

Tesis Doctoral

CAMINANDO HACIA LA SATYAGRAHA. COMUNIDAD, LUCHA Y KWEET FXINDXI EN LOS NASA (1971-2015).



ugr

Universidad
de Granada

UNIVERSIDAD DE GRANADA

INSTITUTO DE LA PAZ Y DE LOS CONFLICTOS

TESIS DOCTORAL CON MENCIÓN INTERNACIONAL



**CAMINANDO HACIA LA SATYAGRAHA. COMUNIDAD,
LUCHA Y *KWEET FXINDXI* EN LOS NASA (1971-2015).**

AUTOR: DANIEL RICARDO MARTÍNEZ BERNAL

DIRECTOR: MARIO NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ

Programa de Doctorado: Paz, conflictos y democracia.

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autor: Daniel Ricardo Martínez Bernal
ISBN: 978-84-9125-511-6
URI: <http://hdl.handle.net/10481/42416>

Este trabajo está dedicado a todos aquellos que creen que la resistencia es una obligación cuando las reglas son injustas, y que por ello siempre será un buen camino. Lo que no nos mata nos hace más fuertes.

De igual forma está dedicado a mi madre, a mi padre, y mi abuelo, a mi familia, a Cris y a todos mis herman@s que hicieron posible pensar en Colombia desde España.

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi gratitud al Consejo Regional Indígena del Cauca, que me abrió sus puertas y me permitió hablar con muchos de sus miembros, y especialmente a Henry Caballero, Nelson Lemus, Marcos Yule y Aida Quincue, quienes me prestaron su atención y su colaboración y me dieron su opinión sobre muchos de los aspectos que se han tratado en la investigación. A la UAIIN, donde muchos de sus miembros se volcaron a ayudarme y aconsejarme en diferentes aspectos. De los profesores y miembros de esta institución, me gustaría mostrar mi especial gratitud a Rosalba Ipia, José Domingo Caldón, Eybar Fernández, Graciela Bolaños y Pablo Tattay, quienes me atendieron de manera intachable.

A la Universidad del Cauca en Popayán, por dejarme acceder a sus bases de datos y fuentes bibliográficas, y donde el Profesor Gustavo Zorrilla Velázquez me atendió muy amablemente. De esta ciudad, me gustaría darle las gracias a Omar Felipe Palacios, alumno de esta universidad, quien me mostró Popayán y me ayudó a buscar información.

De Santander de Quilichao, quiero darle las gracias a la Asociación de Cabildos de Norte del Cauca (ACIN) por recibirme, mostrarse abiertos a dialogar, y sentirse interesados por mi investigación, y especialmente por el apoyo que me dieron, a Feliciano Valencia, Alcibiades Escué, Germán Valencia, Cynthian Delgado y Luis Alberto Mesa. Del Tejido de Comunicaciones, me gustaría darles mis agradecimientos a Dora Muñoz y Mauricio Dorado, por atenderme y brindarme nuevas perspectivas para el estudio. De esta ciudad, no podría dejar de agradecerle a Mabel Quinto su hospitalidad y atención.

En Bogotá, me gustaría agradecerle a la Universidad Javeriana por recibirme y dejarme hacer la movilidad internacional en dicha institución; a la ONIC, especialmente a Delio Hernán, darle las gracias por atenderme repetidas veces y dedicarme horas de su tiempo para hablar sobre la temática, motivarme y acompañarme a participar en diferentes eventos llevados a cabo por las comunidades, como los realizados en Silvania; a Óscar Useche, por recibirme en la Universidad Minuto de Dios y darme su valiosa opinión; al Centro de Cooperación al Indígena (CECOIN), principalmente a Hernán Molina, quien me brindó mucha información y bibliografía sobre el tema y me dio varios consejos para seguir abordando la temática.

En términos generales en Colombia, una de las personas que más me ayudó y guió a la hora de plantear las entrevistas, de aconsejarme los lugares y las personas con quien hablar brindándome toda su ayuda y experiencia fue Esperanza Hernández a quien también quiero expresarle mi sincero agradecimiento.

En la Universidad de Granada, me gustaría dar un especial agradecimiento a mi Director de Tesis, Mario López Martínez quien, a pesar de mis altibajos, me ha apoyado y aconsejado en todo momento y me brindado todos sus conocimientos para poder madurar como investigador.

A parte de todas estas personas, que hacen parte de las instituciones que han colaborado con mi investigación, quiero agradecer también a todas las personas cercanas que me han ayudado a redactar, corregir y maquetar esta investigación, por lo que no quiero dejar de dar sus nombres. Estas personas han sido Cristina Fuentes, Yira Pacheco, Óscar Campón, Daniel López y Daniel Paniagua. Sin ellos, ésta investigación tampoco hubiese sido posible.

PRESENTACIÓN

Realicé la Licenciatura de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales en la Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia, en donde empecé a tener inquietudes relacionadas con los temas de la Resolución de Conflictos y la Historia, lo que me llevó a iniciar la carrera de Historia en la misma universidad, donde estuve dos años realizando, paralelamente, tanto estudios de Ciencia Política como de Historia.

Para finalizar mis estudios de Ciencia Política, tuve la oportunidad de viajar a la Universidad de Granada, España, y así realizar mis prácticas en el Instituto de la Paz y los Conflictos (IPAZ), donde tuve la oportunidad de focalizar muchos de mis conocimientos, y profundizar, poco a poco –labor que a día de hoy aún no he terminado– en los “Estudios para la Paz”, y principalmente, en la Noviolencia.

Interesarme por la Noviolencia me llevó a dialogar y trabajar con Mario López Martínez quien, para aquel momento, lideraba –y sigue liderando– un equipo de personas interesadas en los temas de la Noviolencia, integrado por profesores como José Ángel Ruiz Jiménez, Diego Checa Hidalgo, o Juan Manuel León Millán, entre otros, quienes estaban llevando a cabo diversos proyectos, como un proyecto de I+D sobre Cuerpos civiles de Paz y Nuevas Diplomacias, o la Enciclopedia de Paz y Conflictos.

Familiarizarme con este tipo de iniciativas e investigaciones, llevaron a decantarme por realizar dos investigaciones¹ junto al profesor Mario López Martínez, siendo desde el primer momento mi intención poder demostrar la relación entre las cosmovisiones y formas de vida de las comunidades indígenas Nasa y la teoría de la Noviolencia. Por esta razón, en una primera investigación, me acerqué a estas dos experiencias desde la importancia de los métodos, para luego abordarlas, en una segunda investigación, desde la identificación de conceptos más amplios, lo que me ha llevado a esta nueva fase de investigación y estudio en que me encuentro ahora.

Al mismo tiempo que empecé y fui desarrollando estas investigaciones, he tenido la oportunidad de concluir los estudios que había empezado en Colombia, realizando la Licenciatura de Historia en la Universidad de Granada, donde aprendí, y a su vez reforcé, muchos de los conocimientos sobre historia moderna, contemporánea y actual, que me han permitido seguir cosechando herramientas teóricas e históricas para mi desenvolvimiento como investigador.

¹ Sobre estas dos investigaciones se hablara posteriormente.

Durante estos años en que trabajado para el Centro de Análisis y Documentación Político Electoral de Andalucía (CADPEA), perteneciente a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad de Granada, he colaborado con el IPAZ en la realización de conferencias y congresos. He participado en Congresos y Oonencias, tanto en la Universidad de Jaén (UJA), como en la Universidad Católica de Murcia (UCAM).

Todas estas experiencias, conocimientos y estudios que he venido realizando a lo largo de estos años son los que han motivado y motivan, la presente investigación.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	5
PRESENTACIÓN.....	7
ACRÓNIMOS.....	15
INTRODUCCIÓN.....	19
CAPÍTULO I: MARCO CONCEPTUAL: ANÁLISIS HISTÓRICO Y TEÓRICO DE LA RESISTENCIA INDÍGENA NOVIOLENTA.	41
INTRODUCCIÓN	43
1. SOBRE LOS CONCEPTOS DE PAZ, VIOLENCIA Y NOVIOLENCIA.	43
2. DISCUSIÓN FRENTE A LA RESISTENCIA Y LAS RESISTENCIAS SIN EL USO DE LAS ARMAS.....	56
A. ALGUNOS ANTECEDENTES HISTÓRICOS SOBRE LA RESISTENCIA.....	56
B. LOS CONCEPTOS DE RESISTENCIA, RESISTENCIA CIVIL Y DESOBEDIENCIA CIVIL.....	61
3. LA IRRUPCIÓN DE LA TEORÍA GANDHIANA Y SU PRÁCTICA EN LAS LUCHAS POR LA DIGNIDAD.....	78
A. GANDHI Y LOS ELEMENTOS RELEVANTES DE SU HISTORIA.....	78
1. Antecedentes históricos de la vida y obra de Gandhi	78
2. ¿De dónde surge una personalidad como la de Gandhi?	81
3. Gandhi y la independencia de la India	84
B. LA IMPORTANCIA DE LA TEORÍA. LA BUENA NUEVA PARA LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.....	89
1. La Búsqueda de la Verdad. De una resistencia pasiva a la <i>Satyagraha</i>	92
a) La <i>Satyagraha</i> en Sudáfrica	96
a) <i>Hind Swaraj</i>	103
3) Hacia un nuevo orden social – <i>Sarvodaya-Swadeshi</i> –.....	107
a) La lucha por una autonomía económica y social	107
b) La educación y la salud.....	113
c) Los Programas Constructivos: El Programa Constructivo de la India.....	115
4) <i>Ahimsa</i> . No causar daño o sufrimiento.....	118
5) ¿Cómo se organiza la Resistencia Noviolenta?	120
4. LAS CONCEPCIONES DE CAMPESINO E INDÍGENA Y SUS RESISTENCIAS. EL PODER DE LOS SIN PODER O EL PODER DEL PUEBLO.....	125
A. LA RESISTENCIA CAMPESINA.....	129
B. LA RESISTENCIA INDÍGENA.....	134
CAPÍTULO II: HISTORIA, RESISTENCIA Y VIOLENCIA. LOS NASA DESDE LA CONQUISTA HASTA LOS AÑOS 60.	141
INTRODUCCIÓN	143
1. RASGOS GENERALES DEL PUEBLO NASA.....	144
A. UBICACIÓN GEOGRÁFICA Y SU POBLACIÓN	144

B. ECONOMÍA.....	153
C. ORGANIZACIÓN SOCIAL.....	163
D. ORGANIZACIÓN POLÍTICA	164
E. EL NORTE DEL CAUCA	172
2. CONTEXTO SOCIAL EN QUE SE DESARROLLÓ LA RESISTENCIA NASA: LA VIOLENCIA ESTRUCTURAL.....	175
A. LA CONQUISTA Y LA COLONIA.....	175
1. La <i>encomienda</i>	177
2. El pueblo Nasa durante la Conquista y la Colonia	182
B. EL SIGLO XIX: LA INDEPENDENCIA Y LOS INICIOS DE LA REPÚBLICA COLOMBIANA.....	186
1. Las Independencias Latinoamericanas.	187
2. La Independencia en Colombia: las comunidades Nasa	192
3. Después de las Independencias: Los Nasa durante la República del XIX	195
C. LOS NASA DURANTE LA REPÚBLICA DEL SIGLO XX HASTA LA DÉCADA DE 1960.	201
3. HISTORIA DE LA RESISTENCIA NASA HASTA LOS AÑOS 60	216
A. LA RESISTENCIA DURANTE LA CONQUISTA Y LA COLONIA	219
1. La Resistencia de la Cacica Gaitana	221
2. La Resistencia de Juan Tama	223
B. LA RESISTENCIA DURANTE LA REPÚBLICA COLOMBIANA DEL XIX Y DEL XX HASTA LA DÉCADA DE LOS AÑOS 60.....	225
1. La Resistencia de Manuel Quintín Lame	225
2. La Resistencia Indígena Comunitaria	231
a) El Movimiento Armado Quintín Lame	231
 CAPÍTULO III: DE LA VIOLENCIA A LA RESISTENCIA INDÍGENA NOVIOLenta, DESDE LOS AÑOS 70 HASTA LA ACTUALIDAD.	235
INTRODUCCIÓN	237
1. CONTEXTO SOCIAL EN QUE SE DESARROLLA LA RESISTENCIA: LA VIOLENCIA ESTRUCTURAL.	239
A. LA DÉCADA DE LOS AÑOS 70-80.....	239
B. LA DÉCADA DE LOS AÑOS 80-90.....	241
C. LA DÉCADA DE LOS AÑOS 90-2000.....	247
D. LA DÉCADA DE LOS AÑOS 2000-2010.....	259
1. El Pacto de Realito	259
2. HACIA UNA RESISTENCIA NOVIOLenta: LA RESISTENCIA INDÍGENA COMUNITARIA DEL PUEBLO NASA.	266
A. EL SURGIMIENTO DEL CRIC (AÑOS 70-80).....	271
1. El germen del CRIC	272
2. Desarrollo del proceso organizativo y acontecimientos relevantes.....	276
3. Hacia el fortalecimiento del movimiento indígena del Cauca.....	282
B. LOS PRIMEROS PROCESOS LOCALES: DE LAS INICIATIVAS DE ÁLVARO ULCUÉ CHOQUÉ A LOS PROYECTOS COMUNITARIOS.....	284
1. Proyecto Nasa	286
2. Proyecto Global	287
3. Proyecto Cxha Cxha Wala – <i>Fuerza Grande</i> –	290

4. Proyecto Integral	290
5. Proyecto Yu 'Lux –Hijo del agua–	291
6. Resistencia Indígena Comunitaria de Caldonó	292
7. Aporte de los proyectos locales como conclusión	294
C. HACIA LA CONSOLIDACIÓN DE UNA RESISTENCIA SIN EL USO DE LAS ARMAS: LA DESMOVILIZACIÓN DEL MAQL.	296
1. La particularidad del MAQL	296
2. El proceso de negociación y desarme	297
3. La Resistencia sin armas	299
D. DÉCADA DE 1990-2000: CONSOLIDACIÓN DEL PROCESO DE ORGANIZACIÓN.	300
1. Los cambios jurídicos con la Constitución de 1991	300
a) Nuevos procesos	302
b) Masacre del Nilo	304
E. PROCESO DE ASOCIACIÓN DE CABILDOS DEL NORTE DEL CAUCA (ACIN), CXAB WALA KIWE.	306
1. Características territoriales	307
2. Contexto del que surge	308
3. Aprendizaje con la ACIN	309
F. CONCRETANDO IDEAS: LA AUTONOMÍA Y LA RESISTENCIA INDÍGENA DEL CAUCA.	310
1. Declaración de Jambaló	319
2. Territorio de convivencia, diálogo y negociación	321
3. Conclusiones de una década próspera y violenta	322
G. DÉCADA DE 2000-2010: UN PROYECTO CONSOLIDADO DE PROCESOS ORGANIZATIVOS. LA RESISTENCIA COMUNITARIA NASA.	323

CAPÍTULO IV: ASPECTOS SOCIALES, ECONÓMICOS E HISTÓRICOS. ANÁLISIS DE SUS FUENTES ORALES.	335
1. METODOLOGÍA	337
2. ANÁLISIS DE RESULTADOS PARTE I: CONCEPTOS Y COSMOVISIONES, ASPECTOS SOCIALES Y ECONÓMICOS E HISTORIAS.	343
A. CONCEPTOS Y COSMOVISIÓN	344
1. Armonía	344
2. Bienestar	345
3. Autonomía	346
4. Autosuficiencia	348
5. Tierra	351
6. Violencia	353
7. Paz	354
8. Unidad	356
9. Verdad	356
10. Poder	357
11. Resistencia	361
12. Noviolencia	369

B. ASPECTOS SOCIALES Y ECONÓMICOS	374
1. Familia	375
a) Definición y características de la familia	375
b) La familia como organización	375
2. Relaciones comunales –entre miembros: niños, ancianos y jóvenes–	376
a) Los ancianos	376
b) La relación hombres-mujeres	376
c) La juventud Nasa y el mundo	377
d) La niñez	378
3. Las mujeres	378
a) En la familia y en la comunidad	378
b) En la resistencia	379
4. La minga	384
a) Definición y características de la minga	384
b) Tipos de minga	385
5. Relaciones económicas y de producción	389
C. HISTORIAS	393

CAPÍTULO V: ASPECTOS POLÍTICOS, ORGANIZATIVOS Y DE RESISTENCIA. ANÁLISIS DE LAS FUENTES ORALES.

405

3. ANÁLISIS DE RESULTADOS PARTE II: ASPECTOS POLÍTICOS, PROCESOS DE ORGANIZACIÓN Y RESISTENCIA.

407

D. ASPECTOS POLÍTICOS

407

 1. Autoridad propia, cabildo, resguardo y Derecho Propio

407

 a) Definición y características

407

 b) Aplicación de la justicia o remedio: características

410

 2. Liderazgo

415

 3. Toma de decisiones

419

 4. Resolución de Conflictos

420

 a) Internos

420

 b) Externos

423

 5. Guardia Indígena

427

 a) Definición y características

427

 b) Origen y propósitos iniciales/nuevas características

433

 c) Importancia de que la Guardia no lleve armas

437

E. PROCESOS ORGANIZATIVOS Y DE RESISTENCIA

439

 1. El CRIC y la ACIN: características de su Resistencia

439

 a) Cómo es la Resistencia del CRIC

439

 b) Cómo es la Resistencia de la ACIN

442

 c) Diferencias y similitudes

444

 2. El CRIC y la ACIN como unidad

447

 a) Acciones

447

 b) Sueños

452

 c) Congruencia entre acciones y sueños –medios-fines–

455

 d) Futuro, retos, desafíos y aportes

459

e) Algunas contradicciones y autocríticas	463
f) Casos y experiencias concretas	468
g) Movilizador social: “solos no podemos”, “hay que despertar”	474
3. Resistencia Noviolenta	480
a) Importancia del no uso de las armas.....	480
b) Relación entre resistencia indígena y Noviolencia	486
c) Relación con los fundamentos de la lucha <i>Satyagraha</i> : compatibilidad con los fines de la Noviolencia, abstención de violencia, empeño constructivo, disposición al sacrificio, respeto por la verdad y gradualidad de los medios.....	496
VI: CONCLUSIONES	509
BIBLIOGRAFÍA.....	523
ANEXOS	545

ACRÓNIMOS

ACC: Autodefensas Campesinas del Casanare.

ACMM: Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio.

AICO: Autoridades Indígenas de Colombia.

AISO: Organización de Autoridades Indígenas del Suroccidente.

ANUC: Asociación Nacional de Usuarios Campesinos.

ARISA: Asociación Regional Indígena por la Defensa de la Soberanía Alimentaria.

ARS: Administradoras del Régimen Subsidiado de Salud.

AUC: Autodefensas Unidas de Colombia.

AUCC: Autodefensas de Córdoba y Urabá.

BACRIM: Bandas Criminales Emergentes.

CAR: Corporación Autónoma Regional.

CECIDIC: Centro de Educación, Capacitación e Investigación para el Desarrollo Integral de la Comunidad.

CEER: Centro de Estudios Económicos Regionales.

CELAM: Conferencia Episcopal Latinoamericana.

CI: Conservadores Independientes.

CIMA: Comité de integración del Macizo Colombiano.

CNA: Consejo Nacional Agrario.

CONVIVIR: Servicios Especiales de Vigilancia y Seguridad.

CRAC: Consejo Regional Agropecuario del Cauca.

CRIC: Consejo Regional de Indígenas del Cauca.

CSH: Supervivencia y Salud Infantil.

DA: Asistencia para el Desarrollo.

DANE: Departamento Administrativo Nacional de Estadística.

DAS: Departamento Administrativo de Seguridad.

DEA: Diploma de Estudios Avanzados.

DRI: Fondo de Cofinanciación para la Inversión Rural.

ELN: Ejército de Liberación Nacional.

EPL: Ejército Popular de Liberación.

ESF: Asistencia al Desarrollo Económico.

ESMAD: Escuadrón Móvil Antidisturbios.

ETI: Entidades Territoriales Indígenas.

FARC: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia.

FNA: Fondo Nacional Agrario.

GMH: Grupo de Memoria Histórica.

IGAC: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.

IMA: Instituto Misionero de Antropología.

INAT: Instituto Nacional de Adecuación de Tierras.

INCODER: Instituto Colombiano de Desarrollo Rural.

INCORA: Instituto Colombiano de Reforma Agraria.

INPA: Instituto Nacional de Pesca y Agricultura.

IPS: Instituciones Prestadoras de Salud.

IPSI: Institución Prestadora de Salud Indígena.

M-19: Movimiento 19 de Abril.

MAQL: Movimiento Armado Quintín Lame.

MÁS: Muerte A Secuestradores.

MOVICE: Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado.

MSC: Movimiento del Suroccidente Colombiano.

MUC: Movimiento Unión Cristiana.

NAFTA: Tratado de Libre Comercio de América del Norte.

NBI: Necesidades Básicas Insatisfechas.

OEA: Organización de Estados Americanos.

ONIC: Organización Nacional de Indígenas de Colombia.

OPIC: Organización Pluricultural de los Pueblos Indígenas de Colombia.

PAI: Planes Ambientales Indígenas.

PCC: Partido Conservador Colombiano.

PEC: Programa Educativo Comunitario.

PEPES: Perseguidos por Pablo Escobar.

PMA: Programa Mundial de Alimentos.

PNR: Plan Nacional de Rehabilitación.

PNUD: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.

POS: Plan Obligatorio de Salud.

POSS: Plan Obligatorio de Salud Subsidiada.

PSC: Partido Social Conservador.

RUV: Registro Único de Víctimas.

SEI: Sistema Educativo Indígena Propio.

TGF: Tasa Global de Fecundidad.

TIC: Tecnologías de Información y Comunicación.

TLC: Tratado de Libre Comercio.

UAIIN: Universidad Autónoma Indígena Intercultural.

UNICEF: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia.

INTRODUCCIÓN

El trabajo que presentamos lleva como título: “*Caminando hacia Satyagraha. Comunidad, lucha y Kweet Fxindxi en los Nasa (1971-2015)*”. Hablamos de *Caminando*, porque las comunidades indígenas Nasa del Norte del Cauca, Colombia, desde la fundación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), y desde la consolidación de procesos como la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), vienen trazando un sendero hacia las formas de resistencia planteadas por Gandhi desde 1906 hasta su muerte.

Hablamos de *Satyagraha*, porque es la forma como Gandhi llama a su lucha y resistencia, la cual para él, debe estar sustentada en sólidos principios y valores éticos y morales en el que “la búsqueda o la firmeza de la verdad” –como el nombre de *Satyagraha* indica– es la forma y la manera de desarrollar ésta resistencia.

Se hace referencia a *la comunidad y la lucha* de los Nasa, como forma de evidenciar a los protagonistas de la investigación, donde sus cosmovisiones o formas de ver e interpretar el mundo son fundamentales. No puedo disimular la fascinación que he sentido pudiendo estudiar este sobre un pueblo, que está muy vivo.

De esta manera, con en el título de ésta investigación se quiere mostrar el proceso, el *camino*, y las relaciones que han ido tejiendo los Nasa, hacia las teorías de Gandhi y la Noviolencia. Por esta razón para ir descubriendo esta senda, es necesario ir desarrollando estos elementos como son la Noviolencia, el gandhismo y la resistencia Nasa.

En este orden de ideas, la resistencia civil Noviolenta es un método de lucha en el que se usan todo tipo de armas –políticas, sociales, económicas, psicológicas, simbólicas, artísticas–excepto aquellas que pueden herir o matar a otras personas.²

La resistencia civil noviolenta ha adquirido mayor importancia a medida que, a lo largo de los siglos XVIII a XX, la irrupción sistemática de las masas en los procesos políticos y sociales se han hecho más evidentes y determinantes para el desarrollo de ciertos acontecimientos. Especialmente esto está comenzando a ser demostrado, para el siglo XX, y singularmente para aquellos acontecimientos que han sucedido tras la caída del Muro de Berlín.³

² CHENOWETH, Erica y STEPHAN, Maria J. *Why civil resistance works. The strategic logic of nonviolent conflict.*, New York, Columbia University Press, 2011.

³ RANDLE, Michael, *Resistencia civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*, Barcelona, Paidós, 1998. ROBERTS, Adam y GARTON ASH, Timothy, eds. (2009), *Civil Resistance and*

Existe, pues, una historia, que no siempre se ha hecho visible por los historiadores, en la cual la resistencia sin armas ha constituido un factor decisivo en la orientación de los acontecimientos.⁴ En esa misma historia insuficientemente analizada e, incluso, mal contada los conflictos estratégicos noviolentos como son la resistencia civil de masas ha estado infravalorada o invisibilizada a favor de otros acontecimientos y actores –ejércitos, guerrillas, golpes de Estado, guerras civiles, procesos de independencia, etc.–.⁵

En realidad, tal como decimos, el foco ha estado muy orientado e inclinado hacia aquellos sucesos en los que ha aparecido la violencia, revolucionaria o no, como la que ha permitido el avance o las transformaciones. Desde las revoluciones de los siglos XVIII –liberales, burguesas y antifeudales–, pasando por las revoluciones del siglo XIX –años 20, 30 y 48, así como las revoluciones del siglo XX –mexicana, rusa, china, cubana, etc. –. Nos han ofrecido una visión inclinada al hecho de que la violencia en ellas ha sido consustancial a los cambios que han conseguido. Sin embargo, no se ha destacado que todas y cada una de estas revoluciones comenzaron por vías pacíficas y noviolentas. Los revolucionarios, antes de serlo, fueron desobedientes, rebeldes, contestatarios, etc., es decir, consiguieron deslegitimar los regímenes o sistemas contra los que luchaban mediante toda una suerte de métodos sin uso de la violencia: protestas, procesos de concienciación, persuasión del oponente, no cooperación política y económica, no colaboración social, múltiples formas de desobediencia o de intervenciones directas.⁶

Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present. Oxford, Oxford University Press. ZUNES, Stephen et al, eds. (1999) *Nonviolent Social Movements: A Geographical Perspective.* Malden, Blackwell Publishers. KARATNYCKY, Adrian y ACKERMAN, Peter (2005) *How Freedom is Won. From Civic Resistance to Durable Democracy.* New York, Freedom House. SCHOCK, Kurt (2004) *Unarmed Insurrections: People Power Movements in Nondemocracies.* Minneapolis, University of Minnesota Press. SHARP, Gene y PAULSON, Joshua (2005) *Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice And 21st Century Potential.* Boston, Porter Sargent y Extending Horizons Books.

⁴ KURLANSKY, Mark (2008) *Non-violence. The history of a dangerous idea.* New York, Random House. McCARTHY RONALD M. & SHARP Gene (1997) *Nonviolent Action: A Research Guide.* New York & London, Garland Publishers. SÉMELIN, Jacques (1989), *Sans armes face à Hitler.* Paris, Édition Payot. SCHELL, Jonathan (2005) *El mundo inconquistable. Poder, no violencia y voluntad popular.* Barcelona, Círculo de Lectores.

⁵ BARTKOWKI, Maciej J. *Recovering Nonviolent History: Civil Resistance in Liberation Struggles.* ed. (2013) New York, Lynne Rienner Publishers. CASTAÑAR PÉREZ, Jesús (2010) *Breve historia de la acción noviolenta.* Madrid, Ed. Pentapé. SUTHERLAND, Bill y MEYER, Matt (2000) *Guns and Gandhi in Africa: Pan African Insights on Nonviolence, Armed Struggle and Liberation.* Trenton, Africa World Press.

⁶ ACKERMAN, Peter y DUVALL, Jack, *A Force More Powerfull. A Century of Nonviolent Conflict.* New York, Palgrave, 2000. ACKERMAN, Peter y KRUEGLER, Christopher (1994) *Strategic Nonviolent Conflict: The Dynamics of People Power in the Twentieth Century.* Westport, Praeger. CASE, Clarence

En muchas ocasiones, estas formas de lucha fueron contestadas por el poder del Estado con la represión y las masacres, lo que hizo que muchos de estos procesos derivaran en guerras abiertas y en violencia generalizada, pero su origen fue otro.

Asimismo, muchas “revoluciones”, llamémosle silenciosas, profundas, radicales, se han venido haciendo sin uso de las armas, esto es, como formas micro, cotidianas, etc., de resistencia no violenta. Los nuevos movimientos sociales –feminismo, pacifismo, ecologismo, okupas, LGBT, movimientos indígenas– son un ejemplo permanente de ello. Ellos son conocedores profundos de estos métodos y de esta concepción “nueva” de cómo hacer la revolución sin tener que tomar el poder o asaltar el palacio de invierno.⁷

Por tanto, la historiografía y epistemología de la no violencia, dentro del campo de los Estudios para la paz, nos está permitiendo recabar y estudiar más y más procesos, acontecimientos y ejemplos de que existe una realidad que ha sido ocultada por la violencia –y su estudio–. Una realidad que existe y que va abriendo camino, no sin dificultades.⁸

En este sentido, buena parte de las luchas indígenas por su identidad, sus formas de vida y cosmovisión del mundo se han abierto paso a través del uso de la resistencia no violenta. En ocasiones como un saber heredado al que no ponían etiquetas politológicas y científicas, en otras de una manera consciente de que lo que hacían y por qué lo hacían, pues tenían una carga simbólica específica y profunda: avanzar sin violentar al mundo.

Sin embargo, el salto paradigmático se dio a partir de la Independencia de la India, y la adopción del modelo de lucha no violenta propuesto por Gandhi para la emancipación, en el que se puede ver un cambio sustancial en la forma y la esencia de la resistencia y la resistencia civil. Gandhi logra articular la teoría con la práctica, englobando de esta forma toda una serie de métodos bajo el concepto de *Satyagraha*⁹.

M. (1972) *Non-Violent Coercion: A Study in Methods of Social Pressure*. New York, Garland [1923]. SHARP, Gene (1973) *The Politics of Nonviolent Action*. Boston, Porter Sargent, 3 vols.

⁷ POWERS, R. S. y VOGEL, W. B., eds. (1997) *Protest, Power, and Change: Encyclopedia of Nonviolence from ACT-UP to Women's Suffrage*. New York, Garland.

⁸ Vid. LÓPEZ, Mario, “No violencia”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p. 792 y del mismo autor “Política sin matar”.

⁹ BONDURANT, Joan V. *Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict*. 1958 London, Oxford University Press. DIWAKAR, Ranganath Ramachandra (1946) *Satyagraha, its technique and history*. Bombay, Hind Kitabs. GALTUNG, Johan (1992) *The way is the goal: Gandhi today*. Ahmedabad, Gujarat Vidyapith. LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2012 c) “Gandhi, política y Satyagraha”, en *Ra Ximhai*. México, Universidad Autónoma Indígena de México y Asociación Latinoamericana de Sociología (ASL), 2, pp. 39-70; y, “Métodos de Acción No violenta” en: LÓPEZ, MARTÍNEZ, Mario *Enciclopedia de paz y*

Para Gandhi, este concepto no sólo implicaba estrategias como la protesta, la persuasión o la resistencia civil, sino también un gran conocimiento técnico y científico de la lucha, además de un gran compromiso espiritual y una gran preparación personal. Por tanto, no puede verse simplemente como un método, sino como toda una forma de vida, pues es necesario ser coherente en todos los aspectos. Con ello, Gandhi muestra la fuerte relación que debe existir entre los medios y los fines, por lo que *Satyagraha* debe ser entendido como una forma de perfeccionamiento del “yo social” sin causar daño o sufrimiento a los otros.

Uno de los puntos claves de la idea gandhiana es la idea de conversión del adversario, mediante la cual se pretende la transformación del oponente, mas no la victoria o la derrota de una de las partes –no se trata de un conflicto de suma cero–. Este método consta de seis principios generales a saber: la congruencia de los fines con los principios de la Noviolencia, la abstención de la violencia, la disposición al sacrificio, el respeto por la verdad –Satya–, un claro empeño constructivo y, finalmente, la gradualidad de los medios¹⁰.

Paralelamente a la experiencia gandhiana, cabe resaltar, del mismo modo, a otros autores y perspectivas dentro de la Noviolencia, los cuales nacieron y se desarrollaron a lo largo del siglo XX. Un ejemplo de las nuevas ideas surgidas en este siglo, podemos encontrarlo en autores como Claren Case, quien, en su texto *Non-violent coercion* (1923), afirmaba que la mejor forma para forzar al adversario era por medio de la Noviolencia, y que por ello era necesario comprender el debido uso de los “métodos de presión social”, que debían ser usados en el contexto.

El trascurso del siglo XX irá generando diferentes acontecimientos que configurarán las ideas de la Noviolencia, no ya solamente en la India, sino también en diversas partes del mundo. De esta manera, las experiencias de Dinamarca y Noruega durante la Segunda Guerra Mundial, como prácticas *grosso modo* de resistencia civil, despertaron el interés de académicos, que empezaron de este modo a centrarse claramente en los métodos y acciones, dando prioridad a la eficacia y la eficiencia de las mismas como forma de resistencia y/o defensa noviolenta. Como uno de los grandes

conflictos, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p.687; NAESS, Arne (1974) *Gandhi and Group Conflict. An Exploration of Satyagraha. Theoretical background*. Oslo, Universitetsforlaget. PONTARA, Giuliano (2006) *L'antibarbarie. La concezione etico-politica di Gandhi e il XXI secolo*. Torino, EGA. SHRIDHARANI, Krishnalal (1972) *War Without Violence: A Study of Gandhi's Method and its Accomplishments*. New York, Garland [1939]

¹⁰ PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, Mario, Enciclopedia de paz y conflictos, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I pp. 493-498.

representantes de esta corriente dentro de la Noviolencia, aparece la figura de Gene Sharp, autor en 1959 de la obra *Tyranny Could Not Quell Them* (“La Tiranía No consiguió Acallarlos”), mediante la cual ponderó la importancia de la defensa sin armas, constituyéndose como un interesante estudio sobre los hechos sucedidos en Noruega.

De ésta forma, en 1973, escribiría su obra más representativa, *The Politics of Nonviolent Action*, en donde precisó que los métodos de presión política, social y económica tomados en su conjunto, constituirían, “colectivamente”, los métodos de la acción noviolenta. De este modo, su estudio pone de facto un esquema clasificatorio –el cual queda presto a modificaciones y cambios y no representa un modelo rígido– basado en dos enfoques, el primero de los cuales hace referencia a tres grandes bloques construidos según la naturaleza de la participación colectiva, como son: 1) los métodos de protesta y persuasión, 2) los métodos de no-cooperación y 3) los métodos de intervención noviolenta; los cuales, a su vez, quedan subdivididos y constituyen el segundo eslabón de su esquema, consistente en los 198 métodos como tal, ordenados dentro de los tres grandes aspectos según sus similitudes.

Además de esta vertiente, en este mismo siglo ha habido otros pensadores que no se han centrado tanto en la eficacia y eficiencia de los métodos, sino en la importancia de los valores y de los principios éticos y morales que pueden impulsar y apoyar la acción de la Noviolencia, como es el ejemplo de Aldo Capitani o el de Giuliano Pontara. Ambos centraron su atención en la lucha Satyagraha de Gandhi, convirtiéndola en punto de referencia y ejemplo a seguir a la hora de entender y llevar a cabo la lucha Noviolenta en sus propios contextos. Ambos autores le dan especial relevancia, al igual que Gandhi, a la relación profunda que debe existir entre los medios y los fines.

Estas dos perspectivas dividen a la Noviolencia en dos vertientes que pueden ser complementarias, aunque centren su atención en dos aspectos distintos. Estas vertientes son: la Noviolencia “pragmática o genérica”, que le da mayor relevancia a los métodos y acciones y a la eficacia y eficiencia de los mismos, y la “Noviolencia específica o positiva”, que se centra en los valores y principios éticos existentes dentro de unas comunidades en concreto.

La presente investigación se ajusta y presta su atención a los valores, principios éticos y morales de la comunidad, que son estudiados desde la perspectiva de la “Noviolencia específica” y no tan sólo desde la eficacia y la eficiencia de las de las

acciones y métodos. Se considera que estos métodos no pueden ser ajenos, o ser usados por cualquier ideología, como sugieren los pensadores de la “Noviolencia específica”.

Independientemente de estas dos vertientes, cabe aclarar que existen en la historia personajes como, Gandhi, David Thoreau, León Tolstoi, Martin Luther King, Claren Case, Gene Sharp, Aldo Capitini, Chico Méndez, o Nelson Mandela, entre muchos otros, que han sido inspiradores de acontecimientos históricos de diferente índole, como son: A) las luchas contra la dominación colonial, donde podemos ver la Independencia de las trece colonias norteamericanas en 1776, la resistencia a la dominación Rusa por parte de Finlandia (1899-1904), las luchas satyagraha en Sudáfrica y la India (1905-1947), la huelga General en Argelia (1961), la lucha Tibetana contra China, o la Intifada Palestina (1987), entre otros; B) las luchas contra los regímenes dictatoriales y totalitarios, como la resistencia de varios países europeos contra la invasión Nazi, la resistencia latinoamericana frente a las diversas dictaduras, la revuelta popular en Checoslovaquia ante la ocupación soviética, o la revolución blanda en Serbia contra el régimen de Milosevich; y finalmente C) las luchas por la reivindicación de los derechos y libertades, como fueron el movimiento por los derechos civiles y políticos en EE.UU. en los años 50 y 60, la campaña Sarbodaya en la India y Sri Lanka, el movimiento por la democracia en China (1989), o la eliminación del Apartheid en 1990, entre otros.

En este orden de ideas, en Colombia existe una experiencia tan representativa de lucha contra la dominación colonial como es la resistencia indígena noviolenta del Norte del Cauca. Esta iniciativa tiene sus antecedentes más inmediatos en 1971, año en que, tras las diferentes políticas implantadas para una posible reforma agraria en Colombia desde 1961, y tras sus diferentes fracasos –por sus disposiciones insuficientes–, en el seno de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), creada por Carlos Lleras Restrepo, nace la primera experiencia indígena, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), con el fin y el propósito de buscar reivindicaciones y respuestas a las necesidades propias de los indígenas como pueblo y de la comunidad puntual dentro del campesinado.

Pocos años después, gracias al germen y a las ideas del CRIC, ya a inicios de la década de los 80, nacen las primeras iniciativas locales impulsadas por los resguardos indígenas de Toribío, Tacueyó, San Francisco, Jambaló, Guambía y Pitayó, con la participación de diferentes líderes tanto indígenas como no indígenas. Estos proyectos locales, al igual que su desarrollo paralelo llevado a cabo a nivel regional, permitieron el

fortalecimiento de entidades como los cabildos y plantearon los puntos de lucha, los principios y los puntos fuertes de la resistencia, como son la Unidad, la Tierra, la Cultura y la Autonomía. Bajo estos principios, se empiezan a construir diferentes alternativas a las problemáticas tan profundas que se encontraban en el territorio.

Estas regiones indígenas se encontraban azotadas por las diferentes formas de violencia, y por la no consolidación de un proyecto integral para toda la comunidad. Por esta razón, a partir de la experiencia del CRIC y de los diversos procesos locales, se muestra la pertinencia de conformar una comunidad cuyas voces sean escuchadas, y sobre todo, que haya un unísono frente a las exigencias que nunca han sido resueltas por parte del Gobierno:

“(…) el problema es que hay culturas, formas de pensar y de actuar que buscan imponerse desde la idea de la conquista, la dominación y la colonización (…) cuando nosotros tratamos de aprovechar los recursos mineros somos un problema para el Estado, porque nosotros los planteamos de forma comunitaria y ellos lo plantean de otra manera (...). El recuperar tierra es revolución, hacer el cambio a nuestra forma es revolución, fortalecer los cabildos es ser rebeldes, capacitarnos de acuerdo a lo que nosotros queremos a favor de un sistema es revolución. (...) La diferencia es que unos buscan tomarse el poder a la fuerza y nosotros decimos el poder de la gente (...) a nosotros lo que nos interesa es la gente, que diga, que opine, que cambie, contribuya al camino y que tenga fuerza para vivir bien, vivir en armonía, en equilibrio, en la relación hombre naturaleza”.¹¹

La violencia estructural vivida en el territorio del Cauca es incalculable, se ha expresado y materializado de forma histórica y generalizada en la exclusión, en la negación de las cultura indígenas y afrodescendientes y de los derechos que le son propios, en la esclavización de los mismos, en el despojo de sus territorios ancestrales, en su sometimiento a servicios personales o en la imposición de tributos como el del terraje, que mantuvo su vigencia hasta 1980. En esta población se pueden ver claramente las necesidades básicas insatisfechas, la pobreza, la baja cobertura sanitaria, las precarias o nulas condiciones en términos de educación, el desempleo, o el bajo PIB, entre otros indicadores que representan los altos niveles de violencia que viven estas comunidades.¹²

¹¹YULE, Marcos, “Entrevista sobre el significado de la resistencia comunitaria”, en: HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 39.

¹²PACHÓN, Ximena, “Los NASA o la gente Páez”, en: *Instituto Colombiano de Cultura Hispanoamericana, Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central*, Tomo IV volumen II, Bogotá, Colección Quinto Centenario, 1996, pp. 102-105.

“Hoy nos toca resistir desde el espacio de lo local, frente a unos hechos grandes, frente a unos imperios que se han constituido en el mundo, no solamente para los indígenas, ni los mestizos, ni los negros, es para toda la sociedad colombiana y latinoamericana, que a costa de nuestras riquezas, unos pocos se quieren beneficiar y saquear todo lo que tenemos (...) entonces, hoy la resistencia es frente a eso, es defender el plan de vida, es pedir el respeto por la diversidad cultural, es hacer frente a unas acciones que están contra la vida y los derechos humanos, que constantemente buscan imponer y frente a eso, pues la resistencia también es dar respuestas concretas y prácticas”¹³.

Pero no siempre estos principios y sentimientos de la Resistencia Indígena Comunitaria fueron uniformes, o un proceso sencillo. Durante la década de los años 80, tras la implementación de Estatuto de Seguridad de Turbay Ayala, otros muchos indígenas optaron por diferentes caminos frente a los niveles de injusticia social y las diferentes formas de violencia vividas, como en el caso del Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL). Sin embargo, es a partir de esta década que se empiezan a perfilar respuestas más profundas, guardando el sentimiento y las enseñanzas a partir de la primera iniciativa del CRIC, la cual difería en el modo de actuar y de pensar respecto del movimiento armado. Es por esto que, en 1980, tras la progresiva consolidación del movimiento indígena del Cauca y gracias al impulso e iniciativa llevados a cabo por el sacerdote Nasa Álvaro Ulcué Chocué, nace un proyecto local como el Proyecto Nasa, con el propósito fundamental de consolidar las comunidades de Toribío, Tacueyó y San Francisco¹⁴. Esta sería la primera iniciativa heredera de los principios y fortalezas planteados por el CRIC, y a su vez, sería la primera experiencia en tomar decisiones directas y Noviolentas frente a la violencia experimentada en la zona. En este caso se trataría de empezar a pensar desde lo local para construir lo regional.

A partir de este momento se crea otra experiencia de vital importancia, el Proyecto Global, que nace en 1987, continuando con la experiencia, tanto del CRIC como del acompañamiento por algunos miembros o participantes del Proyecto Nasa. Esta experiencia surge para corroborar un sentimiento de resistencia indígena y sobre todo de la necesidad de articulación de lo local, lo regional y lo zonal, para la construcción de un gran proyecto concebido desde lo indígena para el mundo.

Por ello, como gran manifestación del sentimiento de asocio y de la necesidad de continuar construyendo desde ésta perspectiva, en 1993 nace la ACIN, (Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca) o *Cxab Wala Kiwe* –Territorio del Gran

¹³YULE, Marcos, “Entrevista sobre el significado de la resistencia comunitaria”, en: HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 39.

¹⁴Tomado de “Proyecto Nasa, resguardos de Toribio, San Francisco y Tacueyo”, en: www.Nasaacin.net

Pueblo—, como ejemplo claro de organización pacífica frente a la guerra, y como referente de unión de los diferentes proyectos, los cuales buscan generar mejores condiciones de vida, responder a las necesidades básicas insatisfechas y, de igual modo, a la construcción de una mayor unidad territorial o vertebración de los territorios, desde donde se emprende una lucha por la dignidad generalizada por las comunidades indígenas del Cauca.

La ACIN está constituida por el Proyecto Nasa, el Proyecto Global —conformado por el Cabildo de Jambaló—, el Proyecto Unidad Páez —conformado por el Cabildo de Miranda—, el Proyecto Integral —conformado por el Cabildo de Huellas Caloto—, el Proyecto Cxhacxha Wala —conformado por el Cabildo de Corinto—, el Proyecto Yu`Lucx —conformado por los Cabildos de Canoas, Munchique y los Tigres—, por Cabildo urbano Nasa *Kiwe Tekh Ksxaw* —en el Municipio de Santander de Quilichao—, y por el Proyecto *Sa't Fxinxí Kiwe* —conformado por los Cabildos de Delicias, Guadualito, Concepción, Cerro Tijeras y Pueblo Nuevo Cera—; en los que materializan la necesidad de una resistencia frente a la violencia estructural, la cual atañe y afecta de manera clara y radical a las poblaciones indígenas.

En esta medida, estos proyectos comunitarios, las iniciativas zonales y la experiencia regional, representan un momento importante en la consolidación de una idea de comunidad en la cual se debaten las necesidades de la población y, sobre todo, donde se observa la concepción de una sociedad amalgamada y constituida a partir de una construcción social específica.

Esta sociedad se encuentra representada por unas costumbres y una cultura propias, que parten de un modelo de vida en el cual se busca la armonía entre la tierra, la naturaleza y el hombre como parte de la misma, lo que lleva implícito la generación de ideas que pueden ser entendidas como de baja entropía, de identidad o de sentido de comunidad. Todas estas ideas reflejan claramente una forma de resistencia “organizada” y directa frente a los diferentes tipos de violencia que atañen a la población, la cual ha sido históricamente marginada y se ha visto inmersa en un fuego cruzado entre la insurgencia, el ejército y los paramilitares, quienes no distinguen condición alguna para hacer sonar el incruento crujido de sus balas:¹⁵

¹⁵ Tomado de “Historia General. Nuestra Historia” recuperado de: www.Nasaacin.net consultado 7 de octubre de 2015.

“Las experiencias de resistencia civil enseñan las posibilidades de construcción de la paz desde la Noviolencia. Ellas, sin recurrir a opciones violentas o “sin disparar un solo proyectil” en términos de algunos de sus protagonistas, mediante la organización, la no colaboración con los actores de las distintas violencias, los diálogos y la transparencia de sus procesos, han logrado en forma perfectible la defensa de la vida, la cultura, el territorio, la diversidad cultural y la autonomía y autodeterminación de sus comunidades”.¹⁶

Estas experiencias, como la del CRIC, la de la ACIN, y los procesos locales, han sido tratadas y trabajadas por diversos académicos y perspectivas, en cuyas definiciones sigue habiendo una gran discusión, en la que todavía no existe un consenso acerca de la experiencia y, aunque las comunidades indígenas mismas se denominan “Resistencia Indígena Comunitaria”, siguen existiendo muchos elementos cuya clarificación es necesaria.¹⁷

Algunos de los diferentes académicos que han tratado este tema son: Virggine Laurent, Christian Gross, Joanne Rappaport, Ximena Pachón, Teresa Finji, Daniel Ricardo Peñaranda, Renata Moreno, Myriam Galeano Lozano, Gustavo Wilches-Chaux, Esperanza Hernández, Jorge Hernández, Miguel A. Fernández entre otros autores, quienes han abordado la historia del pueblo Nasa¹⁸, sus costumbres y tradiciones, y sobre todo, sus formas de movilización social y de resistencia.

Al igual que en el caso de la historiografía colombiana, el estudio de las poblaciones indígenas en el país, mayoritariamente la academia, en un primer momento, centró sus esfuerzos en conocer a estas poblaciones como objetos de estudios etnográficos, o tomando como punto de partida la violencia y las causas de las mismas al interior de los territorios. Progresivamente, con los años y principalmente desde mediados de los años 90 del siglo XX, la academia ha ido cambiando sus métodos y discursos, y se ha ido centrando en casos en los que las comunidades han ido mejorado sus condiciones de vida sin necesidad de las armas, como son los procesos de paz o las iniciativas pacíficas, lo que ha permitido la entrada de enfoques como el de los

¹⁶HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 37.

¹⁷Muchos de estos aspectos se pretenden clarificar a lo largo de la investigación.

¹⁸Es muy frecuente que dentro de la literatura se refieran a esta comunidad como los Nasa o gente Páez, sin embargo la segunda es la que está más popularizada. El término Páez hace referencia mayormente a la manera en la que los españoles –el colonizador– llamaron a los pueblos indígenas ubicados en la Región de “Tierradentro” –vertiente oriental de la Cordillera Central, en el Departamento del Cauca–. El término Nasa, concretamente *Nasa Yuwe*, hace referencia al nombre que recibe la lengua étnica. Es la más importante y extendida en el territorio del Cauca. Sobre su origen, se sabe muy poco y son los mismos indígenas los que afirman que se trata de un regalo enviado por dios, y que ha estado ahí desde el principio de los tiempos. Por esta razón y como parte de sus reivindicaciones, las comunidades indígenas abogan y reclaman el uso del término Nasa como forma de autodeterminación y como contraparte al término impuesto por los colonizadores. Por esta razón a lo largo de este proyecto se hará referencia a esta comunidad como los Nasa y no como Páez.

“Estudios para la Paz” o el “Peace Research”, por medio de los cuales se le ha podido dar nuevos contenidos a las diversas formas de resistencia, al igual que a las maneras de estudiar y comprender a las comunidades indígenas. Los casos más destacados de académicos que le han dado valor a ideales como el de la Paz, son: Gustavo Wilches-Chaux, Esperanza Hernández, Jorge Hernández y Daniel Ricardo Peñaranda, entre otros.¹⁹

Estos autores, aunque han dado un giro de vital importancia para la investigación de las poblaciones indígenas, al igual que para el estudio de los conflictos en Colombia, dejan de lado –aunque en algunos aspectos lo tienen en cuenta– a Gandhi, y no se centran en los presupuestos y teorías brindadas por una de las más importantes protagonistas de los siglos XX y XXI: la Noviolencia gandhiana.

En el caso de los autores colombianos que parten desde la perspectiva de la Noviolencia,²⁰ aunque en muchos de sus escritos se hace referencia a las comunidades indígenas y al caso Nasa en concreto, no existe ningún estudio centrado en esta comunidad desde la teoría y la perspectiva del gandhismo.

Así, el uso de un constructo teórico como el del gandhismo y la Noviolencia, permite puntualizar, y a su vez poner en discusión, conceptos como los de “resistencia civil”, “resistencia civil en caliente”, “resistencia pacífica”, “resistencia activa” u otro tipo de denominaciones que se le han ido dando a este proceso, que no son lo mismo y que, por ende, tienen su propia connotación. Por esta razón, como se mostrará a lo largo de la investigación, el papel de la teoría gandhiana y de la Noviolencia es fundamental y permite aclarar y entender muchos de los elementos que llevan a que se defina al proceso y a la resistencia como una “resistencia indígena Noviolenta” o una “*Satyagraha* Nasa”.

¹⁹Se pueden resaltar autores como: Esperanza Hernández, Jorge Hernández, Efraín Jaramillo, Manuel Ramiro Muñoz, Daniel Ricardo Peñaranda, Myriam Román, Anders Rudquist, Roland Anrup, Eduardo Sandoval, Mauricio Caviedes, José Domingo Caldón, Álvaro Villarraga, Gustavo Wilches-Chaux, William Villa Rivera y Ana Betancur.

²⁰Un ejemplo de autores que tratan el tema de la Noviolencia en Colombia son: GUTIÉRREZ, José. *La no-violencia en la transformación colombiana*. No. 4. Tercer Mundo, 1964, CANTE, Freddy y ORTIZ, Luisa, *Acción política no-violenta, una opción para Colombia*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2005; CANTE, Freddy, y ORTIZ, Luisa, *Umbral de reconciliación, perspectivas de acción política noviolenta*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2006; CANTE, Freddy. *Poder social: algunas posibilidades en Colombia*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2007; LÓPEZ, Mario, *Política sin violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006, LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE Óscar, *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción noviolenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008, y USECHE Óscar, *Micropolítica de las resistencias sociales noviolentas. El acontecimiento de las resistencias como apertura de nuevos territorios existenciales* [Tesis doctoral], Granada, Universidad de Granada, Doctorado en Paz, conflictos y Democracia, 2014.

Estos presupuestos, del mismo modo, son ideas que hemos venido trabajando y perfilando desde dos estudios previos o anteriores, como son:

1) “Experiencias de Paz y Noviolencia: Resistencia Civil de los Indígenas del Cauca, El Proyecto Nasa”,²¹ un proyecto monográfico de final de carrera para la Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia.

2) “La Resistencia Indígena Comunitaria de los Pueblos Nasa: Una Experiencia de Noviolencia Positiva”,²² una investigación realizada para la obtención del Diploma

21 En la primera investigación se respondió a una pregunta intentando analizar y comparar dos componentes básicos: la Noviolencia y la resistencia indígena de los Nasa. En dicha investigación se partió del estudio de los métodos utilizados por la resistencia, así como de los consignados por los teóricos noviolentos –Gene Sharp, entre otros–. La pregunta de investigación que se planteó fue la siguiente: *¿Qué particularidades o características se explicitan en la resistencia civil noviolenta de los indígenas del Cauca específicamente en el Proyecto NASA, frente a la violencia estructural, a partir de su historia y su cultura?* Se especificaron unas características muy particulares en la medida en que, aunque la teoría Noviolenta –Gene Sharp– había generado un modelo de métodos muy amplio, las acciones realizadas por los Nasa implicaban unas concepciones aún mucho más amplias y que escapaban al simple uso de unos métodos. Las conclusiones que se extrajeron del trabajo fueron cinco:

La primera, que el pueblo Nasa, gracias a su historia y tradiciones, ha generado una comunidad única y amalgamada donde las relaciones económicas y sociopolíticas van acordes y responden, del mismo modo, a dicha historia y tradición. Estas relaciones estructurales tiene como consecuencia una estrategia política propia, lo que se traduce en una resistencia civil única y sobre todo autónoma.

Segunda, se pueden encontrar dos usos de la Noviolencia: a) genérica o pragmática, cuyos métodos se utilizan como herramienta eficaz para producir un fin político, pero cuyos usos no son acordes entre los medios y los fines; b) Noviolencia específica, cuyas técnicas o métodos son utilizados con el propósito de producir fines o estrategias específicas, implicando así la existencia de una coherencia entre medios y fines.

Tercera, las técnicas o métodos usados por parte de la comunidad son los adecuados para lograr los fines o estrategias de los mismos, es decir, que todas sus acciones son acordes con su fin último, que puede ser entendido, por definición mínima, como la “preservación y autonomía de su comunidad. Toda su resistencia responde y combate la estructura misma –son medidas que combaten la violencia estructural–, se generan soluciones integrales.

Cuarta, la resistencia se desarrolla bajo una concepción diferente del tiempo, en la que los ciclos de vida no son asediados por factores y presiones y se ciñen a los ciclos regulares de la naturaleza, lo que permite generar soluciones que no sean inmediatas o parciales, sino que transformen o afecten la estructura.

Quinta, los logros obtenidos por parte de las comunidades indígenas del Cauca, específicamente del Proyecto Nasa, son representativos de soluciones en términos de educación, salud, economía, producción y participación política, tomado de MARTÍNEZ, Daniel Experiencias de paz y Noviolencia: Resistencia civil de los indígenas del Cauca, el Proyecto Nasa, [Trabajo de Grado dirigido por el profesor Mario López], Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Licenciatura de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, 2006.

22 La segunda investigación fue en gran parte fruto de la primera, pues aunque se respondió al interrogante principal de la investigación, ésta abrió otro abanico de preguntas que iban dirigidas ya no sólo a la interpretación de los métodos desde la Noviolencia, sino a las estrategias y fines en sí mismos de la resistencia. El pensar en las estrategias permitió ampliar los marcos tanto para el análisis de la resistencia Nasa, en la medida en que se analizaron sus discursos, como para la conceptualización y ampliación de marcos desde la teoría noviolenta como es la introducción de los conceptos de Noviolencia -específica y genérica-. Para este caso la pregunta de investigación que se formuló fue *¿Qué características y particularidades hacen que la “Resistencia Indígena Comunitaria” del pueblo Nasa, pueda enmarcarse dentro de una Noviolencia específica o positiva?* Las conclusiones a las que se llegaron con esta investigación fueron seis:

Primera, a nivel teórico, los enfoques, histórico-sociológico y los estudios para la Paz, Peace Research se complementan y permiten hacer un análisis profundo riguroso de las diferentes experiencias de paz y Noviolencia desarrollados por la Resistencia Indígena Comunitaria del Cauca. El análisis del

de Estudios Avanzados (DEA) de la Universidad de Granada, España, de donde surgieron diversas preguntas, al igual que nuevas perspectivas y caminos para la interpretación de la presente investigación.

Estas dos investigaciones son los antecedentes de la presente investigación y a su vez se constituyen en algunas de las bases o puntos de partida de la misma. Gracias a estas dos investigaciones, se hizo mención a la relación entre el análisis del discurso y la identificación de las estrategias llevadas a cabo por el pueblo Nasa, mediante la cual se pudieron ver algunas de sus estrategias. Sin embargo había una doble vía, en términos generales se identificó que la estrategia de la resistencia comunitaria se basaba en su supervivencia, y que ésta, a su vez, se sustentaba a partir de cuatro concepciones o lineamientos.

Los lineamientos o concepciones identificados en la comunidad son: 1) el empoderamiento de su historicidad; 2) la concepción e idea de comunidad –mingas–; 3) su concepción y representación frente a la tierra y, finalmente, 4) la existencia y construcción de instituciones alternativas y paralelas propias de su autonomía.²³

En esa medida, su supervivencia se basaba en estos lineamientos y, a su vez, sus acciones se articulaban alrededor de los mismos –concepción de un todo y de sus partes–.

De esta forma, se pudo ver que más que acciones o estrategias, en las comunidades indígenas Nasa se empieza a manifestar una resistencia como “forma de vida”, o como forma integral de ser, estar, pensar, vivir y caminar.

Alrededor de estas ideas, la presente investigación ve relevante tener en cuenta otras concepciones de la Noviolencia adicionales a los métodos y estrategias. Pretende

discurso, representa un ejercicio tanto teórico como práctico de gran importancia, pues permite descifrar los contenidos, en este caso discursivos, de lo que pueden ser objetivos o estrategia.

Segunda, el pueblo Nasa gracias a su historia y tradiciones ha generado una comunidad única y amalgamada.

Tercera, las técnicas o métodos usados por parte de la comunidad son los adecuados para lograr los fines o estrategias, sus acciones son acordes con su fin último, en esta medida se puede ver que existir una Noviolencia positiva, específica o dogmática, que responde a todo un desarrollo teórico.

Cuarta, se exponen los cuatro lineamientos que se identifican como parte de su estrategia-métodos.

Quinto, se ratifica la idea de la diferencia en la percepción del tiempo.

Sexto, los logros alcanzados por la comunidad son cada vez más significativos

Se ratifican las conclusiones primera y quinta de la monografía. Se ratifica la sexta pero en este caso se amplía según los logros alcanzados en el período de tiempo entre la realización de la primera a la segunda investigación. Tomado de: MARTÍNEZ, Daniel, *La Resistencia Indígena Comunitaria de los Pueblos Nasa: Una Experiencia de Noviolencia Positiva*, [Trabajo de fin de Maestría dirigido por Mario López], Granada, Universidad de Granada, Instituto de la Paz y los Conflictos, 2009.

²³ *Ibíd.*

profundizar y, si fuese posible, ir más allá de la definición de lo que se denominaría la “Noviolencia específica”.

Para poder entender a las comunidades desde otros contextos diferentes a los del Cauca; para abrirle la puerta a la comprensión del por qué son importantes estos lineamientos identificados en la investigación anterior; para entender qué pueden significar estos lineamientos para la Noviolencia, es necesario tomar marcos interpretativos más amplios y fuentes doctrinales de la Noviolencia, como es el caso del movimiento gandhiano, y de sus seis principios expuestos por Pontara²⁴, como son: *Ahimsa, Sarvodaya, Swaraj, Swadeshi, Satya y Satyagraha*.

Para esta labor, es necesario profundizar en cada uno de los aspectos de la resistencia Nasa, volviéndose imperante la necesidad de consultarle y preguntarle directamente a los propios protagonistas, lo que en páginas posteriores detallaré metodológicamente.

Del mismo modo que se ha prestado atención a estudios anteriores, también es necesario tener en cuenta el contexto general o global en el que se desarrolla el proceso de resistencia Nasa, el cual podemos resumir en:

- 1) Un contexto de violencia que se ha mantenido constante y se expresa de manera conjunta –no se pueden entender por separado– con el concepto de Noviolencia.
- 2) Que desde la fundación del CRIC y esencialmente desde la desmovilización del MAQL en 1991, la comunidad ha decidido priorizar el uso de los métodos de acción no violenta, realizando manifestaciones de masas o resistencia civil, realizando reestructuraciones organizativas, interpelando jurídicamente, o creando comunicados y manifiestos, entre otras acciones, en cuya mayoría de casos, se buscaba una oposición o un reclamo frente al Estado y frente al conflicto armado.

Estos contextos de violencia y resistencia han permitido que los procesos de Noviolencia se conviertan en una alternativa real, en los que en vez de buscar la eliminación del enemigo, se busca una salida negociada a la problemática, de manera que ambas partes mantengan su dignidad y la negociación no implique puntos irreconciliables. Partiendo de estos presupuestos, la resistencia indígena Nasa se ha vuelto un importante impulsor y dinamizador de la humanización del conflicto, en la medida en que no quiere seguir ni continuar con los catastróficos efectos de la guerra.

²⁴ PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, Mario, *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I, pp. 493-498.

Las ideas de humanización y de no continuación de los ciclos de eliminación sistemática entre “hermanos”, le dan protagonismo y traen a colación la figura de Gandhi y el gandhismo, pues, aunque haya pasado mucho tiempo, y entre Colombia y la India haya tantos kilómetros, Gandhi tiene mucho que aportar y que decir a los indígenas del Cauca, al igual que al resto de la sociedad colombiana.

Por ello, no se trata de un ejercicio de una sola vía, donde sea la teoría la que da lecciones de vida a las comunidades, sino que se trata de un camino de ida y vuelta, en el que la experiencia Nasa, con la gran envergadura en sus actos y acontecimientos, permite y contribuye a servir como ejemplo, a dar validez, y a generar complementariedad a los postulados del gandhismo y la Noviolencia. Por esto, como bien afirma Pietro Ameglio en la siguiente cita, es importante darle valor conceptual a los procesos y que exista un camino de doble vía:

“Como bien han demostrado Piaget, Marx y Marín, entre otros, en general “hacemos las cosas pero no sabemos cómo las hacemos”. El poder conceptualizar los diferentes estudios o etapas en que, por ejemplo, se constituye un proceso social, los diferentes componentes que intervienen y las relaciones entre las partes involucradas, implica la “construcción de conocimiento” con la consiguiente “toma de conciencia”, a partir de la cual puede desarrollarse de manera más efectiva una moral y una estrategia y táctica de la acción”²⁵.

Para el estudio de las comunidades indígenas ocurre algo similar, en la medida en que la comunidad no es del todo consciente “de cómo lo hace”, y de esta forma, el que se conceptualice en torno a ellos potencia y reafirma su proceso de resistencia. En el caso de las comunidades indígenas del Norte del Cauca, hay una gran cantidad de acciones a las que no somos capaces de dar su verdadera envergadura, y sólo compartiendo la idea que engendra este proceso, es que se puede llegar a generar una toma de conciencia y a valorar y estimar lo que se está construyendo en el Norte del Cauca.

Por esta razón, la pregunta principal desde la que parte esta investigación es: *¿qué relaciones hay entre la resistencia Indígena del Norte del Cauca y la teoría de la Noviolencia gandhiana?*

En este orden de ideas y con el propósito de responder a la cuestión, el objetivo principal de la investigación es determinar qué relaciones hay entre los presupuestos teóricos del gandhismo y los procesos organizativos y de resistencia de las comunidades indígenas Nasa del Norte del Cauca.

²⁵AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 15.

Por todo lo anterior, se pretende de manera específica:

1) Analizar conceptual, histórica y teóricamente la resistencia civil no violenta y el gandhismo.

2) Hacer un recuento histórico de los hechos y contextos que determinaron e impulsaron la creación del movimiento de resistencia del pueblo Nasa y los posteriores proyectos que se llevaron a cabo por parte de las comunidades indígenas del Cauca a partir de su cultura, valores y tradiciones, como parte de la historia de su resistencia.

3) Evidenciar a través del análisis de las entrevistas realizadas a los protagonistas, las relaciones existentes entre la teoría del gandhismo y los procesos de resistencia Nasa en el Norte del Cauca.

Teniendo en cuenta estos objetivos, el presente estudio partirá del enfoque histórico-sociológico, el cual es relevante para observar y analizar el desarrollo teórico del tema a través de períodos delimitados de tiempo, y cómo estos influyen posteriormente en el comportamiento de los hechos sociales, pues, como afirma Durkheim, al prestar atención a los hechos sociales en sí mismos se da con la clave para su posterior entendimiento. Partiendo de esta afirmación podemos encontrar cuatro principios, los cuales sirven de herramientas para el presente estudio, pero sobre todo dejan sobre la mesa los componentes teóricos de los cuales se partirá.

Primero, es que este enfoque se basa en comprobaciones de corte empírico, o que se puedan contrastar a partir de hechos históricos ocurridos, de la experiencia dada a través de la historia, o de circunstancias observables y observadas.

Segundo, que a partir de estos hechos se pueden llegar a identificar tendencias o permanencias en el mundo social, económico y político, lo que permite ver a la historia como un estudio del pasado o de períodos delimitados de tiempo, con el propósito de generar herramientas para el estudio del presente y el futuro.

Tercero, el análisis del enfoque se centra en grandes colectividades o en la sociedad como conjunto, y examina cómo ésta puede estar influenciada por personajes carismáticos y factores culturales y tradiciones, entre otros.

Cuarto, que para el estudio del hecho histórico es adecuado recurrir a otras experiencias históricas anteriores o al análisis de otras colectividades anteriores o contemporáneas similares, con las que se pretende evidenciar tanto tendencias como

diferencias frente al objeto de estudio. En este caso se deja implícita la herramienta comparativa.²⁶

Con estos cuatro presupuestos se puede ver que este enfoque busca de manera clara: causas y consecuencias, como la preocupación por asegurar al conglomerado de la sociedad una vida digna dentro del sistema y la estructura sociopolítica.

Para el estudio de las comunidades indígenas del Norte del Cauca, estos cuatro principios son fundamentales, dado a que, primero, esta investigación es de corte empírico y parte de la producción de fuentes primarias, como son los testimonios orales de los protagonistas, transcritas literalmente, y procurando en todo momento conservar la opinión de líderes, miembros y académicos, para no alterar sus concepciones, sino conceptualizar a partir de ellas.

Segundo, en cuanto a las comunidades indígenas Nasa, se pretende evidenciar sus permanencias y tendencias a través de categorías de análisis y de los presupuestos dispuestos a partir de la teoría y el guión de la entrevista.

Tercero, la investigación está centrada en una colectividad como es la Nasa del Norte del Cauca y tiene en cuenta la influencia de sus diferentes actores y líderes.

Y cuarto, se hace un ejercicio comparativo con otra experiencia histórica, como es el gandhismo.

Partiendo de las bases del enfoque histórico-sociológico, se tomarán algunos elementos de los Estudios para la Paz –*Paece Research*–, entendiéndolos como un marco conceptual más amplio en el que se encuentra inmerso en la actualidad la teoría de la Noviolencia. Algunas de las bases epistemológicas de las Ciencias de la Paz pueden encontrarse en el texto de Galtung, “*paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*”, siendo algunos de los presupuestos de dicha investigación los siguientes:

1) La Investigación Empírica sobre la Paz, que busca la comparación de las teorías con la realidad empírica y los datos, los cuales prevalecen sobre la teoría; 2) La Investigación Crítica sobre la Paz, que contrasta la realidad empírica con los valores, los cuales prevalecen sobre los datos, y; 3) La Investigación Constructiva de la Paz, que compara la teoría con los valores, buscando así ajustar las teorías a los valores, e intentando producir una nueva visión de la realidad. La Paz, en este caso, dirige y

²⁶LOSADA, Rodrigo y CASAS Andrés, *Enfoque para el Análisis Político. Historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política*. Bogotá, Universidad Javeriana, pp. 148-152.

produce las teorías que justifican los datos, pero a su vez, los datos soportan y justifican la teoría, puesto que en estos se sustenta.

Desde esta perspectiva, se puede evidenciar claramente la existencia de una ciencia trilateral basada en datos, teorías y valores. Los datos dividen el mundo entre lo percibido y lo no percibido, las teorías entre lo previsto y lo imprevisto y los valores entre el mundo de lo deseado y lo rechazado.

Bajo esta premisa, los datos, al igual que en cualquier ciencia social, y como se puede evidenciar en el enfoque histórico-sociológico, se centran en lo observado u observable, pero en este caso específico, los Estudios para la Paz, los valores²⁷ y la teoría²⁸ adquieren vital importancia.

Teniendo en cuenta todos estos presupuestos, la presente investigación parte de unas motivaciones teóricas y prácticas, de unos intereses propios como investigador, de una percepción de las necesidades de la comunidad y del beneficio que ésta puede obtener con el presente trabajo y, finalmente, del cuestionamiento de unos criterios.

En este orden de ideas, como parte de las motivaciones teóricas, resulta de vital interés observar la aplicabilidad de la Noviolencia en contextos específicos; conocer

²⁷ Frente a los valores como tesis hay: 1) *sin valores, los estudios para la paz se convierten en estudios sociales en general y estudios sobre el mundo en particular*, en la medida en que la paz es su pilar fundamental; 2) *el valor esencial, la paz, tiene que estar bien definido pero no demasiado bien definido*, en donde se pone sobre la mesa la idea de que es necesario trabajar para que el término paz sea bastante preciso, pero que por su parte no genere limitaciones; 3) *conocer los valores no es lo mismo que tenerlos*, es decir, se pueden tener conocimientos sobre la paz, como valor o valores, pero no es indispensable y necesario ser pacífico; 4) *se necesita un mínimo de consenso sobre valores; un máximo de consenso no es deseable*, y 5) *la objetividad es intersubjetiva; la condición para la intersubjetividad es lo explícito*, donde se ratifica la idea que la teoría debe estar ajustada a la realidad empírica pero a su vez ésta a los valores, a lo deseable. La objetividad es sólo alcanzable a partir de un diálogo intersubjetivo GALTUNG Johan, “Ciencia de la paz: una base epistemológica” en: *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Guernica, Red Guernika, 2003, pp. 31-45.

²⁸ Por su parte frente a las teorías podemos ver que: 1) *avanzar de las dicotomías al yin/yang y de las tablas cuádruples a la dialéctica doble*, hace referencia a la idea que siempre del yin habrá yang y viceversa, pero que a su vez no sólo es la existencia de uno en el otro sino que a su vez existen en un sentido de complementariedad, dado a que no se debe buscar la superación del uno sobre el otro sino en el caso de la paz y la violencia que hayan cada vez mejores condiciones aceptando la contradicción y la interdependencia de los mismos; 2) *identificar procesos, acontecimientos y constantes; utilizarlos para localizar rupturas*, se refiere a que los procesos son cambios, pero no todos los cambios tienen la misma velocidad ni se desarrollan en las mismas circunstancias, con lo cual se pueden identificar tendencias y ritmos –constantes–, en donde se pueden ver problemáticas antes no percibidas; 3) *construir teorías sobre estructuras y diseñar reconocimiento/isomórfico más que variables únicas*, en donde se afirma que es necesario tener en cuenta para el estudio de fenómenos, el enfoque diacrónico –a través del tiempo– y sincrónico –fenómenos en el tiempo– los cuales influyen y se determinan de igual manera en la estructura, y 4) *prefiéranse teorías politeístas y panteístas a las monoteístas y ateas*, se hace una metáfora frente a los axiomas y leyes universales, en donde los axiomas pueden ser vistos como el monoteísmo o la justificación divina, lo ateo a la negación de cualquier idea, y por su parte el politeísmo se compara con la aceptación de varios axiomas, por ellos se hace referencia a las Ciencias de la Paz y no a la ciencia, y panteísmo al concebirse la idea por sí misma y no por la justificación a partir de axiomas. *Ibidem*, pp. 31-45.

cómo afecta el contexto histórico y cultural de las comunidades indígenas del Norte del Cauca a la generación de dinámicas particulares de Noviolencia específica desde la teoría del gandhismo. Y finalmente, enriquecer la teoría de la Noviolencia y del gandhismo a partir del conocimiento de la experiencia específica de la Resistencia Indígena Comunitaria del Norte del Cauca.

Respecto a las motivaciones prácticas, se busca conocer uno de los casos más representativos de la Noviolencia específica en Colombia; acercarse directamente a las comunidades, sus organizaciones, –al CRIC a la ACIN, la ONIC, la UAIIN, y sus Tejidos–, sus líderes, sus miembros, sus estudiosos, a partir de la observación, la participación y las entrevistas a sus protagonistas, mediante las cuales, y a partir de la experiencia Nasa, se puedan evidenciar posibilidades concretas de acción política Noviolenta en el contexto colombiano, relacionando así la historia y la experiencia de la comunidad Nasa, con la teoría de la Noviolencia gandhiana y así, finalmente, conocer y estudiar las alternativas que ofrece la *Satyagraha* frente a la violencia directa, estructural y cultural.

Partiendo de los intereses propios del investigador, existe un interés por: acercarse a la historia de las comunidades indígenas del Norte del Cauca; profundizar en el conocimiento de la Noviolencia y el gandhismo; rescatar los aportes del pensamiento gandhiano presentados por la iniciativa Nasa; y pensar nuevos escenarios de Noviolencia en Colombia. En este caso, también es necesario dejar en evidencia la creencia en los métodos y la lucha *Satyagraha* por parte del investigador.

Frente a la percepción de las necesidades y beneficios de la comunidad, se intenta reconocer el proceso de las comunidades indígenas del Cauca como una experiencia concreta de Noviolencia específica en Colombia con grandes relaciones con el movimiento del gandhismo en la India, con lo que se busca ayudar a corroborar que los hechos vividos en las comunidades representan una alternativa posible y real que puede ser tomada como ejemplo o experiencia para replicar a otros contextos siguiendo sus particularidades.

La comunidad, igualmente, se puede ver beneficiada con el reconocimiento y el valor que se le dan a sus acciones y esfuerzos como los que se están llevando al interior del Norte del Cauca. El visibilizar este proceso permite que sea conocido en otros lugares del mundo, abre la puerta a que se pueda compartir con otras experiencias de otras geografías, las cuales pueden enriquecer y contribuir a la generación de un conocimiento que se centre en y busque mejorar las condiciones de vida de los pueblos.

También sirve para resaltar la marginación actual e histórica contra los pueblos indígenas del Cauca y sus iniciativas para combatirla de manera Noviolenta. Además, invita a las comunidades indígenas, al igual que a otros sectores sociales en Colombia, a que, desde sus instituciones educativas y organizativas, estudien y presten atención a una teoría y una experiencia que podríamos calificar de gandhianas, cuyo mensaje tiene mucho que decir y aportar a una sociedad con unos índices de violencia tan altos como la colombiana.

En último lugar, respecto al cuestionamiento de los criterios, se puede afirmar que la realización de este trabajo ha sido impulsada por la necesidad de conocer el contraste existente entre los conocimientos que tiene un investigador sobre el gandhismo y sus presupuestos –teoría–, con los hechos, circunstancias y características propios de la acción política Noviolenta impulsada por las comunidades indígenas del Cauca –práctica–.

Teniendo en cuenta estas motivaciones, las fases de la investigación son:

1) *El planteamiento de la pregunta de investigación*: en esta fase, se define el objetivo de la investigación, al igual que se justifica y se realizan las aclaraciones pertinentes frente a algunos de los presupuestos metodológicos, como son el enfoque histórico-sociológico y la *Peace Research*, en el que nos centraremos en la Noviolencia gandhiana.

2) *Uso de técnicas de producción de datos*: a partir de fuentes secundarias, se desarrollará un marco conceptual que permita ubicar teóricamente los conceptos de violencia, Paz, Noviolencia, resistencia y gandhismo, y que permita exponer la historia de violencia y resistencia de los pueblos Nasa, desde la Conquista hasta la actualidad.

En esta fase, una vez especificados los presupuestos teóricos del Marco Teórico o Capítulo I, y la Historia de la resistencia Nasa de los capítulos II y III, se busca la producción de fuentes primarias o de datos propios. Para buscar estas fuentes primarias, y con los presupuestos ya mencionados, a través de los fundamentos de los estudios cualitativos se elaborarán unos guiones de entrevista semi-estructurados, que serán la base para realizar las entrevistas en profundidad. Dentro de la recogida y producción de datos también estará implícita la observación participante en las comunidades y organizaciones, al igual que la aplicación de las entrevistas a profundidad, a sus líderes, miembros y académicos conocedores del tema.

3) *Uso de las técnicas de análisis de datos*: siguiendo el paradigma interpretativo y fenomenológico brindado por el enfoque histórico-sociológico, se

pretende interpretar la realidad social de las comunidades indígenas Nasa a través de la creación de categorías y su posterior comparación, valiéndonos de métodos como el análisis discursivo y la teoría fundamentada, en la que la contrastación de categorías se hace mediante el uso del soporte técnico o software Atlas.ti. Por medio de la comparación de las diferentes categorías entre la resistencia Nasa y el gandhismo, se irán evidenciando sus relaciones.

Por esta razón, en esta investigación hay que tener en cuenta que, desde el inicio, se parte de la premisa de que, gracias a las características, históricas, culturales y sociales, la Resistencia Indígena Comunitaria del pueblo Nasa puede ubicarse o entenderse dentro del concepto de Noviolencia específica o positiva.

Finalmente, es pertinente hacer referencia a algunas limitaciones o salvedades que pueden ser identificadas de manera inicial. Uno de los aspectos que se pueden tener en cuenta es que, como muestran las ideas expuesta por la escuela de los Annales, en las que se advierte que el investigador siempre tiende a interpretar, es imposible conocer la historia como una sola, pues no se pueden conocer todos los matices de la misma ni sus diferentes subjetividades. Por todo esto, se partirá del principio de la interpretación, mediante el cual se busca relacionar lo abstracto o sucedido anteriormente, reconstruido por interpretaciones, por la práctica, por los hechos y por las circunstancias en que están moldeados tales hechos pasados. Por esta razón, la idea es acercarse lo mejor posible al pasado, tal como lo afirma Marc Bloch.

De igual forma, el hecho de que se haga uso de métodos etnográficos no significa que se trate únicamente de una etnografía. La idea de contrastar conceptos e ideas que se desprenden, tanto de la resistencia Nasa, como de la teoría del gandhismo, tienen importancia y relación con las ciencias políticas en la medida en que se presta atención a elementos donde el poder es un gran protagonista; tiene relación con la historia, debido a que aporta nuevos datos y experiencias a la construcción de esta gran historia como es la de la Noviolencia; tiene relación con la sociología, en la medida en que se estudia la sociedad Nasa y sus formas de resistencia y organización, por medio de las cuales éstos buscan mayores condiciones de bienestar; y tiene relación con los Estudios para la Paz y la Noviolencia, dado a que se trata de un estudio interdisciplinario que prioriza los hechos e iniciativas de paz y redimensiona sus conceptos.

El hecho de que la investigación busque mostrar los elementos de la resistencia Nasa y su directa relación con los principios del gandhismo, también tiene como

propósito y aspira igualmente a destruir muchos de los prejuicios y confusiones existentes en torno a la Noviolencia, como son su desacertada asociación con el pacifismo absoluto, con la pasibilidad o con la utopía, mostrándose en todo momento los vínculos que hay entre aspectos como el bienestar, la armonía, la autosuficiencia, el autogobierno, el concepto de *Ahimsa* y el gandhismo.

Título: Vamos caminando



**CAPÍTULO I: MARCO CONCEPTUAL: ANÁLISIS HISTÓRICO Y
TEÓRICO DE LA RESISTENCIA INDÍGENA NOVIOLENTA.**

INTRODUCCIÓN

Para esta investigación es indispensable la realización de un marco teórico y conceptual en el que se recoja los conceptos que se van a usar a lo largo del texto. La concreción de estos términos tiene como objeto, el poder compararlos y relacionarlos con la resistencia indígena del Norte Cauca. Por esta razón, estos conceptos que se van a presentar a lo largo del capítulo giran en torno a cuatro aspectos o bloques temáticos que tienen relación los unos con los otros. El primer bloque de conceptos, hace referencia a la teoría de los Estudios para la Paz, en el que el principal protagonista es el concepto de Noviolencia. El segundo grupo de conceptos, son los que tienen relación al concepto de la resistencia, donde por medio del desarrollo histórico de los conceptos se puede ir viendo como dentro de la idea de resistencia también se va perfilando el concepto de Noviolencia.

El tercer bloque de conceptos, son los que tienen que ver con el Gandhi y su teoría, como uno de los mayores referentes e impulsores de la historia de la noviolencia. El desarrollo de los conceptos del gandhismo, son fundamentales para esta investigación en la medida, en que es la fuente de comparación y retroalimentación de una resistencia tan viva, como es la de los caso de los indígenas Nasa del Norte. Finalmente el cuarto y último bloque tiene relación al concepto de indígena y su resistencia, en el que se pretende mostrar cómo este sigue siendo un actor bastante olvidado y tiene unos contextos y entornos que son imprescindibles analizar.

1. SOBRE LOS CONCEPTOS DE PAZ, VIOLENCIA Y NOVIOLENCIA.

Buena parte de esta investigación por el hecho de estar enmarcada dentro de los estudios para la paz, *Peace Research*, está basada en el conocimiento de valores, principalmente el de la paz. Sin embargo, para entender muchos de los contenidos de este concepto, es necesario hacer un recorrido por su antagónico, el cual en gran medida permitió dimensionar otros campos y perspectivas de vital importancia.

Es por esto, que el primer concepto a definir es **violencia**, la cual aunque cada vez sea más evidente y perceptible en nuestra cotidianidad, no es innata. Se aprende a lo largo de nuestras vidas, y por ende está condicionado por el entorno, el contexto social y cultural en el que nos encontremos.

En la Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales, Johan Galtung al referirse a la violencia, la define como: “todo cuanto se encamine a conseguir algo mediante el

empleo de una fuerza, a menudo física, que anula la voluntad de otro”.²⁹ Por ello, se puede afirmar que la violencia puede ser entendida como la ruptura de, un “orden establecido”, de una armonía preexistente, o de unas condiciones de vida en la que se realizan las expectativas de la especie humana.

De manera clara se puede ver que al igual que se amplía el concepto de paz, se amplifica el concepto de violencia, estos están estrechamente relacionados.

Existe una clasificación en tres tipos de violencia –que se abordaran posteriormente–: violencia directa, violencia estructural y violencia cultural; cada una abarca diferentes niveles y ámbitos de la vida humana. La violencia se ubica en nuestra conciencia –que aprehende y genera símbolos–; se expresa a través de lo que sentimos, pensamos, verbalizamos y hacemos; se encuentra inmersa en un mundo de interacciones conflictivas, que plantean determinadas respuestas que evaluamos como negativas a partir de unas normas culturales y unos valores que así lo aconsejan.

Así, podemos ver cómo para Johan Galtung, se ha reinterpretado la violencia en relación con el no desarrollo de las posibilidades –somáticas y mentales– de los seres humanos, que a su vez puede representarse en clave de satisfacción de las necesidades, teniendo en cuenta los niveles socialmente posibles en cada situación y momento. Por lo tanto, por violencia podemos entender, aquellas situaciones en las que las necesidades no son satisfechas o no corresponden a las expectativas potenciales.³⁰

Teniendo en cuenta la anterior clasificación podemos ver como primer tipo de violencia es la **violencia directa**, –física, psicológica y verbal–, es entendida como “aquella que causa daño, sufrimiento y hasta la muerte en las personas: asesinatos, secuestros, torturas, guerras” a partir del uso de la fuerza. Este tipo de violencia se produce cuando: “1) un sujeto *A* –persona, grupo o Estado– causa sufrimiento o lesiones físicas a otro sujeto *B* –persona o grupo–; 2) cuando *A* lo hace en contra de la voluntad de *B*; 3) cuando *A* lo hace de manera intencional; y, 4) cuando lo hace mediante el uso de la fuerza física”.³¹

²⁹ GALTUNG, JOHAN, “Violencia” en: SILLS, David, *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*, Madrid, Aguilar, 1975, p. 1174.

³⁰ Cabe aclarar que los conflictos y la violencia no pueden ser asociados como sinónimos, puesto que puede existir violencia sin conflicto, y sobre todo que se pueden resolver los conflictos sin incurrir en la violencia.

³¹ LÓPEZ, Mario, “Noviolencia”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo II, pp. 785-786.

La violencia directa se asocia a la violencia clásica, que parte del principio de hacer uso intencionado de la fuerza para causar daño, –físico o psicológico–, buscando reducir la voluntad del otro.

Como segundo tipo, la **violencia estructural**, se define como “aquella que se ejerce de manera indirecta y no ha de ser necesariamente intencional... se manifiesta en las estructuras socio-políticas que impiden la realización de la persona, o que dificultan la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales”,³² podría ser entendida como un tipo de violencia indirecta presente en la injusticia social y otras condiciones que, en definitiva, hacen que muchas de las necesidades de la población no sean satisfechas cuando, con otros criterios de funcionamiento y organización, lo serían “fácilmente”.

Este concepto tiene inmersa la idea de que no sólo se puede pensar en la paz como ausencia de violencia directa, sino que implica la relación entre paz y justicia social. Partiendo de Johan Galtung, se puede ver que esta violencia engloba a la pobreza condicionada estructuralmente –cuando no estuviera garantizado el acceso a bienes como: los alimentos, agua, vestido, vivienda, medicamentos y escolaridad–, a la represión política y a la alienación.

Finalmente, como último tipo se aprecia la **violencia cultural**; se puede decir que “sí la violencia directa es generada desde el propio agresor y la violencia estructural está organizada desde el sistema –la estructura– la violencia cultural lo hace desde las ideas, las normas, como alegato o aceptación “natural” de las situaciones creadas por ellas”.³³

La violencia cultural puede identificarse con la “ideología” de la violencia; en realidad, la violencia cultural es aquello que está detrás, que sustenta y soporta los sistemas violentos por medio de los diferentes ámbitos de la cultura misma como son: la ética, la religión, las leyes y la filosofía, entre otros.

Este tipo de violencia también puede verse reflejada y materializada no sólo en expresiones culturales como las mencionadas anteriormente, sino también a través de discursos y prácticas, –rituales, costumbres, tradiciones o símbolos– claramente favorables a la marginalización, la sectarización o todo tipo de conductas discriminativas como el racismo y la xenofobia, entre otras. De este modo, se puede

³² LÓPEZ, Mario, “Noviolencia”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo II, p. 786.

³³ MUÑOZ, Francisco y JIMÉNEZ, Francisco “Violencia cultural” en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p. 1161.

afirmar que esta violencia, a grandes rasgos, es aquella que justifica o legitima las otras formas de violencia.

Las violencias estructural y cultural, de igual forma, tienen relación con las formas de **violencia simbólica**. Siguiendo el concepto de Martín Morillas, esta violencia es:

“(…) la cara simbólica de la violencia estructural, por ejemplo, tras una conquista, la obligación de convertirse a una religión, o a mostrar los símbolos externos del grupo cultura impuesto: ritos, ropas, lengua, etc. La violencia simbólica, por tanto, en principio, designa los mecanismos de imposición y mantenimiento de poder que operan y emanan de las estructura y las disposiciones sociales asimétricas y que se manifiestan mediante actos de simbolización para ser reconocidos como tales”.³⁴

Es necesario tener en cuenta que, para este autor, este tipo de violencia sólo se puede entender si se parte de la idea de “poder simbólico”, que es la capacidad que tiene un grupo de población para determinar el valor que le da a sus símbolos sociales, es decir qué actos son más valiosos que otros, o qué acciones generan mayor poder y prestigio. De esta manera, la violencia simbólica, al igual que la cultural, ayuda a legitimar y reproducir los otros tipos de violencia a través de símbolos.

Teniendo en cuenta los conceptos y partiendo de la concepción amplia de violencia y su clasificación, es mucho más fácil de entender el desarrollo del concepto de paz. Por ello, al ahondar en el concepto de paz, se puede percibir, a su vez, una clasificación que busca responder los conceptos anteriores.

A partir de lo anterior, de manera más global, podemos ver que tradicionalmente el concepto de **Paz** ha sido asociado a la ausencia de guerra o violencia, pero como veremos posteriormente es preciso matizar esto, dar una distinción entre paz positiva y negativa, y no limitarse a la mera ausencia. Sin embargo, como paz se puede entender una “condición relativa que implica procesos dinámicos favorecedores de la vida, es decir, que promueven la supervivencia, el bienestar, el desarrollo y la creatividad de los individuos en la sociedad de modo que puedan realizar mejor su potencial físico, socio cultural, mental y espiritual de modo constructivo”.³⁵

Aunque este concepto pueda ser asociado, de manera clara, con el de paz positiva, es necesario mostrar, que la paz ha tenido un proceso histórico de transformación, el cual no puede quedarse en la idea negativa y clásica de ausencia de

³⁴ MARTÍN, José, “Violencia simbólica” en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p.1168.

³⁵ BARFIELD, Thomas, “Paz y no violencia” en: *Diccionario de antropología*, Barcelona, Bellaterra, 2001, p. 483.

guerra o de violencia, sino profundizar en condiciones y modos en torno al bienestar general de la vida humana.

La primera manifestación reduccionista del concepto de paz, es el término de **Paz Negativa** la que es considerada como la ausencia de violencia directa o el tiempo de no-guerra; esta perspectiva hace de la paz un concepto poco dinámico, pasivo e intermitente.

Si tenemos en cuenta que “el concepto de paz está formado e influenciado por el contexto de la cultura y de la política dominante de la cual surge”, en la actualidad se mantiene el concepto de la paz Occidental como el concepto dominante. Como señala Johan Galtung, se pueden reconocer dos tendencias, ya existentes en los conceptos greco-romanos que han marcado el pensamiento en Occidente sobre esta materia. En primer lugar, existe la tendencia a definir la “paz como la unidad interior contra una amenaza exterior”. En segundo lugar, tenemos la tendencia a definirla en función del “universalismo que nace y tiene su centro en el Occidente”. Ambas coinciden en basar la idea de “paz” en una comprensión negativa de ausencia de violencia o de guerra³⁶. La paz negativa al estar asociada a dicha condición, puede implicar la resolución de conflictos a partir de métodos violentos, cayendo en la paradoja “*si vis pacem, para bellum*”.³⁷

En contraposición al concepto de paz negativa, se intenta dar o construir un concepto más incluyente y amplio como es el de **Paz Positiva**. Este concepto no sólo se refiere a la ausencia de violencia directa, sino que trata de la existencia de unas condiciones de interacción social que permiten el justo desarrollo del resto de los seres humanos y el buen trato con la naturaleza.

Para Johan Galtung, “los aspectos positivos de la paz nos conducirán a considerar no sólo la ausencia de violencia directa y estructural, sino la presencia de un tipo de cooperación noviolenta, igualitaria, no explotadora, no represiva entre unidades, nacionales o personas que no tienen que ser necesariamente similares” –definición partiendo de la concepción negativa–. Por ello, es que John Paul Lederach posteriormente afirma que:

³⁶ GALTUNG Johan, “Violence, peace and peace research” en *Peace: Research, education, action, Essays in peace Research*, vol. 1 Copenhagen, 1975 pp 110 -111 tomado de LEDERACH, John *El abecé de la paz y los conflictos. Educación para la paz*, Madrid, La Catarata, 2000, p. 19.

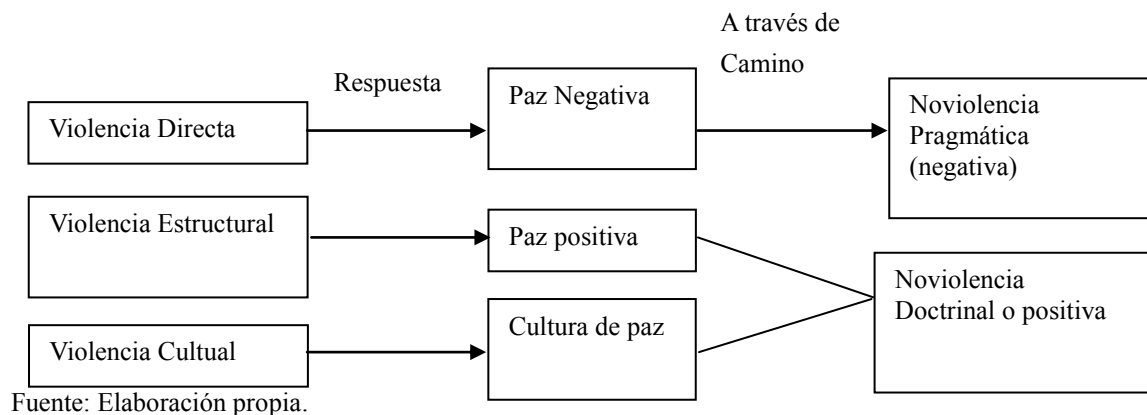
³⁷ Si quieres paz prepárate para la guerra

“La paz positiva es la cooperación –la colaboración, la mutua asistencia, el mutuo entendimiento y la confianza–, es una asociación activa, caracterizada sobre todo por el mutuo beneficio de una relación positiva. Ésta no es una lista completa y perfecta pero, por lo menos, nos ayuda a ver que es posible un concepto rico, objetivo –de condiciones, circunstancias y elementos– positivo y potencialmente alcanzable”.³⁸

Así, se busca la eliminación de la antigua forma de ver la paz a partir de la tradición greco-romana, y se toman elementos para ver la paz como punto de partida y llegada. Es necesario concebir los conflictos de manera positiva y buscar resolverlos de manera Noviolenta; esto permite que la paz sea un espacio y un medio potenciador. Hay que aclarar, en este caso, que este concepto nace en respuesta a la violencia estructural, y por ésta razón, es necesario entenderla igualmente desde una perspectiva amplia.

Partiendo de estos dos conjuntos, se puede apreciar tanto la relación existente como el desarrollo teórico en paralelo. Después de ampliar los conceptos con el fin de generar unas clasificaciones o tipologías tanto en la violencia como en la paz, donde cada una de estas tipologías responde o intenta superar cada uno de sus contrarios, cabe preguntarse ¿cuál es el camino para poder responder a conceptos tan amplios como lo es el de la paz positiva?

Grafica 1. Relaciones y caminos para superar los tipos de violencia.



Como se puede ver en el gráfico 1 frente a la violencia directa se puede ver que su respuesta o antagónico es la paz negativa, definida a grandes rasgos como la ausencia de guerra o la ausencia de daño físico, psicológico y verbal. Un posible camino o modo para generar la respuesta se encuentra en el desarme, en el no uso de la violencia, o en una no violencia pragmática o negativa. Algunos autores como Mario López dan a este tipo de respuesta el nombre de *no violencia*, en la que se pone de manifiesto la ausencia

³⁸ LEDERACH, John *El abecé de la paz y los conflictos. Educación para la paz*, Madrid, La Catarata, 2000, p. 37.

de la violencia como tal, no nos remite a una propuesta política y ética ni a un conjunto de métodos de lucha; por ello se presenta como una forma vaga.³⁹

En lo que respecta a la violencia cultural, se puede ver que la respuesta es una cultura de paz, pero del mismo modo aquella se ve muy relacionada con una respuesta inclinada hacia la paz positiva, puesto que para resolver problemáticas culturales se necesitan implicaciones más profundas que no se encuentran dentro de la paz negativa.

Por esta razón, se relaciona con una Noviolencia doctrinal o positiva. Sin embargo, su línea de división o separación es muy fina, según sus métodos y estrategias puede desplazarse de un lado al otro. Teniendo en cuenta tal ambivalencia, Mario López, la enmarca con la escritura de no–violencia, donde la no–violencia, con guión, hace referencia a cuando hablamos de métodos de acción. Acerca de esta forma de dice Mario López que “debe su origen a la interpretación que los colonialistas ingleses hicieron de las formas de protesta y contestación de los seguidores de Gandhi, tanto en Sudáfrica, como en la India. (...) Las formas de boicot, la resistencia pasiva, la no cooperación, etc., la acabaron identificando con el término no–violencia, porque no era ni pura ausencia de violencia, ni pura obediencia política”.⁴⁰ Entenderemos los métodos no–violentos de acción política como una forma “no armada y no cruenta” de actuar en el ámbito político.

Finalmente frente a la violencia estructural podemos encontrar como respuesta la paz positiva, en donde del mismo modo existe una Noviolencia doctrinal y positiva, dado que se busca dar respuesta a concepciones más amplias. Según Mario López, este punto lo define como Noviolencia, el cual fue introducido por Aldo Capitini y se refiere “tanto al precepto ético–religioso *Ahimsa*, como a las luchas llevadas a cabo por Gandhi y los suyos, identificando el término Noviolencia con aquel otro inventado por el propio líder indio cuando se refería a *Satyagraha* o búsqueda de la verdad”.⁴¹ Pero hablar de Noviolencia implica que existe compromiso con sus planteamientos que va más allá del uso de unas formas de lucha, y este caso, el actuar de manera no–violenta no suele ser

³⁹ LÓPEZ, Mario, *Política sin Violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006, pp. 31-43.

⁴⁰ LÓPEZ, Mario. “Noviolencia”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo II, p. 784.

⁴¹ Esta concepción de Noviolencia la pone más allá de ser un conjunto de métodos de acción política; es, en general, “una concepción humanista, espiritual y abierta de las relaciones humanas conflictivas”, se propone la Noviolencia como “un programa *constructivo y abierto* de tipo ético–político, social y económico de emancipación en el que se pretendía, al máximo de lo posible, reducir el sufrimiento humano.” LÓPEZ, Mario. “Noviolencia”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p. 784.

por causa de un seguimiento fiel de principios como los reivindicados por Gandhi, Martin Luter King, Mandela, entre otros.

Partiendo de esta discusión teórica podemos ver que uno de los interrogantes más grandes a resolver y que da fundamento a muchos de los conceptos anteriores es definitivamente el concepto de Noviolencia, el que puede entenderse como un punto de enlace o como el camino para conseguir cualquiera de las modalidades de paz, especialmente la noción de paz positiva. La Noviolencia se perfila como los métodos y estrategias de lucha no armada y no cruenta para llegar a la paz positiva, es decir llegar a la “*paz por medios pacíficos*”.

De este modo, al referirnos a la **Noviolencia**, es necesario partir de definiciones propuestas por diferentes autores o partidarios de la misma. Para Gandhi esta era definida a partir del término *Ahimsa* que expresaba la connotación de no matar, no causar daño o sufrimiento. Por otra parte, para Martin Luther King Jr., significaba la fuerza de amar. *Lanza de Vasco*, por su parte la definió como “la manera activa de combatir el mal”; León Tolstoy, la denominó como la fuerza “más subversiva de los fusiles”, y por último Aldo Capitani se refería a ella como una forma de “rebeldía permanente” y a su vez como “el gobierno de todos”.⁴² Es por ello que se puede interpretar como “*el deber y la acción por la justicia, respetando la vida y la integridad de los adversarios en esa lucha*”.⁴³ En este sentido, es necesario tener presente que la Noviolencia parte de la humanización de la política, la cual se traduce en una “lucha no armada y no cruenta contra las injusticias”.⁴⁴

Mario López identifica como uno de los principios básicos de la Noviolencia el *no matar*, que se entiende como principio y exigencia dentro de la Noviolencia. Se busca la exaltación de la condición humana, lo cual va en congruencia con el respeto a la vida; se parte del abandono expreso de la violencia, frente al hombre y frente a la naturaleza en sí, donde no se trata sólo de no matar, sino de intentar no producir daño, dolor o sufrimiento a ninguna criatura. Este principio parte de dos presupuestos, el primero, que todos los seres son responsables y debe respetarse su derecho a decidir

⁴² LÓPEZ, Mario, “Principios y argumentos de la Noviolencia” en: MOLINA, Beatriz y Francisco, MUÑOZ, *Manual de paz y conflictos*, Granada, Instituto de paz y conflictos, 2004, p. 308.

⁴³ LÓPEZ, Mario, “Principios y argumentos de la Noviolencia” en: MOLINA, Beatriz y MUÑOZ, Francisco, *Manual de paz y conflictos*, Granada, Instituto de paz y conflictos, 2004, p. 311.

⁴⁴ De esta manera se puede ver que el concepto puede ser percibido, en primera instancia, de manera negativa, que parte del no matar, no causar daño o sufrimiento –*Ahimsha*– y una perspectiva positiva, que parte del generar mayor cantidad de bienestar.

sobre su vida, y segundo que el no matar, debe ser visto no sólo como un principio sino a su vez como un derecho.

La Noviolencia es una doctrina ético-política, bajo principios que se basan en el respeto de la vida humana, en la búsqueda de la verdad –ética y epistemológica– parte de una ética dialógica, que pretende ser una forma creativa y alternativa de pensamiento y acción político social.

Dentro de la condición multifacética de la Noviolencia, nos referiremos a su esfera política. Al nombrar ésta, es necesario introducir el concepto de *acción política Noviolenta*.

“La Noviolencia significa renunciar al uso de la violencia pero no al uso de la política”.⁴⁵ Teniendo esto en cuenta, podemos decir que la acción política Noviolenta es cualquier acción con la intención de intervenir en el ámbito político de la sociedad –puede ser de tipo revolucionaria, para enfrentarse contra un enemigo militar, o para enfrentarse a una ley considerada injusta–, renunciando al uso de la violencia.

Para hablar del fundamento de la acción política noviolenta es necesario tratar la relación gobernar-obedecer. La acción política Noviolenta se fundamenta en tres principios que se entienden como propiedades de esta relación. El primero es que la obediencia es necesariamente voluntaria. Es decir, que la obediencia de alguien frente a un gobierno no está *per se* asegurada sino que depende de su voluntad y juicio –constantemente cambiantes, o con posibilidad de ello–. Así, el gobierno no puede obtener obediencia, al menos no permanentemente, usando solamente la coerción. A partir de lo anterior podemos llegar al segundo principio: el consenso puede ser retirado. Bajo esta perspectiva puede entenderse el principio que fundamenta la desobediencia civil, la objeción de conciencia y la resistencia civil.

Es preciso aclarar que la *acción política Noviolenta*, se fundamenta en *métodos y estrategias*. Los primeros se entienden como las herramientas, acciones o técnicas para intervenir sin el uso de la violencia de manera política, el mundo social. Por ello es importante ver los 198 según Gene Shap quien clasifica estos métodos en tres categorías, a) persuasión y protesta, b) métodos de no-cooperación y no colaboración social y política y económica, c) intervención noviolenta (Ver Anexo I). Las estrategias por su parte, hacen referencia al fin último, la meta o el propósito esencial de las acciones. Por tal razón, el fin político o la estrategia de la Noviolencia es el deslegitimar

⁴⁵ LÓPEZ, Mario, “Métodos y praxis de la Noviolencia” en: MOLINA, RUEDA, Beatriz y Francisco, MUÑOZ, *Manual de paz y conflictos*, Granada, Instituto de paz y conflictos, 2004, p. 342.

todo tipo de violencia, convertir al adversario –partiendo de la convicción de convencer en vez de vencer– y conquistar la voluntad del adversario –vista como la forma de obtener el poder–.

Teniendo en cuenta el concepto de Noviolencia y sabiendo su connotación a nivel político y sus diferentes niveles de intervención, es necesario aclarar que en casos como el del concepto de la “**resistencia civil**”⁴⁶ no puede ser entendida y analizada exclusivamente desde el listado de los 198 métodos de Gene Sharp, puesto que no está enumerado o enunciado puntualmente como un método. No está enumerada porque no puede entenderse simplemente como una acción o método concreto, sino que envuelve toda una relación entre dichos métodos y unos fines o estrategias. La “**resistencia civil**” por lo tanto hace uso de las diferentes formas de acción en los diferentes niveles, por lo cual no se puede simplificarse en una acción en sí misma.

Entre el mero uso de los medios o métodos para cualquier fin, y el uso de los métodos con fines específicos, hay una distancia bastante significativa. Un autor que nos puede ayudar a entender esta distinción tan importante, es Giuliano Pontara y su concepto de Noviolencia incluido en el *Diccionario de Política*, de Bobbio y Matteucci. En su definición da por sentada una diferenciación o tipología de esta –la Noviolencia–, en relación con la ampliación de los conceptos de “violencia” y “paz” y las dinámicas entre medios y fines, o métodos y estrategias.

Aunque autores como Mario López ha querido evidenciar esta distinción a partir de la escritura,⁴⁷ es de gran relevancia y pertinencia centrarse en las conceptualizaciones hechas por Giuliano Pontara del concepto de Noviolencia, en las cuales, a través del entramado de la teoría y de unas pautas, explica el por qué de estas diferencias, de una

⁴⁶ El concepto de resistencia civil, es anterior a la creación de la metodología y taxonomía trabajados por Sharp, dado a que esta concepción tiene su mayor desarrollo teórico en el siglo XIX, en el que uno de sus mayores representantes es David Thoreau. A lo largo del siglo XIX, no existe una gran distinción entre resistencia civil y desobediencia civil, y en muchos sentidos es hasta homologable. Por esta razón sólo hasta la llegada de Sharp y su tipología, es que la resistencia civil podrá ser concebida como una forma de acción que reúne varios o un conjunto y métodos noviolentos, que de manera clara no se puede identificar en el esquema propuesto por Sharp en los 198 métodos. El concepto de resistencia civil, del mismo no puede reducirse a la conjunción de estos métodos, y por esta razón se abordara con mayor profundidad en el apartado, de 2/B “Los conceptos de resistencia, resistencia civil y desobediencia civil”.

⁴⁷ Como se dijo anteriormente, algunos autores como Mario López, ilustran dicha distinción por medio de la escritura, en el que en primera instancia y más compleja, se escribe como una unión –Noviolencia–, donde este concepto tiene implicaciones tanto ético-políticas como de relación medios fines; en la segunda, con un guión –no-violencia– existe una relación hacia los métodos, y finalmente separado –no violencia– existe una implicación de baja intensidad y significa la mera ausencia de violencia. Para esta investigación aunque en momentos se haga referencia a la mera ausencia de violencia –no violencia–, o a los métodos –no-violencia–, en todo momento se hablará de Noviolencia, en la medida en que se considera la forma más indicada para referirse al término. Del mismo modo que, para mostrar las diferencias que pueden existir entre estas dos concepciones se hará uso de los conceptos de Noviolencia pragmática o genérica como de la Noviolencia específica, distinción que se toma de Pontara.

manera más precisa, en las que se puede apreciar la especificidad de cada uno de los procesos emprendidos por los diferentes países, regiones o comunidades del mundo.

Para Giuliano Pontara, el concepto de Noviolencia debe ser visto a partir de dos acepciones. La primera acepción debe ser entendida exclusivamente a un “*modo de actuar*” o un conjunto de métodos y técnicas, y la segunda, hace referencia a un “*conjunto de ideas, conceptos, teorías y propuestas de estrategia política*”.⁴⁸

En este sentido, la primera acepción la llama **Noviolencia pragmática o negativa**,⁴⁹ en la que a) nos referimos a un conjunto de métodos de lucha, b) caracterizados negativamente como exentos de violencia y c) cuyo empleo es de por sí compatible con cualquier doctrina o ideología por cuanto nada excluye que puedan ser empleados, por razones tácticas, por cualquier grupo con vistas a cualquier fin o por cualquier causa, sea justa o injusta”.⁵⁰

En este primer sentido, el término Noviolencia pragmática preserva a la misma categoría del término “violencia” y su definición depende de alguna manera del desarrollo de la definición de este último, dado a que conserva su condición vaga de ausencia.

Frente a esta primera acepción podemos encontrar el problema, de que puede ser usado por cualquiera. La misma historia muestra ejemplos ilustrativos, como el del caso del nazismo, que utilizó métodos de Noviolencia en su primera etapa de conformación y antes de hacerse con el poder. Usando dichos estos métodos para evitar la confrontación con la policía y las fuerzas del Estado; entre otros ejemplos históricos,⁵¹ donde se puede

⁴⁸ PONTARA, Giuliano, “Noviolencia” en BOBBIO, Norberto, MATTEUCCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco, (Eds.) *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI, p. 1054.

⁴⁹ Como mencionamos anteriormente a este concepto Mario López le da el término de genérico, el cual del mismo modo expresa la misma idea y hace referencia al uso compatible con cualquier ideología, para efectos prácticos se usaran indistintamente los dos términos.

⁵⁰ PONTARA, Giuliano, “Noviolencia” en BOBBIO, Norberto, MATTEUCCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco, (Eds.) *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI, p 1054.

⁵¹ Además del caso del nazismo, según Thierry Meyssan en su artículo “Golpes de Estado con suavidad y disimulo”, afirma que la Noviolencia como técnica de acción política puede ser usada con cualquier fin, en donde por ejemplo la OTAN en los años 80 se interesó en el tema, con el fin de organizar células que hicieran resistencia en Europa Oriental, principalmente, frente a la expansión del Ejército Rojo o el Pacto de Varsovia, y que posteriormente estas prácticas fueron usadas por la CIA, hace más de quince años, con el fin de derrocar gobiernos “recalcitrantes” sin provocar sospechas o repudio internacional. Para este autor en casos como el de Birmania en 1989 por medio de la Alianza Democrática de Birmania, movimiento con el que se tenía el interés de crear un frente anticomunista y entrar al Gobierno Militar; o el del Partido Progresista Democrático de Taiwán por medio del cual se pretendía la búsqueda de la independencia de la Isla de la China comunista, queriendo beneficiar los intereses estadounidenses; la unificación de los distintos grupos tibetanos de oposición en torno al Dalai Lama; o la formación de grupos disidentes dentro de la OLP con el fin de presionar a los nacionalistas palestinos para dejar el terrorismo con la ayuda de Reuven Gal Director de Acción Psicológica de las Fuerzas Armadas Israelíes, entre otros casos, los cuales se enmarcan dentro de la dinámica de la Guerra Fría, y que ante todo representan los intereses de la OTAN de manera meramente táctica y geopolítica. En este mismo bloque

ver de manera clara como los medios y los métodos que se tienen en estos casos, son independientes de una relación ético-política, de una estrategia política sólida y fuerte en la que solo se buscan unos intereses particulares, contrarios a los que sí se pueden evidenciar en el caso de la segunda acepción propuesta por Pontara.

Teniendo clara la primera acepción, podemos ver que por su parte la segunda es mucho más compleja y sobre todo daría un cierre teórico a gran parte de los conceptos señalados anteriormente dado que relaciona tanto la amplitud de los conceptos de violencia como los conceptos de paz, los cuales desde esta óptica pasan a ser los protagonistas.

En este orden de ideas, como segunda acepción tenemos la **Noviolencia doctrinal o positiva**⁵² la cual se entiende como una doctrina que:

“propone un ordenamiento político fuertemente descentralizado, cuyas estructuras básicas están constituidas por consejos de ciudadanos organizados por fábrica, barrio, pueblo, etc., provistos de amplios poderes decisionales, fundados en el método democrático por lo que respecta a las cuestiones de política local, provistos de un poder efectivo sobre las decisiones que consideran a toda la comunidad. La doctrina Noviolenta teoriza ampliamente la socialización de los grandes medios de producción, para los que auspicia la autogestión por parte de los trabajadores, pero deja en cambio abierta la cuestión acerca del grado que ha de estar planificada la economía en una sociedad tal”.⁵³

Este concepto es fundamental para esta investigación y para abordar el caso de la resistencia Indígena del Norte del Cauca, la medida que en el concepto está presente la idea de descentralización política, de la redistribución del poder a partir de la participación, la organización, la toma de decisiones y el ejercicio de un poder efectivo. Hace hincapié en la sociabilización de los medios de producción y de la idea de

se nombran otros casos como la intervención de Sharp en 2002-2004 en Venezuela, dando capacitación a la oposición de Hugo Chávez, como lo fue la organización de una convocatoria de un referéndum para la revocatoria del Presidente o el Proyecto “Súmate” el cual agrupó a diferentes empresarios a manifestarse contra Chávez en agosto de 2004. THIERRY, Meyssan, “Golpes de Estado con Suavidad y disimulo. La Albert Einstein Institution: no violencia según la CIA” recuperado de: <http://www.voltairenet.org/article123805.html#nh2>. De esta manera al igual que Meyssan, algunos gobiernos, y medios de comunicación han querido asociar a Gene Sharp, con servicios de inteligencia y de ser participe en algunas protestas de masas como las revoluciones Blandas o de Colores. Por esta razón en esta investigación más que generar juicios de valor frente a la participación o no de Sharp, en este tipo de “conspiraciones”, lo que se quiere mostrar con estos ejemplos, es que los métodos al no estar cargados de ideología y valores, y al poder ser usados por cualquiera, permiten que este tipo de acusaciones se den. De igual forma que un grupo de toreros en Bogotá entre mayo y octubre de 2014 usaron los métodos noviolentos y se manifestaron al frente de la plaza de toros de esta ciudad para que se restauren las corridas de toros donde se tortura y se mata a un animal, es posible que la OTAN, los cuerpos de inteligencia, o por quien lo considere oportuno usen estos métodos y les sean útiles y eficaces.

⁵² A este concepto por su parte Mario López siguiendo a Pontara, lo llama “específico” en relación a su carácter, sin embargo conserva al igual que el término “genérico”, su misma idea y conceptualización, por esta razón de igual modo se usará indistintamente.

⁵³ PONTARA, Giuliano, “Noviolencia” en BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco, (Eds.) *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI, p. 1057.

procesos de autogestión y autosuficiencia, en los que es la misma sociedad quien planifica su economía, su política y todos los aspectos de su vida diaria, según sus necesidades y contextos.

Por esto, dentro de esta misma acepción, Pontara muestra que esta Noviolencia propugna por “una sociedad con bajo consumo de energía –de baja entropía– y en la cual el desarrollo tecnológico este del todo considerado por las exigencias de un pleno y armonioso desarrollo de toda la persona” y por “la abolición de todo tipo de ejército y confiar la defensa de la sociedad que propugna a la resistencia noviolenta de masas”.⁵⁴

Así mismo, considera que basándose en el principio weberiano de la ética de la responsabilidad, en la Noviolencia se parte del principio del no uso de la violencia, sobre todo de la organizada, como instrumento de lucha política porque a partir de esto se condena el desencadenamiento de consecuencias negativas como lo son: 1) el proceso de escalada histórica de la violencia; 2) las tendencias deshumanizadoras y brutalizantes anexas a la violencia, “sí se entra en el juego de la violencia se corre el riesgo de permanecer para siempre en él” –Merleau Ponty–; 3) la pauperización del fin que puede conducir el empleo de la misma; 4) la violencia organizada permite el surgimiento y asentamiento de individuos y grupos autoritarios, caracterizados por un impulsó inmediato –mediante el uso de la violencia–, partidarios de la militarización del movimiento y de la sociedad en la que han surgido; 5) se evidencia un proceso de instituciones cerradas, jerárquicas y autoritarias, por lo que la violencia tiende a convertirse en un componente estable e integral del movimiento o de la sociedad en la que incurre la misma.⁵⁵

Estas ideas o principios de los que nos habla Pontara en su definición de Noviolencia doctrinal o positiva, parten de una determinada concepción ético-política específica, es decir, de unas particularidades propias del entramado noviolento que Gandhi y sus adeptos tienen en cuenta al referirse al concepto de *Satyagraha*.⁵⁶ La

⁵⁴ PONTARA, Giuliano, “Noviolencia” en BOBBIO, Norberto, MATTEUCCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco, (Eds.) *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI, p 1057.

⁵⁵ PONTARA, Giuliano, “Noviolencia” en BOBBIO, Norberto., MATTEUCCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco, (Eds.) *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI, p 1057–1058

⁵⁶ El concepto de *Satyagraha*, aunque se abordara con mayor detenimiento en el apartado de “la búsqueda de la verdad, de una resistencia pasiva al *Satyagraha*”, Gandhi, y en este sentido Pontara siguiendo sus planteamiento, tienen claro que existe una diferencia entre lo que era la *Satyagraha*, y una lucha meramente sin el uso de armas. Por esta razón como bien apunta Pontara, la ideología, el fin de la lucha es fundamental. En esta medida Gandhi realiza diversos esfuerzos para mostrar que la *Satyagraha* es la “resistencia civil” más la ética y la moral –ideología y fines concretos determinados– mientras que la duragraha es la resistencia civil, sin tener en cuenta estos principios morales. Para mayor información se puede consultar Gandhi, Mohandas. *Satyagraha in South Africa*, 1928, recuperado de: <http://www.gandhiserve.org/cwmg/VOL034.PDF>, p. 127–129

irrupción de teoría gandhiana en todos estos procesos de lucha contra las diferentes formas de violencia, es fundamental. Es con Gandhi cuando realmente se teoriza, y se ponen sobre la mesa unos principios y fundamentos para la lucha contra esa violencia generalizada. Estas ideas y estos conceptos se desarrollaran con mayor claridad más adelante en el apartado 3 de este Capítulo.

2. DISCUSIÓN FRENTE A LA RESISTENCIA Y LAS RESISTENCIAS SIN EL USO DE LAS ARMAS.⁵⁷

A. ALGUNOS ANTECEDENTES HISTÓRICOS SOBRE LA RESISTENCIA

Los antecedentes más conocidos dentro de la literatura Occidental frente a la resistencia podemos encontrarlos en la Grecia Clásica donde podemos apreciar la resistencia o el valor de oposición o desobediencia. La potencia de la oposición está presente en obras como la “*Lisístrata*” de Aristófanes, o “*Antígona*” de Sófocles, así como en las teorías aristotélicas sobre las potencialidades de la negación.

Igualmente ocurría durante finales de la Época Clásica, con el comportamiento de muchos cristianos y la manera en cómo éstos resistían, veían el poder como algo temporal.⁵⁸ Del mismo modo, durante la Época Medieval, Tomas de Aquino también se muestra proclive a resistir y a suspender la lealtad al Monarca en caso de que éste hubiera llegado al poder sin la legitimidad necesaria o sin el consentimiento del pueblo.

Ya en la Edad Moderna, pocos años después de la muerte de Maquiavelo se ven representadas muchas de estas ideas en la figura de Etienne de la Boetie y su “*Discurso de la servidumbre voluntaria o él Contra Uno*”. Es una obra es de vital importancia en la medida en que evidencia que el poder del Rey o el Monarca está supeditado a la obediencia de los súbditos, es decir, que hasta que la población no sea consciente de que

⁵⁷ La resistencia sin el uso de las armas se puede entender en contraposición del concepto de lucha armada. Por ello, por **lucha armada** entendemos esta como la utilización sistemática de procedimientos violentos, como medio o método, para la consecución de una estrategia política –conquista y control del poder, dominar la voluntad del adversario, deslegitimar la violencia de los otros o la incompatible pero no la propia–. Por lucha entendemos, el enfrentamiento entre uno, dos o más actores. Este enfrentamiento lleva implícito el incurrir de manera clara en el uso de las armas, y por ende de la violencia. Podemos ver como lucha armada, actos como el terrorismo, las guerras y la lucha guerrillera. El primero se ve como el método, para generar terror frente a la población civil. El segundo, es el enfrentamiento entre Estados o personas, donde se lleva como recompensa el sentido de la victoria y la derrota del adversario, puesto que son relaciones de suma cero, es la violencia organizada. Por último, la lucha guerrillera se caracteriza por ser una dinámica irregular de enfrentamiento, diferente a la planteada por Clausewitz, como guerra regular o de las figuras. Esta lucha guerrillera, parte del despliegue, evitar el enfrentamiento cuerpo a cuerpo, y tener pequeñas células móviles armadas. Por ello, se puede decir que algunos de los objetivos de la lucha armada pueden ser, reivindicaciones sociales, cambiar el *Statu Quo*, pero principalmente la lucha por el poder, lo cual lleva implícito fines políticos.

⁵⁸ LÓPEZ, Mario. “Política sin matar. Los métodos de la acción no-violenta”. *Vectores de investigación* No 7, Madrid, Universidad Complutense, 2013, p. 34.

en ellos se fundamenta el poder del Rey, no es posible escapar de una servidumbre voluntaria y de que tan sólo uno, sea capaz de pasar por encima de la voluntad, y termine sometiendo a todos. Por esta razón, se considera que La Boetie es uno de los precursores y forjadores del pensamiento y las ideas de la teoría Noviolenta.⁵⁹

La Revolución Francesa abrió un nuevo escenario y dejó un precedente muy importante para el derrocamiento del Antiguo Régimen. Aún así las reformas de 1814 y principalmente de 1815, durante el periodo conocido como “la Restauración”, dejaron claro que el sistema monárquico –Absolutismo Ilustrado–⁶⁰ no iba a desaparecer hasta prácticamente finales del siglo XIX. En este aspecto es innegable que aunque muchas de las ideas revolucionarias de 1789 no llegaron a cristalizarse como hubiesen querido muchos de sus ideólogos, en la memoria de la sociedad contemporánea y actual, estos hechos siguen siendo un antecedente tanto teórico como histórico.

Pensadores como William Godwin, con su texto “*Disquisición sobre la Justicia Política y su influencia en la virtud de las dichas generales*”, de 1793, en pleno apogeo de la Revolución Francesa, hace uno de los primeros análisis sistemáticos sobre la importancia que tienen los métodos de resistencia sin armas. Para Godwin “si se retira la obediencia, se viene abajo la trama en la que descansa el gobierno injusto”.⁶¹ Esta obra toma especial relevancia en la medida en que propone la fundación de una sociedad basada en las ideas progresistas de la época como fue la Constitución Jacobina de este mismo año, pero partiendo de unas iniciativas pacíficas y sin la necesidad del uso de las armas o los altos índices de derramamiento de sangre que significaron los procesos revolucionarios de la Francia de 1789.⁶²

De igual forma, los acontecimientos no sólo se limitan a la herencia dejada por la Revolución Francesa, sino que del mismo modo para finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, con la Revolución Industrial, se dan otro tipo de manifestaciones claras de procesos de resistencia en general; tanto con el uso de las

⁵⁹ LÓPEZ, Mario. *Ni paz, ni guerra, sino todo lo contrario: Ensayos sobre defensa y resistencia civil*, Granada, Educatori, 2012 p. 70.

⁶⁰ El absolutismo ilustrado se hace referencia a la última etapa del Antiguo Régimen en donde los Monarcas Europeos, mantienen sus ideas Absolutistas y control del poder en la figura del rey, con las ideas propias de la Ilustración. Son estos Monarcas los que concretamente van impulsar ésta “restauración”.

⁶¹ RANDLE, Michael. *Resistencia Civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*, Barcelona, Paidós 1998, p. 45.

⁶² La doctrina pacifista ya existía con mucha anterioridad, sin embargo es en este momento de gran algidez y sobre todo con altos contenidos de violencia cuando una iniciativa como la de Godwin toma importancia. Es uno de los precursores del entendimiento de la lucha de masas con la importancia de los contenidos pacíficos en la era contemporánea. Si se quiere ver más información sobre formas de pacifismo se puede ver artículo de LÓPEZ, Mario, *Política sin Violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006.

armas como sin el uso de ellas. Las condiciones de países más industrializados como Inglaterra y Francia, que estaban experimentando las formas de capitalismo industrial, la urbanización, y la conformación de sindicatos, fue donde se dieron más diversidad de expresiones. La implementación de estructuras de producción sustentadas en el uso de la maquinaria, impusieron unas nuevas formas de trabajo a las que la población no estaba acostumbrada, puesto que venían de modelos más artesanales como eran los gremios, que estaban en decadencia, y sobre todo muchos aspectos de tipo social y cultural, que eran propios de la idiosincrasia del Antiguo Régimen que no se había superado del todo.

En contestación a muchos de los procesos industriales y a lo que implicaba el uso cotidiano de la máquina es que emergen las ideas del Luddismo, que abiertamente ve la máquina como uno de los principales problemas en el choque cultural y económico que están viviendo los trabajadores y las trabajadoras. Por ello conscientemente y buscando la no cooperación, deciden romper y destruir dichas máquinas. Otro ejemplo de este tipo de organizaciones son el “Cartismo” y el “Carbonismo” en Inglaterra. En general, tanto en Europa como en América existe gran proliferación de sociedades, en muchos casos ocultas, en las que el conspirar contra el *Statu Quo* es lo primordial.

A raíz de todas estas sociedades y de los acontecimientos que significaron las revoluciones de 1830 es que se puede ver la proliferación de las ideas marxistas y las anarquistas, que fueron las que en gran parte predominaron dentro de los sectores populares. Estas dos vertientes, alimentadas también de los procesos de la Revolución Francesa, fueron decantándose ampliamente por las ideas de la eficacia y eficiencia en lo armado y principalmente bajo la idea de que la toma del poder debe realizarse bajo la irrupción violenta de las armas, “*el tomar el cielo por sorpresa*”.

Partiendo de las ideas de Randle⁶³ a raíz del estudio de Tilly, se puede ver que en términos generales las formas de resistencia de estos momentos eran principalmente pacíficas. Sin embargo hay dos cuestiones que las llevan a tender al uso de las armas: primero, que parte de las ideas revolucionarias –principalmente de las corrientes marxistas y anarquistas como se mencionó con anterioridad– existe una fuerte convicción de que es necesario la toma del poder por las armas, como lo ocurrido en 1789 con la toma de la Bastilla. Esta idea se incrustará tan profundamente en los

⁶³ RANDLE, Michael, *Resistencia Civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*, Barcelona, Paidós 1998, pp. 60–64.

idearios revolucionarios que los medios no armados pasarán a ser considerados como ineficientes, inoficiosos y sobre todo, inocuos. Es tan generalizada esta tendencia que los movimientos y las resistencias pacifistas serán vistas y denominadas como posturas moderadas o, como fue denominado por muchos pensadores del momento, utópicas.

La segunda cuestión que influyó en la proliferación de las luchas armadas y del contenido de la violencia en estas esferas, fue que dentro de la misma institucionalidad o autoridad, se dieron cuenta de que la represión de los gobiernos en manifestaciones se llevaba a cabo bajo la convicción de que la defensa y respuesta por parte de los manifestantes sería igualmente agresiva o violenta. Así, los mismos gobiernos eran incitadores de una escalada de violencia en la que, finalmente, los mayores beneficiarios serían las fuerzas armadas y profesionalizadas. De esta manera, los gobiernos estaban convencidos de que nadie iba asumir una agresión sin, del mismo modo, responder con la misma moneda. Esto dejaba detrás del telón la idea de que cualquier manifestación o resistencia sin el uso de las armas estaba abocada al fracaso.

“Prácticamente ninguna de las formas de acción colectiva comunes que hemos analizado es intrínsecamente violenta. El grueso de la violencia colectiva surge a partir de corrientes mucho más amplias de acción colectiva esencialmente no violenta, y es entonces con frecuencia el resultado de una reacción forzada por un segundo grupo –obra a menudo de fuerzas represivas especializadas al servicio de los gobiernos– sobre la reacción colectiva no violenta del primero”.⁶⁴

En esa medida no es de extrañar que, poco a poco, se fuese dando una distinción alrededor del uso de lo que eran métodos armados y otros no armados. A los procesos que empezaron a desarrollarse por medios diferentes a las armas se les denominó, en un primer momento, como “**resistencia pasiva**”. Para Randle⁶⁵ el término concretamente aparece en 1819 en el libro de Shelley “*La máscara de la Anarquía*”, donde a la resistencia sin el uso de las armas es igualmente despreciado y ridiculizado.⁶⁶

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 61.

⁶⁵ *Ibíd.*, pp. 49–50.

⁶⁶ Del mismo modo que en este momento se habla de una resistencia pasiva porque no lleva inmerso un contenido violento, siguiendo con los preceptos del marxismo y, en algunos casos, del anarquismo, muchas de las expresiones que fueron de índole pacífica o pacifista fueron desdeñadas y ridiculizadas por estas corrientes predominantes a lo largo del siglo XIX. Otro buen ejemplo de ello se puede ver en el concepto de socialismo, en el que Marx, para distinguirse del énfasis propuesto por Pierre Leroux, quien acuñó por primera vez el término de socialismo y quien abogaba por una lucha no armada, llamó a su socialismo “científico”, legitimando así el uso de la violencia, y al socialismo de Pierre Leroux y de otros muchos pensadores de la época, como “socialismos utópicos”, haciendo referencia a la imposibilidad de su realización sin medios armados. CASTAÑAR, Jesús, *Teoría e Historia de la revolución Noviolenta*, Barcelona, Virus, 2013, pp. 59-60.

De esta forma la “resistencia pasiva” se convierte en uno de los conceptos más generalizados a lo largo del siglo XIX y XX. Conceptos como el de la Noviolencia han sido malentendidos también de esta manera –pasiva– sin embargo, no se puede negar que han dado un punto de partida en términos de acción política, y no uno de llegada; la omisión como otra forma de acción directa se hace innegable puesto que abre otros panoramas y evoca a la confrontación abierta, en donde el adversario, suele llevar ventajas.

Este punto de partida, como es la “resistencia pasiva”, se alimenta y se configura progresivamente con las ideas de diversos autores, entre ellos de Thoreau. Generalmente a Thoreau se le atribuye el mérito acuñar el concepto de “**desobediencia civil**”, sin embargo, al momento de desarrollar sus ideas, y presentar su primer ensayo en 1848 y su posterior publicación en 1849, no se titulaba como lo conocemos hoy en día “Sobre el deber de la Desobediencia Civil”, sino que se titulaba “Resistencia al Gobierno Civil”. Es solo hasta 1866, cuatro años después de su muerte, que se le da el título definitivo que conocemos en la actualidad.⁶⁷ De este modo, aunque el fenómeno de desobedecer o de resistir frente al gobierno es más algo antiguo, son los postulados de Thoreau los que más han influenciado a las teorías y los pensadores de habla inglesa, porque además de referirse y partir de un caso como el norteamericano en el que se puede hablar de una resistencia contra un gobierno “civil”, también tiene en cuenta una visión pragmática y moral de la resistencia, por lo que ha sido estudiado por pensadores como Sharp que se centran en lo pragmático, hasta personalidades como Gandhi que sin perder de vista los métodos, le da mayor importancia a los valores.

Otra influencia que a lo largo de este siglo XIX tiene la resistencia noviolenta, se pueden encontrar en los pensamientos y las teorías de los *no-resistentes*. Este grupo liderado por Llyod Garrison, fundador en 1832 de la Sociedad América contra la Esclavitud, y miembro de la Sociedad Americana de la Paz –American Peace Society–, en 1838, junto a otros abolicionistas como Elihu Burrit o Adin Ballou, deciden fundar la New England Nonresistance Society por medio de la cual, deciden distanciarse de las posturas pacifistas del momento, centrándose en una crítica no únicamente contra la guerra, sino frente a todo lo ella significa y representa, es una crítica a su apología y a

⁶⁷ HERRANZ Rafael, "Henry D. Thoreau: *Resistencia y Desobediencia Civil*., Madrid, CEU Luis Vives, 1992, p 21.

toda la cultura que de ella se desprende como es: lo militar, el ejército, los soldados, las armas, las fortificaciones y los monumentos de victorias y batallas.⁶⁸

Las ideas de estos pensadores, serán tenidos en cuenta por ilustrados como Tolstoi, que posteriormente concretara su postura y hablará de que no se puede atacar la violencia con la violencia, dará fuerza a posturas como la crítica al utilitarismo y a la escuela de Manchester de John Ruskin, que a su vez serán influencias directas de uno de los ejemplos más conocidos y significativos como lo fueron las luchas *Satyagraha* en la India.

Las diferentes concepciones liberales y románticas que propugnaban la irrupción de las masas en la búsqueda de “democracia” y participación del pueblo, los anarquistas principalmente de corte pacifista que propugnaban la desaparición del Estado y el bienestar para todos, las feministas con el movimiento de las “sufragistas” que desarrollaron todos unos métodos de boicot, no cooperación y manifestaciones de acción política directa, sin recurrir “estratégicamente” al uso de las armas, teniendo claros unos fines y unas metas soportadas o legítimamente justas. El papel de los diferentes tipos de pacifismo que se fueron gestando, son mucho del sustrato que permitirá el paso de una “resistencia pasiva” a una resistencia “activa”.

B. LOS CONCEPTOS DE RESISTENCIA, RESISTENCIA CIVIL Y DESOBEDIENCIA CIVIL.

Podríamos decir que, en términos generales, la **resistencia** es entendida, como la expone Ermanno Vitale en su libro “Defenderse del Poder”, a partir de dos acepciones: la primera, tiene que ver con oponerse, en un sentido físico, se puede asociar a un choque entre fuerzas. La segunda acepción, aparentemente contradictoria, va en relación al sentido de aguantar, de soportar, de no ceder. En este último caso, un ejemplo sencillo sería “resistir al frío”. Teniendo en cuenta las dos vertientes, podemos ver que en el primer caso denota claramente una acción, y el segundo por el contrario denota una omisión. Esto se debe a que, si se tiene en cuenta la etimología latina del término, podemos ver que proviene del latín *re-sistere*, en el que *re* es una reiteración o repetición, y *sistere* significa detener o detenerse. La resistencia, en este sentido, y para

⁶⁸ CASTAÑAR, Jesús, *Teoría e Historia de la revolución Noviolenta*, Barcelona, Virus, 2013, pp. 71-72.

cada una de estas dos concepciones, denota una actitud de conservación, de mantenimiento o de estabilidad.⁶⁹

Seguidamente el mismo autor Vitale (2012), enfatiza y habla de que en términos políticos la mejor manera de referirse a la **resistencia** es:

“Cuando hacemos referencia a la oposición de quien, a pesar de encontrarse al margen o fuera de la legalidad, busca sin embargo la conservación de instituciones y ordenamientos que están en peligro de ser modificados, subvertidos, o que, de hecho, ya lo han sido, violando con ello normas consideradas como fundamentales o de un rango superior respecto a la autoridad y competencia de que dispone quien actúa en tal sentido; normas cuya abolición o modificación se considera injustificada porque son atribuidas a la divinidad, a la naturaleza o a las costumbres ancestrales”.⁷⁰

Siguiendo la definición de Vitale, podemos ver ésta es importante para investigación, en dos aspectos. El primero, es que para el caso de las comunidades indígenas del Norte de Cauca, la idea de conservación de instituciones o ordenamientos, que se justifican a partir de costumbres ancestrales, es muy clara en la experiencia de las comunidades Nasa, puesto que éstas, ante todo, quieren seguir manteniendo sus propias instituciones que han sido fundadas desde sus tradiciones y costumbres. Sin embargo, esta definición parte desde una perspectiva jurídica, que en muchos sentidos se aleja de las concepciones Nasa, puesto que estos más que el reconocimiento de derechos otorgados por el Estado, busca su autonomía y libertar a la hora de tomar decisiones.

Otra definición de resistencia que podemos encontrar es la de Nicola Matteucci en el “Diccionario de Política”, en la que se hace referencia al campo concreto de la historia. En esta medida el autor afirma que:

“En el lenguaje histórico-político, con el término resistencia, entendido en sentido estricto, se indica todos los movimientos o las diversas formas de oposición activa o pasiva que se dieron en Europa, durante la Segunda Guerra Mundial contra la ocupación alemana e italiana (...) Como indica, desde el punto de vista del léxico, el mismo término, se trata más de una reacción que de una acción, de una defensa, más que de una ofensa, de una oposición más que una revolución”⁷¹.

Esta definición, a diferencia de la presentada por Vitale, tiene poca relación frente a la experiencia concreta de las comunidades Nasa, sin embargo es relevante en la medida en que muestra una dimensión específica del valor que tiene la historia y sus contextos, y de las diferentes acepciones y connotaciones que se le pueden y se le dan al concepto de resistencia.

⁶⁹ VITALE, Ermanno, *Defenderse del Poder. Por una resistencia constitucional*. Madrid, Trotta, 2012. p 19.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 20.

⁷¹ MATTEUCCI, Nicola, “Resistencia” en: BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola, y PASQUINO, Gianfranco (Eds.) *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI, 2001, p. 1399.

Por esta razón, de éstas dos definiciones se pueden resaltar cuatro aspectos, que nos pueden ayudar a entender mejor la discusión que hay en torno a la resistencia. El primer aspecto, como expone Vitale, es que la resistencia se trata de un tema de *conservación*, más que de un reformismo o cambio total o radical. Segundo, al momento de hablar de resistencia nos avocamos a las concepciones e ideologías propias de cada momento o periodo de la *historia*, en esa medida el concepto de resistencia se va reconfigurando y adaptando según sus nuevas características, como muestra la definición Matteuci. Tercero, que cuando hablamos de resistencia *no estamos hablando de revolución*, en la medida en que cada uno de estos procesos, denota un cambio político que se diferencia de otros, y en ese sentido su definición ésta fundamenta en unas características propias y distintivas. Y cuarto, que cuando hablamos de resistencia como en el caso concreto de Matteuci, se acentúa el papel de la acción y la dinámica, es decir, se le presta especial atención a formas de oposición activa o pasiva, dejando sobre la mesa la idea de un proceder o de un ¿cómo? Ese cómo es el que determina y configura la tipología de activa y pasiva, que aunque sea vaga y popularizada, vale la pena tenerla en consideración. Estos cuatro elementos evidencian las diversas perspectivas y enfoques que se pueden tener en cuenta a la hora de abordar el tema de la resistencia al igual que muestran la necesidad de acotar y perfilar el concepto.

Para poder delimitar y entender mejor el tema de la resistencia, la ponencia de Norberto Bobbio (1971), “La resistencia a la opresión hoy”, incluido en su libro “Teoría General de la Política” (2003), en el capítulo III: Política, Moral y Derecho, es un buen ejemplo y punto de partida, que aunque para muchos puede ser un poco anticuado, sigue teniendo vigencia, y sobre todo aporta muchas luces y dimensiones desde dónde situarnos en esta discusión.

Para Bobbio, el viejo “problema de la resistencia a la opresión”, como uno de los aspectos importantes a tener en cuenta en la historia de la resistencia civil, vuelve a tener vigencia. En su artículo expone: primero, los elementos distintivos entre las formas que se planteaban ayer, y las que se plantean hoy –1971– respondiendo a las preguntas de ¿por qué? y ¿cómo?, se resistía. Segundo, teniendo en cuenta el “cómo se resiste”, para el caso concreto de Bobbio en 1971 hace unas observaciones sobre los diferentes tipos de resistencia conceptualizados en su momento.

En este orden de ideas y siguiendo la argumentación de Bobbio, podemos ver que para él, el problema de la resistencia frente a la opresión⁷² pierde interés en el siglo XIX por dos motivos, uno ideológico y otro institucional.

Sí partimos del ideológico:

A lo largo del siglo XIX en algunos sectores y pensadores de la modernidad,⁷³ se tiene la fuerte convicción de habrá una extinción o agotamiento natural del Estado.⁷⁴ Esta idea se debe a que estos pensadores, están convencidos del dominio de la razón en la historia, es decir, consideran que las fuerzas estatales se fundamentan en la sociedad, la cual, en contraposición, es la que realmente dirige el progreso histórico de la humanidad, y no el Estado. En esta medida, para teóricos principalmente liberales, progresivamente, la sociedad se regiría por las leyes naturales de la economía y no por las leyes artificiales de la política –estatales–.

Esta idea decimonónica de extinción del Estado⁷⁵, derivó en hechos como la Revolución Industrial, que con el crecimiento de empresarios independientes y la aparente idea de libertad de iniciativa económica, contribuyó a que se empezase a creer en la posibilidad de la desconcentración y desmonopolización del poder económico. El poder religioso también comenzó a descentralizarse, la libertad religiosa y de culto volvió a ilusionar a los pensadores del momento quienes vislumbran así un inminente declive del Estado. “La victoria de la sociedad civil sobre el Estado fue una idea común aunque interpretada y orientada de forma diferente tanto por liberales, como por libertarios, como por socialistas utópicos o científicos”.⁷⁶

En lo que respecta a los motivos institucionales, existen cuatro elementos que pueden considerarse como posibles remedios frente al abuso del poder y al abandono de la necesidad del derecho de la resistencia:

⁷² La idea de opresión para a lo largo de los siglos anteriores, había estado relacionada, con el bueno o malo soberano, y con la tiranía de origen o de ejercicio.

⁷³ Liberales como Spencer, Marxistas, como Lenin, anarquistas Godwin, Proudhon o Bakunin son ejemplos de los pensadores del momento que piensan en el agotamiento del Estado. BOBBIO, Norberto “Resistencia a la opresión, hoy”, en: *Teoría general de la política*, editorial Trotta, Madrid, 2003 p. 279.

⁷⁴ Es necesario matizar esta afirmación de Bobbio, en la medida que en la historia, existen casos, que hacen poco convincente este argumento, como por ejemplo son las ideas del Estado de Derecho, la expansión del Nacionalismo a inicios del siglo XX y los Estados Absolutistas alemanes e italianos de mitad de siglo. Sin embargo, aunque hayan matices y contradictores, se puede ver esta idea de una posible extinción del Estado, incidió y puso sobre la mesa, perspectivas desde donde abordar el tema de la resistencia a la opresión.

⁷⁵ El mismo Bobbio en su ponencia demuestra líneas posteriores, dicho agotamiento no se efectuará, sino que de lo contrario se potenciara y crecerá.

⁷⁶ BOBBIO, Norberto “Resistencia a la opresión, hoy”, en: *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta, 2003, p. 280.

- a) El primero al que hace referencia Bobbio, es a la *separación de poderes*, y en este caso no sólo los que competen a las funciones principales del Estado –ejecutivo, legislativo y judicial–, sino también otros órganos, tanto centrales como periféricos, que van desde la descentralización política hasta el federalismo.
- b) El segundo remedio es la *subordinación de todos los poderes al derecho*, es decir, lo que en la actualidad denominamos como Estado de Derecho. Esto significa pasar de un poder basado en las relaciones personales y patrimoniales, a un poder legal, racional y especialmente impersonal.
- c) El tercer remedio es la *constitucionalización de la oposición*, es decir, se legaliza y se permite la formación de un poder alternativo, dentro de las reglas de juego.
- d) El cuarto y último remedio es la investidura popular, o el *sufragio universal*, en el que se configura un ilusorio “poder del pueblo”, que antiguamente sólo estaba reservado a las hazañas revolucionarios.

Para Bobbio es evidente que ninguno de estos supuestos remedios ha dado los frutos esperados, primero, ideológicamente la idea de la extinción y agotamiento del Estado ha sido totalmente la contraria, en donde los Estados liberales y las funciones estatales han crecido desmesuradamente; en los Estados socialistas, el Estado nunca llegó a desmantelarse, y en los ideales libertarios siguieron alimentando grupos que, con el tiempo, se han convertido en movimientos políticos. Realmente más que un debilitamiento del Estado ha habido un reforzamiento. Segundo, a nivel institucional ninguna de las fórmulas han sido acertadas, la desaparición de un supuesto monopolio económico, se ha convertido en una remonopolización concentrada en empresas y bancos, el poder ideológico se ha concentrado en partidos de masas, y en esa medida los que poseen los medios generan la opinión pública. Y tercero/cuarto la democracia participativa, “*incluso en las democracias más avanzadas, no es ni eficaz, ni directa, ni libre*”,⁷⁷ la apatía política está a la orden del día, y las democracias liberales son por principio participativas, lo que nos lleva a un principio lógico de contradicción.

A parte de que los resultados no han sido los esperados, tampoco las condiciones de resistencia que se planteaban o formulaban en el siglo XIX para los tiranocidas, son

⁷⁷ *Ibidem*, p. 283.

las mismas para 1970. Bobbio en este sentido es claro y plantea tres diferencias esenciales:

- a) Que en la actualidad bien se sabe que *con el asesinato del tirano no se consigue nada*, pues no se trata de un problema individual sino más bien colectivo.
- b) *Las formas de opresión son muy distintas a las que se vivían antiguamente*, dado éstas se podía asociar a la imagen de un tirano o de un mal gobierno, mientras que ya no se puede pensar en ello, puesto que ya no se busca derrocar una forma de Estado, sino más bien un determinado tipo de sociedad, en donde las instituciones políticas son sólo un eslabón.
- c) Se brinda más relevancia a los fines, estrategias o motivaciones, es decir, a los términos políticos, y tanto a los términos jurídicos o morales de justicia o injusticia, por tanto, se piensa en *oportunidad y eficacia*. “El discurso no se refiere tanto a los derechos y deberes como a las técnicas más adecuadas para cada caso: técnica de guerrillas versus técnica de no violencia”.⁷⁸

En este punto es necesario aclarar que Bobbio, por su parte, está supeditado a los preceptos decimonónicos aun vigentes en su época, por lo que su idea de resistencia como vanguardia o fase de la revolución, sigue presente en él, en la medida en que continúa albergando las connotaciones de *activo* igual a revuelta o revolución *–rebellae* o volver al estado de guerra–, y *pasivo* igual a no uso de la violencia:

“También en los viejos tratados sobre las diferentes formas de resistencia, la diferencia que separa la resistencia activa de la resistencia pasiva era el uso de la violencia. Hoy la diferencia estriba, principalmente, como se ha dicho, en el tipo de argumentación con que se justifica esta utilización –o esta no utilización–, más política, como se ha dicho, que jurídica –o ética–”.⁷⁹

Sin embargo resulta atractivo seguir a Bobbio, en la medida en que éste afirma que es mucho más interesante seguir los presupuestos de la segunda –la mal llamada pasiva–, en la medida en que:

⁷⁸ *Ibidem* p. 285.

⁷⁹ Difiero abiertamente con el término de resistencia pasiva, soy consciente de que trata de una forma despectiva y peyorativa que se ha dado en la historia. En el siglo XIX se le da el nombre de resistencia pasiva por marxistas y anarquistas para darle una concepción utópica y despectiva. En el siglo XX, las fuerza militares inglesas también llamaban así a las luchas *Satyagraha* de Gandhi, con el fin de ridiculizarla y restarles importancia. Sobre este tema se hablará y se profundizará a lo largo del texto, mostrando la necesidad de cambiar estas concepciones y darles una transformación de pasiva a activa.

- a) La resistencia noviolenta tiene un comportamiento que asume la ética en lo colectivo; lo que rompe con la idea decimonónica de que la ética es sólo individual y no está presente en un grupo, por ello, se consideraba que, colectivamente, la violencia era lícita –revolución–.
- b) Las campañas de Noviolencia deben ir acompañadas del “trabajo constructivo”, que implica realizar una serie acciones y conductas para que el oponente vea que no sólo se quiere derrotarlo o diezmarlo, sino que, de lo contrario se quiere construir con él.
- c) La resistencia noviolenta y el empleo de sus medios resulta políticamente más productivo, “sólo una sociedad que nace de la no violencia, será, ella misma, no violenta, mientras que una sociedad que nace de la violencia no podrá más que seguir usando la violencia para conservarse”.⁸⁰
- d) Frente a la omnipresencia y a las dimensiones tan sistemáticas de violencia en la sociedad, la única forma de resistencia efectiva es la Noviolencia.

Teniendo en cuenta lo anterior se puede ver que la tipología construida en términos generales es a partir de la importancia que tiene la pregunta ¿cómo se resiste? En caso, Bobbio, al decantarse por la “resistencia pasiva”, y al mostrar sus fortalezas, muestra la importancia que tienen, los principios y valores de la Noviolencia, teorizados a lo largo del siglo XX y XXI. En este sentido, las diferencias existentes entre el concepto de “resistencia pasiva” del que habla Bobbio y la Noviolencia, más que ser de contenido, son de denominación, se encuentran en la forma de denominar al concepto, qué, como se evidenció en líneas anteriores, provienen principalmente del desprestigio, la exaltación y el culto a la violencia.

Analizando estos aspectos, es necesario, preguntarnos, sobre ¿quién resiste?, es decir, ¿el resistir sin armas, es de la misma forma en todas partes? ¿El saber quién resiste, al fin de cuentas no determina, los fines a los que se quiere llegar? ¿Son iguales las resistencias por el hecho de que no dispongan, o que no quieran disponer, del recurso a la violencia?

Para poder resolver estos cuestionamientos y para poder entender los diferentes contextos en lo que se emprende un proceso de resistencias noviolenta, es necesario remitirnos a la tipología presentada por el profesor Mario López, quien de manera acertada crea un marco desde el cual se pueden situar los diferentes procesos de

⁸⁰ BOBBIO, Norberto “Resistencia a la opresión, hoy”, en: *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 286.

resistencia⁸¹. Para este autor los tres ejes de reivindicación y conflicto son: a) la lucha contra la dominación colonial, b) la lucha contra los regímenes autoritarios, dictatoriales y totalitarios, y c) la reivindicación de derechos y libertades democráticas y ciudadanas, por la solidaridad internacional, por la ecología y en defensa de la naturaleza, por otro mundo posible.⁸² Vamos hablar un poco de estos aspectos:

a) *La lucha contra la dominación colonial*: esta resistencia es una reivindicación y un conflicto que nace, con la presencia y dominio de los imperios, principalmente europeos. En este sentido el conflicto emerge –más que por la presencia del “otro” – por el vínculo de dominio y opresión que se crea hacia los pueblos autóctonos o indígenas. Por esta razón para deshacer estos vínculos de dominio es que la lucha está acompañada de tanto combates armados como no armados. En este aspecto como afirma Mario López se puede ver que:

“Lo interesante de la bibliografía más actual, es que está comenzando a reconocer, que no todo fueron guerras y luchas armadas y violentas sino que hubo extensos periodos de lucha y desafío al colonialismo en claves de resistencia civil noviolenta, donde amplios sectores de la población –mujeres, niños, ancianos– ejercieron múltiples formas de resistencia cultural, social, política, económica, psicológica, reforzando el sentimiento de rechazo y generando formas de poder social, frente a la dominación”.⁸³

De esta manera, como bien muestra el autor, existen varios ejemplos a lo largo de la historia⁸⁴ en los que se evidencia una resistencia no armada frente a la dominación colonial, sin embargo para esta investigación y en relación a las comunidades indígenas Nasa, el caso más representativo e importante que se puede encontrar en esta lucha, es la independencia de la India, y la lucha *Satyagraha* de Gandhi. El ejemplo de esta experiencia en la India caracterizado por ser un proceso organizado de no-colaboración

⁸¹ Esta clasificación es expuesta por Mario López por primera vez en: LÓPEZ, Mario, “La Noviolencia como Alternativa Política”, en: MUÑOZ, Francisco, *La Paz Imperfecta*, Granada, Universidad de Granada, 2001, pp. 236-242, sin embargo a lo largo de diversos estudios, esta tipología, la va completando y ampliando, de tal manera que uno de los lugares donde mejor podemos encontrar el avance de su tipología es en LÓPEZ, Mario, “Política sin matar. Los métodos de la acción no-violenta”. *Vectores de investigación* No 7, Madrid, Universidad Complutense, 2013.

⁸² Para este autor, está claro, que aunque en muchos de estos ejemplos no se da una Noviolencia específica, en la que se busca un programa creativo con el adversario, sino que en muchas ocasiones se trata de una Noviolencia pragmática, todos estos ejemplos, son importantes en la medida en que han presentado cambios significativos en la humanización del conflicto. LÓPEZ, Mario. “Política sin matar. Los métodos de la acción no-violenta”. *Vectores de investigación* No 7, Madrid, Universidad Complutense, 2013, p. 40.

⁸³ LÓPEZ, Mario. “Política sin matar. Los métodos de la acción no-violenta” *Vectores de investigación* No7, Madrid, Universidad Complutense, 2013, pp. 36-37.

⁸⁴ Algunos de los ejemplos que el autor menciona en el artículo son: La independencia de las Trece colonias, Cuba (1810-1903), Argelia (1830-1950), Egipto (1805-1922), Ghana (1890-1950), Mozambique (1920-1970), Sudáfrica (1899-1919), India (1900-1947), Polonia (1860-1900), Hungría (1850-1860), Irlanda (1919-1921), Palestina (1920-2012), entre otros. Para ver mejor estos casos se puede ver *Ibidem* p. 37.

de masas, será el que marcará el futuro y las posibilidades de emancipación de la Noviolencia. Es dentro de este tipo y eje de resistencias en el que podemos clasificar a la resistencia llevada a cabo por las comunidades Nasa.

b) *La lucha contra los regímenes autoritarios, dictatoriales y totalitarios*: Al estudiar estas luchas, se puede ver que el paradigma predominado de la violencia en la historiografía, ha difuminado y silenciado el papel de la lucha noviolenta. El hecho de que este tipo de sistemas usen como principales métodos la represión y la restricción de las libertades, convierten a la resistencia armada en legitimador para dicha la represión, mientras que a la noviolencia, la convierten en una alternativa real. Para aclarar esta idea podemos ver la afirmación que Mario López hace al respecto:

“(…) la represión y las violaciones en general de los derechos y libertades, en un régimen dictatorial, ha sido un arma muy usada por el aparato burocrático-político-militar que sostiene el régimen, la lucha armada acaba legitimando la represión, en cambio la lucha noviolenta hace insostenible política y moralmente la contención violenta del adversario, puede producir justamente un efecto de rechazo, generando deserciones entre sus filas y haciendo engrosar altas dosis de legitimidad de poder moral entre la oposición”.⁸⁵

En esta medida, los casos de luchas y resistencias sin el recurso de las armas, aunque han sido oscurecidos, han estado presentes y ha sido muy importantes y significativos a lo largo de la historia.⁸⁶

c) *La reivindicación de derechos y libertades democráticas y ciudadanas, por la solidaridad internacional, por la ecología y en defensa de la naturaleza, por otro mundo posible*: los casos de resistencias que han hecho uso métodos de acción Noviolenta, para la búsqueda y defensa de los Derechos Humanos, es muy amplio y se puede evidenciar tanto en los antiguos movimientos sociales del siglo XIX, como en los nuevos movimientos, que han surgido a lo largo del siglo XX y XXI. Son muchas las manifestaciones y las formas en las que la Noviolencia ha sido un gran protagonista.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 38

⁸⁶ Los ejemplos que presenta Mario López son: La huelga general en Rusia en 1905, la resistencia Noviolenta en Holanda (1940), resistencia los maestros en Noruega (1940), la resistencia de Dinamarca, la oposición a Hitler de la organización Rosa Blanca, la resistencia civil de las mujeres en Italia (1943-1945) las campañas contra la dictadura en Salvador (1944), el apartheid en Sudáfrica, la primavera de Praga en Checoslovaquia (1968), el colapso de los regímenes soviéticos y la caída del muro de Berlín (1989) entre otros. *Ibidem*, p. 38

“Estos son los campos donde la Noviolencia se entrecruza con la teoría de los Derechos Humanos, y donde las acciones y campañas de desobediencia, boicot o desaprobación a los sistemas políticos, económicos y sociales imperantes buscan –en una lucha desde dentro de los mismos sistemas– ensanchar la capacidad y potencialidad de la democracia; el reparto equitativo de los recursos, bienes y riquezas; el reconcomiendo de la diferencia, etc.”⁸⁷

De este modo, esta tipología sirve como un marco de referencia para poder comprender y contextualizar, los diferentes conceptos y acepciones, que se han ido elaborando en torno a la idea de resistencia no armada. Esta tipología ayuda a contextualizar conceptos como el de resistencia civil, desobediencia civil y resistencia Noviolenta. Esta clasificación del mismo modo facilita el modo de comprender, no sólo el cómo se resiste, sino a su vez para qué se resiste –motivo de las reivindicaciones y del conflicto–. Para darle fuerza a esta idea, es necesario remitirse a varias definiciones por medio de las cuales se puede ejemplificar la importancia que pueden tener estos tres ejes.

En este sentido para ejemplificar esta problemática, el concepto de resistencia civil puede abrirnos el camino, puesto que es uno de los conceptos más trabajados y definidos por las ciencias sociales y especialmente por la teoría política. Es curioso cómo la “resistencia civil” deja implícita la respuesta a una doble pregunta, ¿quién resiste? y en ese caso el definir quién resiste, parece llevar implícito ¿cómo resiste?

Al abordar la definición de resistencia civil, es importante tener en cuenta dos autores, primero el historiador y politólogo francés Jacques Sémelin quien en su texto, “*Sin armas frente a Hitler. La resistencia civil en Europa, 1939–1943*” nos brinda una definición concreta del término; y un segundo autor es Michael Randle quien en su libro “*Resistencia Civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*”, hace todo un recorrido y exposición frente al concepto que nos apremia.

En este orden de ideas, en primer lugar, frente a los postulados de Sémelin, podíamos decir, que antes de entrar a dar la definición de “resistencia civil”, es importante mostrar que para el autor, existen unas motivaciones y unos fines tanto históricos como ético estratégicos, puesto que primero, quiere llenar unos vacíos a este respecto –historiográficamente– y segundo, quiere mostrar la capacidad que tiene la sociedad de enfrentarse, a la agresión, la ocupación militar o al totalitarismo, sin el recurso de las armas.

⁸⁷ LÓPEZ, Mario, “La Noviolencia como Alternativa Política”, en: MUÑOZ, Francisco, *La Paz Imperfecta*, Granada, Universidad de Granada, 2001, pp. 244-245.

“La imagen más difundida de la resistencia al nazismo es aquella de la violencia insurreccional, pero también hubo una resistencia sin armas. En este ensayo quiero presentar los casos más significativos de oposición no-armada en los que estuvieron involucrados miles, incluso decenas de miles de personas. Se trata sobre todo de huelgas, manifestaciones, protestas procedentes de la iglesia, los tribunales de justicia, de organismos educativos, sanitarios o culturales, pero también de movimientos de desobediencia (...), de aquellas formas particulares de resistencia, a menudo mal conocidas por el público y sobre las cuales poco se ha publicado en lengua francesa”.⁸⁸

Del interés tanto histórico como estratégico que parte del análisis del periodo concreto de la Segunda Guerra Mundial durante la ocupación alemana e italiana; teniendo en cuenta las condiciones de brutalidad y violencia extrema que se vivieron, Sémelin formula la siguiente definición de “resistencia civil” entendida:

“como un proceso espontáneo de lucha de la sociedad civil con medios no armados, bien a través de la movilización de sus principales instituciones, bien a través de la movilización de sus poblaciones, o gracias a la acción de ambos elementos”.⁸⁹

Frente a este aspecto es importante tener en cuenta que, para Sémelin, aunque la “resistencia civil”, estuvo muy marcada por la lucha armada, como es el caso concreto de los partisanos en Italia, y de muchas resistencias de tipo miliciano –urbanas o rurales– y guerrilleras, hay casos de “resistencia civil” con manifestaciones propias, y con un contenido más apropiado de lo que son unos objetivos más de tipo civil, es decir, en donde por ejemplo, se mantuvieron alejadas instituciones del control nazi, se buscó la protección de población amenazada, o el rescate o ayuda de personas.⁹⁰

Este tema es muy relevante en la medida en que responde a unos fines o a unas motivaciones propias de quien resiste. El resistir, o no, con las armas no se presenta como un elemento tan claro, no es tan lúcido como sí lo son sus fines, que son propiamente civiles. No es tan lúcido el uso, o no, de armas en estos aspectos porque, primero, muchas veces los civiles que colaboraron en las luchas partisanas, no hacían uso de las armas, sin embargo sí podrían asociarse a una estructura de lucha de tipo militar, es decir espías, informadores, saboteadores o encubiertos. Segundo, existieron grupos civiles con armas sin ninguna estructura militar que intentaron alejarse lo máximo de los núcleos de conflicto, y que terminaron usando las armas como forma de autodefensa, un ejemplo muy figurativo sobre esta circunstancia la podemos encontrar en la película “*Defiance*” (2009)⁹¹ del director Edwar Zwich, traducida al español como

⁸⁸ LÓPEZ, Mario. *Ni paz, ni guerra, sino todo lo contrario: Ensayos sobre defensa y resistencia civil*, *Educatori*, Granada, 2012, p. 82.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ LÓPEZ, Mario. *Ni paz, ni guerra, sino todo lo contrario: Ensayos sobre defensa y resistencia civil*, *Educatori*, Granada, 2012 p. 83.

⁹¹ Película basada en la Segunda Guerra Mundial, donde un grupo de judíos de la Europa Oriental es violentamente atacado y masacrado por los nazis. En la Bielorrusia ocupada, los hermanos Bielski

“Resistencia”. Tercero, existieron personas y grupos de personas que por medios, no armados, especialmente medios civiles, lograron, ayudar y salvaguardar a personas en gran necesidad. Cuarto, hay ejemplos tanto de cuerpos militares como eclesiásticos que en muchos casos realizaron acciones que en resumidas podríamos considerar como “cívicas”.

De esta forma el concepto de “resistencia civil” del que nos habla Sémelin, hace parte y se trata de una *lucha contra los regímenes autoritarios, dictatoriales y totalitarios*; en el que los motivos de la reivindicación de la resistencia son fundamentales y determinan el posterior desarrollo y contexto del concepto.

Ahora bien, si nos remitimos al segundo teórico Michael Randle, y su definición de “resistencia civil”, podemos ver qué sucede algo similar. Siguiendo este teórico y activista inglés, quien en su libro aborda mucha de la historia y desarrollo del concepto de resistencia civil, define el término como:

“Un método de lucha política colectiva basada en la idea básica de que los gobiernos dependen en último término de la colaboración, o por lo menos de la obediencia de la mayoría de la población, y de la lealtad de los militares, la policía y de los servicios de seguridad civil. O sea que está basada en las circunstancias reales del poder político. Funciona a base de movilizar a la población civil para que retire ese consenso, de procurar socavar las fuentes de poder del oponente, y de hacerse con el apoyo de terceras partes. Sus métodos abarcan desde la protesta y la persuasión hasta la no-cooperación social, económica y política, y por último hasta la intervención Noviolenta”.⁹²

En Randle, vemos:

Que el componente “civil”, nos remite al carácter no militar o no religioso; sin embargo lo especial en este caso de su definición es que hace hincapié en que lo civil sólo nace de la negación de la obediencia, de la retirada del consenso. De un consenso que no es otra cosa que la batería que alimenta al gobierno.

Es una acción colectiva, y se debe procurar sin uso de la violencia. Para este autor como para muchos otros,⁹³ la resistencia civil, debe situarse y no pueden

–Daniel Craig, Liev Schreiber y Jamie Bell– logran salvar sus vidas y asentarse en el bosque. Desde este momento no sólo sobrevivirán sino que también salvarán a cientos de personas. A medida que se extienden los rumores sobre su entrega y coraje, otras personas de toda clase y condición se unen a ellos y se muestran dispuestos a arriesgarlo todo por un instante de libertad. Filmaffinity, sinopsis de Resistencia, en línea en: <http://www.filmaffinity.com/es/film886922.html>,

⁹² RANDLE, Michel, *Resistencia Civil La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*. Barcelona, Paídos, 1998, p 25.

⁹³ Para autores como Michel Randle, Hanna Arendt, Jurgen Habermas o a nivel de investigación en Colombia, Esperanza Hernández, Gilma Liliana Ballesteros, Nidia Catherine González Piñeros, todos concuerdan en que la “resistencia civil” se encuentra dentro de un marco más amplio como lo son los métodos de acción Noviolenta.

entenderse sino dentro del concepto amplio de la acción Noviolenta, el cual incluye tanto acciones individuales como colectivas.

Los objetivos de la resistencia pueden ser encaminados a proyectos reformistas, como la supresión de leyes, decretos o eliminación de una injusticia concreta; o con objetivos más ambiciosos y revolucionarios, como el derribo de un gobierno, una autoridad, o el derrocamiento de un sistema político y social.

En esta medida, la resistencia civil de la que nos habla Randle, es un ejemplo de una resistencia o una lucha por *la reivindicación de derechos y libertades democráticas y ciudadanas*. Por esta razón, los fines y medios “cívicos”, las relaciones con los Derechos Humanos, la participación, la distribución y reparto del poder son tan importantes y determinantes. De esta forma Randle, al igual que Sémelin, para llegar a sus definiciones, tiene en cuenta en todo momento el contexto del que parte y para el que escriben.

Teniendo en cuenta estas dos definiciones podemos resumir que:

Primero, que en el concepto de resistencia civil, se puede ver que los fines o los objetivos, son determinantes, pues para este caso en específico, se podría decir que se buscan una fines cívicos o civilizatorios, que se sustentan en la teoría política y del Estado moderno, donde los todos los civiles son sujetos de derecho. Aunque existan muchas discrepancias frente a la teoría misma del fundamento del Estado, el pensar en objetivos *cívicos, civilizados, humanos, no barbáricos, no cruentos*, es un gran avance y un gran camino por recorrer. Hay que dejar claro, que la construcción de este “civil” o sujeto de derecho, parte de las construcciones teóricas de la cultura occidental, y que en esa medida, “¿el quién?”, sigue configurándose como algo vital.

Segundo, el “cómo”, sigue teniendo protagonismo. La resistencia sin armas adquiere mayor sentido si se quiere llegar a unos fines loables y de bienestar colectivo. En términos de Bobbio, un Estado que se forja por la violencia siempre la va a necesitar.

Tercero, coincidiendo con Randle y su definición, al enraizar lo civil a los fines, a las motivaciones y a las metas, es decir, en la literatura anglosajona son consientes de la diferencia entre Resistencia Civil, y la resistencia de civiles, o en Francia entre la resistencia cívica, y la resistencia hecha por civiles; porque en ambos casos el fin, está determinado por los medios y viceversa. Randle en ese caso acierta al enraizar la resistencia civil con la *Satyagraha* gandhiana.⁹⁴

⁹⁴ RANDLE, Michel, “Del Satyagraha al poder del pueblo”, en: *Resistencia Civil La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*. Barcelona, Paidós, 1998, pp. 65.

Cuarto, la condición de “civil” está marcada o arraigada fuertemente por la condición o situación de lo urbano –amplias aéreas de población–. El crecimiento poblacional, y los desplazamientos del campo a las ciudades, han hecho que los procesos de resistencia de “masas” se intensifiquen en las ciudades en la medida en que también se le ha dado prioridad a las mismas por encima del campo.⁹⁵ La masificación de las ciudades, sus nuevas condiciones sociales, políticas y económicas han permitido la emergencia de nuevos reclamos asociados a unas nuevas condiciones y formas de vida. Esto ha permitido que la “resistencia civil” haya encontrado en las ciudades un campo prolifero y muy representativo. En este caso lo urbano se perfila como un contexto determinante en el desarrollo de la resistencia civil y sus diferentes expresiones.

Quinto, el término “civil” puede que en muchas ocasiones genere discusión en la medida en que no siempre, ni en todos los casos, deja clara la ausencia de las armas. Existen ejemplos claros en la historia donde organismos civiles armados y no armados se han organizado conjuntamente para hacer defensa a invasiones o regímenes autoritarios como ocurrió en las luchas “partisanas” de la Italia de Segunda Guerra Mundial⁹⁶. Es este caso y siendo un poco reiterativo, para resolver esta discusión es fundamental la relación de medios-fines.

Un vez analizado el concepto de “resistencia civil”, otro concepto que es de vital importancia a tener en cuenta, que del mismo modo nace en medio del siglo XIX y se enmarca dentro de las luchas por *la reivindicación de derechos y libertades democráticas* es el concepto de “desobediencia civil”. Aunque se pueden ver antecedentes claros de este tipo de disidencia a lo largo de la historia, es con la obra de Henry David Thoreau “*Sobre la Desobediencia Civil*” con la que se empieza a acuñar el término más concretamente.

Este concepto tiene una connotación específica y es la de encontrarse en contraposición con una norma o ley establecida, que se considera injusta o nociva⁹⁷. Se diferencia del concepto de resistencia civil en la medida en que puede ser entendido

⁹⁵ En la actualidad, muchos demógrafos hablan de que la mayor parte de la población mundial se encuentra concentrada en las ciudades, llevando de lo contrario a un despoblamiento paulatino del campo. Son muy pocos los casos en los que un país tiene concentrada su población en el campo, por no decir que actualmente prácticamente ninguno.

⁹⁶ LÓPEZ, Mario, *Ni paz, ni guerra, sino todo lo contrario: Ensayos sobre defensa y resistencia civil*, Educatori, Granada, 2012. p. 84.

⁹⁷ Mayor información puede verse el artículo de BALLESTEROS Peluffo, G. L., *Aspectos teóricos e históricos de la desobediencia civil*, Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, en *Papel Político No 18*, pp. 189–220, 2005.

como un método dentro de la misma, es decir, la desobediencia civil puede ser una forma de acción dentro de la misma resistencia civil. La **desobediencia civil** al igual que la resistencia civil, hacen parte de la estructura más amplia como es la del pensamiento noviolento y la acción política noviolenta.

Frente a esta idea, Gandhi hace una serie de aportaciones:

“La mayoría de las personas no comprenden el funcionamiento de la complicada maquinaria del gobierno. No entienden que todos los ciudadanos, de manera silenciosa pero cierta, sostienen al gobierno que ejerce el poder de un modo que ellos desconocen. Por eso todos los ciudadanos se hacen a sí mismos responsables de todos los actos de su gobierno. Y es muy adecuado que sostengan al gobierno mientras sus acciones sean aceptables. Pero cuando dañan a los individuos y a la nación, cada ciudadano tiene que retirar su apoyo al gobierno”.⁹⁸

“(…) Pero cuando la Noviolencia predomina en el ambiente, la Noviolencia no puede expresarse a través de la desobediencia civil. Y si tiene que manifestarse mediante la desobediencia civil, tiene que verse equilibrada por las correspondientes limitaciones. En la *Satyagraha* no cuenta nunca la cantidad; lo que cuenta siempre es la calidad, y más todavía cuando las fuerzas de la violencia son superiores”.⁹⁹

Teniendo en cuenta lo anterior podemos ver y del mismo modo afirmar que estos dos conceptos no van a terminar de madurar y sobre todo de concretarse sino hasta la síntesis de las ideas expuestas y llevadas a la práctica por Gandhi. Estos conceptos no tomaran relevancia e importancia sino hasta que Gandhi les da todo un entramado alrededor de ellos. Este entramado no será por su parte ninguno otro sino el que corresponde a la teoría de lo que llamamos en la actualidad como Noviolencia.

Habiendo presentado definiciones y casos tanto de *La lucha contra los regímenes autoritarios, dictatoriales y totalitarios* como de *la reivindicación de derechos y libertades democráticas y ciudadanas*, es necesario remitirnos al principal ejemplo de *lucha contra la dominación colonial* que en este caso no es otro que el propio Gandhi.

Para él, resistencia no podía ser ajena, ni a los contextos, ni a los objetivos que tenía. Por ello no se puede pensar en una *Satyagraha* sin la influencia de los valores, la cultura y las tradiciones de la India, ni tampoco sin su situación colonial y de sometimiento.

Por esta razón es que poco a poco, Gandhi con la lectura y su experiencia se va dando cuenta de que tiene que crear una resistencia concreta que responda a unas

⁹⁸ GANDHI, Mohandas, *Young India*, 28 de julio de 1920, *Tagore & Co.*, p.242, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, pp. 273–274.

⁹⁹ GANDHI, Mohandas, *Harijan*, 25 de marzo de 1939, p. 64. , en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 279.

necesidades específicas de su momento. Por esta razón es que Gandhi hace toda una serie de advertencias en las que se puede ver que la *Satyagraha* se trata de algo más que una resistencia sin armas. La primera de ellas, es frente a la acción colectiva en donde afirma que:

“Es necesario que al menos los representantes del pueblo tengan una comprensión adecuada de las condiciones para que la resistencia civil tenga éxito, antes de poder lanzar una empresa de tal magnitud. Los remedios más rápidos están siempre cargados de mayor peligro y requieren una excepcional habilidad para manejarlos”.¹⁰⁰

“No tenemos que dejar de pagar los impuestos por el hecho de que tengamos la posibilidad de dar una respuesta rápida. La prisa constituye una tentación fatal. Dejar de pagar en estas condiciones no es una respuesta civil o noviolenta, sino criminal y cargada de las mayores posibilidades de violencia. Mientras el campesino no esté entrenado para comprender la razón y la virtud de la suspensión civil del pago de impuestos y no esté preparado para observar con la tranquila resignación la confiscación de sus propiedades y la venta forzosa de su ganado y otras posesiones, no podemos aconsejarles que no paguen sus impuestos”.¹⁰¹

En esta primera advertencia Gandhi pone nuevamente sobre la mesa la importancia que tiene el cuidar la escalada de los métodos, y sobre todo, la paciencia y fortaleza con la que debe prepararse el proceso de resistencia civil. La escalada de los métodos nunca puede ser en favor de rapidez o inmediatez. Es mejor la búsqueda de la calidad que de la cantidad, en este caso haciendo referencia a las personas dentro del proceso de resistencia. La táctica, la técnica, los medios, sin fines, sin objetivos, sin estrategia, es contraproducente.

La segunda advertencia, frente al no uso de recursos de la violencia; Gandhi se enfrentó en varias ocasiones ante este problema y lo llevaron a replantear dinámicas en sus luchas. En muchas ocasiones aunque la propia población no utilice métodos violentos, estas acciones sí pueden tener graves retaliaciones o consecuencias, y por ende, la oportunidad para que las autoridades o gobiernos actúen con represión y violencia es mucho más alta. Un ejemplo de ello, lo podemos encontrar en algunos movimientos Luddistas, quienes aunque no ejercían violencia directa sobre personas, sus acciones sí implicaban que los grandes empresarios tuvieran la excusa perfecta para pedirle a las autoridades policiales que irrumpieran y reprimieran muchos de estos movimientos. La violencia y persecución que se ejerció frente al Luddismo fue atroz y dio como resultado, prácticamente, la desaparición de dicho movimiento. En este

¹⁰⁰. GANDHI, Mohandas *Young India*, 4 de agosto de 1921, p. 244, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 280.

¹⁰¹ GANDHI, Mohandas, *Young India*, 26 de enero de 1922, p.57, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 280.

sentido no se trata tan sólo de la dejación de las armas para tomar el poder, sino el pensar, calcular, y prepararse para las acciones que se quieren llevar a cabo, resaltando la importancia de la Noviolencia, la gradualidad de los medios y teniendo en cuenta las posibles reacciones del adversario en cada situación

La tercera advertencia va en relación a la no colaboración, en donde Gandhi del mismo modo afirma:

“(…) En la no colaboración no existe la derrota, pues nunca fracasa. Los llamados representantes de la no colaboración podrían representar tan mal su causa que los espectadores podrían tener la impresión de haber fracasado. Por tanto, quienes se niegan a colaborar con el adversario deberían reflexionar atentamente sobre todo lo que hacen. No podemos permitir que entre nosotros se introduzcan la impaciencia, la barbarie, la insolencia o la extorsión. Si queremos cultivar un verdadero espíritu democrático, no podemos ser intolerantes. La intolerancia revela falta de fe en la propia causa”.¹⁰²

La cuarta y última advertencia es frente a los planes constructivos o la organización; la cual no puede ser entendida como simples cronogramas de acción, planes o formas de actuación. Estos programas constructivos tienen dos implicaciones: la primera, como ya se ha hablado a lo largo del escrito, los métodos pueden ser usados indistintamente y en muchas ocasiones para cualquier tipo de ideología, en donde el concepto ghandhiano de *Satya* –verdad– se perdería; segundo, y en relación a la gradualidad de los medios, es fundamental que se piensen dichos medios para de esa forma, a través de su cuidado se llegue tarde o temprano a tales fines. Dicho cuidado es el único garante del éxito.

Esta serie de advertencia que menciona Gandhi, y que le dan fundamento a la teoría de la Noviolencia, están estimuladas igualmente por el tipo de empresa que lleva a cabo. El tratarse de una *lucha contra la dominación colonial*, empuja a Gandhi a llevar una resistencia que tiene que combatir todos los aspectos y las formas por las que Colonizador quiere dominarlo. En este sentido más que una lucha con objetivos puntuales o pragmáticos, es necesario llevar a cabo una resistencia que esté arraigada en las costumbres, tradiciones y cosmovisiones de la India, y que desde allí se luche contra tal dominación colonial.

Este mismo caso ocurre de manera clara en el caso de las comunidades indígenas del Cauca, en la medida en que su resistencia, al ser contra la dominación colonial, implica muchos factores y aspectos de la vida de los pueblos, frente a los cuales tienen que disponer y preparar su resistencia. Por esto para poder entender todos los elementos

¹⁰² GANDHI, Mohandas, *Young India*, 2 de febrero de 1921, p.33, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 288.

a los que se enfrentan a la dominación y las formas como se ha resistido contra este sistema de opresión, es necesario remitirnos a uno de los estrategias más importantes, como es la vida y obra de Gandhi.

3. LA IRRUPCIÓN DE LA TEORÍA GANDHIANA Y SU PRÁCTICA EN LAS LUCHAS POR LA DIGNIDAD.

Para poder entender las relaciones que existen una experiencia como la gandhiana, que es una de las fuentes teóricas y prácticas de la Noviolencia, y las comunidades Nasa del Norte del Cauca, es necesario, contextualizar y entender algunas de las vivencias, contextos y acontecimientos que envuelven el pensamiento y la teoría de Gandhi y su *Satyagraha*. Si no se conocen algunas de las circunstancias que rodean a Gandhi, no se podrá entender, de igual modo que en el caso Nasa, su verdadero significado. Por esta razón es necesario exponer, tanto algunos elementos históricos como teóricos, para poder profundizar en una teoría tan compleja como es la de Gandhi.

A. GANDHI Y LOS ELEMENTOS RELEVANTES DE SU HISTORIA

1. Antecedentes históricos de la vida y obra de Gandhi

Antes de abordar como tal la personalidad de Gandhi y su historia particular, es relevante tener en cuenta el contexto en que se desarrolla el inicio de sus luchas y los antecedentes que marcaron la independencia de la India.

A finales del siglo XIX ya empiezan a gestarse importantes atisbos de nacionalismo hindú; y Gandhi aún se encontraba realizando sus estudios de abogacía en Inglaterra, y todavía no había aparecido dentro del panorama político internacional.

Las ideas decimonónicas de finales de siglo, se fundaban bajo el principio de la *Pax Britanica* entendida como un bien universal o como la única y mejor manera para llevar, por medio de la colonización, la civilización y el progreso. Funcionaba a través del “*autoritarismo y el reformismo benévolo*”¹⁰³, en donde una *élite elegida* desempeñaba la función de ser tanto un mecanismo de distensión como una conexión con la población colonizada.

Esta *élite elegida* será la que en diciembre de 1885¹⁰⁴ se reunirá por primera vez, con sus propios órganos de prensa, bajo el Congreso Nacional Hindú, con el propósito

¹⁰³ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 69.

¹⁰⁴ El Congreso Nacional Hindú se funda como tal en 1883, sin embargo para estos momentos estaba conformado principalmente por británicos. La participación de las élites de la India se dará

de obtener mayores beneficios y participación dentro de la política nacional. Es necesario tener en cuenta que esta élite hindú en su gran mayoría se habían instruido bajo los preceptos occidentales y las ideas liberales principalmente venidas de Inglaterra y en esa medida también estaban convencidos de que “el progreso y la modernización” provenía del mantenimiento de esta relación colonial. Sin embargo, al igual que estaban de parte del modelo de civilización occidental, también estaban a favor de la recuperación de sus propias tradiciones religiosas y culturales, y en esa medida pensaban en occidente como apoyo o refuerzo de su sociedad.¹⁰⁵

Para inicios del siglo XX el proceso al interior del Congreso Nacional Hindú empezó a estar a favor del rescate cultural y el tradicionalismo religioso hindú, más que las ideas de corte liberal provenientes de Occidente. Estas tendencias hicieron que en poco tiempo el Congreso se dividiera en “moderados”, con ideas más liberales y a favor de reformas dentro del sistema colonial, liderados por Gokhale, y “extremistas”, más a favor de la separación de Gran Bretaña aunque fuera por medio de altos ciclos de violencia, estos están encabezados por Tilak.¹⁰⁶

Esta fragmentación se va a mantener hasta 1905, y será la lamentable separación de Bengala la que haga que vuelvan a aunarse las fuerzas dentro del Congreso Nacional Hindú. La partición o separación de Bengala en dos provincias: Bengala occidental con capital en Calcuta, y Bengala oriental con capital en Dacca y de mayoría musulmana, despertarán el entusiasmo y el coraje de la población hindú. Avivarán el nacionalismo que desencadenará en toda una serie de manifestaciones y acciones por parte de la población. Estas acciones serán apoyadas por sectores populares pero repudiados y rechazados en el seno del Congreso Nacional Hindú –que se desvincula de todo tipo de manifestación que pueda ser entendida como violenta–. Esta falta de apoyo por parte del Congreso, nuevamente generará, primero, una división dentro de las filas del Congreso, y segundo, que en 1907 se expulsen a todos los “extremistas” dentro del Congreso.

Los extremistas seguidores de Tilak en respuesta a estos acontecimientos, deciden hacer una acción denominada *Swadeshi* entendida como “*autosuficiencia o confianza en sí mismo*”. Se trataba de una serie de protestas, boicots y campañas de no-

progresivamente hasta en 1885 cuando se reunirá por primera vez una asamblea de mayoría hindú. AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdes, México, 2002, p. 70.

¹⁰⁵ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002 .p 71

¹⁰⁶ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 72

cooperación frente a los productos provenientes de la isla, y de lo contrario, la promoción y el fomento de los productos propios de la India. Este movimiento no fue apoyado por el Congreso, pero sí por estudiantes y campesinos que decidieron organizar *hartals*. En palabras del profesor Mario López:

“El *Hartal* es un método indio de época precolonial para desaprobación de las políticas del mandatario mediante la suspensión temporal de la vida económica. Es un método que combina las huelgas laborales y los cierres económicos. La comparativa más cercana frente a Occidente es la huelga general, sin embargo tienen diferencias. El *Hartal* implica una voluntariedad de diferentes sectores, no solamente de los trabajadores sino también de campesinos, estudiantes, artesanos, empresarios, amas de casa, ancianos, etc. Es un paro total. Además de contener las bases de no-cooperación económica también tiene implícito un fuerte contenido simbólico. El *Hartal* no pretende la conquista del poder, sino la voluntad del adversario, en donde este se convence de la necesidad de cambiar sus actitudes”.¹⁰⁷

Muchas de estas manifestaciones por su parte vinieron acompañadas de altas dosis de violencia en la medida en que muchos de los seguidores de Tilak eran partidarios de que la única forma de expulsar a los ingleses era mediante la fuerza material¹⁰⁸. Estos hechos pueden ser considerados como una de las primeras etapas dentro de la formación del movimiento nacionalista indio.

A raíz de estos hechos, entre 1909-1910 las reformas por parte del Imperio Británico no se hicieron esperar. La aprobación de pequeñas concesiones –como parte de su reformismo benévolo–, calmaron momentáneamente los ánimos de la población. Para 1914 cuando ya se desata la Primera Guerra Mundial, está apaciguada aún más la situación. El Imperio concede la reunificación de Bengala y eso mantiene la tranquilidad dentro del Congreso, sin embargo, a raíz de la guerra, las poblaciones campesinas y las clases medias urbanas empiezan a sufrir un alto déficit alimentario.¹⁰⁹

Entre 1916-1918 surgirán una serie de “Ligas”, las cuales tienen el propósito de difundir y fortalecer el Gobierno en la India, dando un paso en el camino hacia la inclusión nacional. De esta manera en 1916 nace la “All-Indian Home Rule League” –Liga Autonomista Panhindú– liderada por Annie Besant.¹¹⁰ En este mismo año también se fundará la “Indian Home Rule League” en este caso liderada por Tilak, que

¹⁰⁷ LÓPEZ, Mario. *Política sin violencia*. Corcas Editores, Bogotá, 2006, p. 160.

¹⁰⁸ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 73.

¹⁰⁹ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 75.

¹¹⁰ Annie Besant, fue una famosa dirigente Inglesa, que desarrolló toda una serie de métodos de protesta, y no-cooperación durante, primero los procesos de los sufragistas, y luego en Irlanda en su proceso de independencia que culminaría cuando Besant ya se encuentra en la India. Para esta pensadora, el uso de los métodos de no-cooperación, boicot o desobediencia civil, se deben usar como preámbulo, y a la espera de tener las condiciones materiales y económicas de desarrollar una insurrección armada. Tuvo amplias diferencias con Gandhi, pero también una relación de amistad y admiración. AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México. Plaza y Valdés, 2002, pp. 75-76.

difundía un nacionalismo militante y radical. Progresivamente la política de la India da un vuelco, y empieza a fusionarse con el tema religioso; poco a poco, la lucha empieza a cobrar un sentido espiritual activo.

Estas “Ligas” alentaron revueltas y mítines que, finalmente, terminarán dando como resultado la unificación de ambas en el interior del Congreso, así como con los sectores musulmanes, que se adherirán a éste a través del Pacto de Lucknow¹¹¹ en 1916. Con la muerte de Gokhale, Tilak pasa a ser el nuevo líder del Congreso a finales de 1916.

Estas acciones e iniciativas nuevamente se diligenciaron por parte del Gobierno Británico con una serie de reformas constitucionales llamadas Montagu-Chelmsford,¹¹² en 1918. Estas medidas serán aceptadas y admitidas por el Congreso, llevando nuevamente a la fragmentación y la discordia en su interior. Para 1919, cuando Gandhi aparece en el panorama político de la India, el movimiento se encontraba estancado y sin puntos en común desde los cuales buscar la unión.

2. ¿De dónde surge una personalidad como la de Gandhi?

Al acercarnos a una personalidad tan compleja como la de Gandhi es necesario aclarar, primero, que su acción tanto individual como colectiva no puede analizarse de manera indistinta o separada, para él todo constituía una unidad, tanto a nivel espiritual o individual, como a nivel exterior o colectivo. Por eso los diferentes niveles y aspectos de su vida política, religiosa, social, económica, no pueden analizarse aisladamente.

Hay que saber que su pensamiento se trata de una compleja amalgama construida y desarrollada a largo de toda su vida tras un complejo estudio de la sociedad y de su entorno nos permite analizar más concienzudamente sus aportes. Su pensamiento no puede ser entendido como una receta o como una serie de formulas aplicables a cualquier razón o circunstancia. Aunque su teoría pretende difundir principios y lineamientos generales en la construcción de otro tipo de ser humano –puede ser entendida como una teoría de carácter universal–, cada proceso está

¹¹¹ Este pacto, suscrito el 26 de diciembre de 1926 por el Congreso Nacional, en el que predominaban los hindúes y la Liga Musulmana, pretendía implementar un amplio programa de reformas políticas moderadas que beneficiase a las dos confesiones religiosas mayoritarias en la India, para así unir fuerzas frente a los ingleses. FISCHER, Louis, *Gandhi*, Buenos Aires, Ediciones B, 2000, p. 92.

¹¹² Estas reformas, firmadas el 20 de agosto de 1917 por el secretario de Estado para la India, sir Edwin S. Montagu, otorgaban un poder compartido a las provincias con la finalidad de sofocar una revuelta que el poderío británico consideraba inminente. *Ibidem*, pp. 92-93.

enmarcado dentro de una trama específica, donde el mayor protagonista es “el pueblo en movimiento”¹¹³ y no la acción de una sola persona. De allí la importancia del conocimiento y análisis de cada contexto y realidad.

Partiendo de la desmitificación de este personaje, intentando acercarse tanto a sus potencialidades como limitaciones, y aclarando nuevamente que no se trata de ver la imagen de santificación occidental o de un fundamentalista moralista, Gandhi nació en 1869 en la ciudad de Portbandar. Era hijo de Karamchat Gandhi Primer Ministro de los Estados de Portbandar, y de Putlibay la cuarta esposa de su padre. Era de una familia adinerada y perteneciente a la casta de los Baines –mercaderes o comerciantes– dentro de la casta Vaisya.¹¹⁴

En su infancia y su juventud, Gandhi no era precisamente un ejemplo de santidad:

“Tenía una debilidad física de nacimiento, era “cobarde”, con temor a la oscuridad, no era buen estudiante, no tuvo experiencias místicas o religiosas trascendentes, tenía fuerte debilidad por los deseos sexuales, transgredió varias reglas de su religión y casta –come carne, fuma, acude a prostíbulos, para lo cual miente, roba y hasta desea suicidarse–”.¹¹⁵

Aun así, en su educación las figuras tanto paterna como materna en la base de sus principios morales siempre estuvieron presentes. Su caminar lo llevó a dudar, y esa duda lo llevó en algunas ocasiones a quebrantar, tanto reglas sociales como las religiosas. Uno de los ejemplos de esta temprana obstinación y conciencia firme la encontramos en su Autobiografía en el apartado de *Descastado*, cuando desobedeciendo las leyes de su religión y casta decide viajar a Inglaterra a realizar sus estudios de abogacía¹¹⁶.

La estancia de Gandhi en Inglaterra implicó el afianzamiento de sus valores tanto intelectuales, como morales en la medida en que en primera instancia, desmitificó la idea de esplendor y de progreso universal que veía en la Corona Inglesa, y segundo, le llevó a revalorar las potencialidades y las fortalezas que existían en su país de origen.

¹¹³ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 50.

¹¹⁴ La casta *Vaisya* es la tercera de las cuatro castas del hinduismo. La primera es la de los *Brahmanes*, que son sacerdotes o maestros, la segunda es la *Chatria*, en la que pertenecen políticos que nacen de los *brahmanes*, la tercera es la *Vaisya*, a la que pertenecen comerciantes, artesanos y campesinos, y la cuarta, la de los *shudras*, en la que se encuentran los esclavos, siervos y obreros del *Brahman*. Finalmente están los *descastados*, que se considera una clase tan baja que esta fuera de los *Varnas* o sistema de castas.

¹¹⁵ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, pp 50-51.

¹¹⁶ GANDHI. M, *Autobiografía de Gandhi. La historia de mis experiencias con la verdad*, Círculo de lectores, Bogotá, 1975, pp. 54-55.

La oportunidad de ir a Inglaterra le abrió a Gandhi la posibilidad de tener una formación bastante amplia y diversa. Por una parte tiene una gran influencia Oriental de su educación de pequeño, de donde forjó una ideología estoica proveniente de la combinación de las filosofías del jainismo, el budismo y el hindúismo. De Oriente además aprendió la sencillez, el conocimiento de sí, la búsqueda/respeto por la verdad y el valor de lo que implicaba el *Ahimsa* en estas diferentes religiones.

De Occidente por su parte, fue en Inglaterra donde definió sus gustos vegetarianos y, los cargó a su vez, de contenidos éticos y morales. De Occidente también aprendió conceptos como el de eficacia, dinamismo y pragmatismo; del mismo modo encontró puntos de crítica y defectos frente a los que va a luchar a lo largo de su vida como lo fueron el consumismo o el maquinismo, los que consideraba vicios y problemas a superar por medio de otro tipo de alternativas y mentalidades.¹¹⁷

Además de la posibilidad que tuvo de poder tomar elementos de oriente y occidente, Gandhi también leyó a varios teóricos y pensadores del momento entre los que se pueden destacar Marx, Godwin, Ruskin, Thoreau o Tolstoy con quien entabló una amistad. Es contemporáneo a otros personajes de la historia como Churchill, Stalin, Hitler y Mao entre muchos otros.¹¹⁸

Después de su estancia en Inglaterra y un corto periodo de tiempo en la India (1891-1893) Gandhi decide aceptar un trabajo en Sudáfrica, en la compañía Dada Abdulla y Cia, lo que lo llevara a residir en este país un periodo de veintidós años, en donde forjará como tal, sus concepciones y teorías como lo es *Satyagraha*. Tras esta experiencia en Sudáfrica y habiendo creado los fundamentos de toda una estrategia de lucha, hacia 1915 decide volver a la India, alentado por Gokhale. En 1919, convoca la primera gran jornada de desobediencia civil en la India, y prontamente se perfilará como uno de los baluartes y guías de la independencia de la India hasta su muerte en 1948.

Está claro que desde 1893 cuando lidera las primeras manifestaciones por las reivindicaciones y los derechos de los indios en Sudáfrica, Gandhi entra de lleno en la vida pública y el panorama político. Sin embargo, lo importante no reside en saber en qué momento es que Gandhi irrumpe en esta esfera, lo relevante se encuentra en que para Gandhi las distinciones entre el plano público y el plano privado no existen, como se mencionó con anterioridad, para él el concepto de unidad o de un “todo”, sólo se pueden expresar y representar en la vida cotidiana. La fuerza de la Noviolencia se

¹¹⁷ LÓPEZ, Mario. *Política sin violencia*. Corcas Editores, Bogotá, 2006. p. 145.

¹¹⁸ *Ibid.*

encuentra más que nada en la costumbre, lo cual hace que, ésta, en sí misma, se convierta en una “forma de vida”, “*en una acción permanente de vida (...) y en una aventura de vivir con los otros*”.¹¹⁹

3. Gandhi y la independencia de la India

En la India su primera participación la hizo, entre 1919 y 1922 frente a la Ley Rowlatt.¹²⁰

De estas primeras campañas de desobediencia masiva que se dieron en la India, el mismo Gandhi fue el que decidió detenerlas al ver la violencia que se había desencadenado entre los distintos bandos de la población. Frente a estos hechos aprendió que, la desobediencia civil, masivamente, requiere de una mayor preparación y autocontrol que la población de la India aún no tenía.

Después de estos hechos, Gandhi decide retirarse de la escena política institucional y dedicarse a sus labores en su *Ashram*, y fortalecer las bases de lo que podemos entender como un plano micro-político o de *Swaraj* o *Satyagraha* en miniatura.

“Hasta 1929 Gandhi recorre infatigablemente todos los caminos de la India, predicando, en las campañas más apartadas, a multitudes fascinadas y ávidas de su darsham¹²¹ este credo Noviolento, conservador y anarquista. Funda una Asociación Panhindú de tejedores, hace fijar horas obligatorias de rueca en los programas de las escuelas nacionales y persuade incluso a los congresistas para no vestirse sino de khadi”.¹²²

Para 1928 el Congreso Nacional, estaba a punto de fragmentarse. Por una parte la facción moderada, liderada por Motilal Nerhu, pedía el estatuto de “Dominio”,¹²³ mientras que el ala más radical, liderados por Subhas Chandra Bose, pedían por primera

¹¹⁹ PONTARA, Guiliano, “Gandhismo”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p. 494.

¹²⁰ La ley Rowlatt, es una serie de recomendaciones al Consejo Legislativo, por parte de la Comisión Rowlatt, creada para investigar la posible existencia de conspiraciones y traición por parte de los miembros de las colonias. De esta manera, estas recomendaciones se convirtieron en Ley, que permitían a las autoridades ejercer toda la fuerza necesaria –represión– ante cualquier indicio, ya fuese mínimo, de sedición o insurrección, lo cual incluía silenciar a los medios de comunicación, encarcelar a activistas sin orden judicial, entre otros.

¹²¹ Es asociada a su visión de santo, o a su punto de vista de santidad.

¹²² AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 82.

¹²³ Para Hobsbawn, en su *Historia del siglo XX*, hacia 1914, Inglaterra, ya había concedido a muchas colonias de predominio esencialmente de población blanca, la categoría de “dominio” donde se le concedía mayor autonomía o “home rule”. Los ejemplos más claros de “dominio” fueron Canadá, Australia, Nueva Zelanda y Sudáfrica. HOBBSAWM, Eric, *Historia del siglo XX*. Barcelona, Crítica, 1998.

vez una independencia absoluta o “*Poorna Swaraj*”.¹²⁴ En mitad de estas circunstancias que Gandhi vuelve a reaparecer en la escena pública y propone un acuerdo de compromiso, en donde se pedirá el estatuto de “dominio”, a conceder en el plazo de un año, en enero de 1930.¹²⁵ De no cumplirse esta petición se reanudarían las campañas de no-cooperación y desobediencia civil.

Para inicios de 1930, la Corona Inglesa no responde, con lo que se disponen a desarrollar lo que será la segunda campaña nacional de desobediencia civil, en este caso por la independencia total de la India.¹²⁶ Como de costumbre, Gandhi escribió al Virrey explicando los motivos de la desobediencia y la arbitrariedad de los impuestos sobre la sal, y de la necesidad de recurrir a la Noviolencia organizada.¹²⁷

Por esta razón el 26 de enero 1930 publica un manifiesto dando por sentadas sus motivaciones, en febrero anuncia la campaña ante el Comité Ejecutivo del Congreso, y para el 12 de marzo inicia una de las gestas más emblemáticas y significativas de resistencia Noviolentas del siglo XX como fue la “Marcha de la Sal”.

Según Fisher el 12 de marzo de 1930 después de cantar las plegarias, Gandhi y setenta y ocho hombres más emprendieron el largo camino hacia el mar, en el que caminaron durante días. “*Gandhi se apoyaba en un bastón de bambú revestido de laca (...) Disponía de un caballo para él, pero nunca lo uso*”.¹²⁸

Siguiendo a Fischer este narra que:

“El Mahatma y su grey móvil avanzaban por caminos polvorientos, de aldea en aldea. Los campesinos les rociaban las carreteras y les espacian hojas sobre ellas. Dos o tres veces por día los viajeros se detenían para efectuar mítines en que el Mahatma y sus acompañantes exhortaban a la población a usar y hacer hilado domestico (...) Desde todos los lugares de la India, llegaban jóvenes y mujeres para agregarse a la columna de *Ashramitas* en marcha. Cuando los peregrinos llegaron al Mar de Dandi el 5 de abril, su pequeño grupo inicial se había convertido en un ejército noviolento de varios millares de personas”.¹²⁹

¹²⁴ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 83.

¹²⁵ FISCHER, Louis, *Gandhi*, Buenos Aires, Ediciones B, 2000, p 140.

¹²⁶ *Ibidem*, p.141

¹²⁷ Para poder algunas de los aspecto con los que argumentaba Gandhi a Lord Irwin el motivo de su desobediencia puede verse FISCHER, Louis, *Gandhi*, Buenos Aires, Ediciones B, 2000, p. 142-144

¹²⁸ *Ibidem*, p. 145

¹²⁹ *Ibidem*, pp. 145-146

“Sí Gandhi hubiese viajado en tren o en automóvil para obtener la sal, el efecto ha sido considerable. Pero recorrer a pie unos cuatrocientos kilómetros en veinticuatro días y suscitar la atención de toda la India, recorrer los campos diciendo: “observen, le daré una señal a la nación”, y recoger luego un puñado de sal en un desafío promocionado a un Gobierno poderoso, era algo que exigía la imaginación, la dignidad y el sentido del espectáculo propios de un gran artista. Seducía a los campesinos analfabetos y fascinaba a críticos refinados como Subhas Chandra Bose, quien comparó la marcha de la Sal con la “marcha de Napoleón sobre París al volver de Elba”.¹³⁰

Una vez en el mar, la multitud de personas se dispuso a extraer la sal de éste y procesarla con fuego. De esta manera, la idea era mostrar que cada quien podía producir y conseguir su propia sal, al igual que su propia autonomía.

Después de estos hechos, entre los meses de abril y mayo son encarcelados y reprimidos los miembros del Congreso, entre ellos Gandhi y Nerhu, llegando a ilegalizar el Congreso. Gandhi llamó a la gente a provocar su encarcelamiento, y eso hizo que aproximadamente unos 100.000 indios fueran llevados a las celdas a raíz de las leyes de la sal. Las manifestaciones, la no-cooperación, la recolección y procesamiento de la sal, la desobediencia generalizada, se mantuvo a lo largo de un año, en medio de una fuerte represión inglesa que tampoco se hizo esperar.

Estos hechos son muy importantes y relevantes a la hora de tenerlos en cuenta a y hablar del caso de la resistencia Nasa, pues la movilización y lo simbólico, no sólo se expresa en lo multitudinario, sino en manifestar el poder social, que desafía al colonizador, y no se deja doblegar.

Después de la gran relevancia e importancia que tuvo la marcha y sus consiguientes acontecimientos, en enero de 1931, un año después, la Corona Inglesa ya notaba grandes secuelas para su economía y su política a raíz de las campañas de Noviolencia. Por ello decidieron otorgar una amnistía general, restituyendo los bienes confiscados, poniendo en libertad a los presos y dando libertad a los indios para fabricar su propia sal.

Tras estos acontecimientos tan conflictivos y haber presionado y puesto ante las cuerdas al oponente, vemos en Gandhi su concepción de “*luchar para negociar*”. Por ello, en marzo de 1931 se firma el acuerdo Gandhi-Irwin, en los que se dan concesiones por ambas partes. Para Gandhi no se podía llevar la negociación en clave de “guerra” en la medida en que hay que tener en cuenta las condiciones del adversario y lo que puede ceder en medio del contexto que lo define.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 146

Para Gandhi lo más importante es la toma de conciencia de la gente y el reconocimiento de su propia dignidad y capacidad de lucha. Se lucha para negociar,¹³¹ ante todo, porque la Noviolencia no puede destruir la dignidad ni la humanidad del adversario, y por eso mismo, al igual que se tiene que estar presto a luchar, también hay que estar dispuesto a negociar la paz honrosa entre las partes. Por esta razón, es que Gandhi tiene presente en todo momento que la Noviolencia se trata ante todo de una lucha por la dignidad, de una dignidad de todas las personas, del resistente y adversario.

En 1932, se celebra la Segunda Mesa Redonda en Londres, para discutir los elementos de la independencia de la India, que termina por ser un auténtico fracaso. Estos acontecimientos fragmentaron el Congreso Nacional. Habrán tres facciones en su interior: primero, en el seno del Congreso se retirará Bose y se radicalizará hacia otros postulados diferentes a los de la Noviolencia; segundo, los musulmanes también se desvincularán del Congreso y buscarán sus propias reivindicaciones, lo que llevará a la separación de la India del Pakistán oriental y del occidental, y tercero, los intocables habían llegado a un grado de organización que les permitió generar también sus propios procesos.

Hacia 1934, el Congreso Nacional reanuda sus campañas de desobediencia civil en todo el país, sin embargo en esta ocasión el impacto y la presión no fueron de la misma magnitud que en “la Marcha de la Sal”. Además de que no se tiene el impacto esperado, la respuesta por parte de Inglaterra también fue bastante hostil. El retiro del conciliador Irwin daba paso a Lord Willingdon quien, por su parte, no pensaba negociar con los nacionalistas. Sus primeras medidas y órdenes fueron las de encarcelar a Gandhi y a otros miles de hindús.

Para 1935, se declaraba unilateralmente, proveniente de Londres, un estatuto para India que hacía las veces de nueva Constitución Nacional. Aunque en esta nueva legislación se daban algunas prerrogativas y concesiones en su gran mayoría, como en el caso de Nerhu, veían estas leyes como una “Constitución de esclavos”.¹³²

No obstante, esta Nueva Constitución tenía algunos vacíos jurídicos que podían ser aprovechados por el movimiento independentista. Uno de estos vacíos, fue el tema de la “autonomía provincial”. Esta nueva normativa, legislaba y permitía que los

¹³¹ El luchar para negociar, es también un importante valor que hay que tener en cuenta a la hora de abordar la resistencia Nasa.

¹³² BIANCO, Lucien, *Historia Universal Siglo XXI. Asia contemporánea*, Madrid, Siglo XXI, 2002, pp.31-41.

gobiernos provinciales pudieran ser representados y elegidos por indios sin ninguna intermediación o autoridad proveniente de la metrópoli inglesa.

Gandhi y los suyos se embarcaron en la lucha por la política institucional, y ya en 1937, tras las elecciones provinciales, el Partido del Congreso obtuvo una amplia mayoría y adquirió así la capacidad de conformar Gobierno en ocho de las provincias más importantes de la India.

En 1939, con el desencadenamiento de la Segunda Guerra Mundial, Churchill decide involucrar a la India en la guerra, cobrándole grandes partidas de dinero, al igual que solicitándole efectivos y recursos. El Partido del Congreso ve esta situación como una coyuntura favorable para exigir la independencia a cambio de la colaboración y la participación, con lo que Gandhi no está de acuerdo con colaborar con la guerra.

Entre 1940 y 1942, la euforia en la India vuelve a crecer, el nacionalismo que generaba la guerra, como la debilidad que presentaba el colonizador, hacían pensar en la idea de independencia. Sin embargo, el Gobierno de Londres, para apaciguar las circunstancias, envía a Stanfford Cripps con la misión de negociar el “dominio” de la India. Estas negociaciones serán infructuosas y llevarán a Gandhi a convocar al pueblo a hacer realidad el Programa Constructivo de la India, lanzado en 1941.

Para 1942, se iniciará la tercera gran campaña de desobediencia masiva en la India, bajo el lema “*Quit India*” ¡Abandonen la India! en donde queda clara la autodeterminación de una plena y absoluta independencia.¹³³

Ante esta nueva campaña masiva de desobediencia civil, las autoridades deciden dejar acéfalo al movimiento y encarcelan rápidamente a Gandhi, quien presencia desde prisión el desencadenamiento de una gran violencia general, la cual será aprovechada por las fuerzas coloniales para aplastar en pocos días el movimiento.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, en 1945, la Corona Inglesa se encontraba profundamente desgastada y, aunque las campañas “*Quit India*” no habían dado los efectos esperados, sí eran una advertencia más para los ingleses, que habían entendido que el mantenimiento de la India bajo esos mismo parámetros y pugnas implicaría enormes costos que, para esos mismos momentos, no eran capaces de asumir.

En 1946, se desatará una profunda violencia religiosa entre hinduistas y musulmanes, principalmente en la Región de Bengala, la cual terminará de ratificar la

¹³³ El ejemplo de *Quit India*, es relevante porque denota un claro ejercicio de autonomía, que podría asociarse a los Nasa, cuando estos le dicen a los grupos armados, fuera de nuestros territorios. Al igual que Gandhi Nasa un mensaje claro abierto de *Swarj*, las comunidades constantemente afirman que no se encuentran del lado de ninguno de los bandos de la guerra, por este sentido de autonomía.

inevitable división de la India. De esta forma, el 15 de agosto de 1947, se proclamarán simultáneamente las independencias de la India y Pakistán, quedando ambos asociados a la Commonwealth. Esta división, del mismo modo, vendrá acompañada por un conflicto armado en el interior de los dos países, en el que más de seis millones de musulmanes deberán desplazarse de la India a Pakistán y otros cinco millones de hindúes harán lo propio de Pakistán a la India. En medios de estos ciclos generalizados de violencia se verá, prácticamente, la última participación de Gandhi, que hará presencia en los sitios más conflictivos y pedirá la paz entre las partes.

El 30 de enero de 1948, Gandhi es asesinado por un extremista hindú, que lo culpaba de todos los hechos sucedidos, pero sobre todo de no haber demostrado más firmeza y dureza con los musulmanes, a los que consideraba culpables de acabar con los principios de la India. En definitiva, estos fatídicos hechos serán el vaticinio de una lamentable guerra que se prolongará durante años, y que llevará a estos dos países a imbuirse en una carrera armamentística y militar.

De esta manera, la historia de Gandhi, y de la India nos sirve para entender muchos de los aspectos y desarrollos de su filosofía, que ha tenido un gran impacto y se constituido en una base y fundamento para el desarrollo de la teoría de la Noviolencia. Por medio de la historia se pueden comparar y tomar elementos que pueden ser similares al caso de las comunidades indígenas Nasa.

B. LA IMPORTANCIA DE LA TEORÍA. LA BUENA NUEVA PARA LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.

Cuando hablamos de Gandhi y su movimiento, podría decirse que parte de su fama y popularidad se debe, en gran medida, a que éste rompió y reconfiguró la historia de las guerras con un ejemplo tan paradigmático y único como fue la lucha por la Independencia de la India. Uno de los aspectos que hacen de esta lucha algo tan particular, es que en vez de centrarse en el hecho en sí mismo de la independencia, se centró en el proceso o el camino por el cual llegar a la misma, es decir, en darle dignidad y la fuerza su gente para conseguirla.

Para Gandhi, la independencia al igual que los procesos políticos, debían hacerse intentando disminuir en medida de lo posible el sufrimiento y la violencia, tanto

por parte de las personas que realizan los procesos de resistencia como frente a las personas que se consideran como opresoras o despóticas.¹³⁴

En esta medida más que la imagen, o el icono que representa Gandhi al lado de otros personajes tan conocidos como la Madre Teresa de Calcuta, el Dalai Lama o Juan Pablo II como ejemplos de santificación occidental ahistórica, lo importante y relevante de Gandhi es su posición como estratega, teórico y activista político –idealista práctico como se describe– y no como mártir o gurú religioso. Por eso para Mario López, una de las características principales y una de las diferencias fundamentales de la teoría de Gandhi frente a muchos de sus antecesores, es que Gandhi introduce de manera clara y precisa la *ética en la política*; en medio del siglo más violento de la humanidad, como lo fue el siglo XX.

El introducir la ética en la política, nos abre el camino para pensar, en términos de Mario López que una “política sin violencia” es posible. La fuerza de la ética en la política, hace que la visión del poder se desvincule a la exclusividad de las prácticas determinadas por el Estado –quien en términos de Weber es el único depositario de la violencia legal–, y permite que sea cada individuo en ejercicio de su moral y de su ética, quien desarrolle y despliegue su voluntad política.

Esta fuerza moral y ética va a involucrar tanto a hombres, mujeres, jóvenes y ancianos que quieran ejercer su libertad. La cual va a fortalecer y generar herramientas, para que cada individuo, al tener latentes sus capacidades, pueda ser capaz de ir superando el “temor” y el “miedo” proveniente del pensamiento “colonial” y de la dominación ejercida y representada en el caso de la India por el Imperio Británico.

El experimento indio impulsado por Gandhi tenía implícita la idea de que la ética en la política, progresivamente se va transformando en una ética de la acción política sin intermediarios –por ejemplo el Estado–, en donde la comunidad en sí misma sea quien empiece a incursionar en formas de autogobierno de carácter local, y donde si cada individuo es capaz de gobernarse a sí mismo, también es capaz de contribuir al ejercicio político y de participación dentro del resto de la comunidad.¹³⁵

Gandhi es el primero en formular y construir toda una teoría política sobre la resistencia. Sintetiza y descodifica toda una serie de, hechos, acciones, teorías y pensamientos tanto de Oriente como de Occidente y los transforma más que en una

¹³⁴ LÓPEZ, Mario. *Política sin violencia*. Corcas Editores, Bogotá, 2006, p 142.

¹³⁵ USECHE, Óscar, *Micropolítica de las resistencias sociales noviolentas. El acontecimiento de las resistencias como apertura de nuevos territorios existenciales* [Tesis doctoral], Granada, Universidad de Granada, Doctorado en Paz, Conflictos y Democracia, 2014 pp. 303–304.

teoría, en una forma de vida, practicada por él y muchos de sus seguidores, y practicable para todo aquel que esté dispuesto a autogobernarse y a seguir unos lineamientos tanto morales como éticos.

En un tema tan espinoso como es la política, en donde tradicionalmente la desvinculación de la moral en la labor del “Príncipe” era señal de fuerza, poderío, estabilidad, severidad, dureza, inclemencia; donde “el fin justifica los medios”, y donde “la guerra es la continuación de la política por otros medios”, es normal que las ideas de Gandhi hayan dado un vuelco tan relevante y que la ética haya sido tan apreciable en el entramado de su discurso. Sin embargo, como ha quedado implícito en líneas anteriores, esta ética tiene otro tipo de implicaciones sociales, políticas y económicas, de las que Gandhi era consciente, y en las que desplegó toda una serie de principios y concepciones.

Gandhi a lo largo de toda su vida escribió gran cantidad de artículos y textos muy pequeños, que se ha ido recogiendo a largo de antologías y completos volúmenes,¹³⁶ que reflejan la riqueza y la complejidad de su pensamiento. Sin embargo, para poder abordar de una manera sistemática y organizada su pensamiento, algunos académicos como Pontara, han sabido sintetizar sus pensamientos en seis principios o doctrinas que fundamentan como el bien lo llama este “gandhismo”. La siguiente cita refleja muy bien esta idea:

“De manera que, sólo mediante un trabajo de interpretación y sistematización de las variadas ideas filosóficas, metafísicas, religiosas, éticas, económicas y políticas contenidas en todos estos escritos, es posible intentar la reconstrucción de una doctrina ético-política, a la cual se le podría dar el nombre del “gandhismo”. Pero no se trata de un término como el que se pueda referir a cualquier otro “ismo” pues Gandhi repudió siempre esto. Así los conceptos fundamentales de esta doctrina son seis: *Satya, Ahimsha, Sarvodaya, Satyagraha y Swadeshi.*”¹³⁷

Teniendo en cuenta estos conceptos, y el entramado que gira en torno a éste compleja teoría, en las próximas líneas se intentaran esbozar y desarrollar estos términos, teniendo en cuenta que sirven como base para el análisis de las comunidades Nasa del Norte del Cauca.

¹³⁶ Una obra que ha recogido diversas cartas, artículos, entrevistas y otros escritos, que está compuesto por más de noventa volúmenes es la que reúne *The collected Works of Mahatma Gandhi*, publicados en ciudad de Delhi, por el gobierno de la India entre los 1958 y 1984, en PONTARA, Guiliano, “Gandhismo”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p. 493

¹³⁷ PONTARA, Guiliano, “Gandhismo”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p. 493

1. La Búsqueda de la Verdad. De una resistencia pasiva a la *Satyagraha*.

Una de las características más representativas de la personalidad de Gandhi es la manera o la forma en la que aborda la realidad a partir de sus concepciones y criterios de “verdad”. Ante todo más que un líder espiritual o político, Gandhi se veía a sí mismo como un “buscador de verdad”. La verdad para él es ilimitada, por lo que acercarse y llegar a ella es muy difícil y relativo. Para Pontara,¹³⁸ el pensamiento de Gandhi podría enmarcarse dentro de la posición epistemológica del “falibilismo” en donde el concepto de “verdad epistemológica” expresa que:

““la verdad es aquello que creemos ser verdadero en un determinado momento”. De esta verdad así entendida, Gandhi, tiene una concepción objetivista y realista: un juicio es verdadero si y sólo si corresponde a la realidad de los hechos. Esto es también válido para Gandhi, en relación a los juicios éticos. Gandhi, sin embargo, piensa también que se puede equivocar: pues sostiene que podemos tener, en un determinado momento, buenas razones para mantener este o aquel juicio verdadero pero esto no excluye que aquel juicio pueda ser falso si se puede luego determinar o demostrar mejores razones para mantenerlo como tal”¹³⁹.

Este “falibilismo”, hace que Gandhi crea que el único camino para llegar a la verdad es el camino de la acción y la interacción con los otros; de la colectividad. De esta forma la verdad implica toda una serie de principios tanto éticos como morales, que se representan y se dan en la vida cotidiana de las personas. Esta ética y esta moral como se dijo en líneas anteriores son parte de la lógica de su accionar. Por ello, dicha moral está centrada o se basa estrictamente de lo humano o lo que implica la experiencia humana como tal. Por esa razón tanto la moral individual como la colectiva se imbricarán, y se da el paso o la introducción de la **ética en la política**.

Esta profunda relación explica porqué en muchas ocasiones Gandhi estaba abierto y con una actitud de respeto frente a todo tipo de religiones. Más que pensar en una religión única pensaba en la preservación y la “tolerancia” de todas las tradiciones religiosas fuese la que fuese. Su acercamiento a la religión y la política la hizo del mismo modo, desde la moral y el respeto entre las personas.

“Pero algo arraigo en mí profundamente: la convicción de que la moralidad es la base de todo en la vida y de que la verdad es la sustancia misma de toda moral. La verdad se convirtió en mi único objetivo. Comenzó a crecer en la magnitud cada día, así como mi definición de ella también se fue ampliando constantemente”¹⁴⁰.

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ Ibidem,

¹⁴⁰ GANDHI, Mohandas, *Autobiografía de Gandhi. La historia de mis experiencias con la verdad*, Círculo de lectores, Bogotá, 1975, p. 49.

Para él, cada persona debe vivir plenamente su religión, puesto que la verdad se vislumbrara desde cada cultura y situación social. “*La deidad suprema podría tener muchos nombres (...) y rostros, pero sigue siendo la misma. Los credos se unían a través del principio de que “la verdad es dios”, y allí estaba el punto convergente para creyentes y no creyentes*”.¹⁴¹

La verdad por tanto para Gandhi es entendida como la conciencia moral que sólo se puede conseguir con la interacción personal y comunitaria que se construye a través de la Noviolencia. La búsqueda de la verdad y la Noviolencia, como todo su pensamiento, nuevamente se convierten en una unidad, y sobre todo, en un sólo concepto.

Estas ideas se van a conectar directamente con sus concepciones políticas y sus formas de ver la sociedad. Hay que tener presente que Gandhi fue contemporáneo a todos los procesos que se dieron en la formación del Socialismo Bolchevique y la conformación de Unión Soviética en Rusia. Estos hechos, para los inicios del siglo XX significaron para una gran parte de la humanidad un deseo profundo de mayores índices de justicia social e igualdad.

Por esto, para Gandhi la palabra socialismo en sí misma encarnaba una gran significación y contenido, sin embargo no la entendía de la misma manera que muchos de sus contemporáneos, puesto que para él, “verdad y Noviolencia” debían ser los verdaderos sentidos que debían personificar el socialismo. Un ejemplo de estas ideas las encontramos en una de sus antologías de escritos más conocidas, denominada “Hacia un socialismo no-violento”.¹⁴²

Más que un pensamiento meramente socialista, sus convicciones también estaba profundamente influidas por las ideas anarquistas del momento, principalmente lo que corresponde a las concepciones de la autodeterminación, la responsabilidad política de todas las personas, al igual que la idea de un bienestar para todos. La influencia de Ruskin, Thoreau, Emerson, Mazzini o Kropotkin están presentes dentro de toda su obra. Estas ideas anarquistas también se expresan en su concepción del Estado, quien para él no era más que una herramienta de la perpetuación de la violencia organizada, por ello era necesario reconstruir y cambiar funcionalidad en un sentido más hacia una coordinación de una sociedad descentralizada.

¹⁴¹ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 59.

¹⁴² GANDHI, Mohandas, *Hacia un socialismo no-violento*, Pléyade, Buenos Aires, 1977.

Para poder impulsar estas iniciativas de un Estado descentralizado y de una naturaleza diferente a la violencia legal, Gandhi en dos textos propone unos lineamientos o guías de construcción, como son el *Hind Swaraj* y El programa Constructivo de la India. Aunque estos dos aspectos en concreto se profundizaran más adelante, es necesario mencionar, que el primer texto el *Hind Swaraj*, escrito inicialmente en lengua Gujarati, y publicado por primera vez en inglés en 1909, es toda una disertación que hace Gandhi sobre el tema de la autodeterminación, o el autogobierno –*Swaraj*– en la India. El escrito lo desarrolla a modo de diálogo entre dos personajes, por una parte un entrevistador, que representa toda una serie de preguntas, diálogos y críticas que recopiló Gandhi de diferentes amigos y personas que se encontró a lo largo de su viaje por Inglaterra y, por otras geografías, todas las implicaciones y connotaciones que para Gandhi significaba este “*Hind Swaraj*”.

Por otra parte el Programa Constructivo de la India, es un texto elaborado en los años cuarenta, en donde recopila y consensua una serie de puntos o metas a seguir, determinadas desde el Congreso Nacional, pero sobre todo desde las bases populares y los principios y deseos propios de la cultura y la idiosincrasia hindú.

Teniendo en cuenta estos dos textos, vemos que para Gandhi, en la Noviolencia, no existe la idea de la toma del poder, algo bastante frecuente en las luchas revolucionarias de su tiempo. Para él, el poder político sólo sería una consecuencia o efecto secundario en una sociedad ideal en la que cada persona fuera capaz de gobernarse a sí misma e identificar y desobedecer, en un caso dado, cualquier forma de control horizontal o autoritario. De ahí la importancia de una sociedad descentralizada y fundada en la comunidad o aldea.

Todas estas ideas, todas estas dimensiones, son las que a lo largo de los años va a sintetizar Gandhi con el concepto de *Satyagraha* –resistencia–. Para diferenciar de la mal llamada resistencia pasiva y la *Satyagraha*, Gandhi distingue tres tipos o formas de Noviolencia. Primero, **la Noviolencia del cobarde**, que puede ser asociada como tal con la pasividad, y es cuando no hay confrontación, se huye, no se espera y se resiste, sino que renuncia a luchar. Segundo, la **Noviolencia del débil**, que es aquella que recurre a los métodos de lucha no armada por hechos o razones circunstanciales, son el preámbulo o la espera del uso de los recursos armados y la toma del poder. Y tercero, la **Noviolencia del fuerte o *Satyagraha***.¹⁴³

¹⁴³ LÓPEZ, Mario. *Política sin violencia*. Corcas Editores, Bogotá, 2006. p. 154.

La *Satyagraha* es un neologismo inventado por Gandhi donde la unión de las raíces, *satya* que significa “verdad”, y *agraha* que significa “firmeza”, o “búsqueda”, dan como resultado la “búsqueda” o la “persistencia de la verdad”. Este concepto implica por ende no solo la búsqueda de la verdad, sino toda una transformación en: la manera de ver y asumir los conflictos, de pensar las relaciones a partir de valores y el respeto, y de la necesidad de tener presente un profundo rechazo de la violencia armada.

El propio Gandhi se refiere a ella así:

El principio llamado *Satyagraha* tuvo nacimiento antes de que el nombre fuera inventado. Incluso cuando nació, yo mismo no hubiera podido decir de qué se trataba (...) en una conversación con europeos comprendí que el término “resistencia pasiva” estaba demasiado simplemente construido, que se lo suponía un arma para débiles, que podía manifestarse por la violencia, tuve que negar todas las caracterizaciones y explicar la verdadera naturaleza del movimiento indio. Resultó claro que la nueva palabra debía ser acuñada por los indios para designar su lucha.¹⁴⁴

Y Pietro Ameglio se refiere a esta como:

La *Satyagraha* no es concebida como un arma del débil (...) él excluye el uso de la violencia debido a que el hombre es incapaz de conocer la verdad absoluta, y por lo tanto no tiene el derecho de castigar (...)¹⁴⁵

Del mismo modo, en el caso de la resistencia del cobarde, la omisión no busca llegar a una ruptura, la desobediencia civil o la resistencia activa o *Satyagraha* sí busca esa pugna. Es una resistencia que se fundamenta en la fuerza de la moral, y paulatinamente esa fuerza y esa resistencia como en el resto de aspectos se unifican.

Esta fuerza es la que permite distinguir entre lo humano y lo inhumano. Lo que determina los límites de la “tolerancia”. Sólo entendiendo y aceptando que no se tiene, ni se llega a la verdad absoluta, puesto que la “verdad es Dios”, se puede convivir y respetar al otro; hay que mantener la condición de buscadores, más que la de dioses. La tolerancia es necesaria e inevitable, pero no implica que se convierta en una permisividad exacerbada, o que a raíz de ser “tolerante” otra creencia aplaste o pase por encima de las propias. Para Gandhi se trata de valorar lo propio, de poder conocer tanto tus propias capacidades como limitaciones para de este entendimiento poder ver las semejanzas y desacuerdos con los otros. La igualdad entre pares, es el punto de partida y de construcción para la sociedad.

¹⁴⁴ GANDHI, MOHANDAS, *Autobiografía de Gandhi. La historia de mis experiencias con la verdad*, Círculo de lectores, Bogotá, 1975, pp. 306–307.

¹⁴⁵ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 122.

Gandhi supo leer muy bien las condiciones políticas, económicas, sociales y religiosas de su momento. El renacer de un sentimiento propiamente indio, las condiciones de una mayoría en medio de unas relaciones económicas y sociales en las que se encontraban totalmente olvidados e insatisfechos, las capacidades y fortalezas que se podían encontrar en un grueso de población en la que a través de su fuerza moral y su resistencia podían poner en jaque el sustento y la prevalencia del poder estatal, en general toda la lectura que hace de su contexto, esta síntesis de fuentes, esta búsqueda del consenso serán un ejemplo de la eficacia de sus estrategias, y de lo efectivo que resultan los procesos de cooperación o no-cooperación.

a) La *Satyagraha* en Sudáfrica

Para autores como Mario López, el nacimiento de la *Satyagraha*, y en esa medida muchos de los fundamentos de la Noviolencia que conocemos en la actualidad, se encuentra en Sudáfrica en Johannesburgo, el 11 de septiembre de 1906, cuando Gandhi y sus seguidores hicieron una campaña de desobediencia civil, para reivindicar los derechos y las libertades de los hindúes residentes en Sudáfrica para aquel momento.¹⁴⁶ Esta campaña vino acompañada de rechazo al pago de impuestos, huelgas e interrupción en los transportes y algunas actividades que irrumpían en la vida cotidiana.¹⁴⁷

Como hace referencia Gandhi en su Autobiografía y, ya se ha señalado con anterioridad, la *Satyagraha* nació primero en la acción y posteriormente se le buscó un reforzamiento conceptual. En palabras del mismo Gandhi, se puede ver que fue el mismo contexto el que impulsó estas iniciáticas: “*cuando nació, yo mismo no podría decir de que se trataba*”.¹⁴⁸ Seguidamente, en su narración sobre el nacimiento de la *Satyagraha*, muestra que, en realidad, ante la perplejidad de la acción y la fuerza que habían significado todos estos actos, se habían quedado sin suelo teórico para nombrar a dichas manifestaciones. Por esa razón se deciden buscarle un nombre:

¹⁴⁶ Estas manifestaciones se dieron frente a La ley Asiática de Inscripción decretada por la Corona Británica el 31 de julio de 1907. Por medio de esta ley se daban más restricciones a la circulación de los hindúes dentro del territorio Sudafricano.

¹⁴⁷ LÓPEZ, Mario, “Gandhi, Política y *Satyagraha*”, en *Revista Científica Ra Ximhai. Paz Interculturalidad y Democracia*. Volumen 8, No 2, 2012, p. 59

¹⁴⁸ GANDHI. Mohandas, *Autobiografía de Gandhi. La historia de mis experiencias con la verdad*, Bogotá, Círculo de lectores, 1975, p. 307.

“Pero yo no podía encontrar un nuevo nombre, y por lo tanto ofrecí un premio a través del “Indian opinión” al lector que hiciera la mejor sugerencia al respecto. Como resultado Maganlal Gandhi creó la palabra “*Sadagraha*” –*sat*: verdad, *agraha*: firmeza – y ganó el premio. Pero para que este fuera más claro, cambié el nombre por *Satyagraha*, que desde entonces es el término corriente utilizado en gujarati para la designación de la lucha”.¹⁴⁹

La importancia que había para aquel entonces de dotar de conceptos a las acciones que se habían dado en Sudáfrica, estaban en el propósito y en la intención de poder distinguir y diferenciar estas manifestaciones de otros tipos de lucha.¹⁵⁰ Está claro que para inicios del siglo XX, este tipo de prácticas, eran “*sui generis*”, en la medida en que experiencias como las vividas en Rusia y los antecedentes revolucionarios heredados de la Francia de finales del siglo XVIII, hacían inconcebibles este tipo de luchas. Está claro, que, las manifestaciones o acciones sin el uso de las armas, ya se habían dado a lo largo de los siglos anteriores. Sin embargo, no se concebían como un tipo de lucha “aparte” o como una forma de acción alternativa, sino que muchas de estas acciones llevadas a cabo antes de la irrupción de Gandhi, quizá con algunas excepciones, eran asimiladas como etapas de unos procesos revolucionarios, o como preámbulos a la insurrección y a la toma del poder.

En esta medida, el querer distinguirse hace que *Satyagraha* sea asociada a una “guerra sin armas”, entendiendo a esta como toda una estrategia o un estratagema de lucha, comparable al militar, pero sin el uso de las armas y sobre todo, teniendo en cuenta de que ni en el presente o en el futuro van a ser necesarias.

Esta idea en Gandhi poco a poco se va clarificando y empieza a expresarse en términos políticos. Para él, al igual que las luchas armadas tienen mandos, entrenamiento, tácticas y diferentes herramientas de “guerra”, la *Satyagraha*, como un “ejército sin armas”, también está dotado de unos fuertes principios –igual que el honor, el nacionalismo, amor por la patria, la obediencia militar– son necesarios para emprender la lucha noviolenta. La distinción y equiparación de la *Satyagraha* con la lucha armada permitió a Gandhi ver los elementos que eran necesarios para la construcción de una estrategia no armada, identificando tanto las fortalezas como las debilidades que se tenían en cada momento. En este caso, la buena nueva para los movimientos de resistencia es que Gandhi abrió y ofreció otro camino de lucha, otro camino de “guerra”, diferente a la lucha armada o violenta. En esta medida piensa en un

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ En este momento de igual forma ya existían conceptos como el “derecho a la resistencia”, y los conceptos dejados por todos los pensadores anteriores como los socialistas mal llamados utópicos; las ideas de los no-resistentes, o los conceptos del propio Thoreau, como son la desobediencia civil o la resistencia civil, que alimentan y enriquecen la idea de Gandhi.

ejército sin armas, que será un grupo de gran convencimiento hacia la dignidad, fortalecidos por una moral que los hace “ganar la guerra antes de ir a las batallas”.¹⁵¹

Al igual que este tipo de “guerra” no contaba con las armas como medio, tampoco tenía como finalidad derrotar al enemigo. La *Satyagraha*, en este sentido, anhela conquistas superiores como: la dignidad, los derechos, la libertad y la autodeterminación. La *Satyagraha* sudafricana proponía una “revolución social” y una democracia ampliada, basada en la Noviolencia y el no consentimiento. Para Gandhi, no todo se podía solucionar de manera mediada o con buena voluntad, sino que en muchos casos era necesaria la acción directa Noviolenta de la población, aunque ésta fuera ilegal. Por ello, Gandhi critica la inmovilidad y la pasividad, ya que en la historia nada se ha conseguido sin la acción directa de la población. La Noviolencia no puede ser considerada en este caso la resistencia del débil, o como “resistencia pasiva”. “*Fue la acción directa en Sudáfrica, manifestada con permanente eficacia, la que llevó al general Smuts a razonar*”.¹⁵²

Estas ideas que se materializan en la experiencia de Sudáfrica están claramente influenciadas por los postulados de La Boetie y de Thoreau, en lo que respecta a la naturaleza del poder y de la dominación. Gandhi entendía que el problema de la opresión en la India está determinada directamente por la obediencia de y la cooperación que permitían y ejercían los “dominados”. La obediencia era absolutamente “voluntaria” y en esa medida la población de una u otra forma era responsable de sus gobernantes. También era consciente de que era necesario trascender de una actitud individual a una lucha colectiva. No se podían atacar tan sólo a una ley sino que era necesario irrumpir en todo un conjunto de situaciones que configuraban la vida social y cotidiana de las personas.

En definitiva “*Satyagraha in South–África*”¹⁵³ es todo un tratado de estrategia, teoría y política. Está desarrollado por el propio Gandhi en 1928, reflexionando sobre los acontecimientos de 1906, es todo un análisis de métodos-medios y fines-estrategias, tiene presente la correlación de fuerzas, la movilidad de recursos y de las personas, los

¹⁵¹ LÓPEZ, Mario, “Gandhi, Política y *Satyagraha*”, en *Revista Científica Ra Ximhai. Paz Interculturalidad y Democracia*. Volumen 8, No 2, 2012, p. 60.

¹⁵² LÓPEZ, Mario, “Gandhi, Política y *Satyagraha*”, en *Revista Científica Ra Ximhai. Paz Interculturalidad y Democracia*. Volumen 8, No 2, 2012, p. 61.

¹⁵³ Gandhi, Mohanda, *Satyagraha in South-Africa*, recuperado de: <http://www.gandhiserve.org/cwmg/VOL034.PDF>, recuperado el 15 de septiembre de 2014.

costos y beneficios, análisis de posibles consecuencias, y ante todo presentó el camino de una “guerra” y una “política sin violencia”.¹⁵⁴

2. La Autonomía y el Autogobierno –*Swaraj*–

La visión integral que tiene Gandhi a todos los niveles –teóricos, prácticos, espirituales, sociales– se refleja de igual forma en su concepto de *Swaraj*. Para él, la independencia de la India no consistía en doblegar la voluntad de los ingleses o en conseguir tan sólo una autonomía político militar de la India. Para él, la *autodeterminación o Swaraj*, es un proyecto político mucho más amplio y de carácter más general. El *Swaraj* gandhiano no sólo quiere una incidencia política sino que también quiere transgredir todas las esferas y ámbitos de la vida de las personas. En esta medida, el desafío no estaba en conseguir romper el yugo impuesto por la Corona, sino poder lograr “todo” tipo de libertades como: la económica, la social o la moral, que son de vital valor, pero a las que se les ha prestado poca importancia.

Swaraj, en este sentido, se construía sólo a partir de altas dosis de cooperación, entre personas autónomas. La cooperación y el trabajo comunitario es el que da sentido a la no-cooperación, la cual se fundamenta, más que en un capricho en el reconocimiento consiente y moral de lo humano y lo inhumano. Es la posibilidad de retirar la obediencia o el consenso frente a aquello con lo que no se puede estar de acuerdo. Para poder percibir qué es lo inhumano, así como saber lo que no se quiere obedecer, la vida en comunidad resulta fundamental como campo de acción autónomo.

Por esta razón, la lucha gandhiana nace de la fuerza moral del combatiente frente al mal de fondo o de base que, para el caso concreto de Gandhi, no se encontraba en otro lugar que en la idea del capitalismo industrial y del colonialismo.

Para poder contrarrestar estas ataduras –capitalismo-colonialismo– la resistencia se basó en el fortalecimiento y reconocimiento de las propias tradiciones que progresivamente se irán convirtiendo en alternativa al discurso colonial. Los esfuerzos por vitalizar las lenguas regionales, las vestimentas, la historia y la religiosidad hindú son un ejemplo de ello. La construcción de la autonomía y de la cooperación es la única forma para superar y trascender la condición de subordinación. Sólo se es subordinado en la medida en que no se toman decisiones propias. Cuando se toma una decisión, se explica y se ejerce poder. Sí una persona no está dispuesta a cooperar, trabajar u

¹⁵⁴ LÓPEZ, Mario. *Política sin violencia*. Corcas Editores, Bogotá, 2006. p. 163.

obedecer, ni siquiera el más poderoso y cruel de los gobernantes lo hará volver a trabajar.

El “*Poorna Swaraj*” o pleno autogobierno, como lo expresa Ameglio tiene un importante y fuerte contenido:

“El logro del *Poorna Swaraj* –“pleno autogobierno o independencia total”–, equivalente del Programa Constructivo para la India (1941-1947) garantizaba la total independencia según sus adherentes; expulsar a los ingleses no era ninguna garantía por sí misma. Lo que se planteaba era la construcción de una autonomía –*Swaraj*– como cultura, o civilización, que permitiera el surgimiento de algo diferente. La autonomía implicaba romper con las concepciones tradicionales de Estado-Nación, que contemplaba una construcción centralizada de la homogeneidad en el territorio correspondiente: lingüística, histórica, étnica, educativa, de tradiciones y de poderes públicos. Significaba la “posibilidad de ser” desde lo que histórica y tradicionalmente “se era”, y no desde un modelo externo que degradaba, se oponía, por tanto, a las ideas de “heteronomía” –alguien sometido al poder ajeno que impide el libre desarrollo de su naturaleza– y de “anomia” –alguien aislado–”.¹⁵⁵

Teniendo en cuenta las diversas dimensiones que toma el concepto de autogobierno, que tiene implicaciones tanto a nivel cultural como social, vemos que para Gandhi, *Swaraj* significa muchas cosas. Tomando las palabras del propio Gandhi, el *Swaraj* para la India es:

“El *Swaraj* significa para mí el Gobierno de la India con el consentimiento del pueblo tal como lo determine la inmensa mayoría de la población adulta –masculina o femenina, nativa o inmigrada– que ha contribuido con el trabajo físico al servicio del Estado y se ha tomado la molestia de hacer incluir sus nombres en el censo electoral. Espero demostrar que el verdadero *Swaraj* no vendrá de la conquista del poder por unos pocos sino por el hecho de que todos adquieran la capacidad de resistir a los abusos de la autoridad. En otras palabras, el *Swaraj* se obtendrá educando a las masas para que tomen conciencia de su capacidad de regular y controlar la autoridad”.¹⁵⁶

“La mera retirada de los ingleses no es la independencia. Esta supone que el campesinado medio toma conciencia de ser artífice de su propio destino y de que, a través de los representantes elegidos, es su propio legislador”.¹⁵⁷

“Cuando hablo de independencia política, no pienso en imitar en modo alguno a la Cámara de los Comunes británica, ni al régimen soviético de Rusia, ni al régimen fascista de Italia, ni al régimen nazi de Alemania. Ellos tienen sistemas adecuados a sus respectivos temperamentos. Nosotros hemos de tener nuestro propio sistema, adecuado a nuestro carácter. Lo que esto puede implicar va más allá de cuanto pueda decir. Yo lo llamo *Ramaraj*¹⁵⁸ es decir, soberanía del pueblo basado en la pura autoridad moral”.¹⁵⁹

¹⁵⁵ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 94

¹⁵⁶ Gandhi, Mohandas, “Young India, 29 de enero de 1925, pp. 40-41” en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 155.

¹⁵⁷ Gandhi, Mohandas, “Young India, 13 de febrero de 1930, p. 52” en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 156.

¹⁵⁸ *Ramarajya* significa literalmente Gobierno de Rama, o Reino de Dios. Teniendo en cuenta que para Gandhi la “verdad es Dios”, queda imbricada la idea de que es un gobierno basado en la verdad.

¹⁵⁹ Gandhi, Mohandas, “Harijan 2 de enero de 1937, p. 374”, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 156.

Esta idea de *Swaraj* reflejando la gran complejidad que significa la autonomía y la autodeterminación, es fundamental para poder analizar la resistencia Nasa, en donde este principio, progresivamente se ha ido convirtiendo en uno de los pilares de su lucha. Como bien se ve en Gandhi los modelos, las experiencias, los regímenes, o las políticas no pueden llevarse a cabo sino no es con la participación de la comunidad. La necesidad de redistribuir el poder es el que permite tanto esa participación como dicha autonomía.

Para Gandhi por lo tanto, este autogobierno se ejercer desde dos niveles: el micro o a menor escala¹⁶⁰, entendido como la acción y la toma de conciencia de carácter personal y comunitario; y el macro o mayor escala visto como la política tradicional partidista, de la que empieza a hacer parte Gandhi en 1920, entrar en el Congreso Nacional Indio. Por esta razón *Swaraj* con la democracia, con el bienestar, es una crítica al utilitarismo y a los preceptos coloniales que quiere implantarle Occidente, es la capacidad de auto-controlarse, decidir, es convivir y largo, etcétera. *Swaraj* se refleja en otros de sus principios y en su teoría política, económica, social y cultural. *Swaraj*, *Sarvodaya* y *Swadeshi* serán la representación de estos postulados.

Para poder llegar a este bienestar general o “plena autonomía” Gandhi propone como caminos o medios, la búsqueda-firmeza por la verdad –*Satyagraha*– y la Noviolencia –*Ahimsa*–. La búsqueda y respeto por la verdad se aplica entendiendo que epistemológicamente no se llega a una verdad absoluta y en esa medida es necesario comprender y analizar otros puntos de vista, hasta los de tu “enemigo”. La Noviolencia por su parte se ve en la forma valiente y coherente de resolver los conflictos.

El otro aspecto que Gandhi tiene claro, es que ésta autonomía, aunque se parta de medios como el de *Satyagraha* o el de *Ahimsa*, no pueden construirse bajo los preceptos y las ideas de la civilización industrial y capitalista. Debe estar basada en una profunda igualdad, donde se garantice a cada uno de sus miembros los recursos materiales necesarios. Sin la búsqueda de unos principios de equidad, justicia y solidaridad, la *Satyagraha* o el *Ahimsa* pierden sus grandes potencialidades. Por esta razón, la sociedad igualitaria –*Sarvodaya*– sólo se pueden construir y desarrollar en un espacio de

¹⁶⁰ Gandhi en su autobiografía, dedica un apartado a la “*Satyagraha* en miniatura”. GANDHI, M, *Autobiografía de Gandhi. La historia de mis experiencias con la verdad*, Círculo de lectores, Bogotá, 1975, p. 336. Al igual que en GANDHI, Mohandas *Hacia un socialismo no-violento*, Pléyade, Buenos Aires, 1977, pp. 133–177, también hace referencia explícita a la necesidad de la convivencia y tolerancia entre las partes como acto de “*Swaraj* en miniatura”.

aldea autónoma, donde los campesinos tengas cubiertas las necesidades elementales, y los menos favorecidos dejen de serlo.¹⁶¹

La “comunidad” se convierte en el campo de construcción de experiencias y relaciones sociales por excelencia. La solidaridad y el esfuerzo común de las personas se movían por vínculos sanguíneos y lingüísticos, por la construcción de una historia compartida y por un flujo de espacios constituidos como territorios propios y por la limitación de estos territorios controlados por y para la comunidad.

Por esta razón, uno de los mayores retos del gandhismo estaba en que las diferentes formas de resistencia que se habían gestado en distintas aldeas y puntos de la India, pudieran profundizar sus experiencias y enlazarlas con otras, con el fin de crear una noción de país o de nación, donde el *Swaraj* cotidiano o comunitario, se transforme en un *Swaraj* nacional o indio.

Es bajo este marco que Gandhi plantea siete claves sobre los que tiene que estar sustentado el *Swaraj*:

“1) La aldea, 2) el Khadi –tela rustica hilada y tejida a mano–, 3) el trabajo manual, 4) la autogestión y autosuficiencia económica, 5) la descentralización política o “*Panchayat*” 6) la plena responsabilidad individual como colectiva y 7) la determinación de una solida moral social; (...) todas formas complementarias de construir el poder local”.¹⁶²

En este aspecto, y para este apartado en concreto, es fundamental la idea de *Panchayat* que literalmente significa, los cinco o Consejo Rural formado por cinco personas. Para Gandhi la *autonomía política*, iniciaba con la descentralización de la misma, en donde cada aldea o comunidad se entendería como un República con plenos poderes para mantenerse como defenderse a sí misma.

En cada comunidad habría para ese efecto, un Consejo de cinco personas o *Panchayats*, que a su vez ayudarían a la conformación de un Consejo Distrital o Zonal, uno Regional, y finalmente uno Nacional, generando así unos círculos concéntricos de poder. Existiría algo parecido a la policía, pero no el ejército. Más que castigos y cárceles habría escuelas y rehabilitación. El Estado en vez de basarse en la coerción por la violencia, debe ayudar a la interacción entre individuos autónomos, por eso más que leyes tiene que haber unos fuertes principios morales que sean los que otorguen las libertades.

¹⁶¹ PONTARA, Giuliano, “Gandhismo”, en: LÓPEZ, Mario, *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p. 495.

¹⁶² Los números y las negritas son mías, tomado de: AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdes, México, 2002, p.96

Siguiendo a Fischer vemos que Gandhi:

“Hablaba a menudo de *Panchayat*, el Consejo de Cinco Ancianos, que, desde tiempos remotos, gobernaba en forma autónoma cada aldea, y abogaba también por la independencia económica de ésta. Su aldea ideal, escribió en el *Harijan* del 26 de julio de 1942, sería “una República completa, independiente de sus vecinos para sus necesidades vitales, y, con todo interdependiente para muchas necesidades en que la dependencia es indispensable”.¹⁶³

El propio Gandhi la expresa de la siguiente manera:

“No habrá castas como las que tenemos hoy, ni habrá intocables. La no-violencia, con su técnica de la *Satyagraha* y la no-colaboración, será el distintivo de la comunidad de la aldea. En ella habrá un servicio obligatorio de guardias que serán seleccionados por turno entre los incluidos en el padrón de sus habitantes. El Gobierno de la aldea será dirigido por el *Panchayat*, formando por cinco personas, elegidas anualmente por los vecinos adultos varones y mujeres, que cumplan el mínimo de requisitos prescritos. Estas personas tendrán toda la autoridad y jurisdicción necesarias. (...) Mi objetivo es presentar un esbozo del gobierno de la aldea, que consiste en una perfecta democracia basada en la libertad individual. El individuo es el artífice de su propio Gobierno. La ley de la no-violencia rige tanto el individuo como su Gobierno. Él y su aldea son capaces de desafiar al poder del mundo entero, pues la ley que gobierna a todo aldeano es que sufrirá la muerte por la defensa de su propio honor y el de su aldea”.¹⁶⁴

La figura de los sabios, de la descentralización, la importancia de la aldea, al igual que en Gandhi es relevante para el caso de los Nasa también es fundamental, y es pertinente no perderlo de vista a la hora del análisis. La autonomía es un punto central y queda bien dimensionado con la idea de *Swaraj*, que al estar en ámbitos políticos, económicos, sociales y culturales, tiene de igual modo relación con la *Satyagraha*, como se irá desvelando a lo largo de estas páginas.

a) *Hind Swaraj*

Con la ley Asiática de Intervención de 1907, se intensificó de manera significativa la represión vivida en Sudáfrica, lo que llevó a que entre 1907 y 1909, la participación de Gandhi en la defensa de los derechos y las libertades de los hindúes residentes en este país. Tuvo incidencia a través de su bufete de abogados en Johannesburgo, al igual que por medio de su granja o colonia en Phoenix, fundada en 1904 cerca de Durban e inspirada en las concepciones de Ruskin¹⁶⁵, en la que podía impulsar diferentes actividades.

¹⁶³ FISCHER, Louis, *Gandhi*, Buenos Aires, Ediciones B, 2000, p. 130

¹⁶⁴ GANDHI, Mohandas, “*Harijan*, 26 de julio de 1942, p. 238” en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 114

¹⁶⁵ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 107.

Esta participación en la defensa de los derechos le llevó a Inglaterra, con el fin estratégico de llevar el problema al campo del enemigo. A su regreso en 1909, escribió en gujarati, su lengua materna, su ensayo *Hind Swaraj*. *Hind Swaraj* será publicado en el *Indian Opinion*, un año después, traducido al inglés como *Indian Home Rule* y revisado y reeditado, aunque prácticamente sin cambiar nada, en varias ocasiones (1914, 1920, 1938).¹⁶⁶

El título del ensayo literalmente puede interpretarse como “Independencia de la India”, sin embargo como se ha mostrado con anterioridad, para Gandhi, *Swaraj* tiene unos significados más amplios, como son los de autodeterminación, autogobierno, libertad, autonomía, gobierno propio.

Este ensayo, es un manifiesto reivindicativo que de manera clara expresó una crítica a las estructuras más presentes en la actualidad como es el capitalismo o el progreso.

Hind Swaraj es una profunda crítica a éste capitalismo, al modo de producción industrial, al progreso y al colonialismo inglés del momento. Para Gandhi, la civilización moderna es un foco de males, que sí al final terminara por desaparecer, la India saldaría beneficiándose. En esa medida aboga por una recuperación de la industria artesanal de la India, el boicot y no-cooperación con los productos ingleses, quienes con su monopolio explotan a la población nativa.

Por ello hace una fuerte crítica a los nacionalistas pro-ingleses que quieren la independencia pero acercándose a los preceptos occidentales, a ellos les advierte: “*En efecto significa: queremos la ley inglesa sin los ingleses. Usted quiere la naturaleza del tigre sin el tigre; como decir convertir a la India en inglesa. Y cuando se vuelva inglesa no se llamara Indostán sino Engishtan. Este no es el Swaraj que deseo*”.¹⁶⁷

Para Gandhi el progreso verdadero no se encontraba en las ideas Occidentales de “progreso material ilimitado”, la acumulación y la tenencia innecesaria. No aceptaba y no entendía cómo era posible que en la India miles de sus compatriotas murieran de hambre mientras que otros por su parte derrocharan. Por esta razón, era consciente de que debían existir unas condiciones materiales suficientes para cumplir y suplir con las

¹⁶⁶ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, pp. 108-109.

¹⁶⁷ GANDHI, Mohandas “*Hind Swaraj*” en: AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 236.

necesidades de todas las personas.¹⁶⁸ Sin embargo, aunque la autonomía económica –*Swadeshi*– es una de las claves para llegar al *Swaraj*, y al *Hind Swaraj*, no era el único camino ni la única variable determinante.

Según Gandhi, el progreso y la tendencia que la India debe llevar como civilización, es la de “elevar el ser moral”, y no el progreso económico o técnico que propugna Occidente. El culpar única y exclusivamente a los ingleses y a sus relaciones económicas es perpetuar plenamente su poder, y menospreciar el propio, de allí la necesidad de un progreso de naturaleza moral más que económica.

El entender la necesidad de unas condiciones materiales pero a su vez distanciarse de un progreso meramente material, hace que Gandhi perciba a la máquina como un factor de empobrecimiento de la población, en la medida en que: genera monopolio, destruye la producción artesanal y de autoabastecimiento, genera dinámicas diferentes, desfavorables e incongruentes para la India, crea falsas necesidades y desvía tanto los fines-metas como la ética de las personas.

No creía en la destrucción de las máquinas, o de que se tuviera que volver al primitivismo como en muchas ocasiones se insinuó. Para él, como en toda la estructura de su pensamiento, lo que no se debía hacer era convertir estas herramientas, en fines o metas en sí mismas; las máquinas no deben ir en detrimento de las necesidades y derechos de las personas. No pueden convertirse en un obstáculo. Su uso tiene que ser más acorde a las necesidades reales de las personas y al progreso moral y ético de las mismas.

Es por esto, qué más que tratarse de un texto reaccionario, de eliminación de preceptos Occidentales como capitalismo, maquinismo y progreso, es un diagnóstico de muchos de los problemas que tanto atañen a la población de la India al igual que una reflexión sobre los puntos de inflexión o de acción de los que se pueden partir para el cambio político y social.

El *Hind Swaraj* toca diferentes aspectos enlazados con el significado de autonomía. Su redacción a manera de diálogo le permite: primero hablar de temas relevantes que parecen no tener ninguna relación, pero al final están perfectamente conectados. Segundo, garantizar una lectura fácil, entendible, profunda y aleccionadora. Para Gandhi hasta un niño lo podría leer. Tercero, permite tomar muchos elementos,

¹⁶⁸ Estas ideas son extraídas principalmente del Capital de Marx, en su exposición de materialismo dialéctico.

conectarlos y exponerlos en pocas palabras y en conceptos concretos como, *Swaraj*, *Swadeshi*, *Sarvodaya*, *Satyagraha* y *Ahimsa*.

En términos generales, se puede decir que el *Hind Swaraj* es un texto que intenta brindar alternativas y respuestas a las diferentes formas de violencia y opresión, es decir, Gandhi propone un método de lucha, sustentado en medios y fines diferentes a los tradicionalmente usados, que dé salida a la opresión: “*sentía que la violencia no era un remedio para los males de la India, y que su civilización requería del uso de otro y más noble medio de autodefensa*”.¹⁶⁹

La igualdad, la construcción de autonomía y la autodeterminación por parte de cada individuo y su comunidad, evitar la explotación de unos sobre otros son los puntos que Gandhi aprecia como fundamentales para la progresiva eliminación de la violencia dentro de las sociedad –lucha contra la violencia estructural y de la violencia cultural–.

“Os pediría que leyerais *Hind Swaraj* [Autogobierno de la India] con mis ojos y prestarais atención al capítulo que trata acerca de cómo conseguir que la India sea Noviolenta. No podéis edificar la Noviolencia sobre una civilización industrial, sino que tenéis que construirla sobre aldeas independientes. (...)La economía rural tal como yo la he concebido, evita toda forma de explotación –la cual es la esencia de la violencia–. Por consiguiente, habéis de tener mentalidad rural antes de poder ser noviolentos; y para tener una mentalidad rural, debéis tener fe en la rueda”¹⁷⁰.

La crítica al capitalismo, al industrialismo, al consumismo y muchos de los despropósitos que han venido con ellos, en la actualidad, toman más vigencia que nunca, y en casos y experiencias como la Nasa, estas ideas, tienen aún mayor significado. La idea de contrarrestar el avance de las diferentes formas de cooptación que tiene el capitalismo desde la independencia y la autodeterminación, son muy importantes. Del mismo modo que *Hind Swaraj* representa y representó una crítica al capitalismo, la forma de vida y de progreso que tienen las comunidades indígenas, en el contexto actual, también lo significa. Por esta razón un texto como el *Hind Swaraj*, es importante a la hora de abordar la temática Nasa.

¹⁶⁹ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 109.

¹⁷⁰ GANDHI, Mohandas, Harijan, 4 de noviembre de 1939, p 331. En: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 112.

3) Hacia un nuevo orden social –*Sarvodaya-Swadeshi*–

a) La lucha por una autonomía económica y social

Después de la redacción de *Hind Swaraj* y de ampliar los marcos de lo que representaba la autodeterminación e independencia política, Gandhi empezó a interesarse por profundizar en los marcos del campo económico y social, entendiendo estos, primero como una garantía para la construcción y el mantenimiento de la autonomía política y segundo, como la forma de cimentar un camino sin explotación ni violencia.

Gandhi, tenía claro que el “progreso material ilimitado” iba en detrimento del progreso moral y la búsqueda del bienestar y la felicidad de las personas. Su fuerte crítica a la civilización Occidental, estaba sustentando en realidades materiales y económicas que lo llevaban a plantearse otras formas de economía. En palabras del propio Gandhi, podemos ver que:

“Tenemos que elegir nuestra opción. Las naciones Occidentales hoy gimen bajo el telón del monstruo dios del materialismo. Su crecimiento moral se ha quedado estancado. Miden su progreso en libras esterlinas. La riqueza americana se ha convertido en el estándar. Es la envidia de otras naciones (...) Me refiero a estas cosas porque se consideran símbolos de progreso material, aunque no agregarían ni un átomo a nuestra felicidad”.¹⁷¹

El progreso material al estar sustentado bajo los preceptos del capitalismo salvaje no sólo aleja a las personas en su camino por la búsqueda de la felicidad, sino que también sustenta y legitima la desigualdad entre la ciudadanía, es un potenciador de explotación y un creador de brechas insalvables donde unos pocos privilegiados cada vez más tienen lujos innecesarios y las inmensas mayorías de lo contrario no tienen una comida diaria para alimentarse.

Esto llevará a Gandhi a acercarse a los postulados de Ruskin y su texto “Unto this Last” de 1862, traducido al español como “A este último” principalmente en lo que respecta a los postulados de su economía social y su anarquismo comunitario, en donde la crítica al utilitarismo en este caso, se convierte en un punto de partida hacia la construcción de comunidad auto-gestionada.

¹⁷¹ GANDHI, Mohandas, *La política de la Noviolencia*, Antología editada por Rubén Campos. Madrid. La Catarata. 2008, p. 53.

La crítica al utilitarismo es fundamental en la medida en que de ella extrae:

–Primero, que no se trata de “maximizar el bienestar del mayor número de personas” sino de toda la población. No es posible que bajo este principio quede excluido el grueso de la población.

–Segundo, el hombre no puede ir en contravía de la naturaleza y lo que necesita para su propia vida, como la naturaleza, el oxígeno, la luz, la alimentación. El mundo no puede convertirse en una gran máquina o en una gran mina.

–Tercero, la riqueza material no es un valor en sí mismo, sino que de lo contrario puede convertirse en un “arma engendradora de esclavitud”. En la pobreza y desapego material, es donde encuentra la verdadera riqueza humana. “*Dalo todo y ganarás todo. Consérvalo todo y perderás todo*”.¹⁷²

–Cuarto, la autonomía política, económica y social no puede existir si se depende de alguien o de algo, por eso es necesario alcanzarla con los propios medios y según las propias necesidades. Cada persona y cada comunidad tienen que ser capaz de satisfacer sus propias necesidades. De esta idea es que nace el concepto de *Swadeshi*.

–Quinto, la economía al igual que la política tienen que estar basados en límites morales, en esa medida en vez de tratarse de una ciencia que estudie y busque el beneficio individual, tiene que ser una ciencia que busque la distribución y la igualdad entre las partes. Esta igualdad no puede ser dejada a su suerte, Gandhi es consciente de que existen personas con mayores capacidades que otras, y en esa medida es necesario que a mayor capacidad y talento también haya la opción de producir mayor riqueza. Sin embargo, estas personas que tienen más talentos deben convertirse en depositarios de riqueza, que distribuirán al resto de la población según sus necesidades y excedentes.

Para contrarrestar este utilitarismo, y para poder reflejar muchos de los postulados que Ruskin menciona en su obra “A este último” Gandhi, construye el concepto de *Sarvodaya*, desarrollado en una serie de publicaciones en el *Indian Opinion* desde 1908. A través de este concepto de “Bienestar para todos” podrá explicitar lo que el concibe como un modelo de economía y sociedad Noviolenta.

¹⁷² USECHE Óscar, *Micropolítica de las resistencias sociales noviolentas. El acontecimiento de las resistencias como apertura de nuevos territorios existenciales* [Tesis doctoral], Granada, Universidad de Granada, Doctorado en Paz, conflictos y Democracia, 2014, p. 347.

Estos nuevos modelos de sociedad sólo podrán ser impulsados y llevados a cabo si se hacen y vienen desde abajo, desde “los más golpeados” y desamparados por la sociedad, desde los “últimos”, desde los campesinos y aldeanos. Sólo pueden llevarse a cabo desde una profunda revolución social donde las personas tomen conciencia de su autonomía y autosuficiencia. De estos preceptos es que se van a ir configurando tanto las ideas de la autonomía económica como las de la autonomía social.

En lo que corresponde concretamente a la **autonomía económica** podemos decir que Gandhi, desarrolla estos postulados a partir de cinco aspectos:

Primero, un sistema económico noviolento debe sustentarse a partir del **fideicomiso** y del **aseguramiento**¹⁷³ de las necesidades básicas. La idea del **fideicomiso** nace de la incapacidad de distribución que ha encontrado en las sociedades modernas occidentales. Por una parte la política fiscal que administra el “Estado Social de Derecho” requirió de la expansión de la industria, la concentración de la riqueza y el consumo masivo, que ha terminado por degradar la sociedad.

Los procesos revolucionarios de la Unión Soviética por su parte, han mantenido los mismos modelos industriales, han intentado eliminar violentamente la propiedad privada sin resultados reales, donde ha sido el Estado donde se ha fortalecido convirtiéndose en un Régimen Autoritario e ineficiente en la medida en que no ha podido resolver las necesidades básicas de la población al ser ultra-centralizado económicamente.

Teniendo en cuenta estos fracasos, Gandhi propone que para llegar a una distribución igualitaria es necesario que los más dotados produzcan mayor riqueza, pero que esa riqueza sea para todos, donde los excedentes producidos sean depositados en un “fondo común” o “fondo familiar-comunitario”, de donde se podrán sacar fondos para que el resto de la comunidad pueda suplir sus necesidades básicas y haya un **aseguramiento**.

Gandhi es consciente de que no se les puede arrebatar a los ricos su riqueza por la fuerza como hicieron los procesos revolucionarios, a principios del XX en Rusia, si se quiere llegar a una economía Noviolenta. Es necesaria la conversión de estos en fideicomisarios de su propio tesoro, para tal objetivo. Está claro, que no todos los ricos

¹⁷³ La idea de fideicomiso y aseguramiento, en el caso Nasa tiene relevancia en relación a los proyectos y planes que desarrollan desde la comunidad, en donde se crean fondos comunes o comunitarios, de donde se sacan las diferentes partidas económicas y presupuestarias para ir resolviendo los problemas y necesidades que la misma comunidad va identificando. Estos aspectos se entenderán mejor a la hora de tocar aspectos como sus formas de economía y trabajo.

van a querer voluntariamente adherirse y dejar sus privilegios en la búsqueda de esta sociedad noviolenta, es más, Gandhi tiene presente que si un explotador tiene la oportunidad de explotar no va a dudar en hacerlo. Por esta razón, la solución es mediante la acción directa Noviolenta de no-cooperación y desobediencia civil hacia estos explotadores, con el fin de no dejarlos acumular y sobre todo para forzarlos a la necesidad de cooperar con la nueva sociedad.

Segundo, la economía al igual que cualquier otra esfera social, es susceptible de ser analizada desde los campos de la **ética**. La moral y el factor humano no pueden ser vistos como externalidades como lo quieren hacer ver las corrientes liberales o revolucionarias del siglo XX. Una verdadera economía no está en contravía de las normas éticas, la conciencia y la moral de las personas. La libertad económica tiene que ir vinculada a la igualdad y al bienestar de la ciudadanía.

Es por ello que Gandhi no cree que las leyes “universales” del mercado sean ajenas a las complacencias de los economistas, como hacen creer en muchas ocasiones las teorías de la “mano invisible” o la autorregulación del mercado. Para Gandhi, estas hipótesis están impregnadas de prejuicios ideológicos al igual que de intereses expresos y palpables. De esta forma la moralidad se convierte en la primera pauta para la construcción de una nueva sociedad.

Tercero, la lectura del contexto y la búsqueda de la verdad también están implícitas dentro de la concepción de autonomía económica. Para Gandhi, las formas de trabajo y de producción nacen de acuerdo a las necesidades de cada población, es decir, sus recursos, sus posibilidades y poderes en juego. Las formas de trabajo no han sido siempre las mismas a lo largo de la historia, ni tampoco sus formas de entenderla y estudiarla; no siempre se habla de economía en términos de medios de producción como lo hace el liberalismo o el marxismo. La economía tiene que reconfigurarse y pensarse más en términos de ciencia de la vida, como lo hacían los antiguos griegos, donde la economía doméstica era lo fundamental.

En el caso de Gandhi, siempre tiene presentes las necesidades materiales –de allí la idea de aseguramiento de las necesidades básicas–, sin embargo, no está de acuerdo con los postulados o modelos de la historia marxista, donde existe una lucha de clases, ni tampoco en la historia trazada por los liberales, donde la historia es un proceso lineal único. Para Gandhi la manera de ver e interpretar la historia tiene que venir de las concepciones y preceptos propios de la cultura India. No concibe la idea de una lucha o

la eliminación de una clase sobre otra, para él, la historia de la India se tiene fundar en la cooperación y el apoyo mutuo.

Cuarto, teniendo clara la pauta de la moralidad como fuente de construcción, la segunda pauta a tener en cuenta es la autonomía o autosuficiencia –*Swadeshi*–. En un sentido amplio significa “*amor y lealtad de un ciudadano a su nación o a sus compatriotas. En un sentido estricto es lo perteneciente o fabricado en la propia nación*”.¹⁷⁴

Este concepto puede asociarse a la autosuficiencia, al producir con los medios que se tienen, sin depender de terceros. Es un principio de autonomía material sustentado en la comunidad o la vecindad, por ello irrumpe no sólo en lo económico sino también en lo cultural y social. Es la construcción a partir de la propia lengua, las costumbres y las necesidades de la comunidad sin menospreciar lo de los otros, en palabras de Gandhi podemos ver que:

“Pero incluso el *Swadeshi*, como todo lo que es bueno, puede ser llevado al extremo y convertirse en un fetiche. He aquí el peligro contra el que hay que estar en guardia. Rechazar todos los productos extranjeros sólo porque son extranjeros, y seguir derrochando el tiempo y el dinero de la nación en la promoción de productos que no convienen al país, sería una locura criminal y una negación del espíritu del *Swadeshi*. El verdadero partidario del *Swadeshi* no alberga nunca mala voluntad contra el extranjero ni se dejará llevar por sentimiento alguno de hostilidad hacia ningún habitante de la tierra. *Swadeshi* no es un culto al odio (...).”¹⁷⁵

De ésta manera el *Swadeshi* también contempla la idea de formas de intercambio, basados en el comercio justo a distintos niveles, mediados por las pautas éticas y la reducción en medio de lo posible de la competencia, intentando así que cada aldea produzca lo que mejor lo compete, para su abastecimiento y seguidamente para intentar abastecer las ciudades y el intercambio.

Quinto, el ejemplo más claro de la idea de *Swadeshi* se representa en el *Khadi*, que significa, tela hilada y tejida a mano en gujarati.¹⁷⁶ Esta prenda, al producirse de manera artesanal “*Khaddar*”, se convirtió en el ejemplo de libertad económica para Gandhi, puesto que rompía la lógica colonial y fomentaba la producción nacional. La importancia de esta vestimenta estaba en el trasfondo simbólico de la misma, puesto que implicaba un cambio en la conciencia y en los gustos de los hindúes. Era una forma llevada a la práctica de incidir directamente en la autonomía económica.

¹⁷⁴ GANDHI, Mohandas, *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p.374.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p.367.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p.373.

“El *Khadi* da trabajo a todos; el tejido hecho en la fabrica da trabajo algunos y priva a muchos de un trabajo honrado. El *Khadi* sirve a las masas; el tejido hecho en la fábrica está destinado a servir a los explotadores. El *Khadi* sirve al trabajo; el tejido hecho en la fabrica lo explota”.¹⁷⁷

“Es indudable que la agricultura ha exigido un gran esfuerzo de colaboración, pero la hilatura manual ha exige una colaboración aún mayor y más sincera. Que fabriquemos hilo a mano en nuestras casas depende solo de nuestra honradez humana. La hiladura manual es imposible si no existe la cooperación voluntaria e inteligente de millones de seres humanos. Tenemos que llegar a una situación en la que al hiladero, lo mismo que al vendedor de grano, se le asegure un mercado estable para su hilo, así como el suministro de algodón si no conoce el proceso del cardado”.¹⁷⁸

De esta manera el *Khadi*, tendrá una triple implicación como forma de acción política: primero, da la posibilidad de que muchas personas interactúen y tengan las herramientas para solventar sus propias necesidades, ya sean alimentarias o de vestidos¹⁷⁹. Segundo, el khaddar, genera toda una simbología de emancipación y de liberación, es una forma real de transgredir con las empresas privadas y de capital colonial y tercero, es una aproximación a las ideas de pleno empleo y de trabajo para todos.

Habiendo desarrollado los aspectos englobados dentro de la autonomía económica, es pertinente abordar la faceta de la **autonomía social**. Esta como todo su entramado, también está estrechamente relacionada. La idea que mejor expresa la autonomía política en Gandhi es la igualdad entre las partes o el bienestar para todos, presentado en el concepto de *Sarvodaya*.

Este “bienestar para todos” implica que en primera instancia, que las personas en peores condiciones sean los primeros atendidos por las instituciones, y segundo, que hayan unas altas exigencias de igualdad y justicia social, dentro de una sociedad que garantice al máximo el desarrollo de las posibilidades psicosomáticas de las personas. Para Gandhi, este modelo de sociedad, puede ser entendido y visto como un socialismo Noviolento¹⁸⁰:

¹⁷⁷ GANDHI, Mohandas, “Harijan 10 de abril de 1937, p. 69”, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 97.

¹⁷⁸ GANDHI, Mohandas, “Young India, 3 de noviembre de 1921, p. 350”, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 178.

¹⁷⁹ Los elementos de *Swadeshi*, y sus representaciones culturales, como sentido de pertenencia o identidad, son claves a la hora de hablar de la resistencia Nasa.

¹⁸⁰ LÓPEZ, Mario, *Política sin Violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006, p. 151.

“Socialismo es una palabra hermosa; y hasta donde yo sé en el socialismo todos los miembros de la sociedad son iguales, ninguno se halla en una situación inferior y nadie está por encima de los demás. En el cuerpo la cabeza no es superior porque esté en la cima, ni son inferiores las plantas de los pies porque estén tocando la tierra. De la misma manera que los miembros del cuerpo son iguales, lo son los miembros de la sociedad. Eso es el socialismo (...) el príncipe y el campesino, el opulento y el pobre, el empleador y el empleado están todos a un mismo nivel”¹⁸¹.

Para el cumplimiento y logro del *Sarvodaya*, Gandhi pone en marcha la redacción y síntesis de los “Programas Constructivos”, entendidos como el proceso consensuado de lo que se quiere para la India. El bienestar de todas las personas, sólo puede ser determinado y construido por ellas las mismas, y de allí la necesidad de su voz y de la igualdad entre las partes, para poder generar el consenso. De esta manera, progresivamente *Sarvodaya* se fue constituyendo en sinónimo y por tanto en el Programa Constructivo. El programa es la definición de los sueños, de la población hindú, y por ello, ese sueño no puede ser sino el bienestar y la felicidad de sus miembros¹⁸².

Uno de los mejores ejemplos de una comunidad *Swadeshi* y *Sarvodaya* lo encontramos en los *Ashram* gandhianos, que eran comunidades autosuficientes, con libertades religiosas y pluri-culturales, donde por medio del retiro espiritual, se realizaban actividades de aprendizaje y de intercambio. Es una comunidad fundada bajo los principios de la igualdad social y el respeto entre sus miembros. Se difunden ampliamente las enseñanzas de la *Satyagraha* y *Ahimsa* como principios rectores y la importancia de la desobediencia como acción directa Noviolenta.

b) La educación y la salud

Para Gandhi, la educación y la salud del cuerpo y la mente eran fundamentales para contrarrestar el adoctrinamiento colonial que estaba profundamente interiorizado en la población. La educación occidental había hecho olvidar el valor y la potencia que tenía la historia de la India, y en esa línea la “nueva educación de la India” tenía que estar atenta en reivindicar y evidenciar el valor de la India y sus gentes.

Es necesaria la educación de cuerpo y mente en la medida en que mantiene al alumno cercano a sus raíces. Este caso el alumno no puede ser identificado sólo como el niño o el joven que está en proceso formativo, sino que también hay que tener en cuenta al adulto, en la necesidad de abrir su mentalidad y en “despertar” en él, la potencialidad

¹⁸¹ GANDHI, Mohandas *Hacia un socialismo no-violento*, Buenos Aires, Pléyade, 1977, p. 27.

¹⁸² Los programas constructivos son fundamentales en los Nasa en la medida que no se trata de otra cosa que de sus Planes de Vida.

y el valor que tiene en sí mismo. Esta conciencia de poder, permitirá que el campesino, el artesano, el intocable y todo el grueso de la sociedad sea capaz de dejar el temor y la reverencia frente a sus colonizadores. La ignorancia y baja autoestima son los que facilitan las labores de explotación.

De esta forma, más que una educación de tipo literario o específico como hacía referencia en algunas ocasiones, Gandhi planteo una “*educación política*”, en donde la gente construía las herramientas necesarias para poder generar su propia conciencia. Era importante que se supiera y entendiera que la obediencia es totalmente voluntaria, y en esa medida cada persona debe tener conocimiento de su poder. Sin la avenencia de los súbditos, el poder del príncipe se cae por su propio peso.

“Para mí la educación significa sacar todo lo mejor que hay en el niño y en el hombre –cuerpo, mente y espíritu–. El aprendizaje de la lectura y la escritura no es el fin de la educación, ni siquiera el principio de la misma. Es tan sólo uno de los medios por los que se puede educar al hombre y a la mujer. La educación no consiste únicamente en aprender a leer y a escribir. Por eso soy partidario de empezar la educación del niño enseñándole un oficio manual útil y permitiéndole que produzca algo desde el momento que empieza su formación”.¹⁸³

“La formación del carácter. Me esforzare por desarrollar el valor, la fuerza, la virtud, la capacidad de olvidarse de sí mismo trabajando por conseguir grandes objetivos. Esto es más importante que el aprendizaje de la lectura y la escritura, pues la formación académica es sólo un medio para alcanzar ese fin mayor. Por esta razón, el grave problema del analfabetismo en la India, pese a ser deplorable, no me preocupa hasta el punto de hacerme sentir que la India no puede alcanzar su independencia. (...) Creo que si tenemos éxito con la formación del carácter del individuo, la sociedad cuidará de sí misma. Estoy totalmente dispuesto a confiar la organización de la sociedad a individuos formados de esta manera”.¹⁸⁴

Para cumplir el objetivo de generar una educación política que ayude en la formación del carácter y la conciencia de los individuos, Gandhi se plantea la dignificación de todos y cada uno de los aspectos de la vida cotidiana de las personas, solo a partir de su dignificación de su trabajo y su actividad campesino artesanal, podría haber un verdadero fortalecimiento de sus conciencias.

Para lograr esta dignificación de los aspectos cotidianos de las personas Gandhi también plantea que es necesario generar hábitos de limpieza e higiene dentro de la población mayormente empobrecida. Las aldeas para Gandhi se encuentran en una situación de olvido y tristeza muy grandes en donde cualquier persona que no viva allí

¹⁸³ GANDHI, Mohandas, “Harijan, 31 de julio de 1937” en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 347.

¹⁸⁴ GANDHI, Mohandas, “Washburne, Carlton, Remakers of Mankind, 1932, pp. 104-105”, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 345.

le “*gustaría cerrar los ojos y taparse la nariz*”¹⁸⁵. En esta situación de pobreza material y espiritual no pueden sacar a flote la potencia individual.

Por esta razón, “la educación en la salud y en la higiene” debe ir más allá de la sola limpieza, la salud y la higiene son el arte del auto-respeto y auto-cuidado, *mens sana in corpore sano*, tiene que ser una de las leyes primordiales que debe seguir la humanidad. La educación, la toma de conciencia, el auto-cuidado ayudan a mitigar o aliviar los efectos tan devastadores de la pobreza. El buscar la higiene y el cuidado personal es una forma de romper las barreras que imponen la condición de pobreza. Para Gandhi con la pureza y limpieza de nuestras acciones expresamos la claridad y el orden de nuestros pensamientos y nuestra condición interior. En una mente sana se puede albergar la fuerza de la *Satyagraha* y de la Noviolencia, en una mente insana es más difícil que estos principios prevalezcan.

“En una sociedad bien ordenada, los ciudadanos conocen y observan las leyes de la salud y de la higiene. Está demostrado, sin posibilidad a duda, que la ignorancia y la despreocupación por las leyes de la salud y la higiene son las responsables de la mayor parte de las enfermedades que la humanidad hereda. El alto índice de mortalidad entre nosotros es sin duda, debido, en gran parte, a la pobreza que nos atormenta, pero podría ser aliviado si la gente fuese oportunamente educada para la salud y la higiene (...) Hay una inevitable conexión entre mente y cuerpo. Si tuviésemos mentes sanas evitaríamos toda violencia y, obedeciendo naturalmente a las leyes de la salud, tendríamos cuerpos sanos sin esfuerzo”.¹⁸⁶

c) Los Programas Constructivos: El Programa Constructivo de la India

El Programa Constructivo de la India es un escrito trabajado por Gandhi a lo largo de varias décadas donde ya desde la misma Sudáfrica empieza a plantearse la redacción y construcción de estas ideas. El *Swaraj* y en esta medida y la escritura de *Hind Swaraj* en 1910, se constituyen en la propuesta alternativa al modelo capitalista industrial.

Las nuevas formas de autonomía política –*Swaraj*– autonomía económica –*Swadeshi*– y autonomía social –*Sarvodaya*– desde los poblados, comunidades y aldeas, son la materialización de todas estas ideas. Sin embargo, es el Programa Constructivo de la India el que imprime al movimiento gandhiano unos claros ejes de lucha que permiten llevar a un lenguaje inteligible y consensuado todos los preceptos de *Satyagraha* tanto al pueblo como a los adversarios. El Programa Constructivo son las

¹⁸⁵ GANDHI. Mohandas, “Programa constructivo de la India” en: AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 313.

¹⁸⁶ GANDHI. Mohandas, “Programa Constructivo de la India” en: AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 317.

pautas para generar conciencia colectiva e impulsar con convencimiento toda una serie de acciones acordes a los principios e ideales de la Noviolencia.¹⁸⁷

Ya en el prefacio de la obra aparece una referencia expresa, al objetivo de este Programa Constructivo:

“Los lectores, sean trabajadores o voluntarios, deben darse cuenta definitivamente de que el Programa Constructivo es la forma verdadera y Noviolenta de lograr el *Poorna Swaraj* –pleno autogobierno–. Su meta final es la total independencia. Imaginen a todos los 400 millones de personas ocupándose de todo el Programa Constructivo, que está destinado a reforzar la nación desde lo más bajo hacia lo más alto. ¿Quién puede cuestionar la afirmación de que este Programa debe significar la completa independencia, en todos los sentidos de la palabra, incluida la expulsión de los dominadores extranjeros?”¹⁸⁸

Para Gandhi la creación en 1945 del Programa Constructivo, tiene una doble implicaciones, por una parte se presenta como los lineamientos o medios para conseguir unos fines específicos, pero a su vez, son unos fines específicos o metas a las que se deben llegar. La creación, concertación y definición de los Planes Constructivos ya son todo un avance y un logro para la India y su movimiento.

La consecución y puesta en práctica de sucesivas tácticas y acciones van desencadenando hechos que en sí mismos se convierten en un objetivo. Los medios deben ser tan puros como el fin que en sí mismo se está buscando.

Teniendo en cuenta las implicaciones que tiene el texto en su conjunto, es necesario ahora presentar los diferentes elementos que se exponen en el mismo.

El Programa, al igual que muchos de sus escritos, toca muchos temas de vital importancia para la construcción de una nueva sociedad para la India. Para efectos metodológicos y para una mejor comprensión de los elementos, podemos decir que el programa toca tres grandes bloques de temas que son: a) la igualdad entre las partes, b) la educación y la salud y finalmente c) el uso de la desobediencia civil.

El primer grupo de elementos o bloque, igualdad de las partes queda reflejado en los apéndices de la Unidad Pública, la eliminación de la intocabilidad, los leprosos, la igualdad económica, los campesinos, los trabajadores y el *Khadi*, donde podemos ver claramente la necesidad de explicitar el reconocimiento de la igualdad entre las personas

¹⁸⁷ De esta manera, el Programa Constructivo, termina de sentar estos ejes en diciembre de 1941 cuando es publicado por primera vez. En 1946, después de una revisión hecha por el mismo Gandhi, es anexado el apéndice sobre el “mejoramiento del ganado”. En 1948 se adiciona “la posición del Congreso” y finalmente se dejan ya cerradas todas las ideas para la consecución de la independencia total o el *Poorna Swaraj*.

¹⁸⁸ GANDHI. Mohandas, “Programa constructivo de la India” en: AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002, p. 302.

y entre los miembros de la nación, sea cual sea su distinción religiosa, ideológica o cultural. Este es el concepto de *Sarvodaya*.

La igualdad económica, está sustentada en el trabajo comunitario e igualitario de las aldeas al igual que en las comunidades rurales de la India. El papel de los *Kisans* o campesinos es fundamental, del mismo modo que la de los trabajadores y la cultura, a través del *Khadi* y sus industrias. Estas concepciones del mismo modo pueden ser asociada al concepto de *Swadeshi*.

El segundo bloque referente a la educación y la salud, puede representarse en una educación nueva y de base, en educación para el adulto, las mujeres, las lenguas provinciales, la lengua nacional, los estudiantes, la educación para la salud y la higiene de la aldea.

El tercer y último bloque frente al uso de la desobediencia civil, en donde se dan una serie de parámetros para la realización, el conocimiento y la implicación que conlleva la desobediencia de carácter nacional y organizada.

El Programa Constructivo, en esta medida, es un trabajo que, aunque estuvo desarrollando durante varias décadas de su vida, no lo vio cristalizado sino hasta poco antes de su muerte. Fue la construcción en la práctica cotidiana y el consenso, a través del diálogo, lo que lo llevó a cerrar este conjunto de ideas.

Como se ha mencionado con anterioridad, una de las características de la Noviolencia al igual que de muchas de las luchas de diferentes pueblos del mundo, es que –y estamos de acuerdo con lo que señala el profesor Ameglio– “*primero se realiza la acción desde la propia tradición cultural como rebelión ante la injusticia social, y, posteriormente, se da la toma de conciencia de lo que se hizo mediante su conceptualización*”.¹⁸⁹

De esta manera el Programa Constructivo se convirtió en la conceptualización y el entendimiento entre las diferentes facciones de la sociedad, se transformó en un punto común-aglutinador de muchas de las ideas que había vivido Gandhi y sus seguidores y sobre todo, fue un reflejo del sentimiento que se albergaba en un contexto tan particular y paradójico como fue el de la India de la primera mitad del siglo XX. Al igual que en la Alemania nazi, hicieron falta muchos Hitlers para poder llevar a cabo un Régimen Totalitario, en la India, hicieron falta muchos Gandhis para poder desarrollar el *Satyagraha*, la Noviolencia y los Programas Constructivos.

¹⁸⁹ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 140.

4) *Ahimsa*. No causar daño o sufrimiento

Al abordar los diferentes traducciones de los textos originales de Gandhi se pueden destacar tres definiciones de más simple a más compleja. En *Hacia un socialismo noviolento*, *Ahimsa* se define como: “no-violencia; amor”.¹⁹⁰ En su autobiografía, como: “no-violencia; sin ejercer violencia alguna”,¹⁹¹ y en la recopilación de sus escritos esenciales como: ““no dañar” de ahí, no-violencia; su estado o aspecto positivo es el amor a todos los seres vivos”¹⁹². Es evidente que para estos casos se trata de una definición mínima de un concepto muy amplio.

Tomando como referencia los postulados de Mario López (2004, 2012), *Ahimsa* es un concepto que proviene del sánscrito, y que fue popularizado y difundido por Gandhi y sus seguidores, por el hecho de haberlo incluido tanto en sus concepciones políticas como al haberlo desarrollado en la práctica mediante sus campañas Noviolentas.

“Desde el punto de vista etimológico, la palabra *Ahimsa* deriva de la raíz Sánscrita *Hims* –que significa “perjudicar”, “dañar”, “herir”, “matar”, con el añadido del prefijo “a” que le da un valor privativo, y vendría a significar –como ya hemos dicho– “no perjudicar”, “no dañar”, “no matar”. Sin embargo, esta sería una interpretación demasiado restringida y además tomada en un sentido negativo. (...) Es interpretada como la incapacidad, o total ausencia del deseo de dañar, odiar, hacer el mal, o matar a cualquier ser viviente”.¹⁹³

Continuando con los aportes de Mario López, podemos ver que el concepto de *Ahimsa* visto como “no matar” es una manera reducida y simplista de abordar todas sus concepciones. Las traducciones indoeuropeas de “Noviolencia”, en realidad, no llegan a revelar todo el profundo significado que proviene del sánscrito, en la medida en que *Ahimsa*, tiene una implicación en todos los aspectos de la vida, y en esa medida no puede ser interpretado simplemente como una acción. El propio Gandhi nos dice en 1926:

“Examinaremos ahora cuál es la raíz de *Ahimsa*. Es el olvido de sí [*selflessness*] más absoluto. Olvido de sí significa que uno se ha liberado por completo de la preocupación por su cuerpo. Si alguien desea realizarse, es decir, realizar la Verdad, sólo puede hacerlo desvinculándose completamente de su cuerpo, o sea, haciendo que todos los demás seres se sientan seguros con respecto a él. Este es el camino del *Ahimsa*. *Ahimsa* no significa simplemente no matar. *Himsa* significa causar sufrimiento o destruir una vida, por cólera, con un propósito egoísta o con la intención de hacer daño. *Ahimsa* es abstenerse de actuar de ese modo”.¹⁹⁴

¹⁹⁰ GANDHI, Mohandas, *Hacia un socialismo no-violento*, Pléyade, Buenos Aires, 1977, p. 1.

¹⁹¹ GANDHI, Mohandas, *Autobiografía. La historia de mis experiencias con la verdad*, Círculo de lectores, Bogotá, 1975, p. 473.

¹⁹² GANDHI, Mohandas, *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 371.

¹⁹³ LÓPEZ, Mario, *Política sin Violencia*, Bogotá, Unimuto 2006 2006, p. 147

¹⁹⁴ GANDHI, Mohandas, “Young India, 4 de noviembre de 1926” en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004 p. 199.

Ahimsa está recopilado y tomado como principio ético fundador en diferentes religiones, como el jainismo, el budismo o el hinduismo.

En este orden de ideas, si partimos de las posturas del jainismo vemos *Ahimsa* es el más importante de sus cinco votos: “1). *No herir ni matar a ningún ser viviente*, 2) *Sinceridad*; 3) *Rectitud*, 4) *Vivir con castidad*; y 5) *Desapego de las cosas*”.¹⁹⁵ Al ser este el primero y más importante de sus votos es necesario cumplirlo de la manera más recta posible y no sólo ceñirse a no dañar a los seres humanos, sino que tiene que estar presente el resto de los seres vivientes. Es, por tanto, el principio central de todo su sistema ético.

Para el jainismo el daño no puede ser medido sólo en términos físicos, también se puede causar daño o sufrimiento de manera verbal, psicológica o moral. En el jainismo *Ahimsa* es el único camino o instrumento para superar el ciclo de la reencarnación y alcanzar la “iluminación” y el conocimiento total. *Ahimsa* representa a un espíritu puro, a una vía ideal de perfección espiritual y humana.¹⁹⁶

La segunda religión de donde Gandhi tomó su idea de *Ahimsa* es del budismo. En este caso para esta religión *Ahimsa* no ocupa un lugar tan preponderante como en el caso del jainismo, pero si es muy importante. *Ahimsa* se convierte en un *dharma*, y hace parte del cuarto principio de los ocho caminos a la nobleza.¹⁹⁷

En el caso del budismo, *Ahimsa* no sólo significa no matar o no causar daño o sufrimiento, sino que de la misma manera es toda una actitud frente a la vida, donde, su practicante debe observar una actitud de compasión y de sufrimiento hacia todos los seres vivos.¹⁹⁸

En el caso del hinduismo, en el *Isvaragita* o *Poema del Señor*, uno de sus textos sagrados, *Ahimsa* también se marca como una de las virtudes morales más exaltadas. Su importancia se funda en su relación con las dos religiones anteriores, al igual que con su tradición ética e histórica. Para el propio Gandhi, *Ahimsa* puede ser considerado como uno de los pilares de la religión hindú. Sin embargo, al contrario que en el jainismo, este principio ético no es absoluto y tiene limitaciones marcadas por la posición social y las tareas que ello conlleva. Un ejemplo es el campesino que trabaja la tierra, quien inevitablemente e involuntariamente tiene que trasgredir este mandato.¹⁹⁹

¹⁹⁵ LÓPEZ, Mario, *Política sin Violencia*, Bogotá, Unimuto 2006 p.148.

¹⁹⁶ *Ibidem*, 149

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ LÓPEZ, Mario, *Política sin Violencia*, Bogotá, Unimuto 2006, p. 149.

¹⁹⁹ *Ibidem* 148-150-

“No es seguidor de Mahavira, el apóstol del jainismo, ni de Buda ni de los Vedas quien, por temor a morir, huye ante cualquier peligro, real o imaginario, a la vez que desea que alguien elimine el peligro destruyendo a la persona que lo ocasionó. No sigue el camino de la Noviolencia la persona a quien no le importa en absoluto asesinar a otra poco a poco engañándola en los negocios, o está dispuesta a proteger por la fuerza de las armas a unas pocas vacas y se cree con derecho de matar al carnicero. Tampoco es Noviolento quien, con el fin de hacer un supuesto bien a su país, está dispuesto a asesinar a unos cuantos funcionarios. Todas estas personas actúan movidas por el odio, la cobardía y el miedo”.²⁰⁰

En esta medida, el concepto de *Ahimsa*, se convierte en una pieza fundamental para todo el entramado y el pensamiento gandhiano, se convierte en una herramienta aplicable a todos los aspectos de la vida, que potencia la idea de *Satyagraha*, y que ayuda a conseguir realmente las ideas de *Swaraj*, *Swadeshi* y *Sarvodaya*.

Este concepto de Ahimsa en relación con los Nasa, se puede evidenciar en conceptos al interior de las comunidades como es la defensa de la vida, el sentido que tiene de no eliminación del enemigo, que vean a su guardia indígena como ciudadanos o “policías” que no necesitan de armas, entre otros factores que se van a ir desarrollando de la investigación.

5) ¿Cómo se organiza la Resistencia Noviolenta?

Como se ha mencionado con anterioridad, gran parte de los resultados y de la importancia que tuvieron las luchas gandhianas, se debió principalmente a la pragmática y destreza táctica con la que Gandhi desarrolló sus acciones Noviolentas. El pensar en términos de “guerra” y su comparativa sin armas, abrieron un nuevo panorama dentro del panorama político estratégico.

Ya en el libro de Gandhi “*Satyagraha en Sudáfrica*” se pueden identificar grandes avances en esta materia, sobre los cuales el profesor Mario López dice que Gandhi, progresivamente, se estaba empezando a convertir en un “*Clausewitz*”,²⁰¹ pero de la *Noviolencia*”. En este sentido, y siguiendo con los postulados de López, éste afirma que Mulford Q. Sibley, en su obra “*Quiet Battle: Writings on the theory and the Practice of nonviolent resistance*” (1963), hace una comparativa entre los principios esenciales de la estrategia militar de Clausewitz y las estrategias Noviolentas de Gandhi, demostrando que ambos comparten, en algunos casos, las mismas pautas:

²⁰⁰ GANDHI, Mohandas, “Natesan”, p. 348, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 207.

²⁰¹ Carl Von Clausewitz fue un militar prusiano que vivió entre 1780 y 1831. Su importancia y relevancia se debe a que es uno de los teóricos más influyentes de la ciencia militar moderna. Su obra más reconocida es “*De la guerra*”, en la que a lo largo de ocho volúmenes hace toda una exposición sobre los conflictos bélicos, sus planteamientos, tácticas y estrategias militares.

“1) Máxima información, 2) constante movilidad, 3) mantener siempre la iniciativa, 4) economía de esfuerzos, 5) importancia de concentrar las fuerzas en puntos decisivos, 6) superioridad moral respecto a los recursos materiales, 7) razonable relación entre ataque y defensa y 8) tenacidad para mantener la voluntad de victoria final”.²⁰²

Estos elementos, al igual que otras variables, permiten ver la comparativa y el esfuerzo que implicó la construcción de un modelo de “guerra” diferente. Además de estos elementos, también podemos decir que la *Satyagraha* necesita de: “1) combatientes entrenados, 2) dotados de un gran espíritu de decisión hacia la comunidad, 3) capacidad del sacrificio, 4) resistencia, 5) organización y 6) disciplina”²⁰³.

De esta manera a la pregunta ¿cómo movilizar gran cantidad de masas de manera organizada? además de la huelga general y de los partido de vanguardia, Gandhi catapultó a la *Satyagraha* como una solución. La presenta como alternativa a la lucha armada, y las figuras de las guerrillas y el terrorismo.

Para el siguiendo los postulados de los “no-resistentes”, no hay que cambiar todas las formas de luchas, puesto que hay que seguir luchando, pero en este caso con armas políticas, sociales, económicas, psicológicas, simbólicas, artísticas que ha tenido y siguen teniendo las personas sin necesidad de herir, dañar o matar a alguien.

Por ello la comparativa con los modelos tácticos de la lucha armada permitió a Gandhi progresivamente configurar unos principios generales de resistencia que se reflejan, guardando las distancias históricas, tanto en sus acciones de Sudáfrica como en las de la India. Esos cinco principios, son: 1) la congruencia con los fines de la Noviolencia, 2) la abstención de la violencia, 3) la disposición al sacrificio, 4) el respeto por la verdad, 5) un empeño constructivo, 6) la gradualidad de los medios.

Pontara desarrolla estos seis principios de la siguiente manera:

²⁰² LÓPEZ, Mario, *Política sin Violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006, pp. 162-163.

²⁰³ *Ibidem*, p. 163.

“1) No se deben aplicar a objetivos incompatibles con los valores que sirven de fundamento a la doctrina noviolenta; 2) se debe apoyar desde el principio una lucha que no amenace al adversario en sus intereses vitales –la vida, la integridad física y psíquica–, escogiendo formas de lucha que aminoren los sufrimientos que el conflicto les puede causar; 3) con tal fin es preciso estar preparados a sobreponerse a los sacrificios que pueden llegar a ser grandes (...), 4) en todas las fases del conflicto se debe cuidar la máxima objetividad e imparcialidad, sin renunciar jamás a la fuerza de la razón y con la determinación de comprender los motivos y argumentos del adversario; 5) en cada fase de lucha de índole *Satyagraha* el grupo que la practica debe estar inserto en un programa constructivo dirigido a crear de la mejor manera, *hic et nunc*, los objetivos positivos que se pretenden realizar con mucho cuidado; en este contexto tiene capital importancia la identificación de los fines comunes a todas las partes, es decir, aquellos cuya realización descansa en el interés de las partes en conflicto y exige determinada comunicación y colaboración entre ellas; 6) no se debe recurrir a medios radicales de lucha antes de haber comprobado seriamente las posibilidades de métodos menos onerosos”.²⁰⁴

Teniendo en consideración estos seis principios, las ideas sobre la desobediencia civil que tiene Gandhi, y que fueron expuestas en varios de sus textos, especialmente en lo que corresponde al Programa Constructivo de la India, cobran un mayor sentido. En esta medida, primero llevó a cabo la acción y luego teorizó sobre ella. La desobediencia a gran escala la desarrolló en Sudáfrica y luego en la India.

En la lucha *Satyagraha*, se puede encontrar una matriz que sirve como guía para otras luchas sociales. Abre la posibilidad de desarrollar, técnicas y estrategias a partir de la fuerza organizativa. Da la posibilidad de que la gente se vincule al movimiento y lo ancle a unas motivaciones de tipo colectivo y constructivo.

La fuerza política de la *Satyagraha* está fundada y radica en la potencia interna de los voluntarios de la aldea, del *Asrham*, o de la comunidad. Está basada en el poder de la Noviolencia germinado en los *Satyagrahis*, está representada en la masa, en la “*montonera*”, como se refieren los Nasa. Es la fuerza política y por ello se encuentra en los “territorios”, en las comunidades, en las aldeas, donde se vive, se aprende, se experimenta y existe la autodeterminación.

De esta manera, las formas comunitarias o de aldea al igual que generan unos vínculos sociales básicos, también permiten o facilitan el paso a otros niveles organizativos más complejos y por ende más versátiles. La no-cooperación, la desobediencia civil, o la resistencia noviolenta deben ser entendidos y practicados con ahínco y esfuerzo, por ello la labor del *Satyagrahi* es fundamental. Los *Satyagrahi* son vistos como “*soldados sin armas*”²⁰⁵ que son llamados a formar ejércitos de paz.

La idea de ejércitos de intervención Noviolenta o *Santhi Sena* es una que empieza a forjarse de manera temprana ya en un contexto como el de la misma

²⁰⁴ PONTARA, Giuliano, “Gandhismo”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II, p, 496.

²⁰⁵ LÓPEZ, Martínez Mario, *Política sin Violencia*, Bogotá, uniminuto, 2006.

Sudáfrica. Es un ejército que tiene por objeto interponerse física y moralmente ante hechos de violencia o conflictos entre distintas partes. Este ejército se convertiría en este caso a una alternativa moral a la guerra.

Según Thomas Weber (1996) las primeras ideas de *Santhi Sena*, se encuentran en Sudáfrica hacia 1913, sin embargo es solo hasta 1921-1922 cuando se da el primer intento de un ejército de paz en Bombay, para hacerle frente a los acontecimientos de violencia generados a raíz de la primera campaña de desobediencia civil masiva en la India. La idea de Gandhi era formar un ejército de *Satyagrahis* que actuaran según la filosofía de la Noviolencia pero finalmente la metrópoli terminó impidiéndolo.²⁰⁶

Aunque Gandhi como tal no haya podido cristalizar esta iniciativa en un ejército de paz conformado por él y sus seguidores, entre 1920 y 1930, sí existen ejemplos de *Santhi Sena* llevados a cabo por otras comunidades de la India, que se basaban y sustentaban sus acciones bajo los principios y valores de la Noviolencia. El ejemplo más representativo de este *Santhi Sena* se encuentra en Abdul Ghaffar Khan, líder de una tribu Pastún²⁰⁷, quien empezó la primera aplicación de ejércitos de paz. En 1929, creó el movimiento *Khundai Khidmatgars*, –Sirvientes de Dios o Sirviente de *Maat*– para empujar las iniciativas llevadas a cabo desde la filosofía de la Noviolencia. Este grupo de activistas, participó enérgicamente en la “Marcha de la Sal”, lo que los llevó hacia 1930–1931 a desaparecer por la fuerte represión por parte de Londres y por la progresiva separación de los musulmanes con el Congreso Nacional. Este ejemplo fue citado por Gandhi y muchos de sus seguidores como muestra de fortaleza, espíritu combativo y uso de la Noviolencia como forma valiente y sincera de resolver los conflictos²⁰⁸.

En las últimas etapas de la vida de Gandhi, este insistió mucho en la necesidad del *Santhi Sena* con el fin de regular y calmar la escalada de violencia que se había generado entre hindúes y musulmanes. De esta manera, el *Santhi Sena* como tal no se materializará hasta la muerte de Gandhi, cuando Vinoba Bhave, uno de sus seguidores,

²⁰⁶ WEBER Thomas, *Gandhi's peace army. The Santhi Sena and Unarmed peacekeeping*, Syracuse University Press, New York, 1996, pp. 43-44

²⁰⁷ Los *pastunes* o *pashtunes* son un grupo etnolingüístico ubicado en la antigua Irán Oriental. Estas poblaciones se encuentran en la actualidad ubicadas en el sur de Afganistán y en las provincias pakistaníes del noreste. Es caracterizado como un pueblo guerrero que se ha enfrentado tanto al Impero Persa como al Imperio Mongol. Son de tradición principalmente musulmana.

²⁰⁸ CHECA, Diego, *Intervenciones internacionales noviolentas para la transformación de conflictos violentos. Historia y modelo de Brigadas internacionales de paz*. [Tesis doctoral], Granada, Universidad de Granada, Doctorado en Paz, Conflictos y Democracia, 2011, p. 199-200.

en 1957, crearán la primera brigada de paz para ayudar a la solución pacífica de los conflictos.

La idea central que hay en la idea de *Santhi Sena*, está en la organización de un conjunto de personas muy bien organizadas y preparadas, para intervenir de manera noviolenta en las diferentes etapas que puede haber en un conflicto.

De esta manera la intervención en los conflictos entra en escena, y al igual que las teorías, las prácticas y los valores son determinantes para estudiar la Noviolencia, en las formas de intervención de los conflictos, estos factores también están en juego. No es lo mismo una intervención ha hechos ya consumados, o con acciones *a posteriori* cuando ya se ha dado la escalada de violencia, que una intervención, que actúa antes, buscando la prevención, durante buscando disminuir los costos, y después intentando reconstruir el tejido social.²⁰⁹

Por esta razón, para poder hablar de unas intervenciones Noviolentas y que se acerquen al sentido que primigeniamente le dio Gandhi, la intervención tiene que buscar la prevención y la construcción de tejido social. Es necesario que este proceso cumpla con unas condiciones previas como son: a) que se traten de intervenciones no dependientes de un Gobierno, o Naciones Unidas, b) que sean formadas por la sociedad civil, c) que hayan componentes filosófico-político-ideológico, d) que busquen la paz positiva, y e) que sean intervenciones de baja escala o de bajo presupuesto –artesanales–.²¹⁰

Teniendo en consideración estas condiciones, Borrowes, ha desarrollado una tipología de intervenciones Noviolentas, dispuesta de la siguiente manera: 1) acciones y campañas locales Noviolentas, 2) movilizaciones internacionales Noviolentas, 3) asistencia humanitaria Noviolenta, 4) desarrollo y reconciliación Noviolenta, 5) testimonio y acompañamiento Noviolento, 6) intercesión, mediación y protección Noviolentas, 7) solidaridad Noviolenta, 8) interposición e 9) invasión Noviolenta.²¹¹ Por medio de esta taxonomía se evidencia la complejidad que puede haber a la hora de la

²⁰⁹ Al momento de abordar las intervenciones, ha predominado la distinción, entre, *peacekeeping*, como el mantenimiento de la paz, en el que un claro ejemplo es la labor de los Cascos Azules de la ONU, el *peacemaking*, en la que se busca una intervención durante el conflicto, pero está esencialmente relacionada a negociaciones diplomáticas convencionales, y el *peacebuilding*, en la que se tiene una apuesta más amplia, por la creación de escenarios, en los que sea la población el principal protagonista. En LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y noviolentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE, Óscar *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción noviolenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008, pp. 72-73.

²¹⁰ *Ibidem*, pp. 73-74.

²¹¹ *Ibidem*, pp. 79-83.

intervención, al igual que evidencia la necesidad de generar procesos desde y para la sociedad.²¹²

Para cerrar con este apartado sobre la irrupción de la vida y obra de Gandhi, y habiendo analizado muchos de los elementos es pertinente finalizar con algunas ideas con las que él entiende la Resistencia Noviolenta:

“La Noviolencia no consiste en renunciar a toda forma de lucha contra el mal. Por el contrario, la Noviolencia, tal como yo la concibo, es una lucha contra el mal más activa y más real que la Ley del Tali3n, que por su misma naturaleza acrecienta la maldad. Contra lo que es inmoral, yo ofrezco una oposici3n mental y, por tanto moral. Trato de embotar todo el filo de la espada del tirano, pero no golpe3ndola con una espada m3s afilada, sino frustrando sus esperanzas de que me opondr3 a 3l haciendo uso de la resistencia f3sica. La resistencia espiritual que yo pongo en pr3ctica derrumba los proyectos del adversario. Primero lo confundo, y despu3s hago que se sienta obligado a reconocer que eso no lo humilla, sino que lo ensalza. Podr3a objetarse que este ser3a un Estado ideal. Y ciertamente lo es”.²¹³

Estos aspectos son importantes para abordar un tema tan fascinante y tan significativo como es el de la Guardia Ind3gena, de las comunidades ind3genas del Cauca, al igual que para entender los diferentes procesos que llevan estas comunidades a la hora de asumir e intervenir en el conflicto.

4. LAS CONCEPCIONES DE CAMPESINO E IND3GENA Y SUS RESISTENCIAS. EL PODER DE LOS SIN PODER O EL PODER DEL PUEBLO.

Al intentar acercarse a los conceptos referidos a campesino, indio e ind3gena desde la teor3a pol3tica, se puede apreciar que, de manera muy generalizada, este tipo de poblaci3n no tiene un papel especialmente protagonistas, y en otros muchos casos no son ni siquiera tenidos en consideraci3n. En los Estudios para la Paz concretamente, aunque se puede destacar positivamente el ejemplo de Ameglio, Hern3ndez o de Sandoval, no existen muchos referentes de estudios de casos concretos de este tipo de poblaciones y en algunas ocasiones es recurrente que sean concebidas dentro del concepto de ciudadano, pueblo, naci3n o proletariado, en donde la condici3n industrial del siglo XIX se convierten en el 3nico abanderado de los diferentes procesos sociales.

El caso de las comunidades ind3genas aunque pueda tener relaciones con el otros grupos sociales, no tiene porque ser asimilado por conceptos ajenos como de deun proletariado o una ciudadan3a expresada desde las ideas y preceptos liberales del siglo XIX. El campesinado, los ind3genas, las mujeres, las negritudes, los gitanos y en general

²¹² Ibidem, pp. 79-81.

²¹³ GANDHI, Mohandas, “Young India, 8 de octubre de 1925, p. 346, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 204.

las minorías, han sido encasillada dentro de una gran “masa” o “Cuarto Estado”, con una imagen de ignorancia, acefalia y languidez.

La predominancia de investigación de corte excluyente, han gestado nuevas teorías que reprochan y denuncian este tipo de dominio epistemológico. Reclaman la apertura de los marcos interpretativos y de análisis. Los ejemplos más representativos los encontramos tanto en las corrientes posestructuralistas como en teorías poscoloniales. Dentro de los estudios poscoloniales es importante destacar la labor de los estudios subalternos²¹⁴ y su papel a la hora de intentar darle voz a los silenciados por la historiografía colonial. Alrededor de los “subalternos” se han generado toda una teoría y una discusión.²¹⁵ Aunque para efectos prácticos y teóricos de esta investigación no se va a seguir estos preceptos, resulta también de interés incluirlos y subrayarlos como un ejemplo de crítica y avance epistemológico. Es significativo en este punto resaltar el trabajo realizado por James Scott.

Para superar este tipo de universalismos excluyentes en la historia de este siglo XX también se han creado neologismos y conceptos con los que se pretenden incluir y conceptualizar a esa mayoría minoritaria. La importancia de estas manifestaciones se presenta principalmente en el aspecto práctico, en la medida en que han conseguido repercutir en el plano teórico y político, gracias a su formulación y difusión.

En este mismo sentido la Noviolencia, también ha aportado mucho en el desarrollo de nuevos conceptos y perspectivas para el análisis de los fenómenos sociales. La Noviolencia ha mostrado, que las afirmaciones que hacia Marx, sobre que la violencia es la partera de la historia, distan bastante de realidad. De manera sintética se puede afirmar uno de los factores que el impulsa la historia más que encontrarse en la violencia se encuentra en la capacidad y potencialidad de desobedecer, en la rebeldía y la resistencia que es capaz de generar los cambios. Sin la disidencia, la insurrección o la

²¹⁴ Aunque el concepto de subalternos, fue utilizado en primera instancia por Gramsci, al referirse a los grupos de población que estaban supeditados a un poder hegemónico determinante, es en realidad con los aportes de Guha, Bahbha, Fanon, Said o Spivak, cuando este concepto, se transforma en un punto de partida para el análisis –objeto de estudio–, y se desliga de la tradición revolucionaria de finales del XIX y principios del XX en Occidente.

²¹⁵ Dentro de la misma teoría de la subalternidad existen detractores que, aun partiendo de estas ideas y bases, consideran que el concepto de subalterno es condicionante y coercitivo. Spivak, en su texto ¿Pueden hablar los subalternos? hace una fuerte crítica, mostrando que la condición de subalternidad se determina en muchos sentidos por la voz acallada de los mismos. Sin embargo cuando estos tienen voz o la consiguen, rompen con su condición de subalternidad. Esta y otras ideas, se conectan mucho más con las concepciones de autodeterminación y poder de las que parte Gandhi. En definitiva, se puede decir que aunque no vayamos a partir de estos postulados, es bastante interesante tenerlos en cuenta en la medida en que se han constituido en todo un “boom” y por ende en un precursor e impulsor del conocimiento y crítica científica.

insolencia, frente a los poderes establecidos, quizá no se habrían generado tantos cambios.

Por esta razón, la Noviolencia, ya sea en su faceta pragmática o en su faceta específica ha estado presente a lo largo de la historia, mostrando la capacidad que tiene la ciudadanía, para a través de sus propios recursos, de su propio poder, resolver sus problemáticas.²¹⁶

Es necesario tener en cuenta que este poder social está muy arraigado en las relaciones sociales y los comportamientos institucionalizados en cada tiempo y en cada sociedad. Las estructuras, étnicas, religiosas, culturales son las que marcan el poder y la obediencia, o no, a sus gobernadores, a sus instituciones y a sus leyes. La obediencia a los gobernantes no es del todo una decisión libre y personal, sino que está mediada por la organización de cada sociedad. Como bien muestra Gandhi esta organización social

²¹⁶ Dos ejemplos históricos que muestran ese poder que emerge dentro de las comunidades, Guardando las distancias que pueden existir con los neologismos y la configuración de conceptos, el caso de “el poder de los sin poder” de Havel Václav y el “poder del pueblo” de Manila, son dos ejemplos a tener en cuenta en este esfuerzo por dotar de voz al entramado social. El caso de “**el poder de los sin poder**” como del “**poder del pueblo**”, están enmarcados dentro de unos contextos históricos específicos, sin embargo comparten rasgos similares. En ambos casos, se tratan de manifestaciones de disidencia, oposición, desobediencia o resistencia sin el recurso a las armas, en medio de altos índices de autoritarismo y represión. El “*poder de los sin poder*”, es un texto escrito en 1978 por Havel Václav, mientras se encontraba en la cárcel, después de impulsar la iniciativa de lo que fue *La Carta 77* en la antigua Checoslovaquia. *La Carta 77*, y su posterior obra el “poder de los sin poder”, son una serie de reclamos, exigencias de derechos y de libertades individuales que se piden en medio del sistema de la antigua Unión Soviética. Esta serie de iniciativas, al igual que los procesos de la perestroika, llevaron a 1989 a la Revolución del Terciopelo, que tras la caída de la URSS, darán paso a la independencia de la antigua Checoslovaquia, siendo el primer Presidente del Gobierno Václav. Sabiendo que para 1978, un documento como este era bastante combativo y peligroso, se puede decir que creó un precedente en la Europa Oriental del momento. Sin entrar en mayor profundidad sobre el escrito o la personalidad de Václav, la relevancia se puede ver en el concepto de el “poder de los sin poder” nuevamente está ligada a unos principios determinantes, que para Václav, después de definir lo que es la oposición, la crisis de identidad, el posttotalitarismo, hace referencia a la “revolución existencial”. La “revolución existencial” no es otra cosa que la conciencia personal, la autodeterminación, arma única y suficiente para acabar con el posttotalitarismo. Por eso, los anónimos –los sin poder– tienen un auténtico poder en la reconstrucción moral de la sociedad, y este poder tienen el deber de ejercerlo VÁCLAV, Havel, *El poder de los sin poder*, Ed. Encuentros, Madrid, 1990. El otro ejemplo que se puede tener en cuenta es el del “*poder del pueblo*”, este por su parte emerge del eslogan de 1986 usado por Corazón Aquino en medio de la dictadura de Ferdinand Marcos en Filipinas. Este al igual que el concepto de “el poder de los sin poder”, ayudó en la construcción y refuerzo de las concepciones de resistencia civil que se desarrollaron en Europa Oriental. La imagen de los levantamientos en masas de Manila, son uno de los más representativos de finales del siglo. Estos hechos se materializaron y magnificaron con el levantamiento popular filipino que inició en febrero de 1986 y duró varios días, en donde la población tras todo el desprestigio de la dictadura, empezó a reusarse a colaborar, desató los toques de quedas y demás leyes marciales, los soldados a su vez desobedecieron y aunaron con la población civil, los medios de comunicación se volcaron en la causa, y finalmente dieron fin a la dictadura de Marcos y legitimaron la llegada democrática de Aquino. Las siglas LABAN “*Lakas ng Bayan*”, que literalmente significa “**poder del pueblo**”, implicaron para este momento de la historia, la posibilidad de mostrar unas nuevas condiciones y procesos que son capaces de derrocar o enfrentarse a un totalitarismo y la represión, sin recurrir al uso de las armas, evidenciando el papel y la importancia que tiene el *poder social* y sobre todo los postulados que giran en torno a la teoría Noviolenta.

que determina el poder es también la que va a determinar la existencia de una relación entre medios y fines.

Es por ello que teniendo en cuenta las diferentes formas que se han desarrollado para incluir y visibilizar el papel, la fuerza, o el poder de las personas, lo más importante y relevante para esta investigación, es poder escuchar, asimilar y compartir la voz de uno de estos grupos sociales como es la población indígena que a lo largo de su historia ha sometida y colonizada. Es relevante tener en cuenta las acciones como los fines que tienen estas comunidades para entender su resistencia.

La generalidad, la agrupación, la identificación con los otros, son un gran baluarte para la construcción de redes y puntos en común, sin embargo deben hacerse *sin desprecio y supremacía*. Para ejemplificar y dale fuerza a este postulado tomaremos algunas de las ideas de Vitale.

Este autor centrándose en el ensayo de Giuliano Pontara “Las concepciones ético-políticas de Gandhi el siglo XXI” extrae ocho componentes de la ideología nazi aún latentes dentro de la cultura occidental, que se reflejan no sólo en las formas de actuación de la sociedad sino también en su preceptos y fundamentos culturales. Estos ocho elementos son:

“1) La visión del mundo como escenario de una despiadada lucha por la supremacía; 2) el derecho absoluto del más fuerte; 3) la desvinculación de la política de cualquier límite moral; 4) el elitismo; 5) el desprecio por el débil; 6) la glorificación de la violencia; 7) el culto a la obediencia absoluta, y 8) el dogmatismo fanático”.²¹⁷

Para Pontara el “desprecio por el débil” supone la piedra angular, del nazismo en la cultura Occidental. En esa medida muy acertadamente Vitale muestra que la resistencia frente a la opresión, parte y sólo puede partir de la idea de la defensa “del más débil”, de la irrupción de las masas en la historia y de una iniciativa distinta de la que emane de éste el poder.²¹⁸ La irrupción de las masas en la historia, las luchas por la dignidad, no parte de su negación, o de su asimilación. En este sentido, pensando en los “sin poder” o en “el poder del pueblo” y fuera de los marcos estrictamente “estatales”, se pueden analizar la resistencia campesina y la indígena.

El centrarse en campesinos, indígenas, negritudes, gitanos, etc. es identificarlos como tal, es presentarlos como sujetos de la historia, de una historia que en cada medio

²¹⁷ VITALE, Ermanno, *Defenderse del Poder. Por una resistencia constitucional*. Editorial Trotta. Madrid. 2012. p.125.

²¹⁸ VITALE, Ermanno, *Defenderse del Poder. Por una resistencia constitucional*. Editorial Trotta. Madrid. 2012, pp. 123-124.

y en cada circunstancia es construida por ellos. Estos no tienen que pedir prestada una identidad para sentirse fuertes. Sus propias identidades son fortalezas suficientemente comparables a lo “civil” o “cívico”, es más, podrían ser en su conjunto hasta más potentes.

A. LA RESISTENCIA CAMPESINA

El estudio del campesinado facilita el camino y da pistas para el análisis de otros grupos y comunidades que comparten características similares como son indígenas o negritudes que, como se ha mencionado con anterioridad, pueden ser identificados como grupos muy amplios que se encuentran en posición de minoría.

En esta medida, para abordar esta temática, los postulados y las teorías de Teodor Shanin son de gran utilidad. El estudio que hace Shanin se centra en el campesinado y no hace referencia a los indígenas; sin embargo, muchas de las características o los rasgos descritos por el autor frente al campesinado, nos dan un fundamento importante en el momento de analizar nuestro objeto de estudio, que no es otro que las comunidades indígenas.

Según Teodor Shanin, el “*campesinado está formado por pequeños productores agrarios que, con ayuda de un equipo simple o el trabajo de sus familias, producen principalmente para su propio consumo y para cumplir con las obligaciones prescritas por los que detentan el poder económico y político*”.²¹⁹ En esta definición se parte de unas características específicas que son: su relación con la tierra, la explotación familiar campesina y la comunidad rural como unidades básicas de interacción.

Shanin, partiendo de la afirmación de Redfield: “la sociedad y cultura campesina poseen algo genérico. Es una especie de disposición de la humanidad con ciertas similitudes a lo largo y ancho de todo el mundo”,²²⁰ compromete cinco características esenciales. La primera la define como *la relación con la tierra*, la cual representa el carácter específico de producción agraria, constituyendo su economía.

Esta producción satisface las necesidades básicas de la familia, proporcionando así la independencia relativa frente a los demás productores del mercado, pero del mismo modo, limita la concentración y densidad de la población, lo cual determina las

²¹⁹ SHANIN, Teodor, *La clase incómoda: sociología política del campesinado en una sociedad en desarrollo: (Rusia 1910-1925)* Madrid, Alianza, 1983 p. 276.

²²⁰ *Ibidem*, p. 277.

pautas de la comunicación social, dados los ciclos anuales de trabajo y la vida campesina en sí misma.

La tenencia de la tierra, al “ser una condición necesaria y por lo general, suficiente para ser admitido en la ocupación”, representa la puerta para llegar al campesinado. Se define en este caso la propiedad de la tierra como el derecho exclusivo, aceptado socialmente, a tenerla y explotarla, lo que supera los derechos constituidos por el hecho de ser trabajadores. La tierra es la unidad doméstica del campesino, es el objeto de carácter estable frente a la explotación, definidas tradicionalmente sin que haya la necesidad de estar estipulada por el carácter normativo de la ley o la propiedad legal.²²¹

Como segunda característica, la *explotación familiar* es la unidad básica de producción, consumo y vida social campesina. La explotación del individuo y la familia se conciben como un todo indivisible, y por ende representa un elemento fundamental de la sociedad campesina tradicional, la que se define por su aspecto dual tanto de producción como de consumo. La propiedad campesina es de hecho propiedad familiar, por ello la cabeza de familia es la persona que dirige las tierras de su núcleo familiar.

La tercera, por su parte, se identifica a partir de la *ocupación*, la cual muestra su posición social, papel y personalidad de los individuos, puesto que el agricultor frente al mercado se encuentra en un lugar único y excepcional, dado a que está compuesta por un amplio y específico abanico de actividades interrelacionadas, que son llevadas a cabo con un bajo nivel de tecnificación.

A otro nivel y como cuarto punto es la relación existente entre el campesino y su contexto social, es único y particular, reflejado en la *estructura de la aldea*. En este sentido, podemos reconocer la percepción de la aldea, más que un espacio físico de hábitat, representa a su vez, un importante espacio de interacción social en el cual existen muchos asuntos de interés comunal. Así, cuestiones como la división de la tierra o los asuntos religiosos entre otros son aspectos que han de cuidar toda la aldea o grupo social.

Por último, su condición debe de ser vista como una *entidad social pre-industrial*; asociada directamente a los diferentes procesos históricos y sociales que han determinado el papel del campesinado. El hecho de mantener una base de auto-consumo y sostenimiento, el trabajar la tierra bajo –la base familiar, ayuda a amalgamar tal condición. No es industrial, dado a que no sigue las formas tradicionales del trabajo asalariado y proletario, –aunque caiga en algunas condiciones en las que se puedan dar

²²¹ *Ibíd.*

casos similares, no cumple con estas condiciones a cabalidad– y sobre todo escapa al núcleo fundamental de la industrialización, que se centra en las ciudades.

Pese a que se pueda hablar de una Revolución Agrícola, en la cual pequeños productores abren sus puertas al mercado, se siguen manteniendo las condiciones nombradas anteriormente que niegan de facto la posibilidad de entrar en el mundo de la industria como concepto complejo y consecuente, a partir de procesos históricos definidos como la Revolución Industrial.

Frente a estas características podemos encontrar una excepción importante: la gente que trabaja mayoritariamente la tierra, pero que su producción está dispuesta netamente a salir al mercado, es decir no se ciñe a la idea del autoabastecimiento; como es el caso de los *raspachines* en Colombia y Bolivia, principalmente y otro tipo de campesinos, que son productores netos y han sido proletarizados profundamente rompiendo en gran parte con su característica campesina. Teniendo en cuenta esta aclaración, es necesario advertir, que para el presente estudio dicha población no se tendrá en cuenta para el análisis.

Estos cinco elementos presentados por Shanin, generalmente en otros estudios sobre el campesinado no son considerados. Un primer ejemplo que corrobora esta afirmación la encontramos en Toledo en donde acertadamente afirma que normalmente el estudio que se hace sobre el campesinado “*se separa el fenómeno cognitivo de sus propósitos prácticos*”;²²² en qué sentido, en que por una parte están los estudios desde las ciencias naturales, concentrados en cuestiones físicas como las características de los suelos, edafología, botánica, zoología, etc.; y por otra parte, los estudios de las ciencias sociales, centrados en aspectos relativos al horizonte cognitivo del campesinado. Estas circunstancias dificultan la comprensión de la relación entre su mundo cognitivo y la manera en que lleva a cabo sus prácticas, aspectos fundamentales para entender el mundo campesino.

Un segundo ejemplo de la falta de atención frente a las características del campesinado, la vemos en la forma en que se representa y concibe el campesino para el mundo industrializado y moderno. Está claro que el papel del campesinado en el desarrollo del capitalismo y de la Revolución Industrial, fue fundamental en la medida en que el desarrollo de la actividad industrial y mercantil sólo fue posible gracias a que el campo llegó a un nivel de desarrollo en que generó mano de obra excedente capaz de

²²² TOLEDO, Víctor “La racionalidad ecológica de la producción campesina” En: *Ecología, campesinado e historia*. Madrid, La Piqueta, 1993, p. 211.

ocupar los puestos de las nuevas fabricas y empresas. Para Sevilla Guzmán, esta idea dejó implícita la falsa concepción, de que estos excedentes, en realidad, iban a pasar a un sector más productivo. De esa manera, paulatinamente, se pasó de un mundo agrario artesanal, a una economía de mercado industrial, supuestamente considerada como más eficaz, productiva y rentable en términos económicos. A partir de esta idea y del pensar que ambos modelos comparten los mismos intereses como colectivo y aun más que comparten el mismo modelo de racionalidad; se configura así una visión del mundo agrario como atrasado. Estos modelos epistemológicos, en gran parte se mantienen y se perpetúan.²²³

Tercero, fuera de los dos ejemplos que muestran la falta de atención frente a los propósitos del campesinado, otras investigaciones, sí han prestado atención a estos elementos y pueden darnos algunas pistas. Desde la perspectiva agroecológica, muestran como un rasgo definitorio del campesinado es la simbiosis que tienen con los recursos naturales y el entorno. Esta relación permite entender la racionalidad tanto del campesinado como el de su protesta o resistencia, dado que gira en torno al reconocimiento y mantenimiento de estos recursos.

En esta misma línea, para Scott, el campesinado, como sujeto y actor de la vida social, su papel no se reduce a realizar acciones de protesta en ámbito público sino todo lo contrario, fuera del alcance del adversario. Aunque siempre se han tenido en cuenta sólo hechos como insurrecciones, rebeliones o motines, donde tanto el uso de la violencia, como de la conducta, ha sido tachada de acacia y barbárica, existen otras expresiones, propias de su propia cotidianidad y actividad como agricultores, que pueden interpretarse como formas de resistencia. Estas formas, por el hecho de que no se encuentren en el ámbito de lo público, no implican que no tengan como fin u objetivo, generar, tensiones o contradicciones, posibilidades de transformación social o el reconocimiento del valor del campesino y sus prácticas.²²⁴

En este sentido, para Scott, ese discurso oculto progresivamente empieza a irrumpir en el ámbito de lo público a través de rumores, cuentos populares, canciones, picaresca, sátira, teatro, la caza furtiva, los hurtos, la dilatación del trabajo entre muchas

²²³ SEVILLA GUZMÁN, Eduardo. *De la Sociología Rural a la Agroecología*, Barcelona, Icaria. 2006, p. 25.

²²⁴ SCOTT, James C, *Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos*, México, Era, 2003, p. 234.

otras expresiones, donde el campesinado y otras clases “subordinadas”, expresan en público, su inconformidad y su resistencia²²⁵.

La Resistencia Campesina, en términos generales, más que brindarnos herramientas analíticas o presentarse como el centro esta investigación, se percibe como un sentimiento de unidad de semejanza o diferencia entre distintos grupos sociales, y partiendo de un avance en términos conceptuales con la inclusión de un nuevo actor, el campesinado, es indispensable la definición del término indígena que cierra nuestro marco conceptual.

Antes de entrar al concepto de indígena, se puede resaltar que, tanto para el caso indígena como para el campesino, los fenómenos cognoscitivos y sus propósitos prácticos están separados. La falsa concepción de atraso y barbarie para ambos casos está justificada con argumentos coloniales. En ese sentido, es apremiante replantear los marcos epistemológicos y verlos como se mencionó con anterioridad, como intelectuales e interlocutores de los que hay mucho que aprender. En la actualidad, gracias a los medios de comunicación, podemos ver el resultado de muchos de esos discursos ocultos que se han vuelto públicos por parte de las comunidades Nasa, y todavía quedan muchos significados en su cotidianidad que son importantes tener en cuenta.

Aunque existan grandes similitudes, y elementos que sirven para el análisis de las comunidades indígenas como campesinas, también existen unas divergencias sustanciales, que les hace tomar dos caminos de identitarias diferentes. Los campesinos en términos generales respecto a los indígenas, son mucho más abiertos a diversas formas de tenencia y explotación de la tierra. Conciben el usufructo de la misma de forma individual, familiar y cooperativa. No son tan críticos a una economía de mercado, siendo en ocasiones mucho más dependientes a la misma. Por esta razón, en términos generales, como lo evidencian algunos estudiosos del fenómeno campesino,²²⁶ el impacto del capitalismo en sus formas de vida, ha sido mucho más influyente que en el caso de los indígenas.

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ Alrededor del campesinado existe un debate que se remonta inicios del siglo XX, que gira en torno a las repercusiones que tiene el capitalismo sobre el campesinado. Algunos ejemplos se pueden encontrar en obras como y autores como: Chayanov, “la organización y la unidad económica campesina”; Lenin, “el desarrollo del capitalismo en Rusia”, Kautsky, “la cuestión agraria”, Polanco, “economía y movimientos campesinos”, entre otros. En todos estos trabajos, aunque no exista un consenso sobre la definición del concepto de campesino, la mayoría está de acuerdo de la influencia que ejerce el capitalismo sobre el campesino.

Por su parte el indígena, difiere sustancialmente de esta tan clara relación con el capitalismo, sin negar su influencia. Las comunidades indígenas están mucho más cerradas a las formas de mercado, no conciben la propiedad de forma individual, sino de tipo colectivo, por su condición de colonizados son mucho más rehaceos a las ideas del capitalismo en la medida en que si no conservan sus particularidades tienen el riesgo de extinguirse o desaparecer como cultura, al igual que sus formas de trabajo y de producción son mucho más dedicadas a la autosuficiencia.

B. LA RESISTENCIA INDÍGENA

Aunque el concepto de **Indígena** encierra todo un desarrollo teórico e histórico, se puede identificar como un punto de inicio para la reivindicación, el concepto de **indio**. Una definición que podemos encontrar frente al término **indio**, y la cual puede ser considerada como un acercamiento apto, es la tomada del II Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Cuzco, Perú, en 1949:

“El indio es el descendiente de los pueblos y naciones precolombinas que tienen la misma conciencia de su condición humana, asimismo considerada por propios y extraños, en sus sistemas de trabajo, en su lengua y en su tradición, aunque éstas hayan sufrido modificaciones por contactos con el exterior (...). Lo indio es la expresión de una conciencia social vinculada con los sistemas de trabajo y la economía, con el idioma propio y con la tradición nacional respectiva de los pueblos o naciones aborígenes”.²²⁷

Frente a este concepto han existido a su vez discrepancias, hasta el punto de priorizar los criterios socioeconómicos supeditando el aspecto étnico. Para matizar la definición podemos hablar de una relación que determina al indígena como tal. El indígena sólo lo es –por lo menos inicialmente– frente al blanco. “La categoría de **indio** designa al sector colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial”.²²⁸ Partiendo de tal relación se puede ver una connotación negativa y de inferioridad en la que “el colonizador racionaliza y justifica la dominación y su posición de privilegio”.²²⁹ Esto nos conduce a revisar el uso reivindicativo de la palabra, que se ve reflejado en el término “**Indianismo**”. Este se ha usado “en los últimos años para designar la ideología reivindicativa de los indios y su lucha contra el colonialismo interno en contraposición

²²⁷ AA. VV. *Actas Finales De Los Tres Primeros Congresos Indigenistas Interamericanos*. Vol. XXX. Ciudad de Guatemala, Publicaciones del Comité Organizador del IV Congreso Indigenista Interamericano, 1959.

²²⁸ BONFIL Batalla. Citado en Ruiz, José, “Indígenas” en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo I, p. 573

²²⁹ RUIZ, José. “Indígenas” en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo I, p. 573.

al indigenismo, que, según Barre, nace del interés, no exento de paternalismo de los no indios por los indios (...).²³⁰

Entendiendo lo anterior, podemos decir que un **indígena** es una persona que inicialmente se ve definida por su condición de subyugación ante los colonizadores, pero que cuenta actualmente con otros elementos importantes. Hay que tener en cuenta las particularidades culturales como: la visión colectiva del trabajo, la economía, las prácticas religiosas y mágicas, entre otras; aunque no se puede afirmar que la ausencia de alguna de estas elimine la categoría. Es importante añadir a esta definición de indígena el hecho de que en este momento se usa de manera reivindicativa por los atañidos, lo que nos hace tomar en cuenta la auto-identificación como otro de los elementos fundamentales de la definición de indígena.

Después de los años 60, la comunidad internacional empieza a referirse a la idea de Derechos de la Solidaridad como de los Derechos al Desarrollo. A partir de 1986, la Asamblea General de las Naciones Unidas, hace una declaración sobre el derecho al desarrollo, en el que se profundiza sobre los derechos colectivos²³¹

A partir de los 80, gracias a los diferentes instrumentos internacionales, la comunidad indígena se refuerza, y se produce una importante contribución legislativa como el Convenio N° 169 Sobre los Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo, ratificado por los Estados miembros de la OIT en el año 1989, y la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas (DDPI), adoptado por las Naciones Unidas en 2007. Es un apuntalamiento más para que los indígenas continúen su proceso de refuerzo. Sin embargo es sólo a partir de 2007 con la introducción del Derecho al Desarrollo –art. 23– de los Pueblos Indígenas, con que se consolida una normativa internacional a este respecto. Es importante tener en cuenta que otro hecho que ayudó al reconocimiento indígena, fue el hecho de que las Naciones Unidas declarara el año 1993 como el “Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo”. La celebración de los 500 años de la Conquista en 1992 sedimentó las dispersas ideas en indigenistas y dio como resultados definiciones reivindicativas del concepto de indio e indígena, superando los marcos de la definición de Cusco de 1949.

En los Países Andinos, donde los movimientos indígenas fueron muy duros, se ha desarrollado en los años 90 un concepto llamado del Buen Vivir. Este se entiende

²³⁰ Ibid.

²³¹ NEIL, Maité, *El concepto del Buen vivir*, en: Madrid, Universidad Carlos III, p. 2.

como la forma de vida, o una filosofía de vida, que sólo se puede expresar desde el idioma de la propia cultura:

“En el idioma kichwa o runa shimi, la palabra “sumak” refiere a la plenitud, belleza, excelencia, “completamente realizado”, cuando “kawsay” exprime la idea de vida, existencia, ser estando, ser siendo. Así se puede traducir más bien sumak kawsay como vida o existencia plena o plenitud de vida. Los kichwas no han decidido utilizar la expresión “Allí kawsay” que se traduce como bien vivir o buen vivir, del allí “bueno”, porque esta se refiere a una “vida social material y ética en el ámbito humano. (...) En aymara, “suma qamaña” hace también referencia a una vida en plenitud por su traducción de “suma” como plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso, y “qamaña” por vivir, convivir, estar siendo, ser estando”.²³²

Aunque a partir de los noventa las ideas del indigenismo se vieron reforzadas, está claro que sabiendo los antecedentes que se pueden encontrar en el caso del campesinado, podemos decir que la situación indígena sigue estando atravesada por esta problemática, bien reflejada por Pontara “el desprecio por el débil”. Si partimos de los análisis que hay frente a las formas de resistir por parte de los indígenas, encontramos tres líneas principales: 1) La que ve al indígena como fruto y producto de las relaciones coloniales, que lo victimiza, lo compadece y, en esa medida, en vez de estudiarlo se centra en las estructuras coloniales que lo han oprimido, ejemplo de ello es la Historia Moderna Americana. 2) Como en el caso del campesino, ésta también se desvincula de sus conocimientos y prácticas y, como ocurre con la antropología y la sociología, aunque tienen en cuenta muchos elementos de su entorno, no dejan nunca de lado la concepción de que se trata de un objeto de estudio y no un interlocutor, basándose en principios etnológicos, etológicos y supremacistas. 3) Esta tendencia estudia, de manera general, hechos y acciones en los que la población indígena ha resistido de manera violenta como: guerras, revueltas, tomas de pueblos, decapitaciones de próceres, rituales con sus enemigos... los cuáles, evidentemente los presenta como salvajes e irracionales, y nunca se centran en su cultura de paz y armonía.

Por esta razón, y siguiendo la línea de análisis de casos donde se parte desde una perspectiva noviolenta, y ayudando a soportar la idea de que “¿el quién?” es fundamental, se tomarán algunas de las posturas de Pietro Ameglio, en su libro, “*Gandhi y la desobediencia civil, México hoy*”, donde hace un importante análisis sobre los elementos que pueden compartir los postulados e idearios de Gandhi, con el Zapatismo en Chiapas, México.

²³² *Ibidem*, p. 3

Entrando en materia, Ameglio, al hablar del Zapatismo es consciente que primero, aunque se trata de un movimiento de origen indígena también tiene una amplia aceptación y colaboración por parte de otros sectores de la sociedad civil como lo es el campesinado. Segundo, sabe que el EZLN, es un ejército militar, pero que aún así, realiza acciones en el campo de la Noviolencia.

En esa medida, para poder entender la relación existente entre Gandhi y el Zapatismo, es necesario, romper con el *prejuicio y el fetichismo*, frente al tema de las armas.²³³ Sólo si se deja de lado, esta precondition –Noviolencia igual a no armado– es posible hacer un ejercicio con profundidad, puesto que por otra parte no podemos negar y separar la existencia de la violencia en el contexto.

Tercero, que las teorías y los conceptos de la experiencia gandhiana para Ameglio no pueden ser entendidas como recetas o fórmulas que pueden aplicarse mecánicamente en cualquier momento o cultura, sino de lo contrario el entenderlas y saber de qué contexto se habla, como el caso chiapaneco, es fundamental, son unas características propias del Zapatismo las que permiten ver esta relación.

En este caso, al tener en cuenta estas tres salvedades a las que se refiere el autor, podemos entrar a ver las características del Zapatismo, que pueden hacerse desde una lectura Noviolenta. Para Ameglio son 8 las más relevantes:

“1) Respeto la propia dignidad y condición humana. 2) Construcción de conocimiento y valentía de ser quien se es. 3) Política la economía con autonomía. 4) Militar frente al control y amedrentamiento de su pueblo. 5) La geografía frente a la ocupación de su territorio. 6) La cultura contra la penetración. 7) Lo social como principio de igualación contra la discriminación. 8) La capacidad reflexión frente a los cambios”.²³⁴

Con el ejemplo de Ameglio, se puede apreciar que podemos tomar otros marcos interpretativos, donde ¿el quién?, y su contexto son fundamentales. Solo a partir de ellos, podemos identificar, los fines, sus formas de pensar o de actuar, y sobre todo, los elementos y potencialidades que tiene cada grupo cultural y social.

Llegados a este punto es necesario identificar y aclarar sobre qué tipo de resistencia es de la que estamos hablando.

De esta manera al referirnos al caso de las comunidades indígenas del Norte del Cauca, se podría decir que hablamos de una ***Resistencia indígena Noviolenta***, en la

²³³ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México Ed. Plaza y Valdés, D.F, 2002, p. 186.

²³⁴ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, pp. 198–210

medida en que se trata de una resistencia que es llevada a cabo, por la población indígena como sujeto mismo y propio de su historia, en donde su condición y característica de indígena son las que lo definen, lo distinguen y lo potencian. En que el largo transcurso del tiempo y el desarrollo mismo de la vida en comunidad, se han ido perfeccionando, adecuando, y llenando de valor y significado –principios– tanto unos medios como los fines. No son en ningún caso circunstanciales, esporádicos u oportunistas. En el mismo caso que en el surgimiento de la *Satyagraha*, se dio primero la acción y luego vinieron los conceptos.

Para poder llegar a una idea más elaborada del concepto empezamos por definir lo que no es:

1. Antes que nada sabemos que esta resistencia, no se trata de una resistencia armada, con una estructura militar y unos fines propiamente militares como la victoria y el doblegar al enemigo. Tampoco, está enmarcada dentro de las ideas revolucionarias del XIX, en donde la idea básica es la toma del poder. Como ha demostrado Ameglio existen otros elementos que desvinculan a este tipo de resistencia en una visión puramente militar.
2. No se trata de una resistencia pasiva, como se ha mostrado a lo largo del texto, la fuerza, la acción y la omisión como fundamentos de transformación social son la base. Más que un pensamiento de “desprecio por el débil”, es necesaria una concepción de autodeterminación y conocimiento de las potencialidades individuales como colectivas. El “poder del pueblo”, la “búsqueda de la verdad”, la dignidad, la conciencia moral, la fuerza de resistir, son más que claro ejemplo de actividad y dinamismo.
3. Aunque son y pueden ser totalmente compatibles y asimilables en formas y fines, este tipo de resistencia no es una resistencia llevada propiamente por “civiles”, en la medida en que, primero, no se trata de poblaciones urbanas con necesidades urbanas, como el consumo, la masificación, el estrés, la inundación de medios de comunicación y publicidad etc. Por más que se han hecho avances en materia de derechos de las poblaciones indígenas, estas poblaciones tampoco se constituyen materialmente como sujetos de igualdad y de derechos. Tanto las barreras epistemológicas como legales siguen influenciando y coartando el pleno derecho de las capacidades que tienen y que quieren las poblaciones como indígenas. La inclusión del indígena dentro del civil o ciudadano, difumina sus fines, y estos basados en la armonía o el equilibrio no tienen nada que

envidiarles a los de civilidad o cívico. El fortalecimiento de sus capacidades sólo nace de su aceptación y encomio de su condición.

4. No se trata de una resistencia indígena únicamente –o por lo menos de momento–, en la medida ha sido cargada de elementos Occidentales que se escapan de la realidad. La resistencia indígena por desgracia está asociada principalmente a los actos de insurrección, violencia, o de “barbarie”. En la historiografía clásica, es común encontrar sólo ejemplos de este tipo. En este sentido el desprecio no sólo está en la manera de presentarlo, sino en la manera de estudiarlo. Mientras siga ese estigma, no podremos hablar de resistencia indígena sin otro apelativo reivindicativo.
5. No podemos hablar de resistencia indígena sin armas, pues como bien se expresa en el ejemplo de Ameglio este no es su único componente, y su uso, tampoco es una negación tajante de su influencia.
6. No es una resistencia indígena Noviolenta, o del cobarde, porque sus concepciones de armonía, equilibrio o relación con la naturaleza van más allá de una “paz negativa” o mera ausencia de violencia. Tampoco se les puede considerar unos cobardes, o haber huido después de más de 500 años de lucha colonial.

Tampoco se trata de una resistencia indígena Noviolenta, negativa o del débil, en varios sentidos, primero porque no se trata de casos o hechos en los que sea un paso estratégico para conseguir el poder, no se concibe la resistencia como una etapa o un momento anterior para alcanzar las armas. Aunque en muchos casos su uso es circunstancial, los fines que se quieren alcanzar no son necesaria y absolutamente indispensable el uso de las armas. Es más progresivamente el uso de las armas se ha entendido como una incongruencia a la hora de alcanzar los fines, como por ejemplo en protección y defensa de la naturaleza y el territorio. En la búsqueda de otras alternativas, como en la incursión de otras acciones y manifestaciones diferentes a las del uso de la violencia, han encontrado un camino mucho más rico y valedero para sus sueños y fines. En esta medida, aunque algunas veces se han perdido parte de los medios, nunca se han perdido los fines.

Titulo: Representación de la Cacica Gaitana



**CAPÍTULO II: HISTORIA, RESISTENCIA Y VIOLENCIA. LOS
NASA DESDE LA CONQUISTA HASTA LOS AÑOS 60.**

INTRODUCCIÓN

Este capítulo es un esfuerzo por conocer, escribir y narrar la historia de las violencias estructurales, directas y culturales que han vivido las comunidades indígenas del Cauca, concretamente las poblaciones Nasa al igual que sus diferentes formas de resistencia que se han ido configurando a lo largo de su historia para contrarrestar y luchar contra estas formas de violencia y a favor la auto-identificación y permanencia como pueblos.

En esta medida, esta primera parte de la historia tanto de las violencias como de la resistencia Nasa, abarcará desde el periodo de la Conquista, en 1492 hasta finales de la década de 60 del siglo XX, cuando se dan los antecedentes más importantes para la formación de lo que actualmente es el Consejo Regional de Indígenas del Cauca (CRIC) en 1971. El periodo que corresponde a la historia de violencias y resistencia de los Nasa desde 1970 hasta la actualidad se abordaran principalmente en el Capítulo III.

Este capítulo se ha elaborado a través de la consulta y el análisis de fuentes bibliográficas o fuentes secundarias, que van desde estudios etnográficos y antropológicos hasta estudios sociológicos, estadísticos, históricos o politológicos. También se han tenido en cuenta las cartillas, discursos, proclamas, congresos e información generada por las propias comunidades indígenas del Cauca. Por esta razón, como se ha aclarado en la introducción, el uso de este tipo de fuentes no significa que este trabajo se trate de una etnografía o estudio antropológico de los Nasa, sino que se trata de poder pesquisar unos elementos de una resistencia única como es la historia de la resistencia Nasa en contraste y análisis con unos elementos teóricos más universales como son los de la teoría de la noviolencia, expuestos en el Capítulo I.

En esa medida, los elementos que se han seleccionado para la construcción y narración de la resistencia Nasa tienen un doble sentido: primero, dar a conocer y divulgar la historia Nasa a través del enfoque histórico-sociológico y, segundo, detectar los elementos y procesos que pueden ser contrastables y enriquecedores hacia la Noviolencia y viceversa.

Sin el desarrollo y narración de la historia Nasa a lo largo de estos cinco siglos, no se podrían entender ni construir los elementos para el análisis de su resistencia en relación con la teoría de la noviolencia. Sin el conocimiento previo de la historia Nasa, no hubiese sido posible generar las herramientas de investigación como han sido los guiones de entrevista y las categorías de análisis. Por ello este capítulo al igual que el tercero, son fundamentales para la elaboración de los resultados y análisis de los

mismos en la presente investigación. Las fuentes primarias –entrevistas a profundidad– se presentaran en los capítulos IV y V.

Teniendo en cuenta las anteriores aclaraciones y especificaciones de las fuentes y el método, para efectos metodológicos el contenido de este apartado se abordará de la siguiente manera: Primero unos rasgos generales del pueblo Nasa, donde se hablará de la geografía y población, la economía, la organización social y política y, por último, en un caso concreto de la población del Norte Cauca, objeto de estudio. Segundo, se narrarán los diferentes tipos de violencia que han vivido las comunidades indígenas Nasa a lo largo de la historia, desde 1492 hasta los años 60, donde se abordará en tres periodos como son la Conquista y la Colonia, la República del XIX, con sus procesos de independencia y finalmente el siglo XX hasta los años 60. Finalmente y tercero, se mostrarán los hechos de resistencia Nasa más significativos en los tres periodos mencionados con anterioridad. En este orden de ideas, se abordará la resistencia en la Conquista y la Colonia, de la Cacica Gaitana y Juan Tama; la resistencia en el XIX y XX de Manuel Quintín Lame y por último se introducirá la resistencia del CRIC y el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL), que se abordarán el Capítulo III.

1. RASGOS GENERALES DEL PUEBLO NASA

A. UBICACIÓN GEOGRÁFICA Y SU POBLACIÓN

Los Nasa están asentados en el Departamento del Cauca, ubicado en la parte sur occidental de Colombia; aquel limita por el norte con el Valle, por el oriente con Tolima, Huila y Caquetá; por el sur con Nariño y Putumayo, y por el occidente con el Océano Pacífico. Cuenta con una extensión de 29.308 Km² representando el 27% del territorio nacional. La población total estimada por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) en el último Censo General realizado del 22 de mayo de 2005 a la misma fecha del 2006 es de una población de 1.182.022²³⁵ y su proyección poblacional para 2010²³⁶ es de 1.318.983 habitantes, donde su división política está constituida por 6²³⁷ regiones, integradas por 42 municipios, 93²³⁸ resguardos, 208²³⁹ corregimientos, 21 inspecciones de policía y 70 caseríos.

²³⁵ Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). Total poblacional conciliada Departamental, *Censo 2005*, recuperado de: [www.dane.gov.co. <http://190.25.231.242/cgi-bin/RpWebEngine.exe/PortalAction?&MODE=MAIN&BASE=CG2005BASICO&MAIN=WebServerMain.inl>]

²³⁶ La proyección de 2010 es el dato más reciente que se tiene sobre el volumen de la población.

²³⁷ GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*, Popayán, Feriva, 2006, p. 15.

Se estima que la población indígena del Cauca es de 248.532²⁴⁰ habitantes, representando el 21,5% de la población indígena del país. Esta población pertenece a un total de nueve pueblos indígenas, siete reconocidos oficialmente: Nasa, Guámbianos, Yanacona, Kokonuco, Totóroez, Inga y Esperara-Siapidara, donde los Nasa son la población mayoritaria. (Ver Anexo II).

Los Nasa, se encuentran concentrados en la Región de Tierradentro y Norte Cauca. Tierradentro, concretamente, se ubica en la vertiente oriental de la cordillera Central que toma la forma de un triángulo geográfico conformado por las cuencas hidrográficas. Al Occidente está la Cordillera Central que descansa sobre el volcán del Puracé y el Nevado del Huila. Por la otra parte, existen diferentes divisiones de las aguas, entre los ríos negro de Narvárez y Yaguará y los ríos la Plata y Páez. El sistema hidrográfico está representado principalmente por el afluente del río Páez, que atraviesa toda la Región. Estas características generan valles profundísimos, por donde circulan innumerables quebradas al igual que gran variedad de climas y pisos térmicos propios de la compleja geografía de la Cordillera²⁴¹.

²³⁸Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) “Número de resguardos indígenas por Departamento y número de municipios, y población indígena proyectada 2011”. En: *La visibilizarían estadística de los grupos étnicos colombianos*, p. 32, recuperado de: www.dane.gov.co/files/censo2005/.../visibilidad_estadistica_etnicos.pdf

²³⁹ Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) Total poblacional conciliada por Municipios, *censo 2005*. Recuperado de: [\[sige.dane.gov.co/.../Municipios%20y%20Centros%20Poblados.XLS\]](http://sige.dane.gov.co/.../Municipios%20y%20Centros%20Poblados.XLS).

²⁴⁰ Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) Colombia una Nación Multicultural Su diversidad étnica. Mayo de 2007. p. 38, recuperado de: [\[http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf\]](http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf)

²⁴¹ GROOT DE MAHECHA, Ana y MORA Santiago, “Macizo colombiano-Alto Magdalena” en: BOTIVA, Álvaro et al. *Colombia prehispánica: regiones arqueológicas*, Bogotá, ICHA, 1989, [\[http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/arqueologia/prehisp/cp15.htm\]](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/arqueologia/prehisp/cp15.htm)

Mapa 1. Departamento del Cauca.



Fuente: Departamento Nacional de Planeación. Censo general 2005.

Si se profundiza un poco en el análisis demográfico y de la población indígena del Departamento del Cauca, se puede ver que existen diferentes posturas y datos, los cuales a su vez se ven modificados por el transcurso de los años. En nuestro caso no se pretende hacer un análisis de estos datos, dado a que existen diferentes herramientas para el estudio de los mismos sino simplemente presentar diferentes perspectivas de los mismos según momentos e instituciones.

En esa medida, siguiendo un orden cronológico, los primeros datos que pueden ser relevantes son los que suministra Ximena Pachón esta académica revela que para 1981 y 1982 los indicadores demográficos eran muy dicientes; partiendo de un caso particular se podía generalizar, el 22,2% de la población estaba dentro de la edad productiva, el 77% restante estaba distribuido entre niños menores de 14 años –mayoritariamente–, y personas mayores a 45 años. La mortalidad para menores de 5 años en un resguardo fue de 182‰ –frente a la media nacional de entre 50 y 67 muertes por cada 1000 nacidos–²⁴² lo que significaba un crecimiento sólo del 0,2‰ de la población. El promedio de hijos vivos nacidos en madres mayores de 40 años fue de 7,7 hijos por mujer vivos, pero a su vez al aplicar una nueva encuesta se observaba un promedio de 3 hijos por mujer vivos, frente a las mismas mujeres²⁴³. Otros datos pueden verse igualmente en el desarrollo de formas de violencia estructural por décadas, donde se presentan otras cifras.

Los segundos grupos de datos a tener en cuenta, son los que suministran las fuentes oficiales del Estado colombiano. Partiendo de la información que ofrece el DANE y el Banco de la República, especialmente a partir del último censo que data del 2005, se aprecia que, en general, la población colombiana está viviendo un proceso de transición demográfica,²⁴⁴ y en este sentido la población indígena también se ve implicada.

²⁴² Esta información ha sido extraída de: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), *Estado Mundial de la Infancia 1985*, recuperado de: [<https://books.google.es/books?id=F6dR04ICLcoC&pg=PA123&lpg=PA123&dq=tasa+de+mortalidad+infantil+Colombia+1982>]; BANCO MUNDIAL, *Esperanza de vida al nacer, total (años)*, recuperado de: [<http://datos.bancomundial.org/indicador/SP.DYN.LE00.IN/countries?page=6>]; y ACOSTA Karina y ROMERO Julio, “Estimación indirecta de la tasa de mortalidad infantil en Colombia, 1964-2008” en: *Documentos de trabajo sobre economía regional*, No. 199, Cartagena, Banco de la República, 2014 recuperado de: [http://www.banrep.gov.co/docum/Lectura_finanzas/pdf/dtser_199.pdf]

²⁴³ PACHON, Ximena, “Los NASAs o la gente Páez”, en: *Instituto Colombiano de Cultura Hispanoamericana, Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central*, Tomo IV volumen II, Bogotá, Colección Quinto Centenario, 1996, pp. 95-97.

²⁴⁴ Según el DANE se habla de un proceso de transformación demográfico cuando los indicadores de fecundidad y de mortalidad disminuyen, la mayoría de la población se concentra en las edades productivas (15-64) o está por encima del 60%, la población de menores de 15 años es menos del 30% y el de mayores de 65 es menor al 6% de la población.

El cambio y la transición a la que se hace referencia se evidencia en la disminución de las altas tasas de fecundidad y mortalidad, al igual que la disminución de las tasas de dependencia, lo que se traduce en una mayor cantidad de población en edad productiva (15-64 años). A nivel nacional, se puede ver que la población indígena en general es una población joven, en donde el grupo de población de 0-14 años representa el 39,5% de la población –lo que en algunos casos puede verse como un grado de vulnerabilidad y dependencia económica–. El grupo intermedio ha crecido sustancialmente desde el censo del 93 hasta el de 2005, representando el 55% del total de la población. Mientras que el grupo de mayores de 65 años igualmente ha aumentado de un 3,7% en 1993 a un 5,2% en 2005, lo cual para el DANE, es un dato significativo de su esperanza de vida.

El DANE afirma que los niveles de fecundidad más altos del país se encuentran en la población indígena, en donde la Tasa Global de Fecundidad²⁴⁵ (TGF) es de 3,85 y es la más alta en relación al resto de la población. Por cada 11.000 mujeres indígenas en edad fértil en el país hubo 124 nacimientos, diferencia importante con la media nacional que es de 77 nacimientos por 1000 mujeres en edad fértil.

En el caso de los indígenas del Cauca concretamente,²⁴⁶ en lo que corresponde a la población menor de 15 años, su proporción sigue siendo similar a la de los indígenas en el resto del país. Sin embargo presenta ciertas particularidades puesto que se encuentran unas diferencias importantes entre el grupo 0-4 años y el grupo 5-9 años. En esta Región la base de la pirámide (0-4 años) es menor que la segunda franja (5-9 años). Esto refleja: a) disminución de las tasas de fecundidad; b) aunque haya habido un descenso en las tasas de mortalidad, estas tasas siguen siendo muy altas, y/o c) omisión censal en el primer grupo poblacional.

En estos datos Departamentales de los indígenas también se afirma que la relación de dependencia ha caído en ocho puntos del censo de 1993 respecto del de 2005, partiendo de un análisis de las pirámides de población. Se ratifican la disminución de los índices de fecundidad y el aumento de los índices de envejecimiento, pasando de nueve personas mayores en 1993 a catorce en 2005, en relación a 100 personas menores de 15 años.

²⁴⁵ GAMARRA José. “La economía del Departamento del Cauca: concentración de tierra y pobreza”. En *Documentos de trabajo sobre Economía Regional*, No. 95. Cartagena, Banco de la República. CEER, 2007, p. 12.

²⁴⁶ Estos datos son tomados del estudio realizado por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) “Los principales Indicadores socio-demográficos de la Comunidad afrocolombiana e Indígena a partir de la información del censo general 2005” recuperado de: [http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/Afro_indicadores_sociodemograficos_censo2005.pdf].

Los índices de fecundidad en las indígenas caucanas afirman que éstos decrecen desde los 67 nacimientos por cada 1000 mujeres en edad fértil del año 1993, hasta los 55, reflejando así un descenso de la fecundidad. Estos datos también pueden llegar a variar según se trate de una cabecera municipal o de cualquiera del resto de territorios –áreas rurales–. En esa instancia se ve que, en las cabeceras municipales, cada 1000 mujeres en edad fértil tienen 38 hijos, mientras que en el resto –áreas rurales– hay una relación de 62 nacimientos por cada 1000 mujeres en edad de procrear.

En lo que respecta a índices como el de **pobreza**, se aprecia que no existe como tal una distinción entre los grupos étnicos, pues ésta es generalizada. Aunque varía según se trate de una cabecera municipal o del resto, a efectos prácticos solo Popayán y Puerto Tejada tienen un índice de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI)²⁴⁷ cercano al 20%, mientras que el resto de la población oscila entre el 50% y el 80%. Según el Boletín del Departamento del Cauca emitido por el DANE, en el mes de junio de 2010 el 24% de la población en cabecera municipal se encontraba en estado de NBI, siendo para el resto de la población del 62%.

Según datos de José Gamarra en un estudio para el Banco de la República²⁴⁸, el caso del Departamento del Cauca es paradigmático en la medida en que, para el año 1985, las cifras de NBI, en comparación con las nacionales, eran mucho más elevadas, además de que en el transcurso de un período de 20 años, mientras que en toda Colombia estos índices se redujeron casi un 30%, en el Cauca lo hicieron solo un 18%.²⁴⁹

Respecto a la condición de ayuno, o la imposibilidad del consumo de alimentos básicos por falta de dinero, según el DANE, el Departamento del Cauca, en general, muestra amplios índices y están presentes tanto en las poblaciones de pertenencia étnica como en las de sin pertenencia, al igual que en las poblaciones de cabecera municipal como en el resto del Departamento. Sin embargo, los niveles de la población indígena son los más altos y similares, tanto en cabecera municipal como en el resto del

²⁴⁷ Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) Colombia una Nación Multicultural Su diversidad étnica. Mayo de 2007, p. 38, recuperado de: [http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf,]

²⁴⁸ GAMARRA José. “La economía del Departamento del Cauca: concentración de tierra y pobreza”. En *Documentos de trabajo sobre Economía Regional*, No 95. Cartagena, Banco de la República. CEER, 2007, p. 12.

²⁴⁹ Estas cifras son importantes, porque reflejan claramente una situación de violencia estructural y unas condiciones de Necesidades Básicas Insatisfechas mucho más altas y arraigadas dentro de los territorios Indígenas, debido al largo proceso de colonización vivido por las comunidades en la zona, a lo que se suma la presencia e incidencia del conflicto. Del mismo modo la presencia estatal es muy escasa, y se refleja en el abandono de estas poblaciones, que han tenido que buscar soluciones desde sus propios recursos y medios.

Departamento. En esa medida, el 15,1% del total de la población indígena no consume los alimentos básicos, viéndose más afectada la población rural –15,2%– que las de la cabecera municipal–alrededor de un 12%–. Esto, según el DANE representa los más altos índices de vulnerabilidad en relación con el resto de grupos poblacionales del país.

En la educación, por su parte el DANE, presenta índices que son de vital importancia, como lo es el índice de analfabetismo, de asistencia escolar y el de nivel educativo. En este sentido se puede ver que del mismo modo que los indicadores de pobreza son problemáticos, en este caso los índices de la educación no están aislados.

En términos generales el **analfabetismo** en el Cauca es considerablemente alto, a nivel Departamental aproximadamente hay un 13% de analfabetismo en personas mayores de 15 años. Aunque las cifras varían del mismo modo según pertenencia étnica y pertenecía rural o cabecera, sí se puede apreciar que es mayor el analfabetismo en las áreas rurales, y que muchas de ellas perteneces a grupos étnicos ya sean indígenas o afrodescendientes. El occidente y el oriente del Departamento son los que presentan mayores problemas. En el caso concreto de las poblaciones indígenas se puede apreciar que el 18% del total de la población indígena en el Cauca es analfabeta. En cabeceras municipales la cifra es menor y representa un 8%, mientras que en área rural es del 18%. Uno de los ejemplos referidos por este organismo para explicar este fenómeno es la falta de infraestructuras y la falta de *“pertenencia de programas con un enfoque etno-educativo”*.²⁵⁰

El segundo aspecto que tiene en cuenta el DANE en términos educativos es la **asistencia escolar**. En términos generales, la población del Cauca presenta un total de asistencia de un 57,3%, habiendo una diferencia entre el área de cabecera, de un 67,8%, frente al resto, que presenta una cifra del 50,6% en lo que corresponde a personas con edades entre los 3 y los 24 años. En el caso de la población indígena del Cauca, se puede apreciar que la población indígena es la que presenta los índices más bajos en lo que corresponde a todo el rango de edades. En edades de 3 a 5 años la población indígena llega al 30%, el intervalo de 7 a 11 años presenta uno de los índices más altos de asistencia llegando a un 87%. Las edades de 12 a 17 años es el segundo indicador más alto situándose en un 55%. De 18 a 24 años las cifras empiezan a bajar alcanzando

²⁵⁰ Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) Colombia una Nación Multicultural. Su diversidad étnica. Mayo de 2007. p. 38, [http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf]

una asistencia del 12%, en los casos de 24 a 29 años disminuye a un 6% y ni hablar de los mayores de 30 años que llega escasamente a un 2%.

En lo que corresponde a la **educación** el último índice a tratar es el que tiene relación con el nivel educativo. A nivel Departamental el 50,3% de la población ha alcanzado la básica primaria. Nuevamente los datos en relación con el analfabetismo se aproximan mucho las cifras, habiendo un 12,5% de personas sin ningún tipo de estudios. En el caso del preescolar, del mismo modo las cifras son bajas y se sitúan en un 3,9%. La educación secundaria es de un 24%, la media técnica un 2,8% y la superior y posgrados llega a un 6,5%. Lo que corresponde concretamente a la población indígena del Cauca se puede apreciar que tan sólo un 1,9% del total de la población mayor de 18 años ha alcanzado estudios de nivel superior o posgrados. Nuevamente la diferencia entre las cabeceras municipales y el resto se evidencian, situándose la primera en un 9,3%, mientras que en el área rural en un 1,6%.

En el tema de la **salud**, es José Gamarra el que nos suministra algunas cifras interesantes, y en este sentido vuelve a aparecer la idea de que va en relación con los índices de pobreza del Departamento. En este sentido existen altos grados de población que pertenece al régimen subsidiario –salud brindada por el Estado– y, por el contrario, escasa población perteneciente al régimen contributivo –personas que contribuyen para recibir un servicio de salud–²⁵¹. Según esta fuente, en 2006, había en el Departamento del Cauca 1.300.000 millones de personas afiliadas al sistema sanitario, el cual estaba compuesto por un 13% población indígena, de los cuales un 64% de población está en un régimen subsidiado y un 23% en régimen contributivo.

La última fuente a tener en cuenta para tratar estos aspectos socio-demográficos es la facilitada por el CRIC a través de diferentes estudios como el que corresponde al programa/entidad AIC-EPS²⁵² o a la investigación de Myriam Galeano Lozano. La AIC-

²⁵¹ Con la tendencia de privatización de la salud, Colombia por medio de la Ley 100 de 1993, facilita el manejo de la salud por parte de entidades privadas, de esa manera se crean las Entidades Promotoras de Salud (EPS) en el que hay un régimen contributivo de afiliados. Se dan los Planes obligatorios de Salud (POS) y se crean las Administradoras del Régimen subsidiado de Salud (ARS) subsidiada por el Estado, pero de carácter privado. Las ARS entraron en el Cauca, buscando indígenas para justificar su régimen subsidiario e implantar el Plan Obligatorio de Salud Subsidiada (POSS), lo que llevo al CRIC a crear su propia ARS, la Asociación Indígena del Cauca (AIC) para administrar los recursos de la salud aprovechando la ley 100. Tomado de: GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*, Popayán, Feriva, 2006, p.149.

²⁵² La Asociación de Indígenas del Cauca (AIC) que hace parte del CRIC, y a su vez, dentro de esta asociación hay un programa en relación a su autonomía sanitaria que hace las veces de Entidad Prestadora de Servicios de Salud (EPS), la AIC-EPS I. Es un proyecto puesto en marcha para dar cobertura sanitaria a las poblaciones indígenas del Cauca. La información que se maneja principalmente es tomada de AIC-

EPS afirma –estando de acuerdo sólo en primera instancia con los planteamientos del DANE– que ha habido una disminución de los hijos por mujer, en este caso para ellos y a diferencia del DANE esto debido a: 1) los programas de natalidad; y 2) al gran número de fallecimientos de niños menores de un año; reflejo de la precaria asistencia y acceso sanitario.

Según los datos presentados por esta entidad aproximadamente el 50% de la población se encuentra en edad productiva (15-64 años). De igual forma, ven la mayor concentración de población en menores de 15 años, en el caso específico de las edades de 10-14 años, seguido del intervalo de 5-9 años.

Según AIC-EPS I para el 2008, los datos se contradicen con las cifras oficiales, contrastan con los suyos diciendo que el indicador de fecundidad es de 37 hijos por cada 1000 mujeres, lo que difiere mucho del dato del DANE en el que se dice que es de 62 por cada 1000 mujeres. Del mismo modo las diferencias con el DANE se siguen viendo, para la AIC-EPS “*por cada 1000 indígenas hay 940 en edad de dependencia –niños, jóvenes adolescentes y ancianos–, lo cual es mayor a la proyectada por el censo DANE 2005 para el año 2010*”²⁵³; y también el índice de envejecimiento difiere y es mayor y correspondiendo a 23 personas mayores de 65 años por cada 100 menores de 15 años. En este punto se hace énfasis en la sabiduría de la edad.

Del mismo modo, al tratar el tema de la educación esta entidad tiene serias discrepancias en la forma de obtener los datos por parte de las instituciones públicas, y frente a ello pone como ejemplo el tema de las cifras en analfabetismo. Estos datos pueden ser contrastados y negados en la medida en que el 36,6% de la población del Cauca habla una lengua materna, lo que genera un impacto y una mezcla de las estadísticas y por ende hace que las cifras no sean fiables²⁵⁴.

Para este organismo, al igual que para la Secretaría de Salud Departamental del Cauca, las principales causas de mortalidad infantil en 2010 entre menores de un año, siguen siendo las muertes perinatales o debidas a complicaciones de obstetricia. Aunque se ha reducido, sigue siendo una problemática muy latente. La tasa bruta de natalidad de los indígenas en el Cauca es de 12,2%, por debajo de la media Departamental que se

EPSI, Situación de la Salud Indígena en el Cauca, [ilsa.org.co:81/biblioteca/dwnlds/.../indigenas/Cauca.pdf]

²⁵³ AIC-EPSI, Situación de la Salud Indígena en el Cauca, p. 3 [ilsa.org.co:81/biblioteca/dwnlds/.../indigenas/Cauca.pdf].

²⁵⁴ En caso del Cauca en concreto, muchas veces las estadísticas oficiales, han demarcado como analfabetos a personas que hablen y escriban la lengua Nasa. Este hecho ha permitido que parte de ese 36% de habla Nasa, sea excluida y se entre-mezcle de manera errónea con otras estadísticas.

encuentra en 21,6%. Dentro del sistema AIC-EPS I, solo se encuentran afiliados el 70% de los indígenas. El Departamento del Cauca presenta una de las coberturas más bajas al régimen de seguridad social de salud subsidiado para la población indígena.

Según Myriam Galeano, respecto a la salud en el Cauca, desde 2005 la AIC pasó a tener más de 7.000 afiliados, extendiéndose por los Departamentos vecinos, como el Tolima.²⁵⁵ También se ha creado la Institución Prestadora de Salud Indígena (IPSI) aprovechando la legislación, contrarrestando así la poca cobertura que suponía el Plan Obligatorio de Salud (POS).²⁵⁶ Esta IPSI se legalizó en 2003, estableciendo su sede en Popayán (Ver Anexo VII).

B. ECONOMÍA

Para abordar la esfera económica es necesario tratar cuatro componentes a saber: la tierra, la tenencia, la rocería y las divisiones del trabajo. Respecto a esto, conviene aclarar que, aunque existan otros muchos medios de producción y formas económicas entre los Nasa, como el turismo, los servicios o la economía sumergida, aquí tan solo nos centraremos en los cuatro aspectos mencionados al estar relacionados todos ellos con la explotación y usufructo de la tierra.

La tierra, para muchos indígenas en Colombia tiene un profundo valor cultural, no solamente tiene un sentido de producción, sino que también es la fuente de vida y el medio de trabajo. Para muchas de estas poblaciones como es el caso de los Nasa, la tierra es considerada como la *madre*. Por ello, se entiende no sólo como tierra sino a su vez como un territorio ancestral y propio, el cual se relaciona y se entrecruza con las tradiciones y los rituales. La tierra y los recursos son una unidad y constituyen el lugar para la reproducción biológica y cultural.²⁵⁷

Los Nasa son agricultores y producen básicamente para su autoconsumo, caracterizado por el uso de “policultivo en pequeña escala”. De esta forma los ciclos vitales giran en torno al trabajo de la tierra y el “calendario Nasa”,²⁵⁸ que parte de 21

²⁵⁵ Algunos de estos aspectos se abordarán en los capítulos IV y V, cuando se haga referencia a la educación propia y a la formación de la Universidad Indígena.

²⁵⁶ GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 150.

²⁵⁷ ARANGO Raúl, “Tierras y Territorios de los Pueblos indígenas” en: *Los Pueblos indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación. 2000, p. 103.

²⁵⁸ “Calendario Nasa. Define en 20 épocas naturales, en correspondencia con los 12 meses del año del calendario gregoriano, y cuatro rituales mayores realizados en el transcurso del año, a saber: época de siembra, época de maíz tierno, época de baño, corrida a la piedra sagrada, época de laurel, época de la danza del viento, época de las tres estrellas, época de hongos, época de siembra, época de choclo, época de ofrenda, época del negro grande, armonización del bastón, época de recolección de la comida, época

ciclos en vez de los 12 meses del calendario gregoriano. El ser Nasa implica ser buen trabajador de la tierra, porque la tierra es la esencia de la vida. Por ello la lucha por la misma está presente a lo largo de toda su historia.

Para los Nasa, el territorio puede ser visto a partir de tres tipos de lugares diferentes que dan sentido según a su ordenación sagrada y social como lo muestra la siguiente tabla.

Tabla 1: Cuadro resumen de la tipología de lugares sagrados y sociales Nasa.

Tipos de Lugares	Definición	Ubicación topológica y social
Prohibidos	Zonas de reserva en las cuales no se pueden realizar actividades de caza, pesca, recolección, siembra, desmonte, o aserrío de madera, pues son considerados lugares habitados por los creadores.	Páramos, nevados, volcanes, montañas, lagunas, ciénagas, sitios de origen, cementerios, quebradas
Encantados	Son espacios reconocidos por la cultura indígena como zonas en las cuales no se puede entrar sin el debido permiso de los seres espirituales mediante rituales de limpieza, purificación y armonización.	Laguna de Juan Tama, Nevado de Puracé, Nevado del Ruíz, Río Páez, Río Cauca, Macizo-colombiano, montañas, páramos, lagos, lagunas, nacimientos de agua.
Comunales	Áreas de territorio destinadas por una comunidad, pueblo, o grupo social para desarrollar actividades productivas y de conservación, rituales de renovación, sanación o festividades de conmemoración.	Thull comunitario, potreros, bosques y montañas.

Fuente: Ministerio de Cultura. Caracterización pueblo Nasa. Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos. 2010.

Con el pasar de los años, los Nasa se han ido quedando sin tierras fértiles,²⁵⁹ con lo que han terminado como “*terrajeros*”, viéndose obligados a pagar con trabajo, para poder cultivar en mejores tierras que antes eran de la comunidad.

de rocería, época de granadilla, época de ceniza” Tomado de: COMUNIDAD ANDINA, “Cosmovisión del pueblo indígena Nasa en Colombia. Reducción integral de los riesgos, planificación y desarrollo sostenible”. En: *Experiencias significativas de desarrollo local frente a los riesgos de desastres*. Bogotá, Secretaria General de la Comunidad Andina, 2008, p. 13 recuperado de: [http://www.comunidadandina.org/predecan/doc/libros/SISTE22/CO/CO_NASA.pdf]

²⁵⁹ Es necesario aclarar, que los Nasa en épocas pre-colombianas tenían tierras absolutamente fértiles y prosperas como lo muestran las narraciones de diferentes conquistadores, en la que se hablan de laderas verdes y prosperas. Esta situación se modifico con la llegada de los españoles quienes fueron despojando

Según el estudio realizado por Gamarra para la publicación del Banco de la República,²⁶⁰ se puede ver otro aspecto más técnico frente a la realidad de la tierra en el Departamento del Cauca y, en gran medida, en la situación por la que atraviesan en la actualidad las comunidades indígenas.

Para Gamarra, el Cauca presenta uno de los más altos índices de distribución desigual de la tierra en el que el 21% de la población es indígena y el 22% son afrocolombianos, los cuales tan sólo poseen el 30% de las tierras. A esta problemática se le suma, primero, que la mitad del Departamento es boscoso, de gran fragilidad, poca fertilidad y sin intervención por parte del hombre. Segundo, que la mayoría de los territorios que han sido destinados a la explotación, se encuentran con problemas de sobreexplotación o sobreutilización.

En relación a este mismo aspecto Gamarra deja claro que se trata de un problema de concepciones de “su función”. Mientras que para unos representa un recurso a explotación, para los otros constituye parte fundamental para el desarrollo y supervivencia de su cultura, lo que constituye el territorio. Por ello el autor identifica cuatro problemáticas alrededor del territorio como lo son: 1) la concentración de la propiedad, 2) la concepción del uso de la tierra según las cosmovisiones étnicas, 3) los conflictos debidos a las formas de explotación de los territorios y, 4) finalmente la presión ejercida por todos los problemas derivados de la pobreza²⁶¹.

En términos generales la cartografía del Departamento se puede dividir en siete zonas, las cuales explican un poco la situación territorial del Departamento. Aunque existen discrepancias a la hora de distinguir y clasificar en zonas el Departamento²⁶², considero que para efectos metodológicos esta puede ser la más adecuada. Las siete zonas a considerar son: occidente, oriente, norte, sur, centro, bota y macizo.

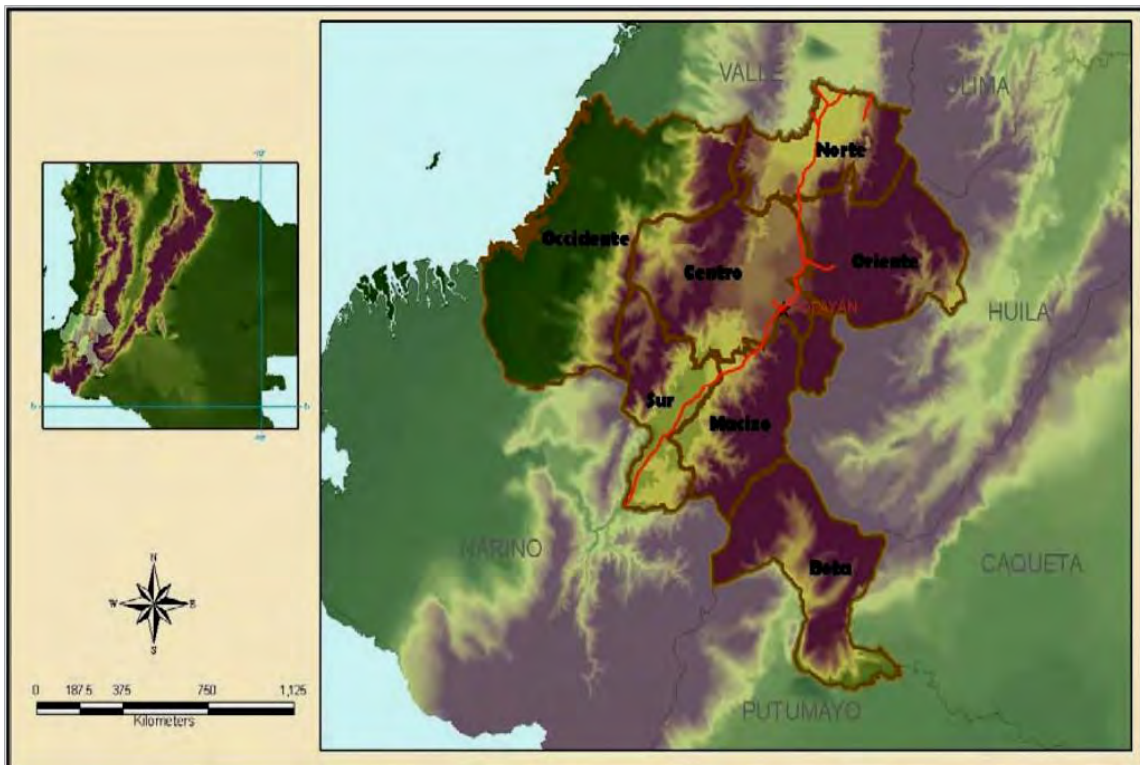
a los indígenas de sus territorios ancestrales, y adjudicándoles la ladera. Cada vez más los territorios indígenas se verán más afectados, desplazados e infértiles, en esta medida han tenido que recurrir al “rastrojo”.

²⁶⁰ GAMARRA José. “La economía del Departamento del Cauca: concentración de tierra y pobreza”. En *Documentos de trabajo sobre Economía Regional*, No 95. Cartagena, Banco de la República. CEER, 2007, p. 4.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 5.

²⁶² En términos estadísticos, el DANE habla de seis regiones, a nivel cartográfico existen siete zonas, es por esta razón esta clasificación será la que se tendrá en cuenta en la investigación. Para los pueblos indígenas del Cauca, hay nueve zonas, y once asociaciones de cabildos, que se han configurado, por los nueve pueblos indígenas que hay en el Departamento, como por su localización cartográfica.

Mapa 2. Zonas geográficas del Cauca.



Fuente: G GAMARRA Vergara, J. R. La economía del Departamento del Cauca: concentración de tierra y pobreza. En Documentos de trabajo sobre Economía Regional No. 95. Banco de la República. Centro de Estudios Económicos Regionales (CEER), Cartagena de Indias. 2007.

Como se aprecia en el mapa las zonas occidentales, orientales, macizo y la bota, se encuentran atravesadas por las cordilleras, y esto dificulta, además de que ya están los territorios imposibilitados para el cultivo, pues están destinados a la conservación forestal y agroforestal. En este sentido, las zonas entre las cordilleras se constituyen en los lugares idóneos para la agricultura y el impulso y la concentración demográfica del Departamento. Estas zonas concuerdan con lo que fueron los primeros asentamientos de la población indígena y, posteriormente con la Conquista de los españoles. Es en esta extensión de territorio donde se presentan los mayores problemas y conflictos de concentración y tenencia desigual.

Otro problema de importancia en el tema de las tierras es el relacionado con la ganadería. Según el Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC) sólo el 2% del territorio caucano tiene disposición para el pastoreo, y en contraposición a esto en el Cauca se destina a estos fines aproximadamente el 30% del territorio²⁶³.

²⁶³ GAMARRA José. “La economía del Departamento del Cauca: concentración de tierra y pobreza”. En *Documentos de trabajo sobre Economía Regional*, No 95. Cartagena, Banco de la República. CEER, 2007, p. 13.

En relación a estas cifras es necesario tener en cuenta las precarias condiciones en las que se encuentra la población, y en relación a los altos niveles de pobreza que afectan y complejizan la situación, se hace inexorable la necesidad de un territorio para la alimentación y la pervivencia de la comunidad.

En este mismo sentido, el documento generado por el CRIC en una serie de convenios con el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y con el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER)²⁶⁴, titulado “¿Por qué luchamos por la tierra?”²⁶⁵, el CRIC pone sobre la mesa la problemática existente hoy en día, y sobre todo, da once motivos por los cuales los indígenas aglutinados alrededor de este consejo, luchan por la tierra.

Frente a la problemática en la que se encuentra la población indígena, el texto es bastante claro, y es que de ser lo poseedores legítimos de estos territorios, han pasado a ser esclavos y “*terrajeros*” en lo que ellos consideran su casa. Por esto presentan las once razones de la lucha por la tierra.

La primera razón, es el derecho de preexistencia, en el que alegan que ellos son los primeros habitantes de este territorio, y que por su parte el Gobierno Nacional es consciente que durante la Conquista y la colonización por parte de España, la Corona sólo se jactaba de su posesión, mientras que era realmente ocupada por las comunidades indígenas. Del mismo modo, durante la Independencia, ya Simón Bolívar decretó restaurar los territorios indígenas que hacían parte de sus resguardos.

La segunda, como compensación de territorios en conservación, como garantía de preservación del agua y el oxígeno.

La tercera, para que se haga cumplimiento de once acuerdos e instrumentos concertados con el Estado colombiano desde 1985 hasta 2009, en los cuales, a partir del decreto 982 de 1999, se declaraba la emergencia vivida por las comunidades indígenas, y que por ende, no se les ha dado cumplimiento por parte de las autoridades.

²⁶⁴ El antiguo Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA) se llama actualmente INCODER, modificado bajo el decreto 13000 de la ley 790 de 2002, por la cual las instituciones como: INCORA, el Instituto Nacional de Adecuación de Tierras (INAT), El Fondo de Cofinanciación para Inversión Rural (DRI) y el Instituto Nacional de Pesca y Agricultura (INPA) todos fundado en 1961 y reformados a lo largo de más de 30 años, son dispuestos en una sola entidad, que será el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER) tomado de la: ley 790 de 2002, decreto 13000, [<https://www.cortolima.gov.co/SIGAM/DECRETOS/DC130003.rtf>].

²⁶⁵ YAFUÉ Gilberto, INTI WAYNA Chicangana y VIDAL, Martín *¿Por qué luchamos por la tierra?*, en: ODMs (convenio CRIC-PNUD y Tierras-convenio CRIC-INCODER-OIM), Consejo Regional de Indígenas del Cauca (CRIC), recuperado de: [http://www.cric-colombia.org/PDF/Articulo_Re_Porqueluchamosporlatierra_RTF.pdf]

La cuarta, como reparación a las víctimas dejadas como resultado de las luchas sociales previas a la firma de los once acuerdos. Estas víctimas, al igual que las luchas, han tenido lugar como resultado de la negligencia por parte del Estado colombiano.

Quinta, porque son productores de una alimentación sana y diversa.

Sexta, porque es necesaria la redistribución de la tierra. Como se presentó con anterioridad, el Cauca tiene uno de los índices más altos de desigualdad en la tierra, y por ello el CRIC, afirma que los minifundios, poseen el 15% de las tierras y que representan al 77% de los propietarios y el 80% de los predios. Del mismo modo, en el centro del Departamento, la propiedad privada de más de 100 hectáreas pertenece al 1,5% de los propietarios mientras que en la zona norte igualmente sólo pertenece al 1,8% de los propietarios.

Séptima, porque en un estudio hecho por el INCORA-INCODER se reconocía la necesidad de tierras restantes para los indígenas en 218.106 hectáreas.

Octava, tras el auto de 004 de 2009 de la Corte Constitucional se obliga al Gobierno a que asegure el territorio indígena y se haga un saneamiento de títulos fraudulentos o adquiridos de forma individual o de otras formas. Del mismo modo que se obliga a garantizar mejores formas de vida dentro de los territorios.

Novena, es necesario el retorno de las poblaciones indígenas a sus territorios ancestrales, principalmente los y zonas interandinas. El desplazamiento al que se ha visto obligada la población indígena a montañas y bosques, lugares sagrados y de conservación, hace que estas zonas se estén viendo deterioradas con la presencia del indígena. Aunque éste intente conservarlas, las condiciones apremian el retorno de estas poblaciones a sus antiguos territorios.

Décimo, que existen riesgos de erupción por parte del volcán Nevado del Huila, y eso implicaría una reubicación poblacional en el territorio de Tierradentro.

Y onceava, que los territorios indígenas y lugares sagrados y ecosistemas frágiles se están viendo afectadas por la explotación de minas impulsadas por multinacionales.

El aspecto de la tierra, se profundizará a nivel de lo que implica para su cosmovisión y sus formas de vida, con mayor detenimiento los capítulos IV y V, donde se analizará la concepción de tierra según sus protagonistas.

Respecto a **la tenencia**, se puede decir que como tal, la propiedad privada, en el caso de la población indígena en Colombia no existió, sólo se puede datar a partir de la llegada de la Corona española.

Partiendo del texto de Raúl Arango “Los pueblos indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio”, se puede ver que la propiedad privada se registra a partir de la Conquista y la Colonia esencialmente, porque estos procesos de colonización se trataron de unas empresas de tipo privado más que una política de Estado, en su gran mayoría estas acciones fueron llevadas a cabo por particulares auspiciados y patrocinados por los Reyes Católicos y sus descendientes; estos reyes, les otorgaron a los descubridores el derecho de conquista, obtenido a través de las “Bulas Papales” firmadas y concretadas por el papa Alejandro VI en 1493²⁶⁶. Se estipularon dos Bulas, las primeras las *Inter Caetera*, en las que a los Reyes Católicos se les permite ser los herederos y señores de las tierras americanas con plena jurisdicción y poder de las mismas. Y las segundas, las *Hodia Sequidem*, en las que se determinan los límites entre las posesiones coloniales de los Reyes de España y los Reyes de Portugal.

Estas potestades o papales que los Reyes de Castilla y Aragón otorgan a Cristóbal Colón son la facultad para el reparto de las tierras en el continente americano. Estas licencias se materializarán a partir de tres figuras: las *capitulaciones*,²⁶⁷ las *mercedes*²⁶⁸ y la *encomienda*.²⁶⁹

²⁶⁶ Hay que tener en cuenta que este proceso no es ajeno a todos los acontecimientos que estaban ocurriendo en el continente europeo. Estas Bulas del mismo modo estaban en relación al espíritu de lucha y evangelización que se estaba llevando a cabo en Europa. En el mismo año de 1492 para el mes de enero los Reyes Católicos estaban tomando el Reino Nazarí de Granada, como último gran eslabón de la expansión y cultura del Islamismo en el continente, y como prácticamente una de las fases finales de lo que popularmente se conoce como la “Reconquista”.

²⁶⁷ Las *capitulaciones* eran convenios por medio de los cuales los descubridores tenían la responsabilidad de hacer las tareas de exploración, repoblación y evangelización de los territorios captados. En compensación adquirirían la posesión de estos territorios, al igual que su jurisdicción y sobre todo recaudo. Eran documentos escritos, contratos que firmaban dos partes, la Corona y el particular, asignando la Corona las condiciones y recompensas. La Corona concedía títulos –Gobernador, Capitán etc.– a cambio de 1/5 de la riqueza. Es esencialmente un documento o permiso para salir a conquistar. El problema que presentaba este sistema era que no se conocía la geografía y por ello no se podía determinar los límites, en algunos casos llegó a haber solapamiento de propiedades entre dos conquistadores. Las *capitulaciones* se complementaba con otro documento que eran las instrucciones, que eran un documento complementario por medio del cual se estipulaban los lineamientos o pautas por parte de la Corona hacia el conquistador. Algunas partes de la información fueron tomadas de: ARANGO Raúl, “Tierras y Territorios de los Pueblos indígenas” en: *Los Pueblos indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación, 2000, p.108.

²⁶⁸ Esta fórmula jurídica, que fue aplicada mediante el consentimiento expreso del Monarca por conquistadores, virreyes, gobernadores, audiencias y cabildos, tenía el fin de estimular la ocupación efectiva de los territorios conquistados en América, y asignar a los nuevos colonos un medio de vida que les permitiera sostenerse en ellos y actuar como soldados para su defensa contra el ataque de los indígenas o el intento de invasión por parte de potencias enemigas. Así, y siguiendo la misma práctica que durante la reconquista de Al-Ándalus, las mercedes reales dotaron de una base jurídica a la posesión por parte de los colonos de las antiguas tierras indígenas, que quedaban así debidamente legalizadas a medida que descendía la población amerindia y ésta era concentrada en los resguardos. MAYORGA, Fernando, “La propiedad de tierra en la Colonia” *Revista Credencial Historia*, n° 149, Bogotá, 2002, recuperado de: [<http://www.banrepultural.org/node/86394>].

²⁶⁹ ARANGO Raúl, “Tierras y Territorios de los Pueblos indígenas” en: *Los Pueblos indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación, 2000, p. 106.

En este sentido las dos primeras hacen referencia a otorgamiento de tierras a privados, mientras que las últimas no tienen nada que ver con la dotación de tierras. Es decir, la *encomienda* más que nada se trata de un proceso de evangelización y explotación, los indígenas debían ser “compelidos a trabajar” y el conquistador tiene que adoctrinarlos en la fe católica. Sin embargo, en el tema de la *encomienda* se profundizará más adelante.

En lo que respecta a las *mercedes*, era una forma de acceder a la tierra por medio de la demostración de explotación de la misma, a lo que adicionalmente se daba un tributo llamado composición, con el cual algunos encomenderos pudieron acceder a la tierra, teniendo en cuenta que no era un título de propiedad, sino un sistema de explotación. Estas *mercedes* darán paso a lo que posteriormente serán las haciendas²⁷⁰.

En este sentido y bajo estas premisas históricas, es que la tenencia de la tierra, en el caso de los pueblos indígenas de Colombia, se estipulan principalmente a partir de tres figuras: 1) resguardos –que se dividen en de origen *colonial*, de *origen republicano* y *nuevos* o creados después de 1961 por el INCORA–, 2) territorios sin estar delimitados, y 3) títulos *individuales* o de *parcialidad*. En este sentido, los *resguardos* hacen referencias a las tierras comunales, los *sin delimitar* hacen referencia a tierras que no han sido objeto de legalización, y, finalmente, las *comunidades o parcialidades o propietarios individuales*, son aquellas personas individuales o comunitarias de procedencia amerindia que poseen títulos sobre propiedad amparados por las legislaciones de 1961 esencialmente la ley 135, y posteriormente, en 1995, bajo el Decreto 2164.

El caso de las comunidades indígenas Nasa, se puede ver de dos formas diferentes, la primera es asociada principalmente al resguardo, a la tenencia y a la propiedad colectiva, es decir a la adjudicación del cabildo. Y la otra, aunque no niega para nada la primera, hace referencia a la titulación, la cual se ve como un caso muy particular, y donde los terrenos se encuentran a nombre de una comunidad o de una persona, poniendo de facto la idea de propiedad privada, negando parcialmente la tenencia anterior –comunidad o parcialidad de la que se habló con anterioridad–. Según Ximena Pachón partiendo de dicha diferenciación se incurre en dos problemáticas, una la

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 107.

escasez de tierras –minifundios–, y otra, la diferenciación social y heterogeneidad de los resguardos.²⁷¹

Para entender mejor esta problemática y las particularidades del caso Nasa es necesario entender el desarrollo del resguardo indígena en estos territorios, para lo cual más adelante se hablará en un apartado completo sobre el resguardo.

La rocería, como tercer componente, responde y contribuye al detrimento y a la precariedad de los suelos y tierras en manos de los Nasa, se entiende como “tumba y quema”, la cual se utiliza para limpiar terrenos, combatir plagas y fertilizar. Al ser un procedimiento con ciclos específicos, con los años, dado al desgaste de las tierras, se hace cada vez más necesario el periodo de “*enrastronar*”, que es dejar descansar las tierras, al igual que la necesidad de buscar nuevos mecanismos que propendan por la recuperación de las tierras. Nos dice Galeano:

“Cuando llegan los españoles este proceso adaptativo –al ecosistema– fue interrumpido y más tarde, durante la Colonia, los indígenas son despojados de su entorno: la tierra. Sin el fundamento de su cultura se tornaron débiles y debieron fungirse a las altas montañas. Un nuevo proceso adaptativo comienza, pero esta vez en un ambiente hostil que les procuraba solamente lo necesario para sobrevivir. El desarrollo alcanzado en sus territorios usurpados no lo volverían a tener. De la variada alimentación obtenida del cultivo de sus fértiles tierras pasan a una monótona dieta alimenticia presente aún hoy. De su organización social y política quedaron solamente algunas estructuras. A pesar de esto, los indígenas llevaron a esos recónditos lugares un saber ancestral y agrícola y parte de su organización social que les permitió sobrevivir y preservar esos nuevos ecosistemas y parte de su cultura”.²⁷²

Como ejemplifican las palabras de Myriam Galeano, la rocería ha sido parte de la necesidad de hacer “tumba y quema” en las zonas de bosque y montaña no aptas para la producción agrícola, dado al despojo de las zonas de buena producción por los colonos y terratenientes. Estos procesos de rocería, hoy en día se mantienen de manera puntual, gracias a los procesos de organización gestados desde el CRIC y también gracias a la Constitución de 1991, a partir de la cual se permite construir los Planes Ambientales Indígenas (PAI) –que pasan por un largo proceso hasta 2004 cuando se concretiza– por medio de los que se determina el manejo de los recursos de los resguardos teniendo en cuenta el impacto ambiental, y unos modelos integrales de gestión y planificación en el marco de los planes ambientales de las comunidades y del país. Por esta razón, como se hablará en los capítulos IV y V, muchas poblaciones han

²⁷¹PACHON, Ximena, “Los NASA o la gente Páez”, en: *Instituto Colombiano de Cultura Hispanoamericana, Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central*, Tomo IV volumen II, Bogotá, Colección Quinto Centenario, 1996, pp. 108-110.

²⁷² Los paréntesis son propios, tomado de: GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 164.

dejado el “*rastrójar*”, sobre todo en zonas sagradas, para actuar en congruencia con su discurso y su resistencia.

Pero es mediante las **formas y divisiones del trabajo** que podemos ver claramente la existencia de diferentes maneras de trabajo en comunidad, como pueden ser las “mingas” o el “convite”. El primero, “*Picy-Nasa*” o “convite de la gente”, hace parte de una fase de “preparación o invitación al trabajo colectivo y posteriormente la celebración y fiesta con la que se finaliza la actividad”. Sabiendo cuál es el trabajo que se va a desarrollar, la comunidad que va a participar es invitada a comer, beber y fumar por el jefe de familia que va a realizar dicho trabajo. En estas actividades se ve reflejado claramente el imperativo Nasa de la colaboración. La segunda, la “*Cues-Nmi*” o minga convocada por el cabildo, es otra forma colectiva de trabajo. Su dimensión es más importante y determinante, es obligatorio participar, pues requiere de la presencia de todas las unidades domésticas de la comunidad. Todas las inquietudes, demandas y necesidades deben ser resueltas por medio del “*Cues-Nmi*”. Por último “*Nmi-Cambio*” o “cambio de mano”, es cuando un jefe de familia solicita apoyo para un trabajo, con el compromiso de ayudar quienes le ayudaron.²⁷³

Frente a la división del trabajo se puede ver que la mujer y los hijos cumplen diversas tareas domésticas, entre ellas trabajar el campo, siendo el padre la persona que determina las tareas de cada quién. La mujer, además de las labores de reproducción y sostenimiento del hogar, también participa como el hombre en los grandes momentos de producción, está presente no sólo en la mano de obra como la rocería, quema, limpieza y cosecha, sino al mismo tiempo en la prelación de los alimentos, cuidado de los niños, hechura de las “*jigras*”, ruanas y “*chumbes*”.²⁷⁴

El producto más representativo y del cual se fundamenta la cultura Nasa es el maíz, que tiene un ciclo de 11 meses y está determinado por las lluvias. Se cultiva bajo la modalidad de asocio simple, por lo que lo acompañan con fríjol, arracacha, haba, arveja o yuca, lo cual representa el sustento y alimento de toda la comunidad.

Durante esos 11 meses se realiza el proceso de “*roza*”, el “*voleo*” o elección de las mejores semillas, luego la siembra, para lo que tradicionalmente se usan las mingas, posteriormente el “*descalce*”, que arrancan las hojas secas del maíz, el “*cuido*” o

²⁷³ Estos aspectos también se profundizaran en los capítulos IV y V cuando nos refiramos a la minga y a las formas de organización del trabajo.

²⁷⁴ PACHÓN, Ximena, “Los NASA o la gente Páez”, en: *Instituto Colombiano de Cultura Hispanoamericana, Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central*, Tomo IV volumen II, Bogotá, Colección Quinto Centenario, 1996, pp. 117-120.

cuidado de los sembrados, y finalmente la recolección, primero del “*choclo*” –maíz tierno– y finalmente del seco. Del mismo modo, se pueden encontrar el café, la caña de azúcar, el fique, la cera de laurel y, en menor escala, la ganadería. La producción variada ha logrado transformar en alguna medida la dinámica de la rocería por el arado, hecho que ha venido favoreciendo sustancialmente tanto las tierras como la producción agrícola de autoconsumo.²⁷⁵

Para Myriam Galeano los temas relacionados con el trabajo a partir del 2002 en adelante los sintetiza de la siguiente manera:

“La producción agrícola de los indígenas es primordialmente para el autoconsumo. Los excedentes son comercializados en los mercados de las cabeceras municipales. Incluso, ciertos resguardos como los pueblos Kokonucos abastecen a Popayán en hortalizas, frutas y papas. Los resguardos del pueblo Nasa de Tierradentro abastecen a sus poblaciones cercanas con frutas, hortalizas y plátano. Igualmente algunos resguardos de las zonas del Norte y nororiente de este mismo pueblo llevan sus productos agrícolas además de las poblaciones vecinas, a Santander de Quilichao o Cali. A pesar de las recuperaciones de tierras y de la creación CRIC, las poblaciones indígenas siguen careciendo de vías de comunicación y de medios de transporte, lo que dificulta la comercialización de sus productos. De ahí que su situación económica se manifiesta en un Estado casi autárquico en la mayor parte de los resguardos”²⁷⁶.

C. ORGANIZACIÓN SOCIAL

Está representada por **la familia**, conformada principalmente por el padre, la madre y los hijos solteros, siendo ésta uno de los núcleos fundamentales de la unidad social y económica, puesto que no sólo viven en un mismo techo sino que trabajan la misma parcela. Es, por composición, generalmente extensa, no sólo por el núcleo básico, que se estima entre 9 y 10 personas de promedio, sino además por compartir lazos de consanguinidad, solidaridad y concepción de comunidad. En algunos casos está conformado por dos hogares, cuando uno de sus hijos empieza a formar una familia, implicando así dos unidades domésticas independientes –presupuesto y Tulpa²⁷⁷.

La tenencia de hijos es de vital importancia, representa mayor trabajo de la tierra y reproducción y por ello antiguamente cuando una mujer no era fértil era repudiada. Los “hombres esperan levantar su casa, casarse, tener una mujer que les dé muchos hijos”. Según las leyes del matrimonio de Juan Tama, existe la prohibición de casarse con blancos.

²⁷⁵ Ibidem, pp. 111-112.

²⁷⁶ GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006. pp. 168-169.

²⁷⁷ La tulpa es el fogón, y el lugar de reunión y sociabilización de la comunidad Nasa. En torno a la tulpa gira muchas de las actividades y formas de vida de la comunidad Nasa. Para la elaboración de las comidas en la tulpa, todos los miembros de la familia participan activamente en el medio de sus capacidades. En esa medida la tulpa, y la construcción de ella significa la conformación de una familia.

El hombre elegía a su mujer, estando prohibido del mismo modo el matrimonio entre primos de primer grado, o quienes lleven su mismo apellido. Para la pedida de mano del novio, era necesario realizar una pequeña fiesta, de la que regresan con la novia, para allí construir un hogar. Este periodo se conocía como “amañe” mediante el cual el novio comprueba la laboriosidad de su mujer, su capacidad reproductora, obediencia, fidelidad, honradez y cuándo se decide formar o no una familia, posteriormente una vivienda y una parcela.²⁷⁸

Estas concepciones tanto del “amañe” como del repudio a la infertilidad de la mujer, son procesos que progresivamente han ido desapareciendo, en la medida en que también han sabido tomar los avances y nuevas concepciones de otros sectores, que les benefician como población y comunidad. En este sentido, en el papel de la mujer se han hecho grandes avances.

La **sociabilidad**, vista como sus interacciones sociales cotidianas o el contacto fuera de la esfera familiar, para antes de la consolidación de los procesos comunitarios (2000) era escasa, como lo muestra el estudio de Ximena Pachón. Sin embargo, los procesos comunitarios han ampliado las barreras de sociabilización y las relaciones fuera de la familia las que se han fortalecido y han quedado reflejadas en el crecimiento de las mingas y los trabajos comunitarios, como ejercicio de identificación étnica unificada por su lengua y sus lazos con el resguardo y el cabildo.

De esta manera, estas transformaciones manifiestan que, dentro de la organización social de los Nasa, su núcleo fundamental o esencial es el proceso comunitario o la “comunidad”, puesto que la familia cobra sentido en dicho proceso. Este, como muchos de los aspectos anteriores, se abordará en los capítulos IV y V.

D. ORGANIZACIÓN POLÍTICA

La organización política, al igual que otros objetos de análisis de la comunidad Nasa, está mediada por unos procesos históricos cambiantes. En este sentido no es igual la organización política de los Nasa antes y después de la Conquista. De igual forma, aunque estas instituciones se conserven a través de los años, sufren mutaciones y cambios propios de cada periodo de la historia.

²⁷⁸PACHON, Ximena, “Los NASA o la gente Páez”, en: *Instituto Colombiano de Cultura Hispanoamericana, Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central*, Tomo IV volumen II, Bogotá, Colección Quinto Centenario, 1996, pp. 124-125.

Es por esta razón, que pueden identificar tres figuras en lo que corresponde a lo que fue y es la organización del poder en los Nasa, pero están condicionadas por los hechos históricos: 1) el cacicazgo, 2) el resguardo y 3) el cabildo. La primera es de una naturaleza totalmente diferente a las otras, y aunque pervive tanto antes como después de la llegada de los españoles a América, sus connotaciones se vieron modificadas bruscamente entre uno y otro momento. Las dos segundas, hacen parte ya de un devenir modificado por la intervención de la Corona española, y todo lo que significó la instauración de su aparato administrativo y colonial.

Los cacicazgos: en el caso concreto del Pueblo Nasa y partiendo del texto de Joanne Rappaport en *“Política de la Memoria: Interpretación Indígena de la Historia en Los Andes Colombianos”*, se puede ver que el sistema de gobierno era muy similar al de los territorios indígenas del centro del país, como era el caso de los Muiscas y Chibchas, en la medida en que las unidades políticas eran los cacicazgos a su vez están subdivididos en principales. Los territorios que comprendían el área de Tierradentro, en el siglo XVI, eran de carácter multiétnico y estaba habitado tanto por Nasas, Guanacas y Pijaos.

Según algunos cronistas en el territorio Nasa existían tres unidades políticas distinguibles, las cuales estaban dirigidas por tres caciques: Páez, –al norte del río Páez– Suyn –cuenca río Moras– y Abirama –sur, parte baja del río Páez–.

En este sistema la máxima autoridad era el cacique, sin embargo dentro de esta figura igualmente existían diferentes rangos. Estaba el Cacique Mayor o Supremo que era Oyasgüen, debajo de él se encontraban otros igualmente caciques que se encargaban de diferentes secciones del territorio, que encabezaban partes más pequeñas de la comunidad o que había liderado puntualmente los asentamientos en periodos específicos. Por esta razón es que a la llegada de principalmente los Jesuitas, se habla de que dentro de las comunidades había una cantidad considerable de caciques, sin contar con los principales, que del mismo modo se encontraban en las tareas “administrativas”.²⁷⁹

Los gobernantes menores o por debajo del Jefe Supremo, estaban unidos con el Gran Cacique por lazos de parentesco, y su jerarquía o su rango se disponía por un orden generacional. La sucesión se disponía principalmente padre-hijo/hija, o tío sobrino/sobrino. Sin embargo esto no era garantía de que los supuestos herederos

²⁷⁹ RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 63.

tuvieran la potestad de gobernar los territorios, en ocasiones el padre podía tener varios hijos, y en esa medida, generacionalmente, iban ocupando los cargos.

Otro aspecto fundamental para tener en cuenta en el estudio de los cacicazgos Nasa, es ver el alcance o las funciones de las que disponía el cacique. Por ello, al compararlo con otros gobernantes, se puede decir que en rasgos generales no eran severos, y su respeto no estaba basado en el temor de sus súbditos. Por el contrario, los hogares de los caciques eran interpretados como lugares de orden cósmico. En estos lugares se realizaban ceremonias y el anfitrión ofrecía chicha y alimentos a los invitados. Sus funciones de toma de decisión, diplomáticas o militares sólo se realizaban en tiempos de guerra. La lealtad no estaba mediada ni geográficamente, ni por parentesco, tampoco se recogían tributos, su presencia en tiempos de paz era casi invisible. Es por ello que la figura de cacique o cacica puede identificarse más como un árbitro que como un gobernante, además de que su poder estaba limitado por el consenso del grupo. Si él o ella abusaba o por el contrario se ausentaba de sus obligaciones, era abandonado por sus súbditos. En gran parte la composición de líderes era amplia, y por ello en muchas ocasiones estaban sujetos a los caprichos de sus seguidores.²⁸⁰

Sin embargo, la verdadera fuente de poder de la que disponían los caciques eran las que estaban relacionadas con todos los temas chamanísticos. Eran los encargados de realizar las ceremonias antes de la guerra y desempeñar todos los papeles de lo sobrenatural en el territorio. De esta manera su poder no estaba centralizado y dependía del apoyo popular que sustentaba sobre la autoridad sobrenatural de su presencia. La condición de poca centralidad y rigidez en el sistema político Nasa, dificultó el sometimiento por parte de la Corona, dada su dispersión la empresa fue mucho más complicada y prolongada, cosa totalmente diferente para los casos en los que sus sistemas políticos eran más rígidos y centrales, y por ende más fáciles de penetrar por parte de los invasores.

El sistema de **resguardo** es una de las tradiciones y raíces que mayormente se conservan por parte de los indígenas, como forma de tenencia de la tierra a nivel comunitario. Antes de la llegada de Colón ésta fue la manera más extendida dentro del Continente. De esa manera el control territorial por parte de la Corona fue fundamental, y dio como resultado o el desplazamiento de los pueblos indígenas de sus territorios, o el control y esclavización por parte de la población europea.

²⁸⁰ *Ibidem* p.65.

El proceso de conquista para nada puede interpretarse como simple, en muchos casos la subyugación del indígena tardó siglos. La Corona se enfrentaba a multitud de dificultades para su empresa colonizadora. De ahí que surgieran distintas figuras alternativas tanto jurídicas y administrativas para resolver la infamia, como es el caso del resguardo.

En el caso colombiano, basándonos en el texto de Arango,²⁸¹ afirma que los resguardos es un proceso que se da desde 1532 a 1561. Según una Sentencia del 27 de abril de 1555 expedida por la Corte Suprema de Justicia, recuerda que en relación a lo proferido por Felipe II en 1532, se creó el resguardo para reconocer el derecho de las tierras a las poblaciones indígenas. Aunque esto se encuentra estipulado entre los miles de papeles que diligenciaba la Corona durante este periodo, es evidente que en la realidad del momento no se concretó así, como evidencia el despojo de los indígenas de su territorio.

Del mismo modo, en 1560, casi treinta años después, nuevamente Felipe II, el 19 de febrero, se pronuncia diciendo que dejen a los indígenas los territorios que tienen en su poder, para evitar el aniquilamiento. No hace referencia a devolver el territorio. Entre 1564 y 1573, el Presidente de la Real Audiencia, Andrés Díaz Venero de Leyva, delimitó las tierras a los indígenas con el carácter de “resguardo”, en los que declaraba que estos terrenos no se podían vender.

Frente al tema del resguardo, otra fuente de gran valor es la que aporta la antropóloga Joanne Rappaport en la que precisa:

“Fue creado durante la segunda mitad del siglo XVI en el Nuevo Reino de Granada –Bogotá–, surgió de la transición de una situación de conquista a una administración colonial y de la consecuente necesidad del establecimiento de una política indígena que permitiría a la Corona un margen más amplio de control sobre las poblaciones aborígenes. El resguardo se concibió como un medio para limitar las influencias de los encomenderos y de hacer retornar sus beneficios a la Corona. El resguardo convirtió el tributo de los indígenas en patrimonio del Estado al separar a los aborígenes tanto de los grupos españoles y mestizos como de los encomenderos y al otorgarles cierto grado de auto-gobierno que les permitiera vivir pacíficamente en comunidades sedentarias”²⁸².

²⁸¹ ARANGO Raúl, “Tierras y Territorios de los Pueblos indígenas” en: *Los Pueblos indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación, 2000. pp.105-106.

²⁸² RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, pp. 74-75.

A finales del siglo XVII la población indígena de Colombia en general, y los Nasa en particular, sufrieron gran cantidad de bajas y desplazamientos internos debido a la invasión española que siguió a la Conquista, lo que produjo el incremento de asentamientos formados por desplazados y por comunidades heterogéneas no definidas. Esta desintegración del tejido social indígena previo fue aprovechada por las comunidades a su favor como un mecanismo para asegurar su supervivencia frente al sometimiento que suponía el sistema de la *encomienda*. Sin embargo, los invasores europeos empezaron a cooptar todo el territorio indígena, suponiendo su fragmentación un impedimento para resistir ante tal invasión, así como un aliciente que facilitaba en gran medida la explotación de su población. Por esta razón la única salida efectiva por parte de la comunidad estaba en la vía legal y la cohesión política, no sólo partiendo de las comunidades sino del grupo étnico.

Es por todo esto que la figura del cacique se rescata y se revaloriza como forma de restablecer la unidad política Nasa bajo su propia cosmovisión. En este sentido, una de las soluciones encontradas fue la alteración del carácter y la organización política establecida, para así consolidar el poder del cacique, que quedaba de esta forma sustentado por el poder de la Corona española, adaptado ahora a los fines y necesidades de la comunidad. Al mismo tiempo, durante aquellos años se estaba viviendo una época de escasez de carne, por lo que, posiblemente, los españoles vieron la formación de los resguardos como un punto de apoyo y como una forma para aliviar la amenaza y la presión indígenas²⁸³.

De esta forma el resguardo consistía en una comunidad que vivía en determinadas tierras, las cuales estaban establecidas dentro del radio de una legua²⁸⁴, desde el centro del asentamiento. Estos estaban destinados a la explotación agrícola, remanente de mano de obra para haciendas cercanas, pero principalmente para el control de las comunidades por parte de la Corona y dejar mayores extensiones de tierra libre para los españoles.

²⁸³ *Ibidem*, p. 76.

²⁸⁴ Según la Real Academia de la lengua Española (RAE): Medida itineraria, variable según los países y regiones, definida por el camino que regularmente se anda en una hora, y que en el antiguo sistema español equivale a 5.572,7 m.

Sin embargo, el resguardo fue aprovechado por los Nasa como estrategia para legitimar estas tierras como propias, declaradas y dispuestas a nombre del cacique y los miembros del cabildo, tal como lo demuestra la proclama de Manuel de Quilo, cacique en el año 1700, con el cual reclama dichas tierras como derecho y privilegio por ser estos americanos de nacimiento, y sobre todo por estar legitimados ante la legislación española, facilitando así que tales leyes sean usadas para fines propios para fortalecerse desde adentro.²⁸⁵

El caso Nasa presta particular atención en la medida en que fue una petición por parte de la comunidad la que permitió que se instaurara el territorio como resguardo y no un procedimiento administrativo más por parte de la Corona. Las necesidades estratégicas de los caciques del momento, entre ellos Juan Tama, eran claros y, en parte, se veían beneficiados parcialmente de estas concesiones jurídicas por parte de la Corona. La figura del resguardo en este momento a manera de petición jugó un papel fundamental en la concepción y construcción de muchas de las formas de accionar Nasa, representados en arquetipos como el de Juan Tama.

Parte de estos avances del mismo modo se fortalecen con la independencia y las diferentes resoluciones hechas por Simón Bolívar en 1825, en las que se estipulan que los resguardos son unidades autónomas administrativamente y presupuestalmente al igual que exentas de impuestos.²⁸⁶

Los resguardos han sido objeto de regulación jurídica a lo largo de la historia del pueblo Nasa, como se puede apreciar en la siguiente tabla:

²⁸⁵ RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 77.

²⁸⁶ COMUNIDAD ANDINA, “Cosmovisión del pueblo indígena Nasa en Colombia. Reducción integral de los riesgos, planificación y desarrollo sostenible”. En: *Experiencias significativas de desarrollo local frente a los riesgos de desastres*. Bogotá, Secretaria General de la comunidad Andina, 2008, p.14 recuperado de: [http://www.comunidadandina.org/predecan/doc/libros/SISTE22/CO/CO_NASA.pdf]

Tabla 2: Cuadro resumen disposiciones resguardos indígenas.

Norma	Objetivo
Cédula Real de 1551 del Rey Felipe II.	Fija tierras para encomenderos e indígenas. Las de los indígenas se denominarían resguardos. Tenían por finalidad, evitar la dispersión de los indígenas, aprovechar si mano de obra, evitar su extinción y facilitar la cristianización de los indígenas.
Decisión administrativa de 1637.	Adjudica los resguardos en el Cauca.
Negociaciones Cacica Gullumus, cacique Pitayó y cacique Juan Tama en la Corona española durante el periodo de 1667-1700.	Reconoció la propiedad de los indígenas sobre las tierras comprendidas en estos cacicazgos, dentro de una concepción integral del territorio.
Decreto del 20 de mayo de 1820 expedido por el libertador Simón Bolívar.	Ordenó devolver las tierras a los indígenas como legítimos propietarios de los resguardos.
Ley del 4 de octubre de 1821.	Ordenó el reparto de los resguardos.
Decreto de 1828 expedido por el libertador Simón Bolívar.	Restableció nuevamente la protección de los resguardos.
Constituyente de 1832.	Estableció la disolución de los resguardos.
Ley 90 de 1859 expedida por el Estado Soberano del Cauca.	Preservó la integridad de los resguardos y la autoridad de los cabildos.
Ley 89 de 1890.	Dispuso la estabilidad de las comunidades en tierras de resguardos y los protegió al declararlos inembargables, inalienables e imprescriptibles.
Ley 55 de 1905.	Dispuso la venta de las tierras de los resguardos.
Ley 160 de 1964 y decreto 2164 de 1965.	Asignaron al Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA) la institución, aplicación y saneamiento de los resguardos.
Constitución Política de 1991 artículos 63, 286 y 329.	Consagran el carácter inalienable, imprescriptible e inembargable de los resguardo; y los eleva a entidades territoriales.

Fuente: HERNÁNDEZ, Esperanza, “Resistencias Indígenas Comunitarias del Cauca” en: *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro-descendientes y campesinas*. Universidad Javeriana, Bogotá, 2004, p. 52.

En la actualidad, éstos territorios se legitiman como inalienables –propiedad colectiva– y entidades territoriales, respondiendo a una serie de responsabilidades propias de los indígenas, que van desde la participación, obras de interés comunal, hasta el desempeño de los cargos del cabildo, máxima autoridad aún hoy vigente y legítima. Por ello existen en el Cauca más de 40 territorios ancestrales que no tienen título de propiedad y 77 resguardos que cuentan con título de propiedad colectiva.

La ley define el resguardo según el artículo 21 del Decreto 2164 de 1995 como: “una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformado por una o más comunidades indígenas, que con el título de propiedad colectiva goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio”.

En este sentido para Arango, el resguardo indígena está conformado por cuatro elementos: 1) territorio delimitado, 2) título de propiedad comunitaria registrado, 3) unas comunidades que se identifiquen como indígenas, 4) una organización interna.

Los **cabildos** son las instituciones políticas que rigen en los resguardos, son la máxima autoridad, y la comunidad los elige democráticamente todos los años, los cabildantes tradicionalmente reciben posesión formal ante el alcalde municipal, el cual les entrega la “vara de mando” en representación de la entrega de poder legítimo y como simbología milenaria.²⁸⁷

En la Colonia, en la elección de los cabildos incidían las autoridades europeas y la iglesia, mientras que en la República se vio influenciada por partidos tradicionales y los terratenientes. Durante la Colonia, la figura del cacique era la principal, pero tras las nueve guerras civiles vividas en Colombia (1840 y 1902), la estructura política se modificó. El cacique dejó de sustentar el poder a partir de unidades semi-autónomas, por milicias Nasa nacidas en periodo de guerras civiles. De esta forma, el poder no se veía en el resguardo sencillamente, sino del mismo modo en la participación y en el sistema político de partidos. Así, varios caciques, aprovechando tal figura, rememoraron figuras ancestrales y ascendencia, para obtener legitimidad, es decir, encontraron nexos sanguíneos en la historia para fortalecer su incidencia, principalmente en la elección del cabildo.²⁸⁸ Así, se transmite el poder del cacique al cabildo, y la figura del cabildo se legitima a partir de la ley.

Hoy en día hay aproximadamente 115 cabildos, registrados en el Cauca, los cuales deben cumplir las funciones de: adjudicar las tierras, organizar a la comunidad, gestionar y administrar los recursos, aplicar el Derecho Propio, recuperar las tierras, priorizar las necesidades de la comunidad, elaborar el censo de población, velar por la protección de los recursos naturales y realizar gestiones humanitarias ante los actores armados²⁸⁹. Esta institución está legislada por la Constitución de 1991 hasta hoy.

²⁸⁷ PACHÓN, Ximena, “Los NASA o la gente Páez”, en: *Instituto Colombiano de Cultura Hispanoamericana, Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central*, Tomo IV volumen II, Bogotá, Colección Quinto Centenario, 1996, p. 128.

²⁸⁸ RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, pp. 121-123.

²⁸⁹ HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro-descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 53.

Existe otra entidad política de gran relevancia que nace de las experiencias anteriores, son las **asociaciones de cabildos**, estructuras por zonas que se articulan con miras de un desarrollo de las comunidades indígenas. Se fundamentan a partir del “decreto 1088 de 1994, en donde se determinan como entidades de derecho público, de carácter especial con personería jurídica, patrimonio propio y autonomía administrativa”. Existen diez asociaciones de cabildos en la actualidad.²⁹⁰ Los temas relacionados con la organización política, el Derecho Propio, los cabildos, los resguardos y sus implicaciones en la construcción de la autonomía se abordarán a partir de las entrevistas de los protagonistas en los capítulos IV y V.

E. EL NORTE DEL CAUCA

La zona Norte del Cauca, está conformada principalmente por comunidad Nasa, donde comparten el territorio con Mestizos y con la comunidad Negra. Su población estimada era de 109.000 habitantes para 2006, donde para este mismo año se habla de catorce resguardos localizados en siete municipios, donde hay dieciséis²⁹¹ cabildos, donde dos se encuentran en proceso de reconocimiento, uno de ellos es el cabildo urbano de Santander de Quilichao. Estos dieciséis cabildos, y catorce resguardos conforman la ACIN, legalizada desde 1996.²⁹²

“El territorio del Norte del Cauca es una porción de tierra plana y de montañas donde se abre el valle del río Cauca, que se constituye en límite o zona de frontera de dos Departamentos claramente diferenciados: el Cauca, por sus tierras de ladera de vocación forestal donde nace la riqueza hídrica más importante del país, y el Valle, por sus tierras planas, propicias para el desarrollo agrícola, industrial y urbano que caracteriza el Cauca (...) el Norte del Cauca es un territorio de tránsito hacia Cali, capital del valle; Región de las más prosperas del país, emplazamiento de la agroindustria de caña y buena parte del desarrollo industrial nacional y zona de circulación de un gran número de bienes de importación y exportación. Su epicentro urbano es Santander de Quilichao, la intermedia más importante del norte del Departamento y la segunda después de Popayán, su capital”.²⁹³

²⁹⁰ Comunidades indígenas del Cauca, Consejo Regional Indígena del Cauca, (CRIC), Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), Organización Indígena de Colombia, (ONIC), “Libertad para la madre Tierra” recuperado de: [www.Nasaacin.net]

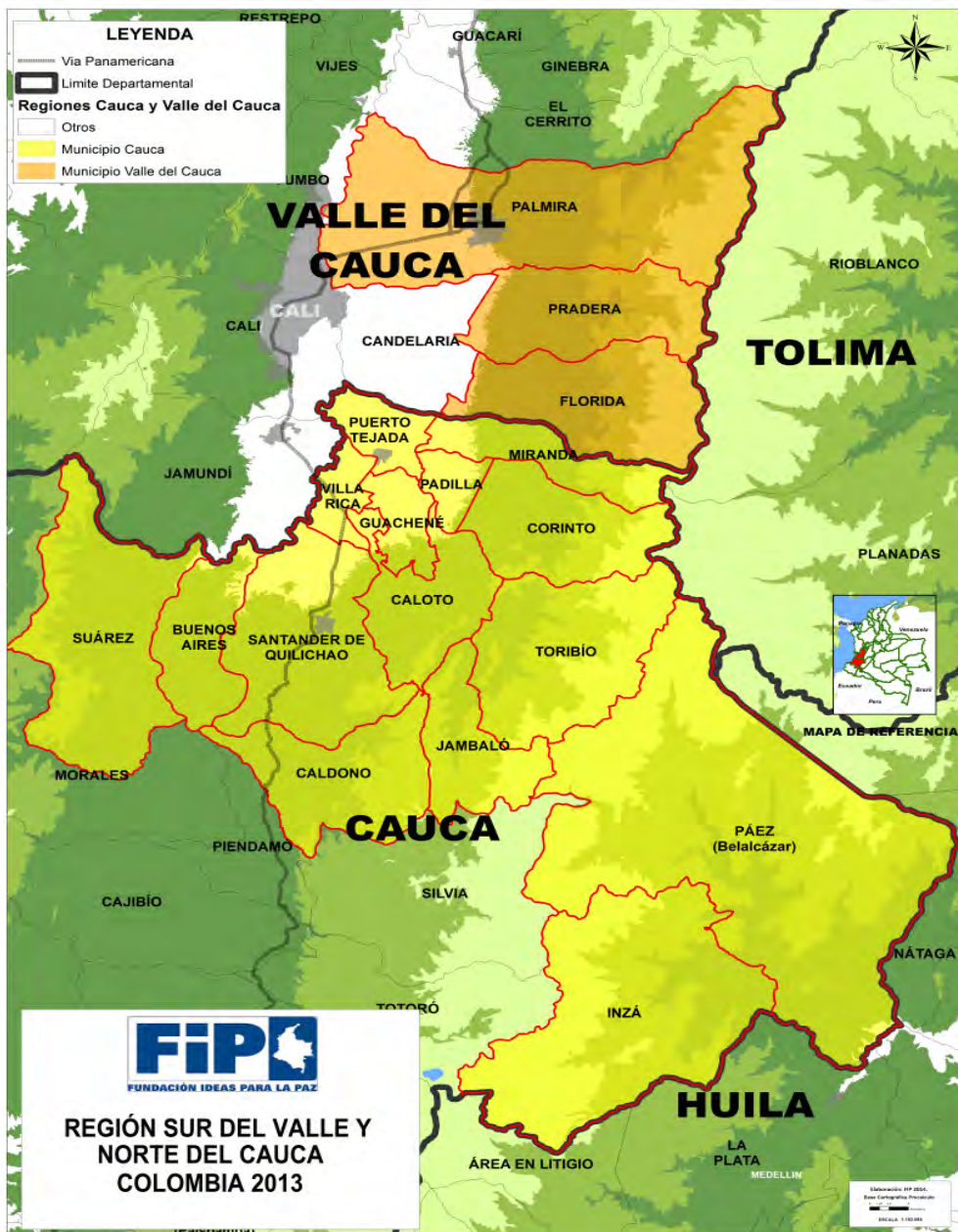
²⁹¹ Los líderes de la ACIN en las entrevistas efectuadas, hablan para 2014 de 19 cabildos, incluido ya el urbano de Santander de Quilichao.

²⁹² GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 190.

²⁹³ WILCHES-CHAUX, Gustavo, *El Proyecto Nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña*, Bogotá, PNUD, 2005, p. 36-37.

La comunidad Nasa del Norte, es la más organizada políticamente dentro de lo que corresponde a la organización CRIC²⁹⁴. El hecho de que el Norte cuente con programas como el Tejido de Comunicación y una tradición de organización, siendo la más antigua del país, le ha facilitado a esta zona tener relaciones con ONG's nacionales e internacionales y organizaciones sociales de diferentes tipos lo cual les ha permitido tener diferentes fuentes de financiación, al igual que una visibilización e impacto a nivel nacional.

Mapa 3. Región Norte del Cauca.



Fuente: Base de Datos del Conflicto-Unidad de Análisis *Siguiendo el Conflicto* Boletín 72.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 37.

“Zona estratégica localizada en la Cordillera Central en la intercesión de los Departamentos del Valle, muy cerca de Cali, Huila y Tolima. Lo que ha propiciado, por una parte una interesante dinámica intercultural con los mestizos que llegaban a estos territorios. Por otra parte, esta zona fue propicia para la guerrilla que no solamente transita por ella sino que ha instalado sus campamentos en la alta cordillera. En la década de los 80 y 90, el fenómeno del narcotráfico pujante en Cali, influyó también a esta Región de indígenas. Colonos llegaron a esta zona a cultivar coca e incluso a instalar laboratorios de procesamiento del alcaloide. Al mismo tiempo llegan los paramilitares. Se instala un ambiente de zozobra, de violencia entre las comunidades indígenas. De tal manera que las autoridades deben confrontar estas nuevas poblaciones que fracturan la organización indígena. Pero el enfrentamiento es desigual. Estos nuevos habitantes llegaron incluso a cometer numerosas masacres contra los indígenas de esta zona –El Nilo, López Adentro, Gualanday, San Pedro, Naya, Tacueyó, frente Ricardo Franco–”²⁹⁵.

Este contexto ha permitido e impulsado que en la zona se encuentren proyectos e iniciativas pioneras en la conformación de la organización indígena comunitaria, como son los diferentes proyectos comunitarios. Los ejemplos más claros son el Proyecto Nasa y el Proyecto Global, entre otros, que serán desarrollados en el Capítulo III.

En la zona Norte también, concretamente en el municipio de Toribío, en 1971, y también será donde se gestará y fundará el CRIC, que dejará una impronta muy importante en la idea de la conformación de los procesos de organización.

La Guardia Indígena en la zona norte del mismo modo es donde más se ha desarrollado teniendo para el año 2000 una revitalización ante la agudización del conflicto armado. Para estas fechas es cuando tiene mayor número de miembros llegando a 3.200 integrantes, representantes de las 320 veredas de ese momento.

De esta manera, la Guardia Indígena no es autónoma, sino que depende principalmente de los cabildos, y luego de la coordinación general de la Guardia por zonas, donde se articula con la ACIN y el CRIC. La Guardia ha sido un cuerpo civil de vital importancia para el control social o la delincuencia común, para la lucha contra los cultivos ilícitos, y como cuerpos de apoyo a los Derechos Humanos (DD.HH.), el Derecho Internacional Humanitario (DIH) y el Derecho Propio²⁹⁶.

²⁹⁵GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 192.

²⁹⁶ Estos aspectos se abordarán con mayor en los capítulos posteriores.

2. CONTEXTO SOCIAL EN QUE SE DESARROLLÓ LA RESISTENCIA NASA: LA VIOLENCIA ESTRUCTURAL.

“Desde la Conquista por parte de los invasores españoles, la Colonia y el periodo de Independencia dirigido y aprovechado por las élites criollas, los indígenas han sido sometidos al saqueo económico, al asesinato, al etnocidio de culturas, destrucción de sus identidades, persecución a sus organizaciones, mitos, ritos, credos, religiones, idiomas, medicina tradicional, sistema jurídico, fiestas, danzas, y todo aquello que corresponde a su cosmogonía de pueblos indígenas”

Eduardo Sandoval Forero

En este apartado se expondrán los elementos del contexto de la violencia estructural que está dividido en tres momentos: conquista y colonia, la República del XIX, y la del XX hasta la década de los 60. El período comprendido desde la década de los 70 en adelante se abordará en el Capítulo III. En cada uno de estos momentos de la historia se intentará evidenciar cuáles podrían llegar a ser los factores generadores de lo que aquí se entiende como violencia estructural hacia las comunidades indígenas Nasa.

A. LA CONQUISTA Y LA COLONIA

La Conquista del territorio colombiano se inicia con la expedición de 1499 encabezada por Alonso de Ojeda, quien desde las Antillas llegó a la península de la Guajira en la actual Colombia. La percepción frente a los pueblos indígenas era que, entre ellos, había un desarrollo muy diferente. Había muchos grupos o cacicazgos a lo largo de toda la geografía, Costa atlántica, Andes, Pacífico, Orinoquía, Amazonía, todas ellas tenían en su mayoría una composición de agricultores, cazadores y pescadores.

Las expediciones continuaron con Rodrigo de Bastidas de Ojeda en 1502, quien recorrió la costa Atlántica. Para estos mismos años, para los territorios tanto de México como el de las Antillas, se estaban dando una serie de reformas con el fin de contener el proceso de extinción que se estaba percibiendo en la comunidad indígena por los maltratos y enfermedades²⁹⁷. En 1500 ya se había declarado una primera idea de los indígenas como “*Vasallos Libres*” y en 1503 se estipulaba la esclavización sólo en el caso de declarar una “*Guerra Justa*”, por lo que se creó la fachosa y irrisoria figura del *requerimiento* en el que en otro idioma se le hacía un recitativo a los indígenas para que

²⁹⁷Se calcula que a la recién llegada de los españoles, en 1492, al territorio colombiano habían aproximadamente 10.000.000 de habitantes y para 1600 la población era de 400.000 aproximadamente, tomado de: ARANGO, Raúl y Enrique SÁNCHEZ. Los pueblos Indígenas de Colombia. Departamento Nacional de Planeación, Bogotá, 1997.

aceptaran a la Corona y al cristianismo. Si no aceptaban dicho *requerimiento* o del mismo eran considerados por los españoles como infieles y se justificaba la esclavización y el sometimiento.²⁹⁸

En 1508 se crea la Gobernación de Nueva Andalucía en los territorios de la costa Atlántica, de los cuales se parte para hacer el resto de la Conquista. En 1510, en el Urabá, se funda Santa María la Antigua del Darién, por Fernández de Enciso, a través de la cual, en 1513, se llega a la costa Pacífica.

Mapa 4. La Conquista de Colombia.



Fuente: La historia con mapas. <http://www.lahistoriaconmapas.com/atlas/america-mapa/mapa-de-la-conquista-de-america.htm>

En 1514 se creó en el Atlántico la Gobernación de Castilla del Oro, a cargo de Pedro Arias Dávila, quien se conoce por ser uno de los más sanguinarios y violentos colonizadores de la población indígena. En 1525, se fundó Santa Marta por Rodrigo de Bastidas. En 1533 se creó la Gobernación de Cartagena al mando de Francisco de Heredia, quien saquea los territorios Zenús. En 1538 se llega al territorio de Antioquia con la expedición de Francisco Cesar, y en esos mismos años Gonzalo Jiménez de Quesada llega a territorio Muisca por las corrientes del Magdalena y funda, un 6 de

²⁹⁸ ARANGO, Raúl y SÁNCHEZ, Enrique, *Los pueblos Indígenas de Colombia*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación, 1997, p. 23.

agosto, Santa Fe de Bogotá. Un año más tarde, en 1539, por el oriente llega al territorio Muisca Nicolás de Federmann, impulsado por su afanosa búsqueda del “tesoro del Dorado”. Esto condujo a una serie de disputas legales que llevaron a los conquistadores a los tribunales de la Corona a resolver sus pleitos.

Este fenómeno se dio, porque hubo dos puntos de expansión y conquista por parte de los españoles. El primero, y del que se bifurca el segundo, es el que procede del norte, de las Antillas al sur. Y el segundo, se constituye a partir de 1519 del traslado y refundación de Santa María en lo que hoy es Panamá, el cual permitió el impulso de una serie de expediciones al Pacífico americano, entre ellas una de las más representativas para los españoles fue la invasión de 1524 por Francisco Pizarro del Perú. Por ello, para 1534, una vez ya establecido el control sobre el territorio Inca es que se empieza a ver la expansión de sur a norte, y se da la fundación de San Francisco de Quito por Sebastián de Belalcázar, quien venía de colaborar en la Conquista con Pizarro. Dos años después, en 1536, se fundan Cali y Popayán y, en 1539, se une en una expedición con Nicolás de Federmann.²⁹⁹

Como estas expediciones se realizaron muchas otras,³⁰⁰ por medio de las cuáles se fue introduciendo progresivamente los planes coloniales y de explotación. En el resto del continente el proceso de colonización fue el mismo, se realizaron de manera privada y por la *facultad de conquista* entregada por los Reyes Católicos y sus sucesores a los conquistadores. Las figuras legales fueron las mismas, las *capitulaciones*, las *mercedes* y la *encomienda*.

1. La *encomienda*

Puede verse como una de las instituciones más representativas de la América Colonial. No obstante, esta institución no puede considerarse como una entidad de carácter moderno y dispuesto para las Américas; la verdad es que sus antecedentes y orígenes directos están en la Castilla Medieval del periodo de la “Reconquista”, en el que se les otorgaban a señores lugares poblados con la posibilidad de recibir tributos.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ Un ejemplo de una de las grandes expediciones que se realizaron en siglos posteriores y aunque guardaban relativamente otro sentido al de la Conquista representaron un ejemplo de expedición –científicas– en los imaginarios de los investigadores son las expediciones realizadas por Alexander Von Humboldt en el Reino de Granada en 1801.

A estas circunscripciones se les llamó *commenda* o *commisio* y posteriormente o para otras regiones *mandatio*. Eran temporales pero podían llegar a ser vitalicios. El encomendero cobraba los impuestos correspondientes a la Corona.

Esta figura con el fortalecimiento de los poderes del Rey, y el debilitamiento de los señores o la nobleza, como es el caso de la unificación de la Corona de Castilla y Aragón, hicieron que en la península desaparecieran dichas instituciones.³⁰¹

Aunque la *encomienda* de la “Reconquista” y la “Americana” son atemporales, guardan los mismos principios esenciales para su aplicación y administración. En ambos casos se parte, primero, de la imposibilidad del Rey de hacer presencia y configurar un supuesto poder “absoluto”, y segundo y más importante, dar utilidad y usufructo a una fuerza de trabajo y a un territorio a partir de una idea de evangelización, amparo y doctrina.

Las condiciones de tierra en América, al igual que las condiciones sociales que encontraron los colonizadores, eran muy propicias para llevar a cabo la *encomienda*, pues la tierra era abundante y barata, había mucha mano de obra, estaba la minería que necesitaba mano de obra no cualificada y también había un mercado asegurado para las cosechas y los minerales extraídos como lo era todo el Imperio y sus colonias.³⁰²

Los primeros experimentos de *encomiendas* que se hicieron en el territorio americano fueron, evidentemente, en las Antillas. Ya en 1496 y 1499 se habla de que Colón hizo las primeras reparticiones de indios, sin embargo, en realidad esto no constituye o no representa todo lo que la *encomienda* en términos legales y administrativos va a significar, puede verse como una “simple asignación de indios”.³⁰³

La verdadera configuración de lo que conocemos como *encomienda* en el Continente americano, no sucede hasta que se produce como antecedente la llegada, en 1502, de la expedición de Nicolás de Ovando, la cual es considerada como la expedición más grande del momento hecha por la Corona, puesto que llevaba aproximadamente 2.500 colonos y la presencia de personalidades como Pizarro o Bartolomé de las Casas. Ovando reemplazó a Francisco de Bobadilla, quien había sido el Gobernador y pesquisidor de las propiedades de Colón desde 1500. A su llegada,

³⁰¹SALINAS, María, *Encomienda, Trabajo y Servidumbre Indígena en Corrientes. Siglos XVII-XVIII*, [Tesis Doctoral], Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2008, p. 10, recuperado de: [http://dspace.unia.es/bitstream/handle/10334/37/0012_Salinas.pdf;jsessionid=8C40145D4F405549786895F6207C78F6?sequence=1]

³⁰²MIRA, Esteban. “El sistema laboral indígena en las Antillas” (1492-1542). En: RUIZ Julián y PIETSCHMANN Horst (coords), *Encomiendas, indios y españoles*. Cuadernos de Historia Latinoamericana. Münster: Lit, 1996, p. 2.

³⁰³ *Ibidem* p. 4.

Ovando vio rápidamente la necesidad de sujeción del indígena y la conveniencia de su cristianización, convirtiéndose así en el padre de lo que serán los repartimientos o la *encomienda*.³⁰⁴

La estandarización del término *encomienda* se debió, del mismo modo, a un proceso histórico. En 1503, la regulación o primer instrumento jurídico, era muy somero, no se hablaba de número específico de población indígena que se repartía, de su salario, de la duración de la *encomienda* o repartimiento, de los “servicios personales”, entre otros. El concepto de repartimiento era muy escueto y no dejaba clara la connotación de “*un régimen personal entre el español y sus indios*”.³⁰⁵

En los primeros años de la Conquista y a medida que esta fue avanzando, y al no existir una legislación clara, la mayoría de los conquistadores usó el sistema de “servicios personales” ya visto como que el indígena debía prestar todo tipo de servicios al encomendero, que iba desde los trabajos en las minas, hasta lo que eran las labores domésticas y personales.³⁰⁶ Entre el imaginario de los conquistadores estaba la idea de que los indígenas eran “*flojos*” y que, en esa medida, tenían que “*ser compelidos a trabajar*”, para lo que era necesario que se repartieran entre los colonos, los cuales los adoctrinarían a cambio de que los indígenas trabajaran sin remuneración varios días de la semana, lo que, prácticamente, no hacía más que revitalizar el tradicional sistema de servidumbre. Esto puso en marcha un sistema de “servicios personales” que, en la práctica, consistía en una servidumbre *ad hoc* para la Colonia.³⁰⁷

Para la Corona era útil que se cambiara y se aclarara la idea de la *encomienda*, ésta tenía vacíos jurídicos, generaba arbitrariedades por parte de los encomenderos, quienes cobijados con el tema de los “servicios personales”, abusaban cruelmente del indígena. La idea era ratificar que la principal tarea de la *encomienda* era evangelizar, y que por ello una de las obligaciones del conquistador era tener un sacerdote a su disposición, crear una iglesia con todas las condiciones adecuadas para tal cristianización y organizar los pueblos indígenas al estilo español³⁰⁸.

³⁰⁴ Ibidem p. 3

³⁰⁵ Ibidem p. 5.

³⁰⁶ GAMBOA, Jorge Augusto, “La Encomienda y las Sociedades Indígenas. del Nuevo Reino de Granada: el Caso de la Provincia de Pamplona (1549-1650)”, *Revista de Indias*, CSIC, España, 2004, vol. LXIV, No. 232, p 753.

³⁰⁷ ARANGO Raúl, “Tierras y Territorios de los Pueblos indígenas” en: Los Pueblos indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio. Departamento Nacional de Planeación, Bogotá, 2000. p. 106.

³⁰⁸ GAMBOA, Jorge “La Encomienda y las Sociedades Indígenas del Nuevo Reino de Granada: el Caso de la Provincia de Pamplona (1549-1650)”, *Revista de Indias*, CSIC España, 2004, vol. LXIV, No. 232, p. 752.

A la Corona no le interesaba que ocurrieran de nuevo los hechos vividos en otras colonias anteriores –por ejemplo en Canarias– donde la población fue exterminada, lo que generó déficits de mano de obra para la explotación. En ese sentido era mejor la *encomienda* y no repartición, porque ésta implicaba y dejaba tácitas unas obligaciones por parte de los encomenderos al igual que permitían el control y veeduría por parte de la Corona.

Las leyes de 1503 pueden entenderse como respuesta a la pugna entre la Corona, que tenía ideas más modernas y absolutistas, y los conquistadores, de tradición feudal, donde la tenencia de tierras y vasallos es algo muy importante. Ni la Corona ni los conquistadores van a ceder, eso permitirá que la idea de la *encomienda* se convierta en un punto medio entre las dos posiciones. La *encomienda* es una forma de conceder y gratificar al conquistador, pero a su vez es una forma de limitar que éste no se convierta en un poder señorial. Por ello es que la Corona cede a un particular o individual el tributo y trabajo de indígenas, a cambio de unas determinadas obligaciones.

Hay tres fases en la evolución histórica de la *encomienda* en el Continente americano.

- a) Antillana: esta etapa se consolida con la Real Provisión del 20 de diciembre de 1503, que se inicia con Ovando y por el cual se da el Repartimiento o la *encomienda* de las poblaciones indígenas, además de su pago y tributo. Este sistema permanece en las Leyes de Burgos de 1512, y ratifica a la *encomienda* como válida, comenzando así a hablarse del buen trato al indígena. En la Reforma Cisneriana, realizada por el Cardenal Cisneros, de 1516-1519 se mantiene la institución.
- b) Continental: su antecedente inmediato es la Conquista del Tihuantinsuyu por parte de Pizarro a partir de 1532. A partir de 1532, se modifica la legislación y se estipula que la *encomienda* debe ser dedicada al tributo y no al servicio, que era el que en teoría permitía más abusos. En 1536, se firma una Provisión Real ratificando esta idea. Del mismo modo se deja claro que ante la imposibilidad del pago de un tributo se efectuaría el mismo por medio de su equivalente en trabajo.
- c) Leyes nuevas 1542: fueron llevadas a cabo por Carlos V, que a su vez fue influenciado por las ideas de Bartolomé de las Casas, mediante las cuales se suprimían las leyes de la *encomienda* una vez el titular de la misma hubiese muerto, dándose así fin a la empresa conquistadora y su tributo. Este hecho provocó insurrecciones y levantamientos por parte de los encomenderos en diferentes partes del continente, como en Perú, donde la situación se volvió muy grave y se produjo

la muerte del Virrey de la Corona (1546), o en México donde los hechos fueron más pacíficos. Dada la situación en 1545, se restablece el sistema de resguardos. Del mismo modo se estipula la posibilidad de que estas sean heredadas en dos o tres vidas, permitiendo la posibilidad de la sucesión de las mismas en más de 4 generaciones.

En 1549 se ordenó abolir el “servicio personal” y todo tipo de trabajo que no fuera remunerado o que pusiera en riesgo la vida. En esta medida, cuando el encomendero necesitara mano de obra indígena, debía ir ante las entidades competentes. Los trabajos de carga y en general pesados tenían que ser realizados por los negros esclavos. De igual modo el monto del tributo debía ser acordado por las autoridades, y si no se realizaba esta diligencia no podía cobrarse. Había la figura del Oidor o Gobernador que tenía que ir a los territorios para saber qué productos eran otorgados a sus caciques y de esa manera determinar las tasas. En los casos donde la población indígena no diera tributos anteriormente, el representante de la Corona podía designar algún tributo o lo que considerara³⁰⁹. La nueva legislación, como la influencia de otros grupos económicos que necesitaban de la mano de obra que estaba bajo el monopolio de los encomenderos, influyeron en la caída de la *encomienda*. En la mitad del siglo XVI, en algunas zonas, el encomendero comenzó a perder su importancia y en su lugar, los corregidores, funcionarios de la Corona, se constituyeron como la figura principal de la explotación del indígena. Los hijos y herederos de los antiguos conquistadores fueron convirtiéndose en hacendados y a su vez los indios empezaron a ser peones y “*terrajeros*”.³¹⁰

En 1550, empieza el declive de la *encomienda* en las zonas más ricas del Imperio, como son Perú y México. En otros lugares, como en Colombia, concretamente en el Cauca, sólo en estas fechas es cuando se empieza a implementar el sistema de *encomienda*. Será precisamente esta acronía o aplicación diferencial de la *encomienda*, tanto histórica como geográficamente, la que permita que dicha institución no desaparezca definitivamente del Continente americano hasta 1720, cuando los decretos borbónicos de nueva planta entren en vigor en las colonias americanas, aboliendo definitivamente la *encomienda*³¹¹.

³⁰⁹ Ibidem p. 753.

³¹⁰ Ibidem p. 754.

³¹¹ MURO, Antonio, “Legislación General de Felipe V para las Indias”, *Revista del Instituto del historia del derecho Ricardo Levene*, 18, Buenos Aires, 1967, pp. 25-31, recuperado de: [<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=134414>]

Mapa 5. Primeras divisiones coloniales.



Fuente: Atlas Geográfico e Histórico de la República de Colombia. Instituto Agustín Codazzi.

2. El pueblo Nasa durante la Conquista y la Colonia

Para el caso colombiano, al igual que para el del Cauca, los procesos tanto de invasión como de colonización fueron posteriores y tardíos. Las primeras noticias de colonos en tierras Nasa, concretamente en Tierradentro, datan de 1538, con la llegada de Pedro de Añasco, quien se encontró con un ataque aliado entre Nasas y Yalcones, que dio como saldo la muerte de Añasco. Nuevamente en 1540, esta vez la figura de Sebastián de Belalcázar fue derrotado. De 1560 a 1589 se fundaron diferentes ciudades para hacerle frente a los territorios controlados por los Nasa. A lo largo de todos estos años los Nasa lucharon hombro a hombro con los Pijaos, quienes fueron derrotados a inicios del siglo XVII, lo que repercutió en el deterioro y caída de los caciques Nasas.³¹²

³¹² RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 69.

Al igual que en resto del Continente, la forma por la que fue colonizado el territorio de Tierradentro es a través de la *encomienda*. Las concesiones de *encomiendas* destinadas para los Nasa se pueden datar de fechas muy tempranas como en 1538, en donde la primera es la del territorio de Timaná. Sin embargo, tomando como fuente los censos tributarios, se puede decir que, en realidad, estas *encomiendas* no fueron efectivas ni lucrativas sino hasta 1640, en gran medida debido a la gran conflictividad de la zona.

Aunque en el territorio Nasa el sistema de *encomienda* no había dado resultados, en el caso de sus vecinos, los Misak o Guámbianos, el sistema había permeado sus concepciones y había vuelto a sus vecinos en enemigos. Esto facilitó mucho las cosas para los españoles quienes pudieron ganar las guerras contra los Nasa.

Tras la derrota, los Nasa continuaron resintiéndose a la dominación, ya fuese: planeando ataques sobre plantaciones, evitando la realización de “servicios personales” o abandonando el territorio. En este caso, en Tierradentro, se negaron a plantar y trabajar la tierra y en otros casos huyeron a las montañas. Esto trajo consigo un enorme y perjudicial despoblamiento de la zona.

Durante los primeros años de la historia Colonial, el territorio Nasa hacía parte de la Jurisdicción de Popayán, que pertenecía a la Audiencia de Quito. Los colonizadores habían sido capaces de conquistar el territorio del Valle de Pubén, pero no habían podido controlar las diferentes naciones indígenas que se encontraban alrededor de éste, como lo eran los Nasa, Pijaos, Timanaes y Yalcones. Por esa razón Popayán se configuraba como un territorio fronterizo y problemático. Es sólo hasta el siglo XVII cuando se puede hablar de que estos terrenos son usurpados finalmente por los conquistadores.

Es necesario tener en cuenta que en época Colonial, y hasta el siglo XIX, el territorio del Cauca estaba conformado por lo que son hoy los Departamentos del Cauca, Chocó, Huila, Nariño, viejo Caldas, Amazonía y parte de Antioquia.³¹³ En este sentido la “ciudad” más relevante a lo largo de este periodo fue la población de Popayán, porque, fue el único territorio colonizado y controlado, y porque se convirtió en frontera y punto de partida para la evangelización y la expansión.

³¹³GAMARRA José. “La economía del departamento del Cauca: concentración de tierra y pobreza”. En *Documentos de trabajo sobre Economía Regional*, No. 95. Cartagena, Banco de la República. CEER, 2007, p. 5.

Del siglo XVII al XVIII Popayán, progresivamente, se fue convirtiendo en un centro minero. Las haciendas ganaderas prosperaban y alimentaban los centros mineros, al igual que las otras haciendas que producían grano. La mano de obra se suplía con indígenas traídos de territorios aledaños. Nacen las haciendas de caña de azúcar, en donde los indígenas también fueron “trapicheros”.

Paralelamente, el pueblo Nasa va perdiendo la guerra, entra al sistema de *encomienda* y empieza a ser parte de las grandes haciendas del momento. Los desplazamientos indígenas no cesarán y el sistema de *encomienda* se vio fortalecido. De 1640 a 1730 es cuando mayor número de concesiones y *encomiendas* se dan para este territorio, dando pie a la creación de nuevos asentamientos. En este sentido, una de las *encomiendas* más famosa fue la de Cristóbal de Mosquera y Figueroa, quien era el encomendero de Vitoncó, Paniquita y Timbió. En estas *encomiendas* la principal estrategia para el control de la población, fue el traslado de los indígenas a otros territorios. El interés era separar a las poblaciones indígenas de sus caciques, y quitarles su apoyo popular.

En otros casos fue la misma población indígena la que decidió poblar aéreas aledañas a Popayán como lo fueron los territorios de Paniquita, Jámbalo, Pitayó, Quichaya, Toribío y Tacueyó. Algunas fuentes indican que estas poblaciones se asentaron en estos territorios siguiendo el exilio de sus caciques o los hijos de los caciques. Otras dicen que fue por cuestiones ecológicas y de producción, pero es evidente que el mayor motivo de desplazamiento fue la presión por parte de la Corona española³¹⁴.

Estos nuevos asentamientos, del mismo modo, van generando nuevos caciques. Estos nuevos caciques facilitarán las condiciones para que se dé la conformación de los resguardos indígenas Nasa.

Uno de los antecedentes que impulsarán la creación del resguardo Nasa, están en Manuel de Quilo, en 1700, que reclama la figura jurídica del resguardo, y crea una alternativa distinta de resistencia a la confrontación directa que implicaba o tenía como consecuencia, el aniquilamiento sistemático de la población, como había estado sucediendo en años anteriores. La figura de Juan Tama será fundamental y permitirá el

³¹⁴ RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p.74.

impulso de una primera idea de autonomía a partir de los resguardos, del cual hablaremos más adelante.

Teniendo en cuenta el contexto colonial que se vivía tanto en América, Colombia, como en el Cauca, se pueden ver como formas de violencia estructural a:

- A. La concepción del indígena: en la Conquista, los españoles percibían al indígena como un bárbaro, por sus creencias religiosas, costumbres y tradiciones, justificando así el uso de la violencia indiscriminada frente a ellos, los que veían como inferiores. El bárbaro era un siervo por naturaleza, y por eso debía ser sometido, adoctrinado y gobernado, dado que su condición podía ser peligrosa para el resto de la sociedad.
- B. La esclavización y explotación: en 1503 la Reina Isabel ordenó la esclavización de los indígenas por su condición de bárbaros, razón por la cual, estos deberían ser sometidos a la cristianización. Se dio la repartición de los indios mediante la *encomienda*, éstos fueron sometidos a trabajar en las minas, al transporte de personas y cosas, y a trabajos forzados en las tierras de los dominadores a cambio de comida y religión.
- C. La expropiación y reparto de tierras: los indígenas fueron desplazados de sus tierras por los colonos, quienes tomaban los mejores terrenos y dejaban a los indígenas las tierras más pobres y desgastadas. Los resguardos y cabildos estaban concebidos con el fin de obtener mayor tributación y mantener aislada y controlada a la población indígena. Del mismo modo estas instancias no fueron del todo estables, y tendían a expropiar tales resguardos por medio de diferentes políticas.
- D. La exclusión: se ve representada en muchos aspectos de la vida del indígena, pero se puede evidenciar principalmente en la prohibición del uso de la lengua, se ordenó la enseñanza generalizada del español como única lengua. Sin embargo los pueblos Nasa conservaron su lengua.

Mapa 6. *Terra Firma et Novum Regnum Granatense et Popayan.*



Fuente: Biblioteca Luis Ángel Arango, Cartografía Histórica. John Ogilby, 1671.

B. EL SIGLO XIX: LA INDEPENDENCIA Y LOS INICIOS DE LA REPÚBLICA COLOMBIANA.

El periodo concretamente al que se hace referencia este apartado está marcado en la historia colombiana por dos acontecimientos esenciales. El primero es el que corresponde a las Guerras de Independencia que pueden datarse desde 1780, con el marcado hito de las revueltas de “Los Comuneros”, hasta 1819, con la declaración de independencia del territorio colombiano el 20 de agosto de dicho año. Para el caso del Cauca se puede hablar concretamente de 1821, con la llegada de Simón Bolívar al territorio.

El segundo acontecimiento por su parte es la conformación y consolidación de la República de Colombia, que ira de 1819 hasta 1902, con el final de la Guerra de los Mil Días. Es importante dejar claras dos salvedades: una, es que los procesos de independencia son unos antecedentes para la conformación de la República según hoy la conocemos, partiendo de todas sus implicaciones, como lo fueron las configuraciones

del poder de los nuevos criollos, los ideales liberales-capitalistas, la ciudadanía y derechos constitucionales, entre otros aspectos que del mismo modo se desprenden de una tradición euro céntrica y colonialista. Y dos, que las fechas que se presentan sirven para efectos metodológicos aproximativos, no deben tomarse como puntos rígidos a la hora de hablar de la historia de Colombia. Son puntos de referencia para entender mejor los procesos y acontecimientos que se quieren presentar, puesto que son muchos los avatares y transformaciones que se viven a lo largo de este periodo, y por ello es muy difícil abarcarlos en su totalidad, un ejemplo de ello son las más de nueve guerras civiles que hubo a lo largo del país o también la profunda fragmentación y división que se dio del territorio.

1. Las Independencias Latinoamericanas.³¹⁵

Se pueden identificar cuatro grandes aspectos como antecedentes comunes para los procesos de independencia latinoamericanos. Sin negar la existencia de las diferencias para cada contexto, en el grueso del territorio Americano podemos ver:

Primero: “*Las Reformas Borbónicas*” del siglo XVIII, marcan uno de los puntos de inflexión en las relaciones “dominados” con sus “dominadores”. Es un claro antecedente de la transformación y deteriora las relaciones de poder entre la metrópoli y las colonias. Las reformas borbónicas tienen consecuencias en tres niveles: a) económicos, b) militares y eclesiásticos y c) políticos.

a) *Económicos*: las Presiones fiscales con las ideas de la nueva corona Borbón, tras las Guerras de Sucesión en España de 1701 a 1713 que finaliza con el tratado de Utrecht (1713) y la paz de Rastadt (1714),³¹⁶ eran con el fin de mayor control y por ende mayor tributación. Se buscaba y se quería generar mayores beneficios para esta Nueva Corona. Las diferentes guerras por la supremacía europea generaban muchos costos económicos y humanos y una vía rápida y fácil era a través de presiones fiscales a sus colonias.

³¹⁵ El estudio de las independencias Latinoamericanas se ha abordado desde diversas obras entre ellas: BETHELL, Leslie. *Historia da América Latina*. Vol. 3. Barcelona, Critica, 2001; LYNCH, John. *Las revoluciones hispanoamericanas: 1808-1826*. Barcelona, Ariel, 1976; DONGHI, Tulio. *Historia contemporánea de América latina*. Madrid, Alianza editorial, 1998.

³¹⁶ La guerra de Sucesión Española, fue la guerra entre los Austrias y los Borbones, por el legado y la sucesión del territorio Español. Estos hechos empiezan a intensificarse cuando llega al poder Felipe V de Borbón nieto de Luis XIV, a la Corona española, en 1701, después del reinado de Carlos II el último de los Austrias en este periodo. El temor de otros países como Inglaterra, Holanda, Dinamarca y Austria por la supremacía francesa de Luis XIV en el Continente europeo genera una alianza del Lado de los Austria para combatir a Felipe V. Tras doce años de guerra, Inglaterra y Holanda por cambios dentro de sus propios territorios, dejan de ser tan proclives por la guerra, y concretan el armisticio y la paz de Utrecht en 1713 y la paz de Rastadt en 1714. TERRENO, José y REGLÁ, Juan, *Historia de España. De la prehistoria hasta la actualidad*. Barcelona, Optima, 2004, pp. 200-201.

El cobro por parte de encomenderos reales: los impuestos pasaron a ser directamente cobrados por parte de una Institución Real dificultando la posibilidad de que estos impuestos fueran arrendados o prestados ya fuese por una institución o un particular. Esto dejó a las economías locales desprovistas de un importante ingreso, puesto que todo se convertía en metálico y se enviaba directamente a la metrópoli.

Las reformas no significaban ni impulsaban una ventaja económica para las colonias: aunque la idea era generar mayor productividad de la Corona respecto a sus colonias, existían unas condiciones que dificultaban estos procesos como la falta de industrialización, que no permitía la transformación de las materias primas provenientes de América. Esto dejaba a la Corona en desventaja frente a países como Inglaterra o los mismos Estados Unidos.

b) Militares y eclesiásticos: En el terreno militar, la presión de las guerras en Europa, la piratería y todo el sabotaje llevados a cabo principalmente por Inglaterra, impulsaron la necesidad de generar un ejército equipado y lo suficientemente fuerte para proteger las colonias. España no puede crear un ejército de soldados eminentemente españoles y enviarlo a las colonias, tiene que valerse de efectivos americanos y de generales criollos que encabezen esos ejércitos.

El afán de control y mayores beneficios también afecta al terreno militar, las reformas en este caso se harán de manera precipitada y poco planificada por parte de España. A corto plazo estos ejércitos dan buenos resultados y menguan la amenaza extranjera. A estos ejércitos criollos se les dan reconocimientos y cargos en donde algunos llegan a ocupar altos mandos. Sin embargo, en un segundo momento se puede ver que el número de estas personalidades que han sido condecoradas y han servido en nombre de la Corona, es cada vez más grande e influyente y empieza a ser peligrosa para la metrópoli. Este crecimiento criollo intentará ser detenido por parte de la Corona, por medio del reemplazo paulatino por peninsulares, sin embargo las élites criollas no van a querer ser relevados de sus cargos y sus privilegios.

En lo que respecta a lo eclesiástico, se puede ver que empieza a haber un crecimiento alarmante para la Corona respecto a clero secular y regular de origen americano. En este sentido, las medidas tomadas por la metrópoli fueron la Cédula Real de 1765, con la que se generó la designación de altos cargos provenientes de España. Estos hechos generaron que sectores de la Iglesia como es el caso de los Jesuitas, se nieguen a recibir órdenes de la Corona y sólo acepten los requerimientos provenientes de Roma. Ante esta situación, los Borbones deciden expulsar y apropiarse de todas las

pertenencias jesuitas, generando tanto descontento entre la población como un vacío en las labores educativas que desempeñaba esta compañía.

c) *Políticos*: Para entender esta situación política es necesario tener en cuenta una serie de viejos descontentos y rezagos coloniales. El primero de ellos tiene relación con la España del siglo XVI y a las ideas de la “Reconquista” y las luchas contra el infiel, donde se tuvo muy presente el tema de la limpieza de sangre. La limpieza de sangre era la idea de que para ser un buen católico o para ser de buen linaje, no debe haber mezclas con moros, judíos, o infieles. De esta forma se creaba claramente una estratificación y diferenciación social. Estas costumbres también llegaron a América y fueron de gran importancia para el pensamiento y la ideología de finales del XVII, todo el XVIII e inicios del XIX.

De la limpieza de sangre nace una pugna entre las élites criollas y las peninsulares, en donde las segundas, ponen en tela de juicio el carácter “hispanico” y hablan sobre el dudoso y oscuro pasado criollo. Los criollos, por su parte, forman una identidad muy marcada que hunde sus raíces en el orgullo de su pasado conquistador. Estos se ven como los hijos de los conquistadores, reivindicando su carácter hispanico, su lealtad a la Corona y, sobre todo, se conciben como los legítimos herederos de los españoles que deben de ocupar puestos de relevancia y administración de las tierras indianas.

La dejadez o incapacidad de la metrópoli durante el siglo XVII y XVIII, permite que las élites criollas, descendientes de los conquistadores, se convirtieran en la nueva clase terrateniente propietaria de las grandes haciendas, propietarios de minas y recursos naturales explotados con mano de obra india y esclava. Hacendados, mineros y empresarios que conocían otros mercados, como el inglés, el Norteamericano o el holandés, y que sabían perfectamente que sus principales socios comerciales ya no eran los antiguos reyes.

Segundo: la influencia del pensamiento de la Ilustración y los hechos revolucionarios del final del siglo XVIII, como lo fue la Independencia de los EE.UU. y la Revolución Francesa.

Siguiendo este orden, el pensamiento ilustrado de América Latina tiene su propia configuración. Aunque evidentemente bebió de autores como Montesquieu, Voltaire o Rousseau, en muchos de los casos las obras sólo se encontraban en el idioma original y reducía aún más sus posibilidades de lectura o en los casos que fueran en castellano, eran readaptaciones, corregidas y revisadas provenientes de España. Por esta razón la Ilustración que se gesta en América Latina es de corte conservador, cristiano y

nobiliario, como lo pueden ejemplificar las ideas de Fray Benito Jerónimo Feijoo,³¹⁷ quien influye en muchas de las universidades americanas o los mismos lemas de la Independencia, como lo era “*viva el Rey, abajo el mal Gobierno*”.

Aunque existe en toda regla excepciones y casos particulares, durante gran parte de la Ilustración americana, los esfuerzos en educación se encaminaron a la producción de un conocimiento útil, a la mejora y modernización de la productividad y a potenciar estos medios a través de las ciencias aplicadas. Se pasó del escolasticismo al cartesianismo. La imprenta empieza a tener un papel importante. En un siglo creció su influencia y relevancia, ya para el siglo XVIII existían una gran proliferación de periódicos y gacetas en todo el Continente.

La Independencia de los EE.UU. en 1776, por su parte, fue la que más calado tuvo dentro de las élites criollas americanas. Las ideas federalistas de pensadores como Hamilton, Adams o Washington, la democracia liberal de Jefferson, las formas de protestas y el boicot económico frente a la subida de impuestos y la idea de poder derrotar a la potencia o metrópoli, son algunos de los componentes más difundidos y ejemplificados por las élites criollas Latinoamericanas.

A diferencia de la Revolución Francesa, la Independencia Estadounidense no estaba asociada a hechos catastróficos y a altos costos humanos, no se pensaba que hubiese tenido fatales efectos, por ello, desde una tradición mucho más conservadora, se prefería tomar a EE.UU. como ejemplo y teoría.

Por último, la Revolución Francesa es una fuente importante de muchas de las ideas y preceptos que se tienen en la independencia, muestra clara de ello es la “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano” impresa y traducida por Antonio Nariño en 1793, tomada de la Asamblea Nacional Constituyente Francesa de 1789.

Tercero: el declive político de la Corona española y la percepción generalizada de un vacío de poder y de una debilidad institucional, como desencadenaron los sucesos de la abdicación de Carlos IV y su hijo Fernando VII y la posesión de la Corona por José Napoleón Bonaparte.

³¹⁷ Fray Benito Jerónimo Feijoo, es un Fraile Gallego, de la Región de Ourense, realizó sus estudios universitarios como eclesiásticos en la Universidad de Salamanca. Su importancia se debe a que empieza a introducir en la medicina y en la ciencia el método científico, y el pensamiento ilustrado. Es muy influyente en la construcción y desarrollo de la universidad latinoamericana. Una de sus obras más relevantes y conocidas es “El teatro crítico Universal”. Si se quiere más información sobre este personaje se puede consultar gran parte de su obra en: DE LA FUENTE, Vicente, “obras escogidas del Padre Fray Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro” en: *Biblioteca de Autores Españoles. Desde la formación del lenguaje hasta nuestros Días*, Madrid, M. Rivadeneyra, 1863, recuperado de: [<http://rodin.uca.es/xmlui/handle/10498/10877>].

Cuarto: la concepción de una inconformidad y descontento, con las formas de división del trabajo, las imposiciones coloniales y los maltratos generalizados provocaron toda una serie de revueltas y revoluciones que se dan a lo largo de todo el territorio latinoamericano.

En general, al referirse a las historias patrias y de independencia, como es el mismo caso de Colombia, se tiene la idea de que quienes llevaron a cabo los movimientos y luchas de independencia fueron los grandes próceres, las élites criollas y las figuras ilustres del momento. Sin embargo, es evidente que sin el apoyo de las poblaciones en la base de la pirámide estamentaria, o concretamente las comunidades indígenas, las negritudes, los campesinos, los artesanos y, en general, el grueso de los nacidos en América, no hubiese sido posible llevar a cabo dichas luchas de independencia. En la historia suele olvidarse estos grandes actores sociales.

Las inconformidades y descontentos por parte de la población, se vivían ya desde siglos atrás, sin embargo las coyunturas y la habilidad por parte de las élites e intelectuales criollos supo canalizar estas insatisfacciones y convertirlas en los procesos de independencia. Aunque el grueso de la población estaba sometida a la explotación y el maltrato colonial, no eran conscientes de la procedencia de los abusos. Un ejemplo de esta ignorancia es la gran polarización entre ejércitos realistas y los independentistas, quienes en ambos casos eran conformados por indígenas, negros y campesinos.

El nivel al que llegaron estas inconformidades se puede ver en los levantamientos y revueltas llevadas a cabo por “*los Comuneros*” en el Departamento de Santander, en Colombia, hacia 1780, encabezados por un líder campesino llamado José Antonio Galán, quien ante las presiones fiscales, la esclavitud y las injusticias, hace un llamamiento a indios y negros a la recuperación de tierras y al levantamiento. También ocurren hechos similares en todo el continente como es el caso de Túpac Amaru II en el Perú, “*los Comuneros*” en el Paraguay o la “*revuelta del Cacao*” en Venezuela, contra la Real Compañía Guipuzcoana de Caracas.³¹⁸

³¹⁸ LYNCH, John, “Historia de América Latina, la Independencia” en: BETHELL, Leslie. *Historia da América Latina*. Vol. 3. Barcelona, Critica, 2001.

2. La Independencia en Colombia: las comunidades Nasa

En Colombia, al igual que se comparte unos rasgos generales también se tienen sus propias particularidades. A diferencia de países como Argentina o Chile, en Colombia, la Independencia tuvo que asumirse en dos periodos: uno, hacia 1810 y otro hacia 1819. En el primer periodo de independencia, parte de las causas de su fracaso son los ideales ilustrados tan conservadores y nobiliarios que se tenían hacia 1810, las élites criollas quienes no deseaban romper el *statu quo* de los estamentos coloniales, querían seguir manteniendo sus privilegios y realengos. Esto desencadenó luchas intestinas entre los mismos criollos, y permitió que hacia 1813 la Corona española, con Fernando VII hijo de Carlos IV al poder, y por intermediación de Pablo Morillo, militar y funcionario real conocido popularmente como el “pacificador” y encargado de la “reconquista”, volviera a hacerse con el control del Virreinato de la Nueva Granada. A este periodo de la historia colombiana se le es conocido como “*la Patria Boba*”.

En el segundo periodo, que es el que corresponde a las luchas realizadas entre 1817 y el 20 de agosto de 1819 declarada fecha oficial de la independencia de Colombia, donde se puede apreciar otro carácter, la idea definitiva de separación de la metrópoli, la búsqueda de unos ideales menos nobiliarios y más ilustrados y de la instauración de los conceptos de ciudadanía, Estado y República.

Las comunidades Nasa también se involucran de manera activa y representan uno de los casos paradigmáticos de la participación indígena en la Independencia de Colombia. Es bien conocido que las poblaciones indígenas participaron tanto del lado realista o de la Corona, como del lado de los independentistas. De hecho, son pocos los casos estudiados de poblaciones indígenas que hayan luchado del lado de los independentistas, como lo fue el caso de los Nasa. Para Jairo Gutiérrez Ramos, Doctor de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, el caso de los indígenas realistas ha sido más estudiado que el de los “patriotas” o independentistas.

La mayoría de otras etnias, habían sido cuidadosamente atadas al bando real, por medio de reducción de tributos e impuestos, relación a través de personalidades importantes como el protector de indios o naturales, el reconocimiento de territorios, entre otros medios de persuasión. Por esta razón, no es de extrañar que los casos más conocidos y difundidos entre la población son los indígenas realistas como el caso de Pasto, Sierra Nevada o los Llanos. En este tema aunque no se vaya a profundizar, conviene aclarar que, en la mayoría de los casos en los que estas poblaciones indígenas elegían luchar por las causas realistas, se debía a que se trataba de decisiones que

beneficiaban a las comunidades indígenas directamente. La Corona española sabía perfectamente el riesgo que significaba tener a las poblaciones indígenas en su contra, como ya lo había vivido a lo largo de tres siglos atrás. En esa medida buscar la lealtad de los indígenas era básico y fundamental para la estabilidad de la Corona. La distancia y gran inestabilidad de la Corona española durante finales del siglo XVIII, hizo que las poblaciones indígenas se convirtieran en un aliado importante. La alianza significaba para los españoles guías en los territorios y buenos y muchos guerreros. Para los indígenas, significaba reducción o supresión de impuestos, mayor autonomía en los territorios, entre otros beneficios que iban en pro de la comunidad, era aprovechar “una profusa legislación a su favor”.³¹⁹

Que los Nasa estuvieran vinculados con las luchas independentistas, representa un hecho muy particular y puede estudiarse a partir de diferentes acontecimientos. El primero de ellos se puede encontrar entre 1811 y 1814 en donde al igual que la Corona, las élites criollas a favor de la independencia sabían que la alianza y el apoyo de la población indígena era esencial, en este caso los lugares donde existían mayores concentraciones de población indígena eran los lugares donde se intentaban buscar mayores alianzas. El caso del territorio del Cauca, el apoyo y las alianzas no jugaron en favor de la Corona sino en favor de los “patriotas”. La figura del misionero y sacerdote Andrés Ordoñez y Cifuentes, cura del Gobierno de Popayán en el municipio de la Plata –actualmente el Huila– fue fundamental. Al ser adepto de las ideas independentistas, logró entre las poblaciones indígenas hacer una red de información y “espionaje” a los movimientos realistas de la Plata, Caloto y Cali. Igualmente animó e influyó para que las poblaciones Nasa se vincularan a las luchas de los independentistas. De esta manera, los Nasa fueron de vital importancia para el bando “patriota” en 1811, en la Batalla del Palacé en y el alto Palacé.³²⁰

Otro aspecto que también vincula a los Nasa con los “independentistas” es la relación que se establece en 1813 entre Antonio Nariño y el cacique de La Plata Martín Austudillo, quienes dicen que se solían pasear juntos por las calles de Santa Fe. De igual forma se dice que este indígena le prometió a Nariño el apoyo y ayuda de su comunidad para pasar el Páramo de Guanaca en su paso hacia Popayán. De esta manera, el apoyo y

³¹⁹ GUTIÉRREZ, Jairo, “Los indígenas en la independencia”, en: *Revista Credencial Historia*. Edición 247, Bogotá, julio de 2010, p. 1, recuperado de: [http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2010/indigena.htm]

³²⁰ PASCUÉ, Julio y NARANJO, Gloria, “La Independencia en Retrospectiva Nasa”, En: *Aprendiendo con el Bicentenario de la independencia*, p. 12, recuperado de: [http://www.colombiaaprende.edu.co/html/productos/1685/articles-242885_proyecto_documento.pdf]

lucha de los Nasa al lado de Nariño fue fundamental para llegar a Popayán, sin embargo el infortunio llegó sobre Nariño al momento de intentar cruzar el actual Pasto, donde los indígenas realistas fueron los principales artífices de su derrota y posterior prisión.³²¹

De esta manera, en el territorio del Cauca, al estar en el paso de las tropas independentistas hacia el sur, la población indígena jugó un papel básico y fundamental. Fue tal su participación que algunos indígenas alcanzaron altos rangos militares como es el caso del Coronel Agustín Calambás, quien por iniciativa propia impulsó muchas batallas y escaramuzas. Así, se conoce que algunas batallas al interior del territorio Nasa como las de a orillas del río Palo, en 1815, fueron lideradas por los indígenas y representaron una victoria para los rebeldes. Sin embargo, en 1816, la dirección del control del territorio gira de tornas y fueron asesinados, capturados y fusilados todos los indígenas adeptos a la rebelión, entre ellos, y para esas mismas fechas, Agustín Calambás en Pitayo. De este modo, ya se puede conectar con el segundo periodo de la Independencia, posterior a las guerras de “Reconquista” realizada por la Corona española. Para junio de 1820 los enfrentamientos en los territorios de Vitoncó, el Páramo de Moras y Pitayo, significaron una gran derrota para los realistas y la oportunidad de que los “patriotas” declarasen la Independencia de Popayán en julio de este mismo año. De esta manera se preparaban así las últimas ofensivas por parte de Sucre hacia el sur, con el propósito de llegar a Quito y seguir bajando hasta Lima.³²²

Por esta razón, hacia 1821, Simón Bolívar, en compensación al apoyo brindado por las comunidades indígenas, a través de la Ley 111, abolió tanto tributos como “servicios personales” u obligaciones laborales adquiridas en relación con la *encomienda*. También declaraba a las comunidades indígenas propietarios legítimos de sus tierras. Entre otras cosas, también se confirma en esta legislación que queda consignada la exoneración del servicio militar por parte de los indígenas, y el pago de impuestos por ser pueblos originarios. Hay que tener en cuenta que los indígenas nunca se enrolaron como soldados regulares dentro de las milicias independentistas, de lo contrario, luchaban al lado de los ejércitos bajo el liderazgo de sus caciques o jefes comunitarios y mantenían sus propias reglas³²³.

³²¹ GUTIÉRREZ, Jairo, “Los indígenas en la independencia”, en: *Revista Credencial Historia*. Edición 247, Bogotá, julio de 2010, p. 1 recuperado de: [http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2010/indigena.htm]

³²² PASCUÉ, Julio y NARANJO, Gloria, “La Independencia en Retrospectiva Nasa”, En: *Aprendiendo con el Bicentenario de la independencia*, p. 13, recuperado de: [http://www.colombiaprende.edu.co/html/productos/1685/articles-242885_proyecto_documento.pdf]

³²³ *Ibíd.*

3. Después de las Independencias: Los Nasa durante la República del XIX

La instauración de la República frente a las poblaciones indígenas significó un cambio drástico en las estructuras organizativas y políticas de las comunidades. El periodo colonial tardío para las comunidades indígenas había sido uno de los momentos de mayor autonomía por parte de los caciques y la sociedad Nasa en general.

La República es un periodo en el que se encuentran altos índices de violencia estructural hacia las poblaciones indígenas, en este caso las nuevas élites del Gobierno Nacional no son más benevolentes, sino todo lo contrario, en muchos casos generaron peores condiciones de vida.

Por ello las ideas provenientes de la Independencia, como lo fue la ciudadanía, la idea de una unidad nacional, el capitalismo económico y liberal, los derechos fundados en la jurisprudencia y la figura de la propiedad privada, resultaron perversos y nefastos para los Nasa. Por eso, de manera clara, Rappaport identifica cuatro aspectos en los que puede verse el impacto negativo que ejerció la República en detrimento de las poblaciones Nasa. Para la autora, son una serie de pasos previos, y pueden identificarse como: primero, la estipulación de leyes en detrimento y debilitamiento de los resguardos, segundo, la utilización del territorio y sobre todo de líderes e indígenas como soldados en las guerras de las élites por la supremacía de su poder e intereses, tercero, la destrucción de los recursos de Tierradentro a manos de economías extractivas como la quina y cuarto, la privatización de las tierras del resguardo a favor de las haciendas en nombre de tierras baldías o sin explotar.³²⁴

Estos aspectos hay que abordarlos desde las ideas que se tienen sobre el indígena en el siglo XIX y bajo las concepciones de ciudadanía y soberanía del Estado. Para las élites republicanas los indígenas no eran ni hombres ni en su caso tenían todos utilidad. Por esto, el Estado debía civilizarlos, enseñarles español, convertirlos en obreros, liberarlos de su cultura y, sobre todo, transformarlos en ciudadanos de pequeñas o medianas propiedades—propietarios—.

Tanto las élites nacionales como extranjeras estarán de acuerdo en la necesidad de civilizar a los “salvajes” y en usarlos en la explotación de sus tierras. Bajo el supuesto de insertar a los indígenas en la economía nacional, se aprovecharon, los utilizaron como carne de cañón y los explotaron.

³²⁴RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 116.

Tampoco hay de perder de vista la constante pugna que se mantuvo dentro de las élites criollas entre los ideales de federalismo y centralismo. Gracias a este conflicto de intereses se desencadenaron numerosas guerras civiles, al igual que ayudaron a la conformación de lo que después serán los partidos liberal y conservador, que serán los partidos mayoritarios a lo largo de todo el siglo XX.

Rappaport hace referencia a que la legislación colombiana fue en detrimento y perjuicio de los indígenas, caracterizándola como muy numerosa, profusa o excesiva. Una explicación al porqué de esta profusa y excesiva legislación es por la gran cantidad de leyes que se decretan en el siglo XIX a raíz de la disposición del Estado Federalista colombiano, que permitía que las legislaciones emitidas por el Gobierno Nacional o Central, no fueran ejecutadas, ni en las mismas condiciones y en algunos casos, no se ponía ni siquiera en marcha por los Gobiernos Departamentales o Locales. Por ello, la legislación de 1832, en la de se dispone la disolución de los resguardos, y su ratificación en 1834, es omitida por las autoridades legislativas de la provincia del Cauca. Así, se van a ir generando muchas prerrogativas al respecto para que los Gobiernos Departamentales y Locales hicieran la ejecución de estas iniciativas.³²⁵

Aunque hubo mucha insistencia por parte de las directrices del Gobierno Nacional como fueron las leyes de 1850 por la que se llamaba a las autoridades locales a hacer cumplimiento de estas legislaciones, las autoridades locales hacían caso omiso al respecto dado a que necesitaban de la alianza de las poblaciones indígenas como soldados, para sus guerras por la hegemonía en el poder nacional.

El propósito era debilitar los resguardos y el poder del cacique y a su vez mantener aliados dentro de las comunidades indígenas que permitieran a las élites usar a los indígenas como guerreros o soldados. Por ello, los cabildos eran la figura que se quería imponer para los indígenas. En teoría, el rol del cacique había sido suprimida en 1825, sin embargo se habla de la presencia de caciques hasta el siglo XX. En este caso, el cabildo y los gobernadores indígenas, en teoría eran el único Gobierno reconocido por el Estado Nacional, aunque los indígenas seguían viendo la figura del cacique como relevante y fundamental.

Según Rappaport los cacicazgos más fuertes se encontraban en Pitayó, y de lo contrario, en zonas como Tierradentro, los cabildos fueron influenciados por blancos y usurparon el poder y privatizaron las tierras. De esta manera, los Nasa empezaron a compartir fronteras obligadas con las grandes haciendas. El territorio empezó a ser

³²⁵Ibidem, p.117.

colonizado por personas ajenas a los indígenas, obligándolos a fortalecer las instituciones reconocidas por el Estado colombiano como eran los cabildos, que tenían una limitadísima autoridad. Esto generó, de igual forma, tanto una desbandada del territorio como la conformación de instituciones políticas de autodefensa.

El segundo aspecto, que menciona Rappaport es el uso del territorio como campo de batalla, y de la población como guerreros al servicio de los intereses de las élites partidistas, se puede decir que el poder político Nasa sufrió una transformación como resultado del crecimiento del aparato militar criollo. De esta manera, los intereses de los caciques coloniales se revitalizaron, pero se manifestaron de manera diferente según las nuevas condiciones sociales del siglo XIX.

“A diferencia de los caciques coloniales, que expresaron su autonomía política en forma de resguardos semi-autónomos de gran tamaño, los caciques de la época Republicana lo hicieron a través de la formación de milicias Nasa independientes durante el periodo de las guerras civiles. Los líderes indígenas ejercieron su influencia sobre el territorio mucho mayor que el simple resguardo, a semejanza de los grandes resguardos de la época colonial, gracias a sus actividades militares y a su participación en el sistema político de partidos. De esta manera aunque el Estado colombiano no reconoció a los caciques e intentó abolir el cacicazgo en favor de los pequeños cabildos electos –cabildos que lejos de constituir fuentes de autoridad, servían tan sólo de intermediarios entre pequeños propietarios y el Gobierno–, los caudillos indígenas del siglo XIX se transformaron en caciques de hecho y fueron, incluso, llamados así...”³²⁶.

De esta manera también se empieza a ver cómo entre los mismos caciques se empiezan a buscar la raíz y la ascendencia de los antiguos caciques como fuente de autoridad. Estos nexos ancestrales determinaban el poder del caudillo como la elección de los miembros del cabildo. Se prestaba más atención a la “*cuna que a la edad*”³²⁷. De esta forma su poder, aunque estaba en relación con la intervención en la vida directa de los indígenas, en realidad su principal fuente de poder se constituyó gracias a sus meritos en las guerras civiles.

Los nuevos caudillos indígenas usaban de esta forma el campo de batalla para influir y obtener mayor autoridad en sus comunidades.³²⁸ La imagen del cacique precolombino, de un poder unificado, se transformaba en una realidad descentralizada donde existían gran variedad de caudillos con diferentes intereses políticos, que organizaban milicias de manera aislada. Por ello, en la Guerra de los Mil Días (1899-1902) se habla de que existieron enfrentamientos entre los mismos indígenas.

³²⁶ Ibidem pp. 121-122.

³²⁷ Ibidem p. 123.

³²⁸ Ibidem p. 125.

El tercer aspecto, respecto a la destrucción de los recursos y la implantación de industrias extractivas, está claro que la explotación de la quina es uno de los factores de mayor impacto dentro de las poblaciones Nasa del siglo XIX. Esta materia prima se convirtió en un producto de gran exportación, dado a que facilitaba el mantenimiento de las nuevas colonias, pues era el único medicamento hasta el momento encontrado contra la malaria, y era utilizado como tal remedio por los oficiales como por las élites de las colonias europeas en el resto del mundo. Al igual que el de otras materias primas, el precio de la quina estuvo marcado por la fluctuación de su demanda, siendo sus años pico de 1849 a 1852, de 1867 a 1873 y de 1877 a 1882. Hacia 1882 la demanda de quina ya fue totalmente suplida por plantaciones trasladadas a Asia. *“El auge de la quina se extendió como una ola a través de los bosques de chinchona, dejando tras de sí un rastro de plantas muertas y destruidas”*.³²⁹

El proceso de extracción de la quina afectó a la población Nasa principalmente en dos aspectos, el primero fue a la organización comunal, en donde las poblaciones indígenas, al verse obligadas a trabajar en las plantaciones de quina eran separados de sus comunidades, aislados en el interior de los bosques. También el contacto con comerciantes, el triunfo de algunos en el negocio y, en general las dinámicas del capitalismo liberal, fueron procesos que implicaron la ruptura de la solidaridad comunal, haciendo descender claramente la actividad rural que se desarrollaba tradicionalmente en el resguardo. En general, las comunidades fueron debilitadas por los comerciantes o asociaciones que se entrometían en el papel de los líderes tradicionales, quienes empezaron a intermediar con el mundo económico Occidental. El segundo, y que tuvo un mayor impacto para las poblaciones indígenas fue que, por culpa de estas extracciones de quina, se produjo una dejación de las tierras, permitiendo que se diera una situación de vulnerabilidad frente al Gobierno Nacional, quien dio pie a la idea de que no eran resguardos sino terrenos baldíos.

Este aspecto se entiende mejor con el cuarto y último punto al que hace referencia Rappaport y es la privatización de las tierras del resguardo a favor de las haciendas, teniendo en cuenta que Colombia es uno de los países latinoamericanos que a lo largo del siglo XIX más promovió dentro del territorio la expansión de la frontera agrícola. El concepto de tierras baldías estuvo en auge a lo largo de todo este siglo. La idea era conformar una clase media rural, a la que se concedían territorios baldíos o

³²⁹ *Ibidem* p. 126.

abandonados con el fin de buscarles productividad y generar así crecimiento en la economía nacional por medio de la exportación de productos agrícolas.

A lo largo del siglo, no hubo límites a la extensión de los territorios en concesión, sólo hasta 1882 se fijó el límite de 5.000 hectáreas. Por ello, en vez de clase media, se crearon grandes terratenientes con grandes extensiones de terreno. En este caso, se ha demostrado que los grandes propietarios empezaron a cooptar los territorios que tenían mejor y mayor productividad y los dispusieron para la explotación a gran escala. Una vez que el pequeño propietario perdía sus tierras, entraba a trabajar como jornalero dentro de la hacienda o gran explotación. Frente a estos hechos, el Estado y el pequeño terrateniente se vieron incapacitados para llevar a cabo los procesos correspondientes de reparto. El empresario entonces hizo valer sus influencias con las autoridades locales, monopolizó los recursos, realizó facturas y compraventas fraudulentas o, en algunos casos, llegó a hacerse con los terrenos por la fuerza.³³⁰

En este sentido, los resguardos no se quedaron al margen de la situación, sino todo lo contrario, con la falta de limitación y con las devastaciones creadas por la extracción de materias primas como la quina, fueron objeto de grandes desfalcos y usurpaciones de territorio por parte de colonos y grandes terratenientes, quienes a su vez aprovecharon la mano de obra indígena, que era explotada y sometida a servicios como el del terraje.

El intento de las élites criollas por apoderarse de los territorios de resguardo, al igual que la idea de introducir a los “salvajes” dentro de la nación recién construida, se manifiesta de manera explícita en la ley 89 de 1890, en la que se asume un tratamiento especial a las poblaciones indígenas esencialmente en lo que respecta, a la forma de tenencia de la tierra.³³¹ Esta ley, ante todo, quiere reglamentar la conversión de los indígenas, de un estado “salvaje a otro civilizado”, como único destino viable para la población indígena.³³²

Esta ley buscaba solventar la fuerte crisis agraria que se vivía en el Cauca para estos momentos, generada a raíz de la gran resistencia indígena que se vivía en la zona. La idea era dividir los resguardos y acabar con los cabildos, cosa que no era nada fácil. La

³³⁰ *Ibidem* pp. 127-128.

³³¹ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p. 39.

³³² *Ibid.*

ley 89 de 1890 tenía este propósito, sin embargo se enmascararía, mostrándose de manera menos drástica, reafirmando el papel de la tutela, y de las misiones religiosas³³³.

Esta ley, aunque tenía por objeto el detrimento de las comunidades indígenas, también alberga en su interior una serie de vacíos jurídicos, que permitían ciertos reconocimientos legales o especiales a la población indígena. Esta ley reconocía el carácter comunitario de la propiedad y el gobierno propio emanado de los cabildos, hecho que permitió que, a lo largo del siglo XX, personalidades como Manuel Quintín Lame, pudiera reclamar una serie de derechos para las poblaciones indígenas del Cauca y el Tolima. La Ley 89 de 1890, sin pretender serlo, se convirtió en el soporte jurídico y en pie de batalla para la “Quintínada”. Estos aspectos se abordará con mayor profundidad, –en el siguiente apartado la historia del siglo XX al igual que en la historia de la resistencia de Manuel Quintín Lame–.

De esta manera, para sintetizar el siglo XIX, se puede decir que la violencia estructural y directa a la que estuvieron expuestas las comunidades indígenas Nasa se traduce en:

- A. Se conserva el concepto de indígena, su asociación con el bárbaro fuerte se mantiene la idea de inferioridad y retraso. Se piensan como cuerpos vulnerables y maleables para los intereses criollos.
- B. Disposiciones jurídicas: éstas consagraban la disolución de los resguardos y su reparto, negando su propiedad colectiva, atentando contra sus territorios ancestrales, cultura, convivencia y estructura social. En este sentido también había disposiciones jurídicas encaminadas a que la distribución de los resguardos fuera sólo para quienes pagasen impuestos al Estado. Dichas disposiciones, fueron de vital importancia durante el surgimiento de la República, pues torpedearon, amañaron y algunas veces consolidaron, el sentido y la distribución del resguardo. Podemos ver leyes como la 1º de junio de 1848, que permitió el reparto de los resguardos, la 159 del 19 de diciembre de 1853, que buscaba la reorganización territorial afectando los resguardos, como la Constitución de Río Negro y Constitución de 1886 que demuestran una dinámica de avance y retroceso de la ley, que afectó profundamente a la población indígena³³⁴.

³³³ SÁNCHEZ, Enrique y MOLINA Hernán, *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá, Ministerio de Cultura, 201, p. 18.

³³⁴ FERNÁNDEZ, Miguel, *El movimiento social de los indígenas del Cauca*, Popayán, Fundación para la comunicación popular, 1995 p. 9.

- C. El terraje: aunque éste tomó fuerza en el curso del siglo XX y duró hasta la década de los 80, durante la composición de la República, principalmente a finales de siglo XIX, este sistema también se implementó. Consistía en un trabajo que no era remunerado, que se presentaba en las tierras de terratenientes a cambio de vivir en la hacienda y tener una pequeña huerta. Este terraje, en muchas ocasiones, era extendido por los patrones de 10 a 15 días, lo cual coartaba la posibilidad del indígena de explotar su tierra y dedicarse a su vida.³³⁵
- D. Pauperización y discriminación del indígena: con la pérdida de parte de los territorios indígenas, estos cayeron en la desgracia de volverse terrajeros en las haciendas, y muchas veces en territorios ajenos a ellos, trabajar indignamente y bajo explotación con grandes terratenientes y acaudalados. La discriminación social, política y económica se hizo presente durante todo el siglo XIX, representada igualmente en las necesidades básicas insatisfechas, poca incidencia en toma de decisiones entre otros.³³⁶

C. LOS NASA DURANTE LA REPÚBLICA DEL SIGLO XX HASTA LA DÉCADA DE 1960.

El inicio del siglo XX en Colombia está marcado por la Guerra de los Mil Días que se desarrolló de 1899 a 1902, en donde dejó como consecuencias, más de 100.000 muertos, la separación de Panamá y la consolidación del periodo que se conoce en la historia colombiana como la Hegemonía Conservadora (1886-1930).

La hegemonía conservadora inicia con Rafael Núñez y la Constitución de 1886, Constitución que se mantuvo vigente a lo largo de un siglo, hasta 1991. Esta “Carta de Batalla”³³⁷ transformó a Colombia en un Estado confesional, centralizado, hiperpresidencialista, afianzó el carácter conservador y católico de la nación colombiana, consolidando sus relaciones con la Iglesia Católica a través del Concordato de 1887, por medio del cual la educación en Colombia estará en manos de la Iglesia Católica, y por

³³⁵ HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 63.

³³⁶ *Ibid.*

³³⁷ Uno de los ejemplos más claros de lo que significaron las constituciones para el siglo XIX y principalmente la constitución de 1886, lo encontramos en el concepto de “Cartas de Batalla, expuestos por Hernán Valencia en donde de manera muy clara este autor muestra como muchas de las determinaciones jurídicas en el país se dieron como punto de ratificación de una victoria bipartidista. Sin embargo, valencia se centra principalmente en los procesos de formación del Estado colombiano donde “Cartas de Batalla” fueron fundamentales. Para más información remítase a: VALENCIA, Hernando. *Cartas de Batalla*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1987.

medio del que se ratifican y fortalecen la implementación de misiones y procesos evangelizadores afianzados desde la institucionalidad y las reglas de juego de la democracia, como el censo masculino a partir de rentas, o la elección de la cámara mixta del Congreso de la República.

En este sentido, los inicios del siglo XX en Colombia estarán marcados por los mismos preceptos y el mismo avasallamiento a la población indígena que se daban ya a lo largo del siglo XIX. Las misiones se mantendrán, la visión del indio, la legislación, y su uso para las guerras partidistas. La Guerra de los Mil Días es un claro ejemplo de ello, pues en ella participó la población Nasa, tanto del lado de los conservadores –por ejemplo Quintín Lame– como del lado de los liberarles.

“La Guerra de los Mil Días cobijó a Tierradentro. Las tropas paeces combatieron con ferocidad a los conservadores, destacaron numerosos líderes y finalmente la zona se hizo refugio de revolucionarios liberales. La derrota liberal, llevó la dominación conservadora también en la zona, como uno más de los vencidos en la contienda. Entonces se abrió paso al concordato de 1887, pues en los últimos años solo se habían dado incursiones misioneras sin continuidad. En 1902 el convenio de incursiones misioneras incluyó a Tierradentro, como zona de misión, dividida en las parroquias de Inzá, Vitoncó y Calderas”³³⁸.

En esta línea de doblegar al indígena; al igual que las incursiones misioneras de 1902, en 1905 se mantiene la persecución legislativa hacia la disolución de los resguardos, con la ley 55 del 29 de abril de 1905, por medio de la que se da la disposición de la venta inmediata de los resguardos.³³⁹

Para estas fechas las poblaciones blancas que se encontraban en los territorios era muy escasa, en donde sólo se encontraban los misioneros y la estructura de su iglesia y tras la Guerra de los Mil Días, en los caminos aledaños a Popayán, algunas células de rebeldes liberales que se refugiaron en las montañas y en el monte. Estas células liberales encontrarán en la hospitalidad de los indígenas un refugio y en ocasiones emprenderán acciones conjuntas contra la iglesia y las misiones.

Esta situación no durará mucho tiempo y progresivamente se empezarán a formar asentamientos de colonos no indígenas en la zona, donde las misiones y la iglesia católica, lentamente irán formando sus bases y consolidándose como una fuerza mayoritaria dentro de la población, dado a que se constituye como el único garante y representante legítimo de un Estado Nacional, que hace presencia por medio de estas

³³⁸ JIMENO, Myriam. “Cauca: las Armas de lo sagrado” en: JIMENO, Myriam y TRIANA, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar, 1985, p. 176.

³³⁹ SÁNCHEZ, Enrique y MOLINA Hernán, *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá, Ministerio de Cultura, 2010, p. 17.

instituciones. Además de que la iglesia era el único representante del Estado, las misiones se sustentaron en la educación donde el aparato escolar fue el vehículo definitivo de su influencia en las concepciones y en las acciones de las poblaciones indígenas³⁴⁰.

A raíz de la permanente confrontación con la población indígena que conlleva la cristianización, en 1907 se pide apoyo a grupos conservadores de la zona de Inzá, donde habían quedado colonos de las antiguas plantaciones de quina, y se abre paso a la creación de nuevos poblados de colonos apoyados por la legislación dispuesta en contra de los resguardos entre 1905 y 1927, legislación que buscaba la creación de “áreas de población”.

Las reformas de Rafael Reyes, Presidente de la República entre 1904 y 1909, que refuerzan el papel del líder presidencialista, permitieron el cierre temporal del Congreso y reforzaron los poderes de los terratenientes, afectaron directamente a las poblaciones indígenas. A parte de crearse nuevas poblaciones, también se revitaliza el sistema de hacienda y de explotación minera; un ejemplo de ello lo encontramos en el antiguo Pueblo de Sal, concesión del siglo XVIII a la Hacienda de los Valencia de Popayán de explotación de sal, que es convertido en el municipio de Belalcázar, posterior municipio de Páez, gracias a las relaciones entre el prefecto de Tierradentro y Rafael Reyes. A partir de la explotación de la mina, en Belalcázar se empieza a formar un núcleo de población colona, que ya a partir de 1912 se consolida gracias a la radicación de la sede misional en el municipio.

El poder de la iglesia se potencia. La Iglesia Católica intenta aplicar las leyes que más les benefician, especialmente las provenientes del poder que les confería el Concordato, para hacerse propietarios de grandes lotes de terrenos y sostener y expandir el poder de la iglesia. En esta medida el poder que se gesta al interior de la misión no reside en la conquista religiosa, sino en la capacidad de generar transformaciones económicas y político-organizativas. Esta imposición de formas de vida, chocarán directamente con las concepciones y la cosmovisión de las comunidades indígenas quienes en respuesta, estarán constantemente sabotando las sementeras, los cercos, los bienes y casas de la iglesia, habrán robos, además de que tendrán una reacia e indiferente actitud frente a las prácticas y doctrinas cristianas³⁴¹.

³⁴⁰ JIMENO, Myriam. “Cauca: las Armas de lo sagrado” en: JIMENO, Myriam y TRIANA, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar, 1985, p. 177.

³⁴¹ *Ibidem* p. 178.

El caso más representativo de resistencia frente a los modelos coercitivos que ejerce la iglesia, el modelo republicano de inicios de siglo, el terraje y el desprecio hacia el indígena la encontramos en la figura, lucha y acción de Manuel Quintín Lame y la “Quintínada”.

“Hacia 1913 un terrazguero de la hacienda de S. Isidro en la vertiente Occidental de la cordillera central, levantó su voz de protesta contra el pago de arriendo en trabajo –terraje– imperante en las haciendas de la zona. Poco a Poco fue consolidando un movimiento que cuestionaba el dominio hacendil y recordaba el derecho prioritario indígena de la tierra, como primeros habitantes americanos; Manuel Quintín Lame descendiente del Páez Jacobo Estrella Capuyú, migrante a Silvia del resguardo de Lame, organizaba mingas, acudía a velatorios, escribía memoriales, protestas y peticiones, acrecentando la leyenda sobre sus poderes y pactos con espíritus poderosos...Y así como la consigna de “no pago al terraje” prendió entre los terrazgueros desde Totoró, pasando por Cajibío, hasta Sótora, la defensa de los resguardos amenazados por los misioneros y los colonos traídos por estos (...)”³⁴²

La “Quintínada”, es uno de los ejemplos más representativos en la memoria Nasa reciente y uno de los procesos más claros de resistencia en el siglo XX. Los ideales y el legado de Manuel Quintín Lame no se quedan en los anales de la “Quintínada”, sino que trasciende a lo largo de su vida y obra presente en casi todo el siglo XX hasta la década de los sesentas cuando fallece. Su vida como historia de resistencia está presente en la actualidad. Dado su valor e importancia para la historia de la resistencia Nasa, la vida e historia de Manuel Quintín Lame y la “Quintínada” se abordará más adelante con mayor profundidad y detenimiento.

En los años que comprenden desde 1922 hasta 1934 una vez derrotado el Lamismo y la resistencia impulsada por la “Quintínada”, como medidas para el control y prevención de los hechos sucedidos –manteniendo las mismas recetas decimonónicas– se producirá concretamente el periodo de “auge de las misiones” en el territorio del Cauca, y a nivel nacional, el periodo de la “regeneración” de 1915 a 1930.

En este periodo, se seguirá impulsando la colonización de tierras y la conformación de áreas de población, donde se fundarán más de 12 pueblos, al igual que la creación de caminos de vital importancia como el de Belalcázar a Toribío, que facilitó, el transporte de los productos minerales extraídos, al igual que la mano de obra procedente de los indios; permitiendo así, el fortalecimiento de los pueblos mestizos y de la apropiación de los colonos de las mejores tierras.

Nuevamente las élites payanesas enemigos de los resguardos, y mayores hacendados, como Guillermo Valencia, Adriano Muñoz o Francisco José Chaux, tras

³⁴² *Ibidem*, pp. 178-179

presiones al Gobierno Nacional, logran implementar otra nueva ley que busca la disolución y repartición de los resguardos como es la ley 19 de 1927.

Por esta razón el periodo que comprende desde 1920 hasta 1929, –hasta la caída de la Bolsa en Wall Street– puede considerarse como una etapa de bonanza en términos macroeconómicos y decisivos para el proceso de entrada de la industria en el país. Esta bonanza viene, o se da gracias a sucesos como la “danza de los millones”, que se dio por el pago o indemnización de EE.UU. a Colombia por el proceso de separación e Independencia de Panamá, el auge de la exportación cafetera y minera que permitió la emergencia de pequeños propietarios o clases medias y el consolidado comercio con EE.UU. con el tratado Urrutia-Thompson de 1910, que permitió que los terratenientes y las élites se enriquecieran y sacaran adelante grandes proyectos en la línea de los ideales del progreso de la nación.

Este crecimiento facilitó que se consolidaran en el territorio colombiano empresas estadounidenses como la United Fruit Company,³⁴³ que se centró en la explotación bananera y de productos alimenticios; y la Stantard Oil,³⁴⁴ que se favoreció de la explotación petrolera. El crecimiento, la explotación y el abuso por parte de la United Fruit Company dejará en la historia uno de los acontecimientos más trágicos de la década de los veinte, como es la “masacre de las bananeras” perpetuada en diciembre de 1928 en el poblado de la Ciénaga, cercano a Santa Marta, cometido a los sindicalistas de esta empresa por reclamar más derechos laborales³⁴⁵.

Los hechos nefastos de la bananeras, el crecimiento no solo de empresas extranjeras sino también de capitales nacionales, las nuevas clases medias educadas que exigían nuevos derechos, el crecimiento de los terratenientes y principalmente el surgimiento de nueva y expandida élite, generará un fraccionamiento al interior del

³⁴³ Esta empresa hoy en día sigue siendo una de las empresas vigentes en el tema de producción, y exportación alimentaria. Cambio su nombre por “Chiquita Brands Internacional” en 1970 para evitar que la opinión pública la asociasen a la “masacre de las bananeras”, al igual que por su progresivo debacle. Una vez conformada Chiquita Brands Internacional, mantuvo su influencia en productos alimenticios de todo Latinoamérica. En 2007, se enfrentó a un juicio ante el Departamento de Justicia de Estados Unidos, por financiar grupos paramilitares en Colombia. En la actualidad sigue en pleno funcionamiento y pueden consultar sus servicios en su página web www.chiquita.com

³⁴⁴ Estantard Oil es actualmente “ESSO Mobil” una de las compañías petroleras más importantes del mundo, al igual que de las más antiguas, a la cabeza de la familia Rockefeller. Esta compañía llegó al continente latinoamericano y a Colombia a inicios del siglo XX, donde ayudara y fomentara la conformación de proyectos extractivos de petróleo de carácter nacional como la Tropical Oil, actual Ecopetrol [<http://www.essomobil.com.co/history-mobil>]

³⁴⁵ Sobre la masacre de las Bananeras es muy importante el primer estudio que se hizo sobre el caso como el que hace Jorge Eliecer Gaitán al igual que el de académicos que han trabajado sobre el tema. Para más información consultar. GAITÁN, Jorge Eliécer. "La masacre de las bananeras." *Documentos. Testimonios. Bogotá*: Ediciones los comuneros, 1928; y ARCHILA, Mauricio. "Masacre de las bananeras." *Revista Credencial Historia*, 117, 1999.

Partido Conservador, quien verá el fin de su hegemonía en 1930 con la llegada a la Presidencia de Olaya Herrera, y quien dará inicio al periodo conocido como la hegemonía liberal que se desarrollará entre 1930 hasta 1946.

La llegada de los liberales al poder, para el Cauca significó el inicio de un conflicto que se irá intensificando hasta la “época de la violencia” cuando se viven los índices más altos de guerra bipartidista en el país. La violencia bipartidista se empieza a gestar en los años treinta principalmente porque: primero, los antecedentes de la “Quintínada”, habían alertado a las autoridades quienes intensificaron su labores misioneras, produciéndose el auge de estas misiones a partir de 1922, las cuales tuvieron un gran calado dentro de la mayoría de la población, por no decir que dentro de toda la población indígena; segundo, la “Quintínada” además de alertar, también dejó el germen de una autonomía y una auto-identificación en la población indígena, que siguió luchando por la reivindicación de sus derechos; tercero, las ideas del Partido Liberal, ahora las ideas del Gobierno Central, aparentaban ser más proclives a los intereses de sometidos por la hegemonía conservadora y esencialmente se presentan como una alternativa frente a las misiones y los planes de la iglesia; cuarto, las ideas del Partido Liberal no fueron las únicas en llegar a los territorios Nasa de predominio eclesiástico, sino que también llegaron de manera muy reducida las primeras ideas de los partidos comunistas y socialistas colombianos, que también dejarán su impronta en el imaginario de la población; y finalmente quinto, el hecho de que se haya terminado un periodo de más de 40 años como el de la hegemonía conservadora, hacía pensar en que podía ser un momento propicio para traer transformaciones políticas y sociales en el territorio colombiano, y por ende en el Nasa. Al estar el grueso de la población imbuida dentro de los sistemas de misiones y al ser la iglesia tan influyente en estas poblaciones, se produjo progresivamente una escalada de violencia entre una mayoría partidaria del conservadurismo impulsado por la iglesia, contra una “minoría” alentada por el Estado.

En 1932, Pio Collo³⁴⁶ era un indígena de corriente liberal, sitio la casa Misional de Balcázar durante quince días argumentando que ésta realizaba actividades antigubernamentales, y en detrimento de las poblaciones indígenas, y en este caso por sus convicciones políticas, también hacia los liberales³⁴⁷.

³⁴⁶ Pio Collo es un indígena de estirpe liberal contemporáneo a Quintín Lame, que luchó en contra de Quintín. Las referencias a Pio Collo se harán en el apartado sobre la historia de la resistencia de Quintín Lame.

³⁴⁷ JIMENO, Myriam. “Cauca: las armas de lo sagrado” en: JIMENO, Myriam y TRIANA, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar, 1985, p.188.

La división entre indígenas en contra y a favor de la iglesia, fue favoreciendo a las misiones, los conservadores de poblaciones aledañas enviaban contingentes, de otros indígenas “conservadores” para defender a la iglesia. La oposición en contra de las misiones fue apoyada por las primeras ligas agrarias, donde participaron personajes como José Gonzalo Sánchez ex secretario de Manuel Quintín Lame, y quien había vuelto de Bogotá al Cauca, con el germen de las ideas del partido comunista colombiano³⁴⁸.

De esta manera cada vez más se fue conformando un sector indigenista minoritario con ideas claras, de la no parcelación de los resguardos, del no pago al terraje, de una autonomía política, jurídica y económica, y de unas reivindicaciones agrarias y sociales. Estas ideas serán un malestar creciente y progresivo que se va a mantener a lo largo de todo el siglo XX, pero que se verá mejor representado con el nacimiento de las organizaciones indígenas en los años 70. Sin embargo ya en la “época de la violencia” de 1948 a 1957 también se intensificará dicho malestar.³⁴⁹

La intensificación de estos ciclos de violencia también tuvieron repercusiones gracias a la ley 200 de 1936 y la “Revolución en Marcha” del Presidente López Pumarejo, conocida como la primera ley de Reforma Agraria y Social en el país; donde por primera vez, se introduce la función social de la propiedad y la posibilidad de una jurisdicción agraria especial para solventar conflictos de tierras. Estas disposiciones que fortalecían los derechos de los campesinos, a los terratenientes de ambos partidos no les beneficiaba para nada, por esa razón su respuesta no se hizo esperar y buscaron reformar y derogar muchas de estas prerrogativas en beneficio de los campesinos al igual que se siguió la escalada de la guerra bipartidista. El desencadenamiento de la Segunda Guerra Mundial dejará esta supuesta reforma agraria de manera inconclusa hecho que redundará en el recrudecimiento de la pugna de los sistemas de partidos.

De esta manera en el Cauca, los gobernadores y funcionarios siguieron trabajando en relación a los intereses partidarios, y no se tenía para nada en cuenta las necesidades e intereses de la población indígena; más que proyectos enfocados a las comunidades indígenas se generaban “peticiones” a los políticos³⁵⁰ y a las misiones.

³⁴⁸ Ibid.

³⁴⁹ Ibidem p. 189

³⁵⁰ WILCHES-CHAUX, Gustavo, *El Proyecto Nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña*, Bogotá, PNUD, 2005, p. 53-54.

En 1946, con el final del Gobierno liberal, se incrementa la lucha contra los resguardos. El Estado empezó a generar políticas de negación y segregación de las poblaciones tanto indígenas como negras. Su imagen de inferioridad se fomentó desde la esfera gubernamental, quien consideraba que estas poblaciones iban en detrimento del progreso y el desarrollo de la nación, como se puede apreciar en algunos escritos del propio Laureano Gómez, quien será Presidente de Colombia en años posteriores (1950).³⁵¹

La muerte de Jorge Eliecer Gaitán, Caudillo liberal, el 9 de abril de 1948 desencadenó uno de los acontecimientos más emblemáticos de la historia colombiana de mediados del siglo XX como fue el “Bogotazo”. El “Bogotazo” fue una reacción generalizada por parte de la población bogotana, principalmente los sectores populares y trabajadores que se vieron muy afectados por el asesinato de Gaitán en la medida que representaba los idearios de una clase trabajadora, la denuncia a las élites y las ilusiones de unos cambios producidos desde las bases populares. El presunto asesino de Gaitán, Juan Roa Sierra, fue linchado por el resto de la población. Estos acontecimientos generaron una violencia generalizada, donde la población se volcó a las calles, se saquearon comercios, se atacaron lugares de influencia conservadora como liberal, y se desencadenará oficialmente lo que para los historiadores colombianos se conoce como la “época de la violencia”.

El *gaitanismo* y los efectos del “Bogotazo” atemorizaron a las élites de los dos partidos, quienes decidieron a través de la Unidad Nacional, que era el Partido Conservador con apoyos liberales a la cabeza de ex Presidente López Pumarejo, buscar la estabilidad nacional a través de altos índices de represión, un estado de sitio permanente, una dictadura abierta y el hostigamiento hacia el gitanismo y los sectores populares.

Estos hechos para el caso del Cauca van a repercutir directamente en el asalto a Belalcázar de 1950 por parte de las fracciones liberales quienes estarán inconformes tanto con la elección del nuevo alcalde de corte conservador como con los hechos sucedidos a nivel nacional a raíz de 1948. Por esa razón se tomarán el municipio en respuesta a los abusos cometidos por las autoridades y la lógica de guerra bipartidista vivida en el momento, violencia que como se ha mencionado con anterioridad durará hasta 1957.

³⁵¹ *Ibidem* p. 54.

“Los próximos 10 años, sumieron la zona en una escalada de acciones armadas contra la población que recibieron contrarréplica en la formación de guerrillas de autodefensa liberales y comunistas. La violencia como decía un indígena se extrañó en el alma: asesinatos, incendio de viviendas y parcelas, huidas masivas, instalación de tropas en la zona, usurpación de tierras abandonadas”³⁵².

Lo cierto es que en ese periodo aciago de la historia nacional que enfrentó nuevamente al pueblo liberal contra el pueblo conservador, los indígenas caucanos también aportaron centenares de muertos, en especial de manos de “*los pájaros*”, nombre con que se conocían a las fuerzas macabras del Gobierno conservador, encargadas de eliminar cualquier forma de oposición. Aunque esa etapa particular de la violencia en Colombia se superó o tomaron su lugar formas todavía más complejas de agresión en las comunidades indígenas todavía hay quienes hablan de “*la pajaramenta*” para referirse a los asesinos contratados para eliminar a sus líderes³⁵³.

Tras la represión vivida en todo el país, se da la formación y fortalecimiento de varias guerrillas liberales, en el Tolima, los Llanos y Santander, quienes serán perseguidos por las autoridades estatales al considerarles como ladrones y cuatrerros que van en contra de las ideas y concepciones del Estado Nacional. Las elecciones de 1950 son ganadas por Laureano Gómez del Partido Conservador, al presentarse como único aspirante a la Presidencia; el Partido Liberal no presenta ningún candidato y se produce una abstención generalizada por parte de los sectores liberales.

De 1950 a 1953 se vive la etapa del recrudecimiento de la violencia más alto de todo el periodo de la “violencia” en donde mueren más de 200.000 personas, hay más de 2.000.000 de desplazados de una población de 10.000.000 a 11.000.000³⁵⁴, además del mutilamiento, la tortura, la sevicia y la crueldad que implicaron estos años. A la vez que las guerrillas liberales son más numerosas y concurridas, la represión estatal y el terror infundido por “*los pájaros*” es cada vez más intenso.

En los territorios Nasa, se produce la construcción de la carretera de Belalcázar-La Plata, que facilita la entrada en avalancha de colonos provenientes del Departamento del Huila³⁵⁵. La situación de violencia tan generalizada, el terror difundido por “*los pájaros*” y la persecución a las guerrillas liberales y a todo tipo de oposición, generó el abandono y el desplazamiento de gran parte de la población, hecho que permitió la entrada de estos colonos tanto del Huila como de otras regiones del país, al igual que la apropiación de los territorios de reguado por parte de los terratenientes de la zona.

³⁵² JIMENO, Myriam. “Cauca: las Armas de lo sagrado” en: JIMENO, Myriam y TRIANA, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar, 1985, p 189.

³⁵³ WILCHES-CHAUX, Gustavo, *El Proyecto Nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña*, Bogotá, PNUD, 2005, p. 54.

³⁵⁴ GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, pp. 52-53 y en Centro de Memoria para la Paz y la Reconciliación, “Surgimiento de las guerrillas del Llano”, recuperado de: [<https://www.youtube.com/watch?v=Od8psATDBtU>].

³⁵⁵ JIMENO, Myriam. “Cauca: las Armas de lo sagrado” en: JIMENO, Myriam y TRIANA, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar, 1985, p. 189.

En 1950 llega concretamente al territorio de Tierradentro un nuevo prefecto para hacerse cargo de la misión, caracterizado por ser de mano dura y adepto a las ideas *laureanistas*; este prefecto permanecerá en su cargo hasta 1977. En esta medida, la iglesia no se quedará al margen del conflicto bipartidista y hará uso de las misiones como vehículo de apoyo a la lucha contra las guerrillas y los indígenas liberales.³⁵⁶

Tras el desencadenamiento de esta violencia tan exacerbada, la mala imagen que hay alrededor del Gobierno por sus niveles de represión y sus medidas impopulares y por los malos y bajos niveles económicos que empiezan a presentarse a razón de la guerra, la élite del Partido Liberal con la colaboración de sectores del conservadurismo, apoyan y auspician el golpe militar del General Rojas Pinilla, en 1953, durante el penúltimo año de mandato de Laureano Gómez.

El golpe de Estado, significaba para las élites nacionales el restablecimiento de la estabilidad, tras la mala imagen del periodo *laureanista*. Inmediatamente Rojas Pinilla toma el poder, se da una amnistía a las guerrillas liberales, en donde las guerrillas liberales de los llanos deciden acogerse y desmovilizarse. Una de las figuras representativas del liderazgo de esta desmovilización liberal estuvo encabezada por el famoso guerrillero Guadalupe Salcedo.

Esta dictadura militar o golpe de Estado no durará sino hasta 1957, cuando se da la entrada al periodo de la historia colombiana conocida como el “Frente Nacional”. El “Frente Nacional” fue la manera de llamar al pacto de turnismo entre el Partido Liberal y el Partido Conservador, por un periodo de 16 años. La idea de una tercera fuerza en la que se constituía Rojas Pinilla y su Gobierno (1953-1957), aterrorizaba a las élites quienes de manera acordada decidieron ir a las urnas, bajo previo acuerdo de quien debía ser el ganador. De esta manera el primero debía ser el Partido Liberal y el ultimo el conservador, donde cada uno de los partidos tendría el poder bajo dos legislaturas.

De esa manera el frente nacional se dispondrá de la siguiente manera: Alberto Lleras Camargo, de 1958 a 1962 del Partido Liberal; Guillermo León Valencia, de 1962 a 1966, del Partido Conservador, Carlos Lleras Restrepo de 1966 a 1970, del Partido Liberal, y finalmente Misael Pastrana de 1970 a 1974 del Partido Conservador.

Lo que respecta al territorio del Cauca y la influencia del Frente Nacional, se puede ver que en los territorios Nasa estas promesas de paz llegan mucho más tardíamente. Las garantías de seguridad para las poblaciones indígenas eran muy escasas; es más, muchos indígenas hacían parte de las guerrillas porque veían en ellas la

³⁵⁶ *Ibidem* p. 190.

única forma de supervivencia. Por esta razón los pactos de desmovilización de 1953 con las guerrillas liberales de los llanos, no van a tener resultados en el Cauca sino hasta 1958. Es por este motivo que los esfuerzos estatales se concentrarán en la superación de la confrontación y las disputas de tipo bipartidista, se busca la transformación de las relaciones económicas y políticas en las poblaciones rurales con el propósito de que se volviera a la normalidad. Por ello se modernizarán algunos sectores, intentando regularizar la situación institucional al igual que intentando aislar a los diferentes grupos armados que se habían polarizado años atrás.³⁵⁷

El monopolio del poder del Frente Nacional obligó a las guerrillas liberales a desmovilizarse, y a dejar las armas. Las personas que se opusieron tuvieron que ocultarse en las montañas donde progresivamente se irán formando las primeras células de autodefensa, que posteriormente formarán las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), en la Región de Marquetalia, Tolima, a no muchos kilómetros de lo que es actualmente es hoy Toribío o Santander de Quilichao, Norte del Cauca.

En la década de los 60 en el territorio Nasa, definitivamente se abren vías de acceso hacia al Valle y el Huila, y se conectan los territorios del Norte con el Occidente caucano. Progresivamente, los resguardos van perdiendo territorios, el pequeño y mediano propietario cada vez más tiene parcelas más pequeñas y la concentración de las grandes cantidades de territorio es cada vez en menos manos. Los grandes propietarios, destinan en esa medida sus propiedades a la ganadería, y de lo contrario, los pequeños y medianos a la agricultura.³⁵⁸

En esta medida, la Reforma Agraria de 1961, va a generar un gran impacto en el agrocolombiano, y por ende en los sistemas de resguardos. La ley 135 de 1961 manteniendo el espíritu de reformas anteriores forma el Comité Nacional Agrario, integrado por los partidos políticos, la iglesia y el ejército, donde su fundamento está en: 1) dar tierras a campesinos desposeídos, 2) adaptar las tierras para que entren en proceso de producción y explotación, y 3) crear unas instituciones encargada de llevar a cabo la gestión material, asistencia de servicios sociales y apoyos al tema agrario, en esa medida se crea el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA), el Consejo Nacional Agrario y el Fondo Nacional Agrario (FNA), donde se crea la figura de procurador en asuntos agrarios.

³⁵⁷ *Ibíd.*

³⁵⁸ *Ibidem* p 191.

Estas medidas bajo el espíritu del desarrollo y de la productividad de las tierras, afectó drásticamente a las comunidades indígenas del Cauca, donde las élites terratenientes hicieron a sus anchas el reparto de las tierras que más les convenía, justificándose en idea de dar rédito y productividad a las tierras. De esta manera, los terratenientes no dudaron en seguir apropiándose de las grandes extensiones de terreno para la crianza de ganado y explotación de materias primas, donde la principal mano de obra y fuente de trabajo fue la de un indígena terrajero. Un ejemplo de esta situación la encontramos en palabras de Myriam Jimeno:

“Las relación indígena-no indígena desde esta época gira entorno cada vez más sobre las relaciones mercantiles de fuerza de trabajo y productos agropecuarios. Café, ganado, maderas y en menor escala, caña de azúcar, plátano, fique, frijol, papa, cera de laurel y frutales que salen de la zona hacia el Huila, Valle y Occidente del Cauca, controladas por comerciantes blancos. Pero la participación de la producción indígena en productos comerciales, es aun pequeña y variada de sector a sector; en algunos productos como el ganado o el café la participación Páez es mínima. Esto permite suponer, a menos que estudios empíricos demuestren otra cosa, que existe aún una economía básicamente orientada al autoconsumo que utiliza de manera subsidiaria la venta de productos y fuerza de trabajo y adquiere limitados elementos exteriores”³⁵⁹.

Teniendo en cuenta las ideas de Myriam Jimeno se puede ver que en la década de los 60 se sigue fortaleciendo el sistema gamonal, que durará hasta finales de los años 80, época donde todavía el terraje persiste y el indígena se ve muy perjudicado en la medida en que no puede dedicar su tiempo exclusivamente a su tierra y a su auto-subsistencia. Aunque existan leyes y avances a nivel de derechos a campesinos y fortalecimiento rural, van en absoluto detrimento de las comunidades indígenas puesto que son concepciones totalmente alejadas de las cosmovisiones y preceptos de las comunidades Nasa. Esta distinción de la manera de ver y entender la tierra y su cosmovisión, se abordará con mayor detenimiento en los capítulos IV y V.

La década de los 60, en los territorios Nasa, también está atravesada por altos índices de precariedad y vulnerabilidad, los cuales pueden observarse a partir de su deficiente y decreciente situación económica, en relación al PIB nacional. A finales de los años 50, el crecimiento de su PIB estaba en 5,6% y en 1975 se crecía mucho menos con un PIB de 1,6%. Las carencias de saneamiento básico también son muy grandes, donde no hay escasamente electricidad o alcantarillado, sin hablar de su precario y limitado servicio de salud. Un ejemplo de estos datos se puede encontrar en la siguiente cita:

³⁵⁹ *Ibidem* p 192.

“Las adversas condiciones de vida que tradicionalmente han caracterizado el Cauca indígena valga con señalar que sus tasas de mortalidad triplican a las nacionales: 27,1‰ en 1972, frente a un 9,7‰ de promedio nacional, entre 1964 y 1974, en el caso de la mortalidad general, y en un 233,2‰ frente al 87,0‰ en el mismo periodo para la mortalidad infantil. La esperanza de vida al nacer de la población indígena Caucana, en esos mismos años era inferior en más de 20 años a la media nacional”³⁶⁰.

En medio de este contexto tan desfavorable y tan convulso para los Nasa, nacen las guerrillas revolucionarias en los territorios de Tolima, Santander y Sucre. La imposición de unos modelos de tipo ideológico y económico, habían legitimado la actuación de los colonos y tras las “trochas”³⁶¹ que habían dejado la guerra a su paso, había sido posible hacerse con grandes extensiones de terreno y el control de áreas de población que antiguamente solo estaban pobladas por los indígenas. Adicional a que los procesos de colonización de la tierra se habían acelerado de manera significativa, la imagen del indio y sus modelos de autoabastecimiento era cada vez más rechazados y perseguidos. Esta situación política de tan alta represión hacía pensar dentro de los sectores de izquierdas –tal como dictaba la época– que la defensa de los territorios y de las economías que estaban siendo transgredidas –como eran las economías campesinas– debían protegerse mediante milicias y guerrillas campesinas.³⁶²

De esta manera tras los bombardeos a la “República independiente de Marquetalia”, Tolima, donde se asentaban en aquel entonces las Autodefensas Campesinas de Colombia, a cabeza del Manuel Marulanda Vélez –Pedro Antonio Marín–, nacen las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), en 1964. Paralelamente, llevando a cabo un entrenamiento en Cuba, seis estudiantes y militantes del partido comunista en cabeza de Nicolás Rodríguez Bautista, su primer comandante, se fundan el 4 de julio en Cuba de este mismo año, el Ejército de Liberación Nacional (ELN), que empezará a operar en Santander en 1965.

Ante estos hechos el Estado colombiano emprenderá una lucha anti-insurgente, en defensa de los idearios y la unidad de los territorios del Estado colombiano. La persecución de estas guerrillas, al igual que sus negociaciones se irá dando a lo largo de

³⁶⁰ IBEAS, Juan, “Génesis y desarrollo de un movimiento armado indígena en Colombia”, en: *América Latina Hoy*, vol. 10, Salamanca, Universidad de Salamanca, Junio 1995, p.38.

³⁶¹ VILLA, William y HOUGHTON, Juan, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004, p. 28, hace referencia y toma la idea de “trochas” difundidas por el sociólogo Alfredo Molano, donde el pasar de la guerra dejó territorios baldíos, territorios abandonados, un ejemplo claro de esto se encuentra en: MOLANO, Alfredo, *Trochas y fusiles. Historia de combatientes*. Nomos, Bogotá, 2007.

³⁶² VILLA, William y HOUGHTON, Juan, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004, p. 29.

la historia de Colombia hasta la actualidad. Algunos de estos aspectos se tendrán en cuenta en los capítulos III, IV y V donde se hará referencia a este largo y duro proceso.

El territorio Nasa por su parte, también se ve inmiscuido dentro de todo este proceso de la formación de las guerrillas. Las difíciles condiciones de acceso, sus quebrados paisajes al igual que la cercanía con los territorios del Tolima, hicieron inminente la entrada de la organización guerrillera a los territorios. Un ejemplo de esto lo encontramos en las palabras de William Villa y Juan Houghton:

“Así es como en el nacimiento de las FARC, en los años sesenta en el sur del Tolima, participaron varios grupos de guerrillas liberales conformadas por indígenas de la Región. Esta guerrilla se expandió a las zonas de colonización del piedemonte amazónico, en su dinámica de formación es acompañada por familias de Pijaos y Nasa que fueron a vivir en Departamentos como Meta, Vichada, Caquetá. Igualmente el EPL tuvo su proceso de formación en el Alto Sinú y en las Sabanas de Córdoba y Sucre, y en el marco de sus acciones bélicas se dieron las luchas indígenas por la recuperación de los territorios del Gran Resguardo Zenú”.³⁶³

A finales de la década de los sesenta se va a presentar una nueva reforma agraria a través de la ley 1ª de 1968 bajo el periodo Presidencial de Carlos Lleras Restrepo, por medio de la cual se favorece principalmente a los aparceros o arrendatarios de tierras, dejando implícitos unos trámites y unos cauces para el reparto y expropiación de los terrenos. De esta ley nace la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) que se encarga de ser un vehículo de transmisión y reivindicación de los derechos de los campesinos, frente al Estado y contra los abusos de latifundistas que se han hecho ilegalmente de grandes extensiones de terreno.

El auge de la ANUC, no durará mucho tiempo, la llegada del último turno conservador de Misael Pastrana en 1970, derogará y modificará todas las reformas de 1968, entre ellas debilitará y dejará de colaborar con la ANUC. Dentro del seno de la ANUC, ya habían nacido las primeras ideas y reivindicaciones propiamente indígenas, las cuales van a dividirse por dos motivos principales: primero, la llegada de Misael Pastrana hace que en 1971 ya la situación de conflicto agrario sea exacerbada, la confrontación entre terratenientes y campesinos se desata y los sectores indígenas se ven muy perjudicados, y segundo, esta situación de violencia, lleva a pensar en la necesidad de que los indígenas tienen que gestar sus propios procesos a partir de sus propias necesidades y que no pueden ser suplidas por las demandas campesinas. De esta manera en 1971 nace en el Departamento del Cauca, el Consejo Regional de Indígenas del

³⁶³ *Ibíd.*

Cauca (CRIC), por medio del cual se desarrollarán sus propias reivindicaciones y tomas de tierras. Estas ideas se abordarán con mayor detenimiento en el Capítulo III.

Teniendo en cuenta el desarrollo de los acontecimientos del siglo XX hasta el final de la década de los sesenta, a manera de resumen de las violencias estructurales, directas y culturales que podemos encontrar en esta parte del siglo, son:

- A. Disposiciones jurídicas: a principios del siglo XX hubo varias disposiciones las cuales afectaban y propendían por la disolución de los resguardos indígenas. El fraccionamiento del Gran Cauca –hoy en día los Departamentos de: Chocó, Quindío, Valle, Cauca, Nariño, Putumayo, Vaupés y Amazonas– afectó de manera radical la disposición de los resguardos, las élites tradicionales payanesas entraron en crisis, y recurrieron al trabajo indígena terrajero para solventar su economía de alguna manera. Del mismo modo se proclaman leyes como la de Rafael Reyes en 1910 por la cual se permite la expropiación de resguardos indígenas y la subasta de los mismos³⁶⁴. También se estipularon leyes promoviendo la exploración de estos territorios, permitiendo órdenes misioneras y la intervención de nuevas élites en la zona. Aunque en este periodo de igual forma se vieron legislaciones que propendieron por el respeto de los resguardos, las leyes que buscaban la disolución de los mismos –privatización– son las que en gran medida generaban la violencia estructural.
- B. El terraje: la modalidad del terraje permaneció a lo largo de casi todo el siglo XX, se masificó e intensificó a partir de la disolución del Gran Cauca y con las diferentes disposiciones que pauperizaron la labor indígena. Los indígenas debían pagar cuatro semanas mínimo de terraje por su parcela, con el propósito de ampliar los terrenos de los terratenientes e impulsar la ganadería la cual estaba en auge, en cambio, al indígena lo desplazaron a las partes altas y sobre todo desgastadas y maltratadas³⁶⁵. Una vez el indígena pagaba el terraje y dejaba listas las tierras, los terratenientes acostumbran a expulsarlos, por lo que los indígenas se encontraban en permanente desplazamiento. La población indígena fue sometida del mismo modo a la crisis de la producción campesina y las nuevas estrategias del capital y leyes del mercado, siendo este un impedimento adicional a la falta de tierras y precarias condiciones

³⁶⁴ FERNÁNDEZ, Miguel, *El movimiento social de los indígenas del Cauca*, Popayán, Fundación para la Comunicación Popular, 1995, p.12.

³⁶⁵ RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, pp. 167-169.

sociales.³⁶⁶ Aunque este sistema perduró hasta los años 80, esta dinámica perdió fuerza a medida que ganó fuerza el movimiento indígena.

- C. Necesidades básicas insatisfechas: los territorios Nasa se caracterizan por una gran pobreza, mucha población y una repartición de tierras altamente asimétrica, los indicadores de salud, educación y pobreza entre otros, son bastante precarios. Para relacionar tal información remitirse al Anexos III y IV.
- D. Discriminación, marginalidad y explotación: los pueblos indígenas desde la Conquista se han visto sometidos a esta violencia, los indígenas no podían criar animales, se les trataba con inferioridad, en muchas ocasiones se legitimaba tal maltrato, y eran obligados a largas jornadas en las que muchas veces fueron humillados.

Aunque conviene diferenciar en estos tres períodos, del mismo modo cabe aclarar que cada tipo de sistema y producción –representado y dispuesto según cada periodo– generó formas de violencia estructural hacia la comunidad indígena.

3. HISTORIA DE LA RESISTENCIA NASA HASTA LOS AÑOS 60

*“La tradición de la resistencia Nasa está profundamente enraizada en el pasado. Los habitantes de Tierradentro han inscrito la historia de su lucha en su geografía sagrada, de tal forma que el pasado y el presente se encuentran en el territorio en el que viven, cultivan y caminan”.*³⁶⁷

El pueblo Nasa, durante toda su historia, ha hecho y sigue haciendo resistencia, por esta razón es difícil rastrear cronológicamente y completamente los casos de resistencia. Sin embargo, dentro de su misma resistencia existen diferentes hitos y personajes que han impulsado y fundamentado la misma. En esta medida, por medio de estos hitos se pretende abordar los procesos más claros y concretos de resistencia en la memoria de los indígenas.

La resistencia al ser rasgo constante en las comunidades Nasa, y se ha expresado desde el mismo momento en el que llegaron los colonizadores al territorio Caucaño, sin embargo, estas expresiones dependiendo de sus contextos también se ha sido de menor o mayor intensidad.

³⁶⁶ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p.268.

³⁶⁷ RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 37.

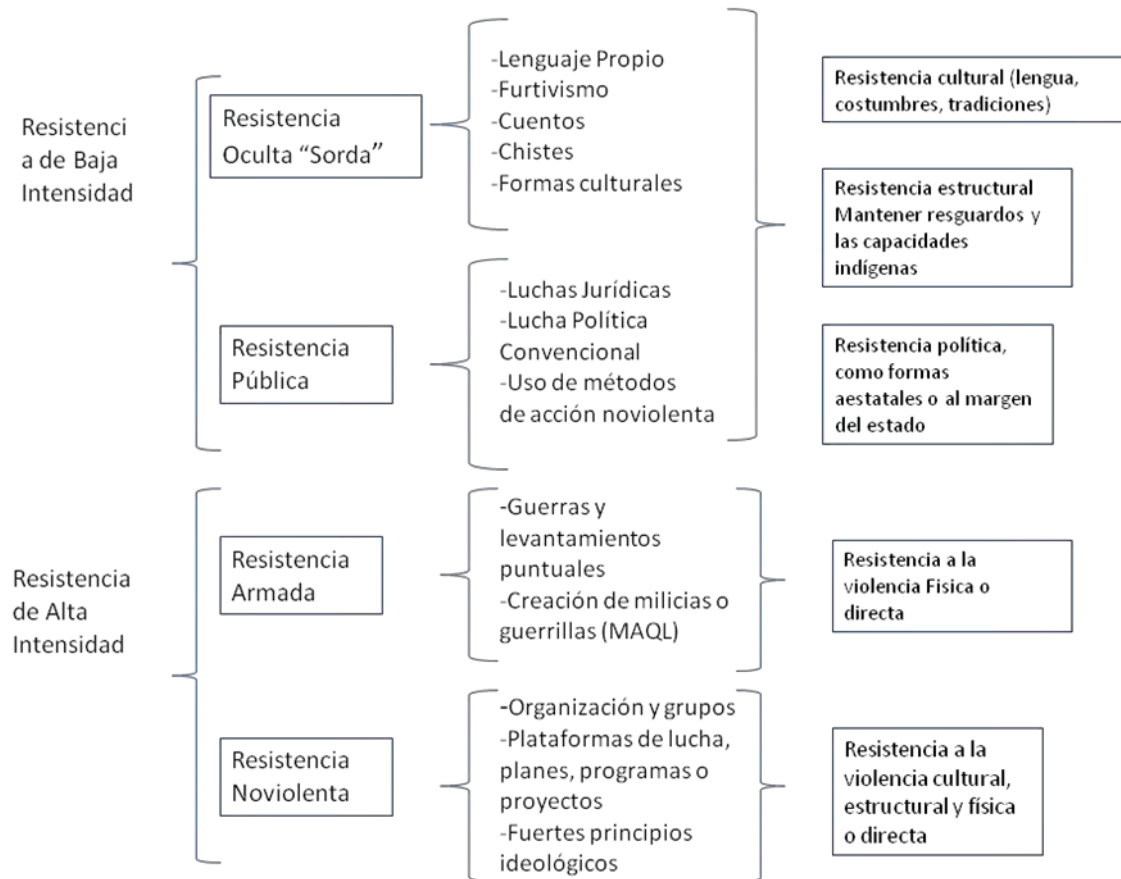
Las expresiones de menor intensidad han sido de dos tipos. Primero una resistencia oculta, cuyas manifestaciones se pueden ver en el lenguaje propio, en los cuentos, en los chistes, en las canciones, en las leyendas, y muchas otras formas culturales, donde existe un sentido de resistencia aunque éste no se realice en público o abiertamente. Estas ideas se relacionan con el concepto de “discurso oculto” de James Scott, en el que se hace referencia a muchas de estas manifestaciones.³⁶⁸ En estas resistencias de baja intensidad también se encuentran resistencias públicas, en las que se pueden ver manifestaciones como las luchas jurídicas, o a través de la política convencional –con medios institucionalizados–;³⁶⁹ o los métodos de la acción Noviolenta. Para el caso Nasa, estas manifestaciones de resistencia de baja intensidad, se pueden ver en su mitos y leyendas, en las que se expresan la rebeldía y el no doblegarse ante el Colonizador, o en personajes como Quintín Lame, que después de la Quintínada, empezó a llevar a cabo diferentes demandas jurídicas ante un Estado sordo y poco diligente frente a las demandas de este intelectual indígena.

Las expresiones de mayor intensidad, por su parte, ya superan el plano de lo “oculto”, y por esta razón se manifiestan como una resistencia armada o como resistencia Noviolenta. La resistencia armada se materializa en levantamientos o en la conformación de guerrillas, como la de la Cacica Gaitana, o la confrontación directa presente a lo largo de toda la Conquista, así como la conformación del MAQL, todos ejemplos de ello. Por su parte, las expresiones de Noviolencia de alta intensidad, se representan en todas las iniciativas comunitarias que, desde organizaciones como el CRIC o la ACIN, se llevan impulsando a lo largo de estos últimos casi 50 años. Para entender mejor esta idea, se puede ver el grafico 2.

³⁶⁸ SCOTT, J. C., *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000.

³⁶⁹ Para entender mejor las diferencias entre los métodos convencionales de lucha política, o que se encuentran institucionalizados y los métodos Noviolentos, remítase a: LÓPEZ, Mario. "Política sin matar. Los métodos de la acción no-violenta." *Vectores de investigación* No. 7, Madrid, Universidad Complutense, 2013, pp. 33-84.

Gráfico 2. Resistencias de baja o alta intensidad.



Fuente: Elaboración propia.

Según Myriam Galeano,³⁷⁰ en la resistencia Nasa existen dos tiempos, uno lejano y extenso donde la resistencia se funda con la misma llegada de los españoles en 1492 y generan una tradición de lucha de 500 años, donde están las luchas de la Cacica y Juan Tama, que se aparecen en sueños y señales a los *Tehualas* aconsejándolos y guiándolos, y dos, un tiempo histórico corto, en donde se tienen en cuenta los levantamientos de Manuel Quintín Lame a inicios del siglo XX, la formación del CRIC en los años 70 y el MAQL en los años 80.

Desde estos dos tiempos se partirá y se abordarán los hitos y personajes más representativos de la historia Nasa. Por esta razón es importante dejar claro, que es más fácil abordar estos acontecimientos de forma cronológica y no como en estudios anteriores³⁷¹ desde el uso de las armas o no.

³⁷⁰GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 9.

³⁷¹MARTÍNEZ, Daniel, *Experiencias de paz y no violencia: Resistencia civil de los indígenas del Cauca, el proyecto Nasa*, -Trabajo de Grado dirigido por el Profesor Mario López-, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Licenciatura de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, 2006; MARTÍNEZ, Daniel, *La Resistencia Indígena Comunitaria de los Pueblos Nasa: Una Experiencia de*

Se ha decidido cambiar esta estructura, en la medida en que hay casos concretamente la resistencia de Manuel Quintín Lame, que ocupa casi todo el siglo XX, que no puede encajarse en ninguna de estas dos vertientes –uso o no de las armas–. No puede encasillarse en ninguno de los dos, porque si bien es cierto que con 32 años en 1914 inicia la Quintínada mediante el uso de las armas, también es cierto que desde 1930 hasta su muerte se dedicó a las leyes y a la resistencia por la vía jurídica y organizativa. En esa medida el centrarse en el uso de las armas o no, difumina otros elementos de vital importancia presentes en la resistencia Nasa, de “corte violento” como por ejemplo, la importante presencia de la unidad en los procesos de resistencia de la Cacica Gaitana.

De esta forma, como se ha abordado en el Marco Teórico, es de vital importancia tener en cuenta otros elementos distintos al uso, o no, de las armas, como la autonomía o la autodeterminación, la autosuficiencia, el bienestar de la comunidad, la defensa de la vida y su cultura, la guardia indígena, entre otros elementos, que se han constituido en toda una red o estratagema de lucha, que puede ser relacionados y comparados con la lucha no violenta. Las implicaciones directas entre la resistencia de las comunidades Nasa en la actualidad y la no violencia se abordarán de manera detallada y detenida en los capítulos IV y V.

A. LA RESISTENCIA DURANTE LA CONQUISTA Y LA COLONIA

La historiografía en torno a la resistencia Nasa durante el período de la Conquista y la Colonia, ha sido construida a partir de cuatro antecedentes:

Primero, las fuentes documentales que existían en el siglo XVII, reducidas en su mayor parte a la descripción de batallas, sin que los cronistas prestaran atención a las formas de vida, donde se consideraba a los Nasa como simples salvajes. Los Nasa fueron explotados como fuerza de trabajo, no habiendo evidencia alguna de que se les enseñara a leer o a escribir. Así, tendremos que esperar hasta el siglo XVIII para que aparezcan las figuras de los nuevos caciques o caciques ladinos, quienes están familiarizados con el español. Estas fuentes contrastan con los diferentes estudios nacidos en el siglo XX en la Región Andina frente al desarrollo de un pensamiento histórico en el que, a través de los corpus de crónicas coloniales, se pueden apreciar algunas diferencias entre las concepciones de los andinos y las de los europeos respecto

Noviolencia Positiva. Diploma de Estudios Avanzados (Trabajo de Fin de Maestría dirigido por el Profesor Mario López), Universidad de Granada, 2009.

al pasado colonial. Por ello, los mitos y leyendas y la tradición oral se constituyen como fuentes para la construcción de la propia historia de los Nasa.³⁷²

Segundo, dado que tanto el patrimonio documental como la historia oficial eran propiedad de pocos españoles, y que los litigios y el derecho colonial eran las vías de relación con las comunidades indígenas como corporación o unidad, los caciques se convirtieron en los principales intérpretes, y sobre todo transmisores, de dichas relaciones con la Colonia y sobre todo de la historia y el pasado indígenas. De esta manera, la forma en que se constituye la historia de los Nasa es fragmentaria y no narrativa, pudiéndose reinterpretar y reelaborar a lo largo de los años. Por ello, tras la catástrofe demográfica vivida a finales del siglo XVII, nace la necesidad histórica de reforzar la nueva identidad que quieren construir estos nuevos caciques en medio de una situación tan convulsa.³⁷³

La Colonia, y la conformación de los modos de explotación impuestos desde España, habían generado una reconfiguración de los antiguos modelos de organización del poder, basados en la lealtad del cacique, que era la figura que generaba la afiliación y la unidad política. Así, el cacique pasa a estar subordinado al Estado colonial, y con éste toda la organización social que gira en torno a él. En la época precolombina, como se mencionó con anterioridad, la figura del cacique y la configuración del poder no se basaban en el miedo o el temor de los súbditos, fenómeno que sería semejante al denominado por los Occidentales como “*Behetrías*”. Muy al contrario, sus funciones eran más de tipo chamánico. En este sentido existe otro punto fundamental, y es que los caciques eran los encargados de llevar la elaboración del conocimiento histórico a la práctica, y de igual forma, de llevar a cabo los procesos adivinatorios. Por esta razón, los nuevos caciques, partiendo de este principio basado en el pasado, y a su vez con el fin de legitimar su autoridad, vieron necesario desarrollar una nueva teoría de la historia y conformar un nuevo pasado.³⁷⁴

Tercero, los Nasa, en este caso, no se limitaron a reproducir o buscar las raíces del pasado, sino que a estas raíces le anexaron ideas y constructos relacionados con los acontecimientos de su propio momento histórico, como fueron las influencias de la religión cristiana. Todo esto jugó un importante papel, pues permitió la inclusión de

³⁷² RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 89.

³⁷³ *Ibidem* pp. 92-93.

³⁷⁴ *Ibidem*, p. 93.

ideas como la de mesianismo, o de figuras como la del héroe mítico, así como la técnica de la escritura y la concepción lineal de la historia Nasa.

Cuarto y último, las ideas del pasado eran entendidas como formas de proyectar en el presente y el futuro, de ahí que se construyeran conceptos tan milenaristas como el de “tierras ancestrales” o que “pertenecieron a nuestros antepasados”. Es decir, la fórmula que en primera instancia había sido impuesta por la Colonia, poco a poco se fue transformando en el principal medio para reflejar sus reclamaciones de tierra.

1. La Resistencia de la Cacica Gaitana

En ausencia de Sebastián de Belalcázar, Pedro de Añasco tras la fundación de Timaná, hace una repartición y ejecución de unas *encomiendas* en que las poblaciones Nasa están en total desacuerdo. Pedro de Añasco para mostrar su autoridad cita a los miembros de la comunidad para leerle los abusivos y absurdos requerimientos y un joven miembro de la comunidad decide no presentarse. Dicho joven es el hijo de “la Gaitana” y es quemado en la hoguera en frente de la comunidad y de su madre. De esta manera, “La Gaitana” decide ir de pueblo en pueblo y de comunidad en comunidad incitando a la sublevación y a la lucha contra los conquistadores españoles.³⁷⁵

Los actores más relevantes que podemos encontrar este periodo son:

La Cacica Gaitana: gobernaba en los territorios cercanos a Timaná actual Departamento del Huila, hacia 1538. Estaba emparentada con los grandes señores tanto Nasa como Yalcones. Por motivos desconocidos se habla generalmente de que estaba viuda. Su influencia permitió que se juntaran ejércitos muy numerosos de alianza entre dirigentes Pijaos, Guanacas y Yalcones. Representó la figura de la Cacica que se enfrentó directamente contra la dominación española a lo largo del siglo XVI. Fue la figura de la guerrera indígena que dejó expuesta la debilidad de los españoles.

Pedro de Añasco: Conquistador español enviado por Sebastián de Belalcázar en 1535 desde la Región de Quito para la Conquista y fundación de ciudades por encima de los recién explorados terrenos de Pasto. En 1538, funda la población de Timaná que se convierte en el primer desencadenante de las inconformidades de la población Nasa. En venganza es asesinado y descuartizado por la población indígena liderada por la

³⁷⁵ PASCUÉ, Julio y NARANJO, Gloria, “La Independencia en Retrospectiva Nasa”, En: *Aprendiendo con el Bicentenario de la independencia*, p. 12 recuperado de: [http://www.colombiaprende.edu.co/html/productos/1685/articles-242885_proyecto_documento.pdf]

Cacica Gaitana, en donde bajo toda una simbología, sus partes son enviadas por el río – por el que vino–, al igual sirvieron para demostrar la fuerza de los indígenas.

Sebastián de Belalcázar: Conquistador español de la ciudad de Belalcázar, Córdoba, Andalucía. Se alistó al tercer viaje de Cristóbal Colon en 1498 y se radicó en Santo Domingo. Después de las conquistas hacia el sur pasando por el Darién unió fuerzas con Pizarro y Almagro para la Conquista del Perú. En 1534 funda Quito después de diferentes expediciones en este caso del Perú hacia el norte. Para 1536 ya estaba en la actual Popayán, dándole potestades y terrenos tanto a Juan de Ampudia como a Pedro de Añasco. En su camino hacia el Norte en la actual Bogotá se encontró con Jiménez de Quesada y Nicolás de Federmann y los llevó a pugnas jurídicas ante la Corona. Al regresar de España en 1541 volvió como Gobernador vitalicio de Popayán. En estos años se producen diferentes pugnas entre los mismos conquistadores en donde Belalcázar supo mantener posiciones relevantes. Sin embargo en 1546 tras ser enjuiciado por diversos acontecimientos Jorge Briseño, juez de residencia, arresta a Belalcázar. Finalmente murió en Cartagena tras ser liberado en 1551.³⁷⁶

Juan de Ampudia: Teniente de Belalcázar famoso por ser uno de los más feroces y crueles con la población nativa. Conquistador de Nicaragua e importante militar del lado de Belalcázar en Quito. Ayudó a conquistar gran parte de lo que actualmente constituye el Cauca. Estando de Gobernador de Popayán en ausencia de Belalcázar en 1541 es derrotado y ejecutado por las fuerzas Nasas y Yalconesas.

Los hechos más significativos y relevantes en este caso que pueden destacar de la historia de la Cacica Gaitana, es que esta resistencia nace tras el asesinato de su hijo en manos de Pedro de Añasco, y el establecimiento de una alianza con el Cacique Pingoanza (Pijaos), para tomar venganza contra este. Tras esta alianza se propiciaron una serie de derrotas a las tropas españolas, demostrando la fuerza del pueblo indígena y evidenciando la posibilidad de derrotar a estos.

Por esto encontramos derrotas a los españoles como la de 1540 de Juan Ampudia, Gobernador de Popayán en ese momento, en búsqueda de la venganza por Añasco; en 1541, en el cañón de Tágala, el general Belalcázar emprendió una campaña para la exterminación de los indígenas, en la que terminó derrotado y tuvo que huir para salvar su vida; la victoria de 1562 contra el Capitán Domínguez Lozano, que se retiró

³⁷⁶ CEBALLOS, Diana, “Belalcázar, Sebastián de” en: *Biografías Gran Enciclopedia de Colombia del Círculo de Lectores*, 1962 recuperado de: [http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/biografias/belaseba.htm]

igualmente, teniendo como resultado la derrota final en 1571; la toma de la Plata seis años después por parte de 25.000 indígenas; la toma y destrucción de la ciudad de Nueva Segovia, la destrucción de Caminitos y finalmente los intentos de la toma de Popayán son muestra de la fuerza del pueblo indígena y de los tipos de resistencia que emprendieron contra los españoles. Todos estos actos respondían por su parte a concepciones de justicia por parte de los indígenas.³⁷⁷

Dentro del análisis más general de esta etapa de la historia, uno de los rasgos y consecuencias más representativas de la gaetana es que ante todo logra unir a las diferentes poblaciones indígenas que había en la zona, como son los Pijaos, los Yanacones o los mismos Guámbianos. Aunque casi los lleva al aniquilamiento, que puede ser visto como una consecuencia catastrófica, de manera muy positiva la Cacica, fue capaz de unir muchas de las poblaciones indígenas que antes de la invasión española, eran prácticamente enemigas. Esta unión, del mismo modo también se configuró en un ideario de fuerza y una imagen del Nasa como guerrero, que hoy en día todavía se conserva.

2. La Resistencia de Juan Tama

Juan Tama representa uno de los principales hitos en la construcción del pensamiento histórico Nasa, siendo el actor más representativo de su época. En este sentido, fue él quien adoptó para el imaginario Nasa la idea del héroe indígena, existiendo multitud de cuentos y leyendas relacionados con su figura, los cuales van variando según cada pueblo. En uno de estos cuentos y leyendas Nasa se dice que Juan Tama nació de la unión de la estrella y la laguna. Un día la laguna se estancó y los habitantes al averiguar lo que pasaba encontraron a Juan Tama de la Estrella –siglo XVII– que era una especie extraña con escamas, al que escasamente se le distinguían los ojos y la boca. Las gentes lo criaron y le dieron leche de mujeres vírgenes para que sobreviviera y de esta forma empezó a tomar forma humana absorbiendo la energía y la vida a las mujeres que lo amamantaban quienes morían a los tres días. Siete mujeres dieron la vida a Juan Tama quien empezó a ser un ser humano normal y líder posterior de los Nasa. Antes de partir dejó las leyes de Juan Tama al igual que muchos años después sigue anunciando los peligros para alertar a su pueblo. Su relevancia en la historia se encuentra en 1630 cuando en nombre de la corona recibió el título de los

³⁷⁷ HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, 69.

resguardos de Vitoncó y representó la fuerza más relevante dentro de los diferentes cacicazgos que se encontraban en la Región.

Otro personaje que se puede tener en cuenta es a Cristóbal Mosquera y Figueroa: Originario de Popayán, nombrado alcalde de Popayán en 1683 y 1693. Nombrado corregidor perpetuo de Popayán en varias ocasiones, en 1701, 1703, 1707 y 1708, desde las órdenes de la real audiencia de Quito. En todos estos años aprovechó de los servicios de *encomienda* a cargo de familiares y amigos, todas a través de reales cédulas. Su figura es muy relevante puesto que se conoce como el Corregidor Perpetuo.

Los hechos más significativos que están asociados a estos personajes, como se expresó en páginas anteriores, están en la conformación y el fortalecimiento del sistema de resguardos que se vivió específicamente en las poblaciones Nasas en 1700 que, a diferencia de otros casos nació, de la iniciativa de los caciques de las propias comunidades indígenas quienes leyeron y quisieron el título de resguardo, como forma de asegurar la posesión de unas tierras que eran suyas basadas en la idea de un derecho antiguo y “milenario”.

Hacia la mitad del siglo XVII los caciques de la Región empezaron a crear unidades políticas de lo que antiguamente fueron pequeños cacicazgos. Al sur de Tierradentro la familia Gueyomuse, de los caciques de Togoima, unificaron Togoima, Santa Rosa, Avirama, Calderas, Cuetando, Itaibe, Yaquivá y Pisimbala, en uno sólo. Siguiendo este mismo patrón en la Cuenca de Moras, Juan Tama de la Estrella creó el resguardo de Vitoncó, uniendo Lame, Chinas, Suin y Mosoco. También amplió alianzas y unió el de Vitoncó con el de Pitayó, que comprendía, Pitayó, Jambaló, Quichaya, Pueblo Nuevo y Caldonó, uno de los lugares heredados por parentesco. Limitaba con el Cacicazgo de Tacueyó de un familiar como lo era Manuel de Quilo y Sicos. El tercer Cacicazgo era el de Wila en donde la cacica era Mariana Mondiguagua esposa de Juan Tama.³⁷⁸

Así, para el siglo XVIII, la nación Nasa se componía de unas unidades políticas lideradas por tres caciques. Sin embargo, las transformaciones logradas por Tama fueron las más relevantes. En virtud de un “derecho milenario grandes extensiones de terreno fueron puestas en manos de la comunidad”. También se reconoció del derecho de las élites indígenas a distribuir el territorio según sus decisiones. Permitiendo así que las diferentes pugnas que se tuvieran frente al territorio pudiera llevar el curso legal y no en el marco de enfrentamientos militares.

³⁷⁸ *Ibidem* p. 78.

Estas nuevas perspectivas favorecían igualmente al cacique al convertirlo en la cabeza principal de los pleitos y litigios, también representaban los intereses de una sociedad global, al igual que dejaba supeditados las antiguas subdivisiones de Jefes o “Capitanes” quienes dependían del cacique:

“Los caciques habían logrado extender su hegemonía también a las épocas de paz, alterando las instituciones europeas de tal forma que pudieran expresar concepciones Nasa de la legitimidad política. Lograron su objetivo a través de la adopción de una imagen de tipo histórico como la del cacique, imagen que se remontaba a la época de la Conquista a la vez que reflejaba la realidad colonial”³⁷⁹.

Tras la dificultad encontrada por los españoles para dominar a los Nasa, el cacique Juan Tama llega a un acuerdo para el fortalecimiento y la conformación de instancias que busquen el fortalecimiento de la comunidad. En el siglo XVIII, Tama llega al acuerdo en el que Cristóbal Mosquera y Figueroa Gobernador de Popayán renunciaban a los derechos de la *encomienda* permitiendo que se llegara a la delimitación de los resguardos.

Las consecuencias que se pueden encontrar en la historia Nasa, en este campo de la construcción de su resistencia están en que Tama, es el ejemplo más representativo de una forma de búsqueda de la autonomía de las comunidades indígenas. El establecimiento de estos resguardos permitió la concepción de un territorio ancestral reconocido, con el ejercicio del poder político por parte de capitanes y el cabildo, permitiendo así que la unificación se diera partiendo de las autoridades tradicionales y no de la presencia española. Dejó manuscritos en donde sentó bases para parte de la identidad Nasa, hizo el llamado al fortalecimiento del territorio autónomo, el matrimonio endogámico y la reiterada fortaleza de los Nasa partir de su forma de vida.

B. LA RESISTENCIA DURANTE LA REPÚBLICA COLOMBIANA DEL XIX Y DEL XX HASTA LA DÉCADA DE LOS AÑOS 60.

1. La Resistencia de Manuel Quintín Lame

Manuel Quintín Lame Chantre nació el 31 de octubre de 1880 en San Isidro Departamento del Cauca. Desde muy pequeño tuvo que soportar dolor y sufrimiento, pues cuando tenía cinco años presencié la violación de su hermana, al igual que se vio sometido a constantes desplazamientos de hacienda en hacienda trabajando al lado de

³⁷⁹ RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 87.

sus padres. Nunca recibió educación formal, pero por vivir cerca de Popayán aprendió castellano, aunque no lo escribía a temprana edad poco a poco fue aprendiéndolo³⁸⁰.

Participó en la Guerra de los Mil Días, en la que se enroló en los ejércitos conservadores cuando hubo un reclutamiento generalizado para los indígenas solteros, y al estar Manuel Quintín en “amañe”, le obligó a entrar en las filas conservadoras. Será enviado a combatir a Panamá en donde durará poco tiempo regresando ese mismo año por problemas de salud³⁸¹. Posteriormente será trasferido a Tierradentro para ayudar al orden de la Región, en donde en 1901 es enviado a Popayán a terminar su servicio militar que durara hasta 1903. Finalizado su servicio en la Guerra de los Mil Días, se casó con Benilda León y tuvo una parcela en la que debía pagar dos días de terraje a la semana.

Durante estos años Lame se dedicó al cultivo de su parcela y al pago del terraje, donde su aparente prosperidad duró hasta 1906 con la muerte de su esposa. Este hecho lo llevó a una inconformidad y una insatisfacción donde, inicialmente, propuso al hacendado la compra de las tierras, y ante el rechazo del propietario, se gestó la idea del no pago al terraje, idea que se fue incrementando, hasta el punto de tener que ser juzgado de Popayán por denuncias de abuso de confianza al patrón, o por fuerza y violencia.³⁸²

En 1911 con las diferentes reformas estatales como la fragmentación del Gran Cauca, obligan a las élites latifundistas a buscar nuevos sectores de explotación ganadera llevando y trasladando las haciendas y las poblaciones indígenas a la Cordillera Central. Este hecho afectó drásticamente a las economías de los terrajeros quienes iban a recibir menores pagos e ingresos, por la reducción de “sus encierros” y porqué las nuevas tierras de montaña y bosque no eran aptas para la producción. Estas limitaciones llevaron a Quintín Lame a consultar al abogado liberal Francisco de Paula Pérez en Popayán,³⁸³ quien lo llevó a pesquisar otro tipo de archivos en el Departamento, donde encontró un título de la Corona española a Luisa Hurtado de Aquila, líder india; hallazgo fundamental para pensar en la reivindicación y los derechos de los indígenas.

³⁸⁰ VEGA, Renán, “Entre la evangelización y el Etnocidio”, en: *Gente Muy Rebelde: protesta popular y modernización Capitalista en Colombia (1909-1929)*, Bogotá, Pensamiento Crítico, 2002, p. 65.

³⁸¹ LOAIZA, Fernando, *Manuel Quintín Lame Chantre el indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Pereira, Papiro, 2006, p. 77.

³⁸² *Ibidem* p. 78.

³⁸³ *Ibidem* p. 79.

Desde joven, Lame ya se había interesado por las leyes, pero en esta época es cuando realmente aprendió más sobre el oficio, leyendo manuales y códigos, al igual que cartillas como el “*abogado en casa*” proporcionados por el abogado Francisco de Paula Pérez, hecho que le permitió volverse un experto en leyes indígenas. En esta etapa perfeccionó su escritura, aprendió hacer todo tipo de documentos, modelos de cartas, e instrucciones. De esta manera en consonancia con sus ideas le pidió menos horas de terraje a su patrón, y dedicó más tiempo a la búsqueda de su propia tierra y sus propios medios.³⁸⁴ Por esta razón, sin darse cuenta Quintín estaba aprendiendo sobre todos los entramados ideológicos alrededor del bipartidismo, los incipientes socialismos, la imposición de los hacendados y lo que significaba el capital y el comercio.

En 1912, Quintín expuso las ideas de impago del terraje a su padre, quien entendiendo la magnitud de los hechos e intentando no exaltar los ánimos, le dio una parcela de tierra a su nombre para que no continuase con sus actividades subversivas. Esto no detendrá a Lame, que ese mismo año empezará a divulgar sus ideas, primero entre sus amigos y luego entre los terrazgueros de la zona. De este modo, Quintín Lame aprovechará todos los momentos posibles, como mingas, entierros o cualquier tipo de actividad comunal o religiosa, para llevar a cabo su proclama, por lo que progresivamente, las mingas se irán convirtiendo en espacio de enlace entre el dirigente y las comunidades.³⁸⁵ Más allá de lo anecdótico, esto significó el principio del fin de esta forma moderna de servidumbre entre los Nasa.

De esta manera, entre 1914 y 1918 se vivirán uno de levantamientos más significativos en la historia y la memoria del pueblo nasa como es la “Quintínada”, en donde la población indígena alentada por las ideas de Quintín, dirán “no al pago del terraje”. Para autores como Gustavo Wilches, Enrique Sánchez, Joanne Rappaport y Miguel Fernández coinciden en que existen unos fines o propósitos fundamentales dentro de este movimiento, que pueden identificarse como: la defensa de los resguardos indígenas contra cualquier intento de invasión, la consolidación del cabildo como centro de la autoridad y organización política Nasa, la recuperación de las tierras usurpadas por los terratenientes pertenecientes a los indígenas antes de la llegada española, el no pago al terraje, la reafirmación de los valores y la cultura indígena y el rechazo a la discriminación racial,³⁸⁶ la unificación de los resguardos para construir una “República

³⁸⁴ *Ibidem* p 80.

³⁸⁵ *Ibidem* p. 81.

³⁸⁶ SÁNCHEZ, Enrique y MOLINA Hernán, *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá, Ministerio de Cultura, 2010, p 18; WILCHES-CHAUX, Gustavo,

Chiquita” al margen de los blancos y, finalmente, la representación especial de los indígenas en consejos, asambleas y congresos, con los que se puedan sopesar las leyes blancas.³⁸⁷ Bajo estas exigencias se desarrolló tal movimiento que posteriormente tendrá incidencia en el ámbito nacional.

En 1913 se empiezan a unir diferentes comunidades indígenas diferentes a la Nasa, a la consigna “no al terraje”, al igual que toma fuerza la idea de la recuperación de las tierras usurpadas. Un importante ejemplo de ello es la colaboración de Jacinto Calambás³⁸⁸ quien permitió la partición de los Kokonucos. Para estas épocas, el mismo cabildo de San Isidro lo nombra representante, defensor y jefe máximo de las autoridades indígenas, mostrando el respaldo y el apoyo que tenía dentro de las comunidades.³⁸⁹

En 1914, los indígenas se negaron a pagar el terraje, efectuándose la toma pacífica de la pequeña población de Paniquitá, situada en el centro-este del Cauca. En esta toma, Quintín habló como era costumbre que el Himno Nacional no era una realidad para los indígenas, sino que eran mentiras. Luego a la orden del líder se marcharon antes de que llegaran las autoridades³⁹⁰. De esta manera este mismo año marcha a Tierradentro por petición de las autoridades de esta zona, porque están siendo atacados. Tras estos hechos toma la determinación de ir a Bogotá de donde llega aún más convencido como lo muestran las palabras de Myriam Jimeno:

“En 1914, pasó por Guanacas, dialogando con los cabildos de Tierradentro y prosiguió su viaje detenido a través de Huila y Tolima hasta Bogotá. Ya se proyectaba más allá del Cauca como portavoz de la causa india en todo el país. Despertaba un fervor creciente y reverencial entre sus seguidores (...) Luego de numerosas entrevistas –en Bogotá– entre ellas con los ministerios de Relaciones Exteriores y Guerra, de presentar memoriales ante el congreso, Quintín Lame volvió al Cauca, reuniéndose con los grupos indígenas a lo largo de su ruta. Llega Tierradentro a final de 1914, allí organizó mingas que presidía ceremonioso (...) Los misioneros vieron en él una amenaza a sus políticas de su misión indígena y lo calificaron de “subversivo racial”.³⁹¹

El proyecto Nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña, Bogotá, PNUD, 2005, p. 52; RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 139.

³⁸⁷ FERNÁNDEZ, Miguel, *El movimiento social de los indígenas del Cauca*, Popayán, Fundación para la Comunicación Popular, 1995, p. 14.

³⁸⁸ Jacinto Calambás, es para este entonces una cabeza o “cacique” de los pueblos Kokonucos. Del mismo modo el hecho ser Calambás, apellido también de valor dentro de las poblaciones Nasa, hace que la relación se fortalezca con mejores lazos.

³⁸⁹ LOAIZA, Fernando, *Manuel Quintín Lame Chantre el indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Pereira, Papiro, 2006, p. 82.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 85.

³⁹¹ JIMENO, Myriam. “Cauca: las Armas de lo sagrado” en: JIMENO, Myriam y TRIANA, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar, 1985, p. 180.

Estos hechos inspiran a Manuel Quintín Lame para establecer una base en Tierradentro en donde buscará una “República Chiquita” de la cual él sería el Cacique General, por medio de un levantamiento general que iba a ser realizado el 14 de febrero de 1915. El plan de Lame fue descubierto y fue arrestado el 22 de enero de 1915; tras una gran protesta por parte de los indígenas fue liberado nueve meses después.

En 1916, tras la proclama por parte de varias comunidades indígenas del Huila, Tolima, Valle y Nariño debido a que Quintín Lame fuera nombrado Cacique General, fue arrestado nuevamente por presión de hacendados; éstos y el Gobierno organizaron un grupo indígena armado al mando de Pío Collo³⁹², indígena y Coronel durante la Guerra de los Mil Días para combatir a Lame. Cuando Lame fue puesto en libertad tenía gran apoyo por parte de la población indígena y se dedicó a planear el levantamiento indígena, el cual se materializó ése mismo año en la población de Inzá.

Sin embargo, no se concretó en forma de levantamiento general, puesto que la policía, el ejército y otras fuerzas se desplegaron frente a tales hechos, obligando al movimiento a replegarse al flanco Occidental de la cordillera y continuar su lucha en el Tolima y el Huila.

Tras la derrota del líder indígena, las movilizaciones y sublevaciones no solo calaron en el imaginario de los indígenas sino también en la autoridades, quienes inmediatamente iniciaran las reformas respectivas de la ley 89 de 1890 por medio de la Ley 104 de 1919 que ordenaba la nueva repartición de los territorios. Para Enrique Sánchez en este aspecto Quintín Lame fue un visionario, y dio un giro a las formas de ver las leyes:

“Toma la Ley 89 como bandera... la ley 89 creaba un campo especial del derecho sólo aplicable a los indígenas y reconocía, de un lado, el régimen comunal de los resguardos de tierras, y de otro el gobierno propio a través de los llamados “pequeños cabildos. Un fuero especial, territorios comunales y gobierno propio era lo que desde la Colonia venían reclamando los indígenas”.³⁹³

El tema de las leyes y de el uso de las mismas para la reivindicación y el beneficio de la comunidad, es un ejemplo claro en las luchas no violentas y de la existencia de matices, a la hora de explicar una resistencia, en la medida en que no se simplifica en el

³⁹² En la formación de bandas enfrentadas para este entonces, existe una brigada a cabeza del indígena liberal Pío Collo, quien había recibido prebendas del gobierno local para que persiguiera Quintín, pero años más tarde como se comentó anteriormente en apartado B/3. en 1932 desarrollara acciones contra la población de Belalcázar. LOAIZA, Fernando, *Manuel Quintín Lame Chantre el indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Pereira, Papiro, 2006, p. 91.

³⁹³ SÁNCHEZ, Enrique y MOLINA Hernán, *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá, Ministerio de Cultura, 2010, p. 17.

uso, o no, de la violencia. Es de vital importancia tener en cuenta como las leyes sirven para usar la fuerza del adversario para el propio usufructo. La pesquisa en archivos, la lectura de códigos, la búsqueda y defensa de los derechos de los indígenas, llevó a Quintín Lame, a conocer muy bien a su adversario y las formas como actúa el Estado, llevándole a sacar partido, incluso de las mismas leyes que iban en contra de la población indígena.

De 1917 a 1922 Lame estuvo encarcelado donde continuó enviando memoriales, cartas y denuncias a diferentes instituciones, al igual que siguió con sus labores de lectura. A su salida en 1922, decide viajar al Tolima donde se une al movimiento indígena de esta Región, donde encamina una vía más jurídica habiendo encontrado nuevos Documentos Reales que apoyaban la idea de la tenencia de grandes resguardos incluyendo regiones entre el Tolima y el Cauca.

Con el auge de las misiones, entre 1922 y 1924 fue varias veces para presentar quejas ante el Gobierno. En una entrevista para el periódico *El Espectador*,³⁹⁴ el dirigente indígena hablaba de la decepción que tenía hacia los dos partidos, aun habiendo sido conservador, luchado para ellos y en otros casos habiendo tenido apoyos de liberales en casos puntuales, por eso se refiere al atropello de unos y otros de la siguiente manera:

“- A los indios que se resisten a votar por Cristo, les dicen que si no lo hacen quedan excomulgados y que el diablo se los llevará para el infierno ¿aquí también hacen lo mismo?
- Aquí también Lame ¿y ustedes si creen en lo mismo? {presentador}
- Algunos sí; y otros también. Por allá en Tierradentro ya no le tenemos miedo al infierno, porque ninguno de los indígenas que ha dejado de votar por Cristo, se lo ha llevado el diablo”.³⁹⁵

Este periodo de regeneración de 1915-1930, en el caso concreto de las comunidades Nasa, las represalias no cesan y Quintín tras la persecución que tiene decide dedicarse a las labores de educación, fundando dos escuelas en estas fechas. El inicio del periodo de hegemonía liberal (1930-1946) tampoco va ayudar al movimiento indígena, leyes estatales que solo ayudan al fortalecimiento de los terrajes; leyes como la 200 de tierras de 1936 afectaron profundamente las tierras indígenas, permitiendo más la incursión de colonos y, sobre todo, la expropiación y desplazamiento de pueblos indígenas. Frente a estos hechos Lame se asienta en Huila y Tolima de lleno, permitiendo así en 1938 reconstituir los resguardos de Ortega en Tolima.

³⁹⁴ *EL ESPECTADOR*. Julio de 1924, p. 1. En: LOAIZA, Fernando, *Manuel Quintín Lame Chantre el indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Pereira, Papiro, 2006, p. 120.

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 121.

Desde 1945, se intensificó la persecución del movimiento indígena, hasta el punto de fragmentarlo sustancialmente. De tal manera, en todo este periodo de “violencia” Quintín no descansará y se dedicará de lleno a las labores jurídicas, en donde reclamará constantemente la protección de los derechos indígenas. Manuel Quintín Lama luchará de esta manera hasta 1967, año en el que muere.³⁹⁶ Lama significó un hito y un imaginario político para los pueblos indígenas quienes a partir de esta figura fundaron las bases de resistencia que en pro de la recuperación de las tierras y la dignificación de la misma darán inicio al CRIC y a la organización indígena nacional.

2. La Resistencia Indígena Comunitaria

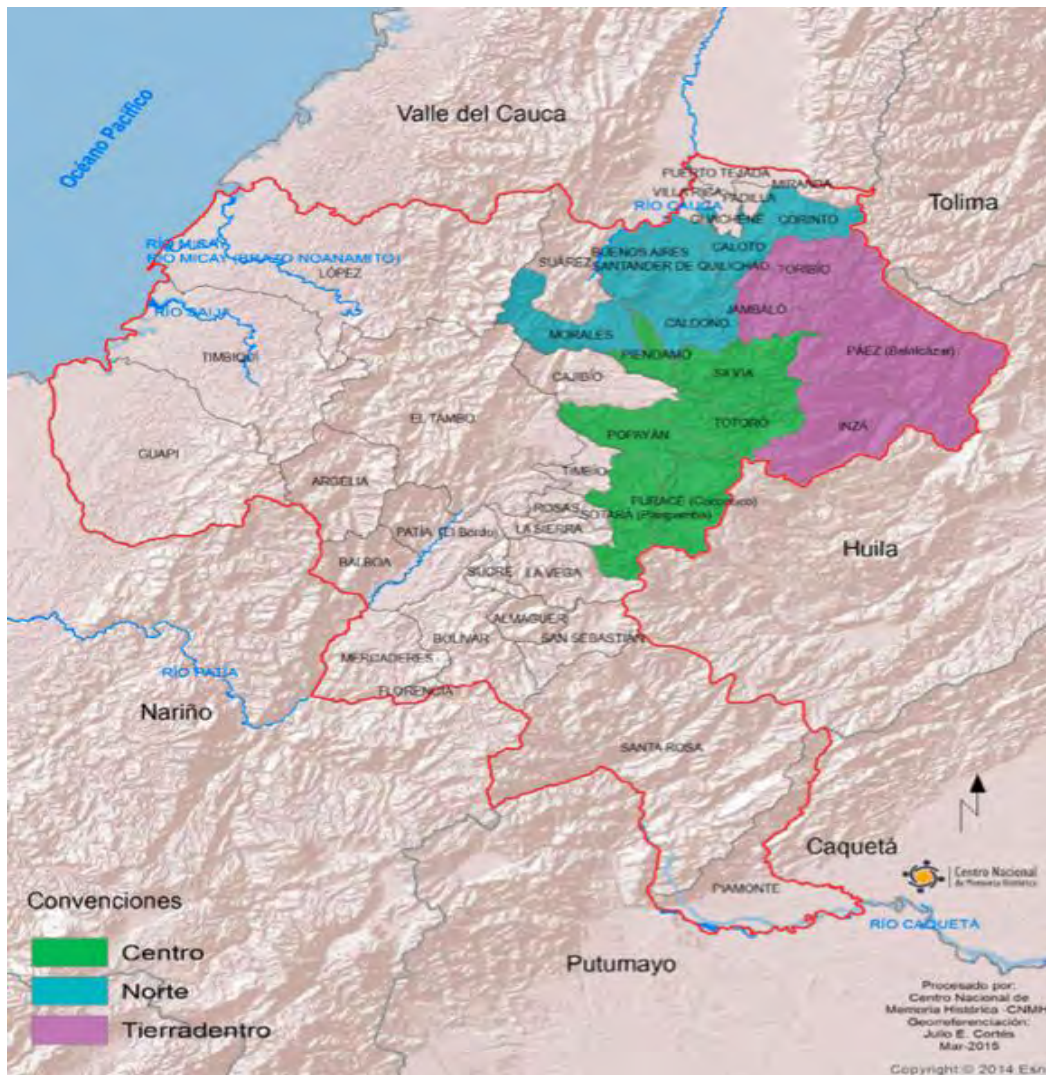
La Resistencia Indígena Comunitaria viene fortaleciéndose y construyéndose desde la década de los 70 y ha constituido un icono de resistencia pacífica la cual busca nuevos escenarios de paz y reitera la idea de comunidad propia de la comunidad Nasa. Aunque ésta ha hecho presencia a lo largo de la historia del pueblo Nasa, es en el siglo XX donde se perfila como una resistencia civil sólida y sobre todo que parte de principios no violentos. Dentro de la Resistencia Indígena Comunitaria es necesario ver el proceso de consolidación del movimiento indígena a partir del CRIC y las diferentes instancias. Se ahondará en esta resistencia en siguiente capítulo.

a) El Movimiento Armado Quintín Lama

Las organizaciones revolucionarias de izquierda empiezan a hacer presencia en las comunidades indígenas en la década de los 60, los resguardos están ubicados en puntos estratégicos, y representan una población en constante resistencia, por esta razón organizaciones como las FARC, el ELN, el EPL y el M-19 para la década de los 70 ya están asentados en parte de las tierras indígenas.

³⁹⁶ RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 141.

Mapa 7. Zonas de Operación del Movimiento Armado Quintín Lame.



Fuente: Centro de Memoria Historia. Bogotá. Colombia. 2014.

Tras la conformación del CRIC los terratenientes y hacendados disponen de mercenarios para apaciguar el movimiento indígena, hecho que obligó en algunas ocasiones a la comunidad a pedir ayuda a los grupos guerrilleros para defenderse. De esta forma entre 1974 y 1975 se constituyen “autodefensas comunitarias” las cuales están con el apoyo de los grupos guerrilleros, pero esencialmente el M-19, que está dispuesto a convivir militarmente con las comunidades, entrando de esta forma en una nueva dinámica de violencia que estaba en contra de una lógica comunitaria. Algunos grupos guerrilleros, esencialmente las FARC buscaban reclutar más hombres a sus filas, con el ideario de llegar a la toma del poder, con miras a reivindicaciones campesinas y revolucionarias, buscando modernizar al indio y condicionarlo a sus fines políticos.

La compleja situación y la inmersión cada vez mayor de las células de autodefensas conformadas, se llegó a la decisión de que dirigentes indígenas y asesores

no indígenas del CRIC, tomarán las riendas de la resistencia armada, de este modo en 1983 estos grupos móviles se convirtieron en el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL). Este movimiento se declaraba al servicio del movimiento indígena y campesino, planteaba encontrarse dentro del espectro de izquierda, pero negaba la idea de la tenencia del poder y la transformación del Estado a uno de corte socialista, decía luchar en concordancia con los intereses y la autoridad indígena, defendiendo así estas instituciones de las violencias externas. Propugnaba no sólo por el respeto de las comunidades indígenas del Cauca, sino también, por el resto de las comunidades indígenas del país. Su cercanía con algunos grupos de izquierda como el M-19 y la columna Ricardo Franco, disidente de las FARC, trajo a la población la muerte de muchos indígenas que tenían lazos con estas organizaciones. Estos hechos por su parte generaban disidencia y oposición dentro de la CRIC y esencialmente frente al Movimiento de Autoridades del Suroccidente. El Movimiento de las Autoridades, acusaba del mismo modo al CRIC por su participación en la conformación del grupo armado, y su relación con las otras organizaciones amadas.³⁹⁷

Estos hechos hicieron que el movimiento armado progresivamente tuviera un desgaste, y sobre todo perdiera legitimidad frente a la población indígena, al igual que el movimiento perfilaba a ser absorbido por otras organizaciones guerrilleras. Su entrada a la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar, modificó su discurso y lo obligó a extender sus reivindicaciones a otros sectores diferentes al indígena. Para las autoridades indígenas el movimiento cada vez más se desenfocaba de sus idearios iniciales, y tendía a convertirse en una máquina de guerra.³⁹⁸ Las demandas de la población y de los diferentes movimientos comunitarios se encaminaron a rechazar la presencia de grupos armados, con lo que, los únicos que aceptaban tal petición fueron los del Quintín Lame.

Por esta razón con la Constituyente de 1991, el movimiento en gran medida había cumplido sus metas, y por su parte estaba torpedeando un proceso de fortalecimiento de la resistencia indígena mucho más amplio que la lucha armada, con lo que su mejor opción fue la desmovilización, aceptando el acuerdo de paz, salir de la vía armada, y hacerlo por la puerta grande³⁹⁹. Logró ser reconocida como una organización política legítima, y participar en la reforma constitucional.⁴⁰⁰

³⁹⁷LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p 98.

³⁹⁸ *Ibidem* p. 100.

³⁹⁹ *Ibidem* p. 102.

⁴⁰⁰ Estos hechos se abordaran con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

Título: Y la lucha continua



**CAPÍTULO III: DE LA VIOLENCIA A LA RESISTENCIA
INDÍGENA NOVIOLENTA, DESDE LOS AÑOS 70 HASTA LA
ACTUALIDAD.**

INTRODUCCIÓN

Hablar de la resistencia de los pueblos indígenas colombianos puede llevar a un viaje a través de la historia de cientos de procesos desarrollados a lo largo de cinco siglos de violencia contra estos pueblos.

El propósito del presente capítulo es configurar, específicamente, el contexto en el que se desarrolla y se consolida la resistencia noviolenta de los Nasa; situada en las últimas décadas del siglo XX. En esta medida, este capítulo al igual que el anterior, es un esfuerzo por rastrear las fuentes bibliográficas, como documentos generados por las diversas organizaciones, para entender sus procesos de resistencia y sus posibles relaciones con una de las dimensiones de éstos, que se concentra en el concepto de Noviolencia.

Las relaciones existentes entre la violencia estructural que se ha vivido en el territorio colombiano y la resistencia Nasa son innegables, pero no hay que perder de vista que la construcción de ella supera la defensa de la violencia –un carácter meramente causal– hacia un eje para la construcción, afianzamiento y desarrollo de sus vidas, sus pensamientos y formas culturales.

El siglo XX en Colombia estuvo cargado de una intensa y muy profunda violencia que desde la Guerra de los Mil Días a comienzo de siglo (17 de octubre de 1899 al 21 de noviembre de 1902) y que fue caminando de la mano de los partidos políticos tradicionales –conservador y liberal–, encontrando justificación en sus diferentes modelos, rencillas, venganzas y ansias de poder.

Así, se desarrollan períodos de hegemonía conservadora (1886-1930) y el la presidencia del Laureano Gómez, (1946-1948) y de hegemonía liberal (1930-1946); con retaliaciones hacia el partido opositor y aquellos que se opusieran a sus planteamientos, entre las que se vieron afectadas las comunidades Nasa.

Con el magnicidio de Gaitán y el Bogotazo (9 de abril de 1948) se desata una fase de la historia colombiana conocida como *La Violencia*, un recrudecimiento del conflicto existente del bipartidismo y la generalización del conflicto hacia una guerra civil que llevó a la población a armarse, hacia el lado de fuerzas conservadoras, Gobierno y paramilitares, o hacia hacerle frente a través de las incipientes guerrillas liberales.

Tras estos hechos, el despojo de las tierras cobra gran intensidad, tanto hacia el campesinado, como hacia la población indígena a lo largo de la geografía nacional, particularmente en aquellos lugares donde el latifundio tuvo un gran desarrollo. Por ejemplo, en el Cauca y zonas aledañas.

Los pocos intentos de “reforma agraria” acaecidos en los sesentas del siglo XX se vieron frecuentemente frustrados por políticos locales, aliados a la clase terrateniente y, por el contrario, fueron la excusa perfecta para legalizar todos aquellos predios arrebatados a sus legítimos dueños en décadas anteriores. Las mejores tierras fueron acaparadas por poderosos grupos económicos, a nombre del “desarrollo del país”.

La estrategia adoptada por la dirigencia política, para enfrentar un conflicto generalizado y que ya empezaba a tomar tintes revolucionarios, fue una alternación periódica en el poder, conocida como el Frente Nacional, en la cual, de manera absolutamente excluyente, los partidos mayoritarios, liberal y conservador, cooptaron el poder enmascarando una serie de reformas y amnistías, que, exitosamente, se convirtieron en un mecanismo efectivo de control social.

Frente a esta situación de despojo, se consolidan en el país diferentes opciones populares y campesinas, que mantienen los preceptos de que para la defensa de las condiciones materiales de una población como la campesina la única vía, es la vía armada revolucionaria, donde se dan los sistemas de autodefensa, la idea de una conquista del poder, y la emergencia de variadas y diferentes expresiones guerrilleras, que van desde el Leninismo hasta el maoísmo. El surgimiento de las FARC, el ELN, el EPL, el M-19, el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL) –en el plano indígena–, dan cuenta del gran desarrollo de un movimiento nacional reivindicativo de las clases populares, campesinas e indígenas. Este logra afianzarse en extensas zonas del país, estableciendo verdaderas formas de poder local.

En este contexto, ya entrado el siglo XXI, para enfrentar ese creciente movimiento social que amenaza la estructura oligárquica tradicional de poder, además de los aparatos “legales” del Estado, desde diferentes vertientes se promueve una estrategia complementaria, tan cruenta como efectiva, basada en el despliegue de numerosos grupos paramilitares que enfrentarían el ascenso del gran movimiento reivindicatorio popular.

Dichos grupos paramilitares, defendidos abiertamente por líderes políticos tradicionales, como Álvaro Uribe Vélez, ponen en la mira, no en los combatientes, como tal, sino a las amplias bases sociales que les dan sustento.

De esta manera, inician una cruenta y aberrante racha de masacres que, con macabros y absurdos métodos, generan la mayor oleada de desplazamiento interno hasta ahora conocida en la historia del país. Paralelamente, llevan a cabo una contundente tarea de despojo de tierras, que engrosan los activos de grandes emporios económicos, generalmente, ligados a multimillonarios proyectos agroindustriales, como la palma aceitera.

A todo ello se uniría, para complicar aún más la dinámica histórica y las futuras soluciones, la presencia del narcotráfico y de los cultivos ilícitos, así como toda una serie de economías de escala, en muchas ocasiones economías ilegales que se reflejan en las múltiples formas de extorsión, secuestro, nuevas formas de esclavitud –prostitución, tráfico de personas, etc.– así como la destrucción de valores sociales y humanitarios a favor de una especie de situación de “todos contra todos”. ¿Cómo en medio de este panorama tan complejo pudieron emerger nuevas y renovadas formas de resistencia indígena? A responder esta pregunta vamos a dedicar parte de las próximas páginas.

1. CONTEXTO SOCIAL EN QUE SE DESARROLLA LA RESISTENCIA: LA VIOLENCIA ESTRUCTURAL.

A. LA DÉCADA DE LOS AÑOS 70-80

El movimiento campesino se había organizado institucionalmente a través de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), creada en 1968 por el entonces Presidente Carlos Lleras Restrepo, con el objetivo de acompañar la reforma agraria de 1960 realizada por su primo hermano Alberto Lleras Camargo, cuando este fue Presidente.

Con el desarrollo de las reivindicaciones y utopías de los años sesenta, las luchas sociales cobraron un sentido histórico que afianzaron su desarrollo; en el caso colombiano, por ejemplo, dotaron de un marco necesario a la movilización campesina, que permitió su crecimiento y fortalecimiento.

De igual forma, a nivel latinoamericano, las reivindicaciones identitarias indígenas iban ganando espacio, “siendo víctimas de agresiones múltiples, los indígenas del continente *reaccionan* (...) discriminados por siglos por ser *indios*, alegan ahora su *estatus específico de Indios* para hacer valer sus derechos”⁴⁰¹; generándose un

⁴⁰¹Cursiva para sustituir las comillas originales del documento. Tomado de LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p.45.

“momento favorable para la emergencia de un movimiento indígena que, en Colombia como en otras partes del continente latinoamericano, rompe con el indigenismo oficial y logra extenderse por todo el país”⁴⁰²

Por otro lado, la lucha armada que se había originado en el país, fue arraigando su presencia en los territorios. Para el caso del Cauca se traduciría en una presencia constante de guerrillas en el Departamento, al ser considerado un territorio favorable “tanto por las condiciones geográficas de la Región como por el impacto de las luchas sociales que han nacido en el Departamento y en especial las de las comunidades indígenas”⁴⁰³.

Así como la insurgencia se hacía presente en el territorio indígena, los ejércitos privados de los terratenientes se estructuraban cada vez más en la zona, trayendo consigo la incipiente violencia paramilitar, de la mano de las viejas estructuras que habían quedado tras la época de “La Violencia”. Estas acciones que “contaban con la colaboración activa u omisiva de miembros de la Fuerza Pública”⁴⁰⁴, se realizaban con el objetivo de hacer frente a las nuevas formas de resistencia indígena y campesina que se estaban forjando en el territorio como lo era: manifestaciones, marchas y la recuperación de tierras en un Departamento donde prima el latifundio.

Todo esto desencadenó amenazas, persecuciones y asesinatos de diferentes líderes indígenas y campesinos a lo largo de la década de los setenta a manos de los ejércitos de los terratenientes; especialmente “*los pájaros*” que por ejemplo, sólo en 1974, asesinaron al líder campesino Gustavo Mejía y al religioso Pedro León Rodríguez. Esto sumado a la represión y detenciones ilegales realizadas por parte del Estado con la complicidad de policías que atendían las quejas de los terratenientes.

En ese contexto es elegido Presidente Julio César Turbay Ayala (1978-1982), del que es importante reseñar dos políticas que afectaron directamente a la resistencia indígena así como a la lucha social en general.

En primera instancia, el polémico Estatuto de Seguridad (1978) adoptado bajo un régimen de excepción –Estado de Sitio– y que pretendió:

⁴⁰² Ibidem, p. 51.

⁴⁰³ Ibidem, p. 67.

⁴⁰⁴ HERNÁNDEZ, Esperanza, “La Resistencia Civil de los indígenas del Cauca” en: *Papel Político*, Vol. 11 No 1 Bogotá, Enero-Junio 2006, p. 187, recuperado de: [<http://www.javeriana.edu.co/politicas/publicaciones/documents/6LARESISTENCIA>]

“Defender las instituciones democráticas, (...) asediadas por serios peligros, y defender a los asociados de toda clase de asechanzas para lograr una patria donde se viva en paz, sin sobresaltos, con toda clase de seguridades para la vida y el trabajo”.⁴⁰⁵

A través de un severo régimen penal y civil que coartaba las libertades, dotaba de facultades judiciales a las Fuerzas Militares e incrementaba las situaciones de violencia que se estaban viviendo; este estatuto, “caracterizó una época de polarización social, crisis de Derechos Humanos, confrontación armada y denuncias ante la comunidad internacional”.⁴⁰⁶

Bajo él se llevaron a cabo torturas, desapariciones forzadas y otras violaciones a los Derechos Humanos, así como el exilio de gran cantidad de intelectuales, el fortalecimiento de estructuras mafiosas a diferentes niveles de la sociedad y la institucionalización de fuerzas paramilitares.

Al igual que muchos otros movimientos sociales, la organización indígena del Cauca se ve obligada a la clandestinidad durante dos años.

En segunda instancia y con referencia directa a las comunidades indígenas, el Presidente Turbay planteó el llamado “Estatuto Indígena”, cuyo objetivo era la disolución de los resguardos y la venta de las tierras indígenas bajo el lema de la igualdad; una reforma que según el CRIC, hacía visible:

“La voluntad del Gobierno de destruir jurídicamente los medios de sobrevivencia indígenas, por medio de la implementación de un Estatuto Indígena, que apunta a desintegrar las comunidades, convertir los cabildos en Juntas de Acción Comunal y acabar con la propiedad colectiva de los resguardos”.⁴⁰⁷

Así se va cerrando la década de los setenta, en medio de un Gobierno autoritario que teje una nueva fase de la violencia estructural en el país.

B. LA DÉCADA DE LOS AÑOS 80-90

El “Estatuto Indígena” trajo consigo una respuesta coordinada de las diferentes comunidades indígenas que condujo a nuevas formas de organización –que se abordarán más adelante–.

⁴⁰⁵ EL ESPECTADOR “Del Estatuto de Seguridad, a la seguridad Democrática”, Bogotá, 6 de septiembre de 2008, recuperado de: [<http://www.elespectador.com/impreso/judicial/articuloimpreso-del-estatuto-de-seguridad-seguridad-democratica>]

⁴⁰⁶ EL ESPECTADOR “Del Estatuto de Seguridad, a la seguridad Democrática”, Bogotá, 6 de septiembre de 2008, recuperado de: [<http://www.elespectador.com/impreso/judicial/articuloimpreso-del-estatuto-de-seguridad-seguridad-democratica>]

⁴⁰⁷ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p. 49.

Antes de finalizar este período Presidencial, la cúpula militar ideó las autodefensas civiles para “colaborar” con la lucha antisubversiva; mientras que no se vieron muchos esfuerzos por acabar con el narcotráfico y sus estructuras, ni el Gobierno de Turbay, ni en el de su sucesor Betancur.

A nivel Departamental, el Cauca iba sufriendo dos procesos paralelos. Por un lado, la agudización del conflicto que se representaba en: el asentamiento y afianzamiento de las FARC en la zona, que afectaba directamente a la población civil allí asentada –entre ellos a las comunidades indígenas–; el señalamiento de líderes indígenas y prácticas como la recuperación de tierras como nocivas para el movimiento armado en el que sus luchas no se integraban a los objetivos de la guerrilla; y la violencia generada por el intento del grupo armado de controlar los cultivos de marihuana y coca que empezaron a reproducirse en las partes altas del Departamento⁴⁰⁸

Por otra parte la década de los 80 puede percibirse como una década:

“Esperanzadora para las luchas indígenas (...) Las denuncias que se hicieron ante las instituciones de Derechos Humanos, tanto nacionales como internacionales, por la violación de los Derechos Humanos de las comunidades indígenas empezaron a dar sus frutos. El apoyo internacional incidió claramente en la recuperación de la organización indígena”.⁴⁰⁹

Una muestra de las contradicciones entre la fuerza del movimiento y la agudización del conflicto, está en el asesinato, en 1982,⁴¹⁰ de siete indígenas por parte del grupo armado de las FARC en el Resguardo de La Aurora y el de otro más en el Resguardo de San Francisco, dos de ellos, reconocidos líderes comunitarios: José María Ulcué y Ramón Julicué.

Las relaciones se fueron haciendo cada vez más complicadas entre la comunidad y las guerrillas –especialmente las FARC–, por lo que denuncian “la actitud de la guerrilla, (...) sus métodos, reclutamientos forzosos, eliminación de los opositores, acuerdos con los terratenientes que pagan la *vacuna* en detrimento de quienes buscan recuperar sus tierras ancestrales”.⁴¹¹

⁴⁰⁸ VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “Conflicto armado 1997-2002”, Bogotá, recuperado de: [<http://www.verdadabierta.com/la-historia/243-la-historia/farc/288-conflicto-armado-periodo-3>]

⁴⁰⁹ GALEANO, Myriam, *La resistencia indígena en el Cauca. Labrando otro mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 67.

⁴¹⁰ Esta fecha es importante porque se cumplía el primer año desde la fundación de la ONIC, y tanto el Gobierno colombiano, como otros actores del conflicto como las FARC, para que no se extendiese el movimiento, desencadenaron una serie de acciones contra la población indígena.

⁴¹¹ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p. 68.

Por otro lado, la expansión del cultivo de la caña, además de desplazar las comunidades hacia las partes más altas de la montaña, revivió el uso continuo del terraje como expresión profunda del latifundismo y de las concepciones coloniales hacia los indígenas. A pesar de ser una figura de la servidumbre donde “el terrateniente le dejaba un pedazo al indígena para cultivar, pero en contraprestación éste debía trabajar varios días gratis en la hacienda y entregar gran parte de la cosecha”⁴¹²; se volvió una práctica que “niños y adultos pagaron hasta la década de los ochenta del siglo XX a los ilegítimos propietarios de sus territorios”.⁴¹³

En 1984 se hace público el Movimiento Armado Quintín Lame, aunque había iniciado actividades en los años 1974-1975. Los objetivos del movimiento eran dar una “respuesta a la agresión armada adelantada bajo el patrocinio de los terratenientes (...) inspirados en las banderas de Manuel Quintín Lame, cuales son la recuperación de territorios de las comunidades indígenas, el no pago del terraje y la defensa y fortalecimiento de los cabildos”⁴¹⁴ y también proteger a las comunidades de las acciones realizadas “tanto por las bandas de *pájaros* como por las organizaciones de la izquierda armada”.⁴¹⁵

Aunque era un movimiento armado nutrido socialmente por miembros de las comunidades y que “dice optar por una acción en total concordancia con los intereses de las comunidades y autoridades tradicionales indígenas”,⁴¹⁶ esta relación no estaba libre de tensiones, presiones y conflictos de partes de la comunidad, que en muchos casos no estaba de acuerdo con la lucha armada, como se verá reflejado años adelante. Por este motivo es que este movimiento empezó un proceso de desmovilización a finales de los años 80 y comienzos de los 90.

A nivel de política estatal, la década de los ochenta comienza con el Gobierno de Belisario Betancur (1982-1986). El nuevo Gobierno estableció como prioridad el

⁴¹² VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “Conflicto armado 1997-2002”, Bogotá, recuperado de: [<http://www.verdadabierta.com/la-historia/243-la-historia/farc/288-conflicto-armado-periodo-3>]

⁴¹³ HERNÁNDEZ, Esperanza, “La Resistencia Civil de los indígenas del Cauca” en: *Papel Político*, Vol. 11 No. 1 Bogotá, enero-junio 2006, p. 184, recuperado de: [<http://www.javeriana.edu.co/politicas/publicaciones/documents/6LARESISTENCIA>]

⁴¹⁴ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p. 69.

⁴¹⁵ IBEAS, Juan, “Epilogo”, en: FAJARDO Luis, GAMBOA Juan y VILLANUEVA, Orlando *Manuel Quintín Lame y los guerreros de Juan Tama: Multiculturalismo, magia y resistencia*. Madrid, Nosa y Jara, 1999.

⁴¹⁶ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p.70.

diálogo y la negociación con los grupos armados, por lo que promovió un proyecto de amnistía que se hizo a través del la ley-decreto 35 de 1984.

Inició procesos de diálogo con diferentes grupos armados como las FARC, con quien firmó los Acuerdos de La Uribe donde se partía de un cese del fuego bilateral y la búsqueda de una salida política al conflicto armado, aunque nunca se pactó la entrega de armas. De allí surgió la Unión Patriótica, conformada por ex guerrilleros, sindicalistas y grupos civiles, que se convirtió en la tercera fuerza política en las elecciones de 1986, y que posteriormente sufriría la reacción de las recién estructuradas fuerzas paramilitares mafiosas de los hermanos Castaño, en convivencia con las fuerzas estatales, y que conducirá al retorno muchos desmovilizados al monte, y al completo exterminio de la Unión Patriótica. Más de 3.000 de sus líderes políticos serán asesinados en el transcurso de un arco temporal de unos 15 años.⁴¹⁷

Por otro lado, el Gobierno de Belisario Betancur firmó con el M-19 los acuerdos de Corinto en el Cauca, que también fueron firmados por el EPL en el Hobo –Cauca–. Estos acuerdos tenían los mismos objetivos que el anterior: cese al fuego bilateral y búsqueda de una salida política al conflicto armado.

Las negociaciones de paz con el Gobierno Betancourt no lograron el esperado y deseado acuerdo de finalización negociada del conflicto armado, pero alcanzaron importantes logros. El acuerdo de tregua suscrito en 1984 en La Uribe, inicialmente con las FARC, y seguidamente con el EPL y el M-19, que representó el primer acuerdo de esta naturaleza en la historia del país y del conflicto colombiano (...) la decisión de las FARC de hacer una transición de lo militar a lo político con la creación del movimiento político Unión Patriótica (...) lamentablemente y como un grave error histórico, la violencia ejercida contra ese movimiento político, diezmó casi en su totalidad a su dirigencia y no permitió esa transición.⁴¹⁸

A pesar del proceso que había iniciado el Gobierno, sectores del ejército opuestos a las negociaciones iniciaron un proceso de “sabotaje” a través del ataque a líderes de las guerrillas que hacían parte del proceso: una emboscada por parte de la policía y el ejército a Iván Marino Ospina en San Francisco –Cauca–, otra a Carlos Pizarro Leongómez cuando iban de camino a encontrarse con miembros de la comisión de paz en Corinto –Cauca– y un atentado en Cali contra Navarro Wolf, Jefe de la Comisión para organizar el Diálogo Nacional. Por estos hechos se desencadena el

⁴¹⁷ CAMPOS, Yesid, *Memoria de los silenciados –El Baile Rojo- Relatos*, Bogotá, CEICOS, MSD, 2003; PALACIOS, David, *El genocidio contra la unión patriótica*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1999.

⁴¹⁸ HERNÁNDEZ, Esperanza, *Intervenir antes que anochezca. Mediaciones, intermediaciones y diplomacias noviolentas de base social en el conflicto armado colombiano*. Bucaramanga, Universidad Autónoma de Bucaramanga, 2012, p. 92-93.

rompimiento de la tregua en enero de 1985, ya que la guerrilla del M-19 considera que el Gobierno había roto los acuerdos con estas acciones.

Hacia el mes de agosto del mismo año es asesinado Iván Marino Ospina en Cali y hacia el mes de noviembre –el 6 y 7– en contestación a todos estos hechos, el M-19 realiza la toma del Palacio de Justicia bajo el nombre de “Operación Antonio Nariño por los Derechos del Hombre”. Los objetivos de dicha operación eran:

“Convocar a la Nación para que enjuicie al Gobierno del Presidente Belisario Betancur por su incumplimiento de las promesas de paz y por su traición a los acuerdos suscritos hace un año en Hobo, Corinto y Medellín. Con la operación “Antonio Nariño por los Derechos del Hombre”, comandada por Luis Otero Cifuentes, miembro del Comando Superior, la organización insurgente exige la publicación de un manifiesto por los medios de prensa del país, así como las actas de verificación, los acuerdos de paz suscritos con el Gobierno, una demanda de la Corte Suprema de Justicia, y los acuerdos de monitoria que comprometen a Colombia con el Fondo Monetario Internacional. (...) Se exige además la apertura de una hora radial a la población para que exponga sus necesidades más urgentes y denuncie los incumplimientos gubernamentales”.⁴¹⁹

Estos objetivos nunca se lograron, no hubo negociación y por el contrario se llevó a cabo una acción de retoma por parte del ejército nacional y la policía, que condujo a acrecentar la violencia de la situación, los muertos y desaparecidos.

Tras la comisión de la verdad en 2005, se calificó la toma y retoma como un holocausto y se determinó como responsables tanto al M-19 como a Belisario Betancur y al Ejército de Colombia. Al sol de hoy, son muchos los vacíos que quedan sobre los hechos acontecidos en el Palacio de Justicia, las desapariciones, los incendios, los asesinatos de personas que salieron vivas, etc.

Días después, miembros del ejército asesinaban en una cafetería de Bogotá a Óscar William Calvo, Jefe de la vocería del EPL en la Comisión de Paz que había establecido Betancur, junto a los dirigentes de la Juventud Revolucionaria, Alejandro Arcila y Ángela Trujillo. Aquí termina todo intento de negociación y tregua con los diferentes grupos armados en ese Gobierno.

Por otro lado, las redes de narcotráfico, mafia y paramilitarismo estaban cada vez más asentadas en el país; generando desplazamientos, asesinatos, coerción, polarización social y un incremento de la violencia por su guerra declarada contra el Gobierno, las guerrillas y entre ellos mismos. Los principales actores fueron Pablo Escobar, los hermanos Ochoa, Gonzalo Rodríguez Gacha, el clan de los esmeralderos,

⁴¹⁹ SEMANA “El comunicado y las exigencias del M-19”, Especial Bogotá, septiembre de 1985, recuperado de:[<http://www.semana.com/especiales/articulo/el-comunicado-las-exigencias-del-m-19/7191-3>]

los hermanos Castaño que luego formarían las Autodefensas de Córdoba y Urabá, y coordinarían otros grupos paramilitares, el Cartel de Cali, el Cartel de Medellín, el Cartel de la Costa y otros grupos generados como la Muerte A Secuestradores (MÁS) y los Perseguidos por Pablo Escobar (PEPES).

“Como respuesta a la política de paz del Gobierno de Belisario Betancur, bajo el auspicio de las Fuerzas Armadas, o como reacción espontánea para obtener seguridad (...) habían emergido importantes autodefensas: las de las zonas esmeraldíferas de Boyacá, encarnadas en los ejércitos privados con relativo control territorial, al servicio de los esmeralderos de la Región, tan antiguo como el negocio de las esmeraldas. También estuvo el MÁS, que surgió en 1981, producto de una alianza entre Ejército, Policía, empresarios y ganaderos del Magdalena Medio y su propósito era impedir la incursión de la insurgencia. (...) podría afirmarse de manera más soportada que las autodefensas de los ochentas emergieron principalmente en torno de la lucha contrainsurgente y en escenarios donde el Partido Comunista, la izquierda y la insurgencia registraban una importante presencia, como en el caso de Puerto Boyacá, Cimitarra, y algunas localidades del Magdalena Medio.⁴²⁰

Desde 1984 se inicia una guerra declarada contra el Estado colombiano, época que se denominó como la Guerra del Narcoterrorismo. Se puede decir que su inicio se da con el asesinato del Ministro de Justicia de aquel momento, Rodrigo Lara Bonilla, quien había iniciado una persecución de los bienes y fuentes de financiamiento de los carteles de la droga mientras en el Congreso se debatía la aplicación de la extradición a los narcotraficantes.

Cuando el Cartel de Medellín realiza el asesinato de Lara Bonilla, el Congreso aprueba el tratado de extradición con EE.UU. y se desata una guerra abierta con el Estado de los llamados “Extraditables” a través de terrorismo en la ciudad, atentados y masacres contra funcionarios judiciales. Esta nueva etapa de violencia, continuará hasta 1994.

Así mismo, los narco-terratenientes como Gacha y los hermanos Castaño organizan, capacitan y fortalecen sus autodefensas para responder a las actuaciones de los grupos armados de izquierda que estaban afectando sus negocios con las vacunas, toma de cultivos o quema de laboratorios; para ampliar sus tierras y áreas de manejo, y para ejercer un dominio completo sobre diferentes regiones del país.

⁴²⁰HERNÁNDEZ, Esperanza, *Intervenir antes que anochezca. Mediaciones, intermediaciones y diplomacias noviolentas de base social en el conflicto armado colombiano*. Bucaramanga, Universidad Autónoma de Bucaramanga, 2012, p. 50.

Con estas nueva re-calibración de los grupos de autodefensa, se inicia otra fase de esta guerra dirigida por un lado hacia las guerrillas y por el otro hacia la población civil, especialmente, indígenas, sindicalistas y militantes de izquierda que eran considerados auspiciadores y auxiliares de los grupos armados de izquierda.

En este sentido, podemos ver que estas dos décadas están marcadas, en términos generales, por un período de “violencia Gamonal”, que va de 1970 a 1991, con la llegada de la Constitución.⁴²¹ Además de este período Gamonal, estas dos décadas, también se caracterizan por ser un período de consolidación y conformación de los diferentes actores armados, en donde para finales de los años 80, el mapa de actores es muy diverso, y va desde la guerrillas de izquierdas, hasta los grupos narcotraficantes y paramilitares de extrema derecha.

Aunque en este período hay una clara agudización de la violencia generalizada, también existen ejemplos esperanzadores e iniciativas sociales y comunitarias como se verá en el siguiente apartado. Al igual que se van a dar procesos de fortalecimiento comunitario dentro de las poblaciones indígenas por medio de las reivindicaciones de su autonomía y la recuperación de tierras, también se generará una respuesta por parte de los terratenientes y fuerzas del Estado, en donde por temor a la proliferación de este tipo de procesos, crean toda una estructura coordinada en pro de una refundación del país desde la lógica del poder paramilitar, terrateniente-ganadero y mafioso.

C. LA DÉCADA DE LOS AÑOS 90-2000

En el Gobierno de Belisario Betancur se logró la desmovilización de varios frentes de las guerrillas de las FARC y el ELN, que desembocaron en la creación de una fuerza política llamada la Unión Patriótica que poco a poco se fue diferenciando más de las fuerzas que dieron su origen y se fue consolidando como la tercera fuerza política del país.

Este hecho es muy representativo del ambiente social de la época, en el que se veía como una necesidad imperante la apertura de una vía política que permitiera transformaciones profundas, que buscaran paliar las desigualdades sociales, que permitiera la participación ciudadana y la reconfiguración de las realidades del país, que habían sido contempladas en un marco legal antiguo como era la Constitución de 1886.

⁴²¹VILLA, William y Juan HOUGHTON, *Violencia Política contra los pueblos indígenas en Colombia*, Bogotá, CECOIN IWGIA, 2005, p. 29.

“Colombia hasta 1990 seguía rigiéndose por la Constitución de 1886 y en el país y en un mundo se había llevado a cabo cambios sociales, políticos y económicos sustanciales que necesitaban enmarcarse en una Constitución más acorde con esas transformaciones históricas. Por primera vez y en forma directa los indígenas de Colombia influyen y participaron en el proceso político que conllevó la redacción de una nueva Constitución”⁴²².

Las desmovilizaciones previas de algunos combatientes del ELN y las FARC, la reforma política fallida de 1988 que procuraba la lucha contra la corrupción y la apertura a la participación ciudadana, las propuestas de un movimiento estudiantil organizado, que desencadenara en el movimiento de la séptima papeleta, las posteriores desmovilizaciones del M-19, (1990), el EPL y del Movimiento Armado Quintín Lame (ambos en 1991), por supuesto, la fuerza creciente del paramilitarismo –había creado la primera coordinadora de autodefensas llamada Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá en 1988, con el objetivo de exterminar a la guerrilla–, y el ambiente social de la guerra narcoterrorista; fueron los directos e indirectos impulsores de un nuevo proyecto político y jurídico para el país como es la Constitución de 1991.

De aquí surge todo el movimiento que conllevó a la formación de la Asamblea Nacional Constituyente que dio como fruto la Constitución actual de Colombia el 4 de julio de 1991 bajo la Presidencia de César Gaviria Trujillo.

En dicha Asamblea, fueron elegidos democráticamente 68 constituyentes: 25 del Partido Liberal Colombiano, 19 de la Alianza Democrática M-19 –partido que surgió de la desmovilización de dicho grupo–, 11 del Movimiento de Salvación Nacional. –disidencia del Partido Conservador, que creó dicha fuerza para sacar un candidato propio–, nueve del Partido Social Conservador y Conservadores Independientes –nombre que tomó entre 1990-1992 el tradicional Partido Conservador Colombiano–, dos del Movimiento Unión Cristiana y dos de movimientos indígenas –uno de la Organización Nacional de Indígenas de Colombia (ONIC), y otro de las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO)–.

De igual forma se le dio voz pero no voto a cuatro constituyentes: dos del Ejército Popular de Liberación (EPL), uno del Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL) y uno del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT).

La nueva Constitución trajo consigo, por lo menos a nivel jurídico, nuevos derechos de participación ciudadana, el reconocimiento de un país pluriétnico y multicultural, ampliación de derechos y libertades con mecanismos para su

⁴²²GALEANO, Myriam, *La resistencia indígena en el Cauca. Labrando otro mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 72.

cumplimiento; así como la introducción de los derechos ambientales, los derechos colectivos y la descentralización estatal.

“A partir de la Constitución de 1991, los indígenas entraron a participar en los debates de política nacional. Fue un período de empoderamiento político a nivel nacional. El monótono cuadro del Senado de la República, de la Cámara de Representantes y otras corporaciones se coloreo con sus vistosos trajes. Eligieron Senadores, Representantes a la Cámara, Alcaldes, Diputados, Concejales”.⁴²³

Muchas de las conquistas legales de movimientos sociales y grupos indígenas se elevaron a rango constitucional; por primera vez “el universo indígena se hace visible ante la sociedad y la nación toma de conciencia de su identidad fundada en la diversidad”.⁴²⁴

A pesar de esta corriente de pacto social a nivel jurídico, por otro lado se había desatado por los grupos paramilitares, una violencia de carácter sistemático hacia los desmovilizados de los grupos armados, especialmente hacia los miembros de la Unión Patriótica; solamente desde 1985 hasta el asesinato de su máximo líder, Jaime Pardo Leal el 26 de marzo de 1987, se contabilizan alrededor de 471 asesinatos. Esta lógica se extiende a lo largo de dos décadas: “alrededor de 5.000 de sus militantes murieron, entre ellos dos candidatos Presidenciales: Jaime Pardo Leal, en 1987, y Bernardo Jaramillo Ossa, en 1990; además de 8 congresistas, 13 diputados, 70 concejales y 11 alcaldes”.⁴²⁵

Tras el asesinato de Bernardo Jaramillo Ossa, toma la dirigencia Manuel Cepeda Vargas que es asesinado en 1994 con la participación de agentes del Estado y luego la asume Aida Abella que tras un atentado se exilia en 1996. Poco a poco se va desmembrando el movimiento fruto del genocidio político o el obligado exilio.

Como se desarrolló en apartados anteriores, las autodefensas de terratenientes fueron una constante en el país desde 1970, pero es hacia finales de los años 80 comienzos de los 90 que se van estructurando en formas más complejas y van generando redes con los ejércitos paramilitares de los narcotraficantes y con las Fuerzas Armadas del Estado.

⁴²³ Ibidem p. 75.

⁴²⁴VILLA, William, “El movimiento social indígena colombiano: entre autonomía y dependencia” en: BETANCUR, Ana, Ed., *Movimientos indígenas en América Latina. Resistencia y nuevos modelos de integración*, Copenhague, IWGIA, 2011, p. 44.

⁴²⁵ El *TIEMPO*, “Renace la unión patriótica” [editorial] Bogotá, 11 de julio de 2013, recuperado de: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12924130>

“Las Autodefensas Unidas de Colombia son consideradas las herederas del grupo de justicia privada, Muerte A Secuestradores (MÁS), creado en la década de los ochenta de una alianza entre el ejército, policía, empresarios (...) A principios de la década de los ochenta, los hermanos castaño Fidel y Carlos Castaño en actitud de retaliación por el secuestro y asesinato de su padre por parte de las FARC, inicia su accionar ofreciendo colaboración en labores de inteligencia al Batallón Bombona en Segovia. Posteriormente, a mediados de la misma década, conforman con sus hermanos y primos su propio ejército, conocido bajo el nombre de los *Tangueros*, financiado con recursos propios y con contribuciones de terratenientes y empresarios y hacen contrato con las autodefensas de Puerto Boyacá”⁴²⁶

Merece la pena resaltar el papel que cumplen en su desarrollo organizaciones como Muerte a Secuestradores (MÁS), primer grupo paramilitar financiado por 200 capos del narcotráfico que se funda hacia 1981 y realiza acciones contra las guerrillas y los que consideran sus auspiciadores como las familias de los guerrilleros, periodistas y dirigentes de izquierda, entre otros.

Cuando este grupo se desintegró hacia 1993, los más de 2.000 miembros empezaron a integrarse en alguna de las 250 estructuras de autodefensa y paramilitarismo que existían paralelamente, o directamente en las CONVIVIR, un nuevo proyecto propiciado por el Presidente César Gaviria (1990-1994) y legalizado por el Presidente Ernesto Samper (1994-1998).

Las CONVIVIR eran cooperativas de vigilancia y seguridad privada que dotaron de un marco legal a las autodefensas de los terratenientes ante la amenaza de las guerrillas –y en muchos casos de otros actores que afectarían sus proyectos económicos y territoriales– y legalizaron el uso de armas y aparatos de comunicación a grupos de civiles para la colaboración con las Fuerzas Armadas del Estado, con lo que se propició la integración y coordinación con los ejércitos privados existentes en ese momento. Hacia marzo de 1997 existían 414 CONVIVIR en Colombia⁴²⁷.

Grupos ilegales que habían surgido previamente como las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá; que habían aglutinado a ocho grupos de autodefensas campesinas regionales y otras 34 estructuras paramilitares, que habían colaborado con la justicia colombiana bajo el nombre de los Perseguidos por Pablo Escobar (PEPES), –consiguiendo el asesinato de Pablo Escobar en una operación conjunta entre inteligencia estadounidense, colombiana y este ejército paraestatal–; se unieron a esta iniciativa gubernamental, bajo el amparo del Gobierno Central y de 27 Gobernadores de diferentes Departamentos –entre ellos el entonces Gobernador de Antioquia, Álvaro

⁴²⁶HERNÁNDEZ, Esperanza y SALAZAR, Marcela *Con la Esperanza Intacta. Experiencias comunitarias de resistencia civil no violenta*, Bogotá, Arte y Fitolito, 1999, p. 13-14.

⁴²⁷VALUE, Nulll, “¿Convivir o no convivir?”, *El Tiempo*, Bogotá, 27 de marzo de 1997, recuperado de: [http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-649395]

Uribe Vélez—. También lo hicieron las Autodefensas Campesinas del Casanare (ACC) y las Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio (ACMM).

Todas ellas señaladas por cientos de asesinatos de población civil y una violencia especialmente fuerte hacia las iniciativas comunitarias y étnicas de paz con el consiguiente desplazamiento de miles de personas; las CONVIVIR como han tomado parte directa en diferentes hechos y acciones de violencia también han traído como consecuencia la violación de normas de los Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario como se puede apreciar en la siguiente cita:

“En tiempos recientes, la figura de “autodefensas ciudadanas” reaparece bajo el nombre de Cooperativas de Seguridad Rural, más conocidas como *Convivir*, creadas bajo el decreto Ley 356 de 1994, denominadas en 1995 *Asociaciones de Vigilancia y seguridad privada Rural*. Estas Asociaciones, fuertemente respaldadas por autoridades relevantes como el ex Gobernador del Departamento de Antioquia Álvaro Uribe Vélez, han creado polémica en el debate nacional, debido a acusaciones de nexos con acciones de violación de Derechos Humanos y de ser una especie de “legalización” de grupos paramilitares (...) Contradictoriamente, algunas de las zonas en las que las “convivir” se crearon son las que, actualmente, mayores índices de violencia presentan”⁴²⁸

Cuando el Presidente Samper clausura el proyecto en 1996 y pide la entrega de armas, muchas de las estructuras se niegan a la iniciativa e ingresan a la clandestinidad. 43 de ellas se articulan en una coordinadora central llamada Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), y las Autodefensas Campesinas del Casanare (ACC) se mantienen independientes y en la ilegalidad.

El Grupo de Memoria Histórica y el Registro Único de Víctimas (RUV) ha suministrado datos confiables sobre las diversas categorías de víctimas, pero no es necesario recordarlos aquí. Es suficiente con evocar su número total: cerca de 7 millones. (...) En los atentados selectivos ocurridos entre 1981 y 2012, con un total de 22.161 víctimas, sus actores son, en un 34%, paramilitares; en un 27%, autores no identificados; en un 16. 8%, guerrilleros; en un 10. 1% miembros de la fuerza pública; en un 6.15%, desconocidos. De estas cifras se puede concluir claramente que los grupos paramilitares cargan, y de lejos, con la mayor responsabilidad en las masacres y los asesinatos selectivos. Y lo mismo ocurre en el caso de las desapariciones forzadas⁴²⁹.

Según fuentes del MOVICE⁴³⁰ (Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado) en un estudio publicado en 2008, entre la década de los años 1980 y 2000,

⁴²⁸HERNÁNDEZ, Esperanza y SALAZAR, Marcela *Con la Esperanza Intacta. Experiencias comunitarias de resistencia civil no violenta*, Bogotá, Arte y Fitolito, 1999, p. 12.

⁴²⁹ PECAUT, Daniel, *Una lucha armada al servicio del statu quo social y político*, Bogotá, Centro de Memoria Histórica, 2014, recuperado de: [www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/.../PecautDaniel.pdf]

⁴³⁰ Para mayor información y acceder a otro tipo de informes a nivel regional y nacional puede acceder a la página web: <http://www.movimientodevictimas.org/>

los grupos paramilitares ejecutaron a más de 3.500 personas y se apoderaron militarmente de 6 millones de hectáreas de tierra.

Estas cifras son muy importantes si se tiene en cuenta que de las más de 21.000 víctimas que hubo en este periodo de tiempo, el 34% de las acciones fueron realizadas por los grupos paramilitares, y otro 10% por las fuerzas armadas, y aunque las acciones de la guerrilla no fueron pocas, partiendo del hecho de que las fuerzas paramilitares han tenido conexiones con las fuerzas Estatales, se podría decir que casi el 45% de las víctimas de este momento, se produjeron con la injerencia del Estado.

La década finalizó con el Gobierno de Andrés Pastrana Arango (1998-2002) quien prometió iniciar un diálogo de paz con la guerrilla de las FARC; este proceso se dio en medio de un contexto de escalada de violencia que se estaba dando entre las guerrillas y los paramilitares por el control territorial y el control del tráfico de cocaína.

La oposición de los paramilitares al proceso de paz se vio reflejada en acciones violentas realizadas por este grupo en diferentes zonas del país y la consolidación del poderío regional con vínculos definidos con las estructuras sociales, económicas y políticas relevantes de esas regiones que se consolidarán definitivamente en el período de la Presidencia de Uribe que se detallará más adelante.

Así como en las anteriores negociaciones realizadas –Presidente Betancur, 1983–, la oposición de las fuerzas militares se hizo visible, llevando incluso a la renuncia del Ministro de Defensa Rodrigo Lloreda Caicedo, por desacuerdos con el Comisionado de Paz, Víctor G. Ricardo.

Estos factores contribuyeron al fracaso de las negociaciones; así como la falta de estrategia por parte del Gobierno, el exceso de temas de negociación con 110 puntos que cubrían muchas de las problemáticas del país, interrupciones y congelamientos constantes y falta de claridad frente al manejo de la zona desmilitarizada entregada por el Gobierno a la guerrilla:

(...) se evidenció la ocurrencia de violaciones a los Derechos Humanos en el interior de la zona de distensión, y en particular de homicidios, el cautiverio de secuestrados, amenazas y desafíos a las autoridades locales, la negativa para que existiera una instancia de verificación, la utilización de la zona de distensión como retaguardia para organizar ataques, factores que con el tiempo les causaron un enorme desgaste.⁴³¹

⁴³¹ VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “Conflicto armado 1997-2002”, Bogotá, recuperado de: [<http://www.verdadabierta.com/la-historia/243-la-historia/farc/288-conflicto-armado-período-3>]

Esta zona comprendía cuatro municipios del Meta y uno del Caquetá a lo largo del río Caguán, 42.000 km² que inicialmente se entregaron el 7 de noviembre de 1998 por un período de seis meses pero cuya desmilitarización se dio casi hasta el final del período de Gobierno de Pastrana; a cuatro meses de terminar su mandato, Pastrana anunció el fin de la Zona de Distensión, además del fracaso de las negociaciones.

Paralelo a estas negociaciones, el Gobierno de Pastrana acordó con el Presidente de Estados Unidos Bill Clinton (1993-2001) el llamado **Plan Colombia**. Dicho plan establecía la ayuda por parte del Gobierno estadounidense a ítems tan diversos como la revitalización económica y social, la lucha anti-narcótica y la lucha antiterrorista; condicionada a la verificación y certificación del Gobierno Norteamericano.

El plan se enmarcó dentro de la llamada iniciativa andina contra las drogas que buscaba actuar frente al problema del narcotráfico a través de una estrategia base en Colombia que irradiara al entorno y que se acompañara de Asistencia para el Desarrollo (DA), Supervivencia Infantil y Salud (CSH) y un Fondo de Asistencia al Desarrollo Económico (ESF).

“De hecho, el verdadero cambio tiene que ver con las Fuerzas Armadas: la adopción por parte de Estados Unidos del Plan Colombia va a la par con una ayuda financiera –sobrepasada sólo por la ayuda otorgada a Israel y Egipto– y por el crecimiento del presupuesto de defensa colombiano. En principio destinada únicamente a la lucha contra el narcotráfico, la ayuda Norteamericana es rápidamente puesta al servicio del combate contra las guerrillas. Las Fuerzas Armadas se ven dotadas en poco tiempo de medios aéreos y de una capacidad de movilidad nueva. Los efectos militares de todo esto se hacen sentir rápidamente. En un momento en que las guerrillas consideraban la posibilidad de pasar a una fase de guerra de movimientos, se ven obligadas a regresar a los métodos de la guerra de guerrillas. Sin embargo, el fracaso de las negociaciones del Caguán tiene para las FARC un costo político muy alto. En ningún momento supieron capitalizar un discurso que sedujera la opinión y, como durante el cese al fuego de 1984, dejaron la impresión de que buscaban ante todo la continuación de la guerra. (...) La inmensa mayoría de la opinión imputa a las FARC la responsabilidad del fracaso del Caguán”⁴³².

De esta manera, la gran cantidad de dinero invertido para la guerra y sólo para ella, enviado desde EE.UU. enmascarado con programas sociales y de inversión social, se vio representada tanto en la escalada del conflicto como en la constante fumigación de cultivos ilícitos con glifosato, que afectó y afecta nocivamente a las comunidades tanto campesinas como indígenas del país; siendo la única beneficiaria de los contratos de fumigación, la empresa estadounidense Dynamics Corporation. Esta doble acción del Gobierno Pastrana, dificultó las negociaciones y produjo malestar social de grupos

⁴³² PECAUT, Daniel, *Una lucha armada al servicio del statu quo social y político*, Bogotá, Centro de Memoria Histórica, 2014, recuperado de: [www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/.../PecautDaniel.pdf]

ambientalistas y de las comunidades campesinas e indígenas donde se iba a desarrollar la fumigación de cultivos; también trajo consigo el incremento de las acciones militares.⁴³³

Todo este camino de negociación de paz fallida, además de las acciones por parte de la guerrilla, en las que entre 2000 y 2002 llegan a cifras record de de las llamadas “pescas milagrosas”, los bloqueos de carreteras, la “ley 002” de la guerrilla contra los privilegiados o personas con patrimonio mayor a 1.000.000 de dólares, los “secuestros políticos” y su nueva ofensiva militar,⁴³⁴ permiten el fortalecimiento del paramilitarismo, que a su vez, se ve beneficiado con los acuerdos militares con Estados Unidos dando la entrada al proceso de paramilitarización social fomentada y propiciada por un ambiente de “Seguridad Democrática” que se vivirá en el período Presidencial de Uribe desde 2002 hasta 2008.

Se considera relevante reflejar numéricamente la complejidad de la década de los noventa (1990-2000), hasta prácticamente el 2005; en donde autores como Pecaüt, denominan a este período como el de la “agudización del conflicto”. Este período presenta una de las cifras más alarmantes en términos de masacres, homicidios, desplazamientos forzosos, y violación del Derecho Internacional Humanitario. Según las bases de datos del Registro Único de Víctimas (RUV), a nivel nacional los años que presentan mayor número de víctimas –abandono o despojo de tierras, actos terroristas, amenaza, delitos contra la integridad sexual, desapariciones, homicidios, minas, etc.– son los que comprenden los años 2000, 2001 y 2002, siendo este último, el de mayor intensidad.⁴³⁵

Para el caso del Cauca y de los indígenas del Cauca, estas cifras tampoco difieren. El Cauca, para estos años, se encuentra siempre dentro de los cinco o seis Departamentos con mayor número de víctimas. Entre el 2000 y el 2002 se presentan más de 254 casos de homicidios políticos a poblaciones indígenas y más de 58 desapariciones forzadas, según el informe para el PNUD “Callejón con Salida”.⁴³⁶ Del

⁴³³ VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “Conflicto armado 1997-2002”, Bogotá, recuperado de: [<http://www.verdadabierta.com/la-historia/243-la-historia/farc/288-conflicto-armado-periodo-3>]

⁴³⁴ PECAÜT, Daniel, *Una lucha armada al servicio del statu quo social y político*, Bogotá, Centro de Memoria Histórica, 2014, recuperado de: [www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/.../PecautDaniel.pdf]

⁴³⁵ RUV, Registro Único de Víctimas, “Víctimas del Conflicto armado. Personas afectadas por año” recuperado de: <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107>

⁴³⁶ BUENDÍA, Gómez, *El conflicto, Callejón con Salida. Informe Nacional de Desarrollo Humano para Colombia 2003*, Bogotá, PNUD Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo, 2003, p. 131 recuperado de: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/5626.pdf?view=1>.

mismo modo, el Cauca, en este mismo informe y para estos años, es la cuarta zona más afectada por el conflicto, donde hacen acto de presencia, principalmente, las FARC, lo que comprende al bloque Occidental y los frentes 6, 8 y 29, al igual que las AUC, como administradores de justicia y seguridad de los grandes latifundistas.⁴³⁷ El número de desplazamientos en el Cauca para estas mismas fechas, 2000-2002 llegan a cerca de 31.000, y su número de víctimas según el RUV presenta las cifras más altas después del 2012.⁴³⁸

Desde una perspectiva muy general los resultados de las acciones violentas de los diferentes actores armados que se pueden encontrar a lo largo de estos años en el territorio colombiano son los siguientes:

Las **autodefensas**, pueden considerarse como las fuerzas más cruentas y sanguinarias del país, teniendo en términos generales las cifras más altas de país en términos de masacres, homicidios selectivos y desplazamientos. Algunas de las masacres que han permanecido de manera inmanente en la memoria de los colombianos son: La masacre de Puerto Alvira, en Mapiripán Meta, donde fueron asesinados 17 campesinos el 4 de mayo de 1998; el 25 de mayo de 1998 en el Magdalena Medio, cuando las fuerza paramilitares incursionaron en los barrios nororientales y suroccidentales de Barrancabermeja; en la Región del Catatumbo Norte de Santander donde se hicieron diversas masacres entre 1999 y el 2000; el Aro, Itagüí Antioquia en octubre de 1997; en la Región de Gabarra en Norte de Santander, donde el 24 de mayo de 1999 llegaron alrededor de 400 paramilitares y mataron a más de 20 campesinos y quemaron más de 50 viviendas, o la masacre del Salado, extendida por cinco días, en los municipios de Córdoba, Ovejas y El Carmen de Bolívar, en la Región de Montes de María, donde hubo más de 60 campesinos asesinados, la masacre del Tigre en Putumayo en enero de 1999, la masacre del Naya en abril del 2001 y de Llorente, en noviembre de 2000.⁴³⁹ En términos generales entre 1997 a 2001 se presentan al país más de 200 masacres al año, siendo las autodefensas el principal verdugo.⁴⁴⁰

⁴³⁷ Ibidem p. 76

⁴³⁸ RUV, Registro Único de Víctimas, "Víctimas del Conflicto armado. Territorial Cauca" recuperado de: <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107>

⁴³⁹ CENTRO DE MEMORIA HISTÓRICA. "Informe Basta Ya." en: *Colombia: Memorias de guerra y Dignidad*. Bogotá, Centro Nacional de Memoria Histórica. 2013, pp. 171-172 recuperado de: [<http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/BYColombiaMemoriasGuerraDignidadAgosto2014.pdf>],

⁴⁴⁰ CASTRO, Daniela, "El rastro de la muerte: 30 años de masacres en Colombia", en: *In SighthCrime. Crimen Organizado en las Américas*, 8 de mayo de 2014 recuperado de: <http://es.insightcrime.org/analisis/rastro-muerte-30-anos-masacres-colombia>

En el caso de los indígenas las autodefensas entre 1974 y 2004, realizan alrededor de 688 asesinatos, 131 desapariciones forzosas, más de 67 heridos, y más de 185 amenazas individuales, generando un total de más de 1.400 víctimas indígenas.⁴⁴¹ De esta manera, si la década de los ochentas se considera una época de auge de las guerrillas, los noventas e inicios del siglo XXI es claramente la década del predominio paramilitar.

Las **FARC**, por su parte, entre 1998 y 2002 también tienen un importante crecimiento sin ser tan abrumador como el de los paramilitares, de tener 48 frentes y 5.800 combatientes en 1991, pasó a 62 frentes y 28.000 combatientes para el 2002, haciendo presencia en casi el 60% del total de municipios del país, siendo aproximadamente unos 622 municipios⁴⁴².

Ya para el 30 de diciembre del 2000 realiza una de las masacres que dará prácticamente el punto final de las negociaciones de paz, como es la perpetrada en la vía Florida a Puerto Rico, a la familia Turbay Corte en el Departamento de Chuquibambilla. En febrero 2002 es secuestrado el senador Jorge Eduardo Gechem Turbay, por la columna Teófilo Forero de las FARC, hecho que hace que inmediatamente el Presidente Pastrana dé por rotas las negociaciones. Esta ruptura implicó el paso nuevamente a la intensificación del conflicto entre guerrilla y paramilitares, y dejó como resultado catastrófico uno de los enfrentamientos más cruentos como fue la explosión de una pipeta de gas –butano– en la iglesia de Bojayá en mayo de 2002, en la que dejó como saldo más de 119 muertos, 98 heridos y 500 desplazados⁴⁴³.

“Las FARC combinaron los golpes militares a la Fuerza Pública con acciones de asedio asfixiante sobre las élites regionales a través de secuestros, asaltos a sus propiedades, pillaje y extorsiones. A esto sumaron las acciones de sabotaje mediante el ataque a la infraestructura eléctrica y vial, el bloqueo y la restricción a la movilidad por el territorio nacional con retenes ilegales, y la expulsión del Estado de regiones y localidades, atacando los puestos de policía en las cabeceras municipales”⁴⁴⁴.

⁴⁴¹ VILLA, William y HOUGHTON, Juan, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004, p. 53.

⁴⁴² CENTRO DE MEMORIA HISTÓRICA. "Informe Basta Ya." en: *Colombia: Memorias de guerra y Dignidad*. Bogotá, Centro Nacional de Memoria Histórica. 2013, p. 162, recuperado de: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/BYColombiaMemoriasGuerraDignidadAgosto2014.pdf>

⁴⁴³ *Ibidem* p. 170.

⁴⁴⁴ *Ibidem* p. 162.

Entre emboscadas, ataques y enfrentamientos con las fuerzas armadas murieron 157 civiles, 109 policías, 663 soldados, 899 guerrilleros. Entre las acciones cometidas por las FARC a las poblaciones indígenas de Colombia podemos ver que entre 1974 y 2004, se presentan aproximadamente 357 asesinatos políticos perpetrados por este grupo hacia las poblaciones indígenas, y entre, desapariciones, secuestros, violencia sexual o tortura, heridos y amenazas individuales hay un total de 596 casos de víctimas⁴⁴⁵.

En el caso del ELN, entre los años 1998 y 2002 se aprecia un retroceso y un debilitamiento, tanto en el territorio como a nivel militar, esencialmente en la zona Norte del país, donde en los años 80 habían obtenido una importante presencia militar y política. Su pérdida de influencia se debía a la profunda guerra contrainsurgente llevadas a cabo tanto por el Estado, como por las actividades paramilitares en el Norte del país, como el caso de Barranca o norte de Santander. Esto los llevó a aislarse en las zonas del Valle, Cauca y Nariño.⁴⁴⁶ En los saldos generales de sus enfrentamientos con el ejército se registra un saldo de 106 soldados, 10 guerrilleros y 14 civiles.

El ELN por su parte frente a las comunidades indígenas de Colombia en el período de 1974 a 2004 ha dejado un saldo de 27 asesinatos políticos, 8 secuestros, 5 amenazados y un total de 42 víctimas de violencia directa. Los hechos más mediatizados por parte de los medios de comunicación fue la toma de La María, el 30 de mayo de 1999 en el barrio Ciudad Jardín en Cali, donde fueron secuestrados 162 personas por los Frentes José María Becerra y Omara Montoya del ELN⁴⁴⁷.

Finalmente, lo que corresponde a las **fuerzas del Estado**, se puede ver que existe una cooperación con los grupos paramilitares o con narcotraficantes. Los casos más permanentes en la memoria de los colombianos son las masacres indígenas de Nilo, en 1991, que se abordará con mayor detenimiento más adelante, y la de Naya, en 2001, cuando soldados de la Brigada del Batallón Pichincha y 500 hombres del Frente Calima de las AUC, incursionaron durante dos días en las veredas de Patio Bonito, El Ceral, La Silvia, La Mina, El Playón, Alto Seco, Palo Grande y Río Mina, dejando un saldo de

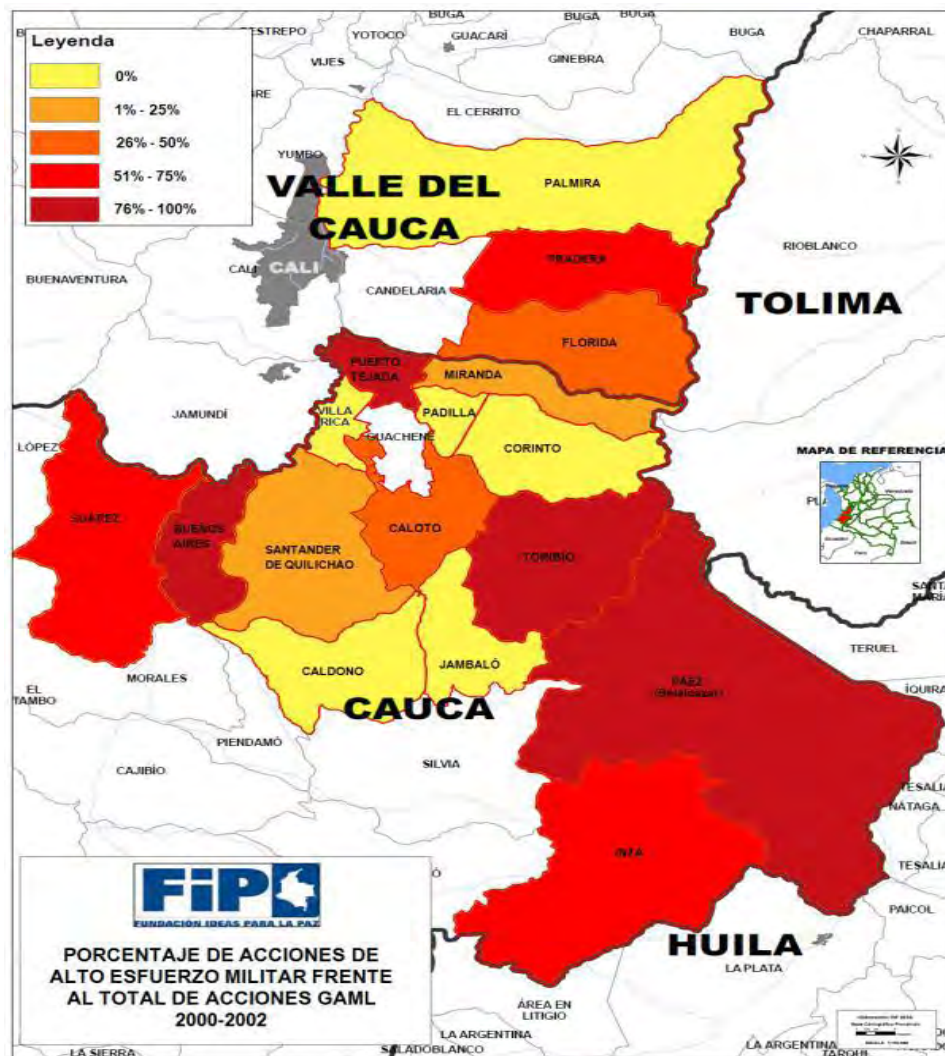
⁴⁴⁵ VILLA, William y HOUGHTON, Juan, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004, p.53.

⁴⁴⁶ CENTRO DE MEMORIA HISTÓRICA. "Informe Basta Ya." en: *Colombia: Memorias de guerra y Dignidad*. Bogotá, Centro Nacional de Memoria Histórica. 2013, p. 176, recuperado de: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/BYColombiaMemoriasGuerraDignidadAgosto2014.pdf>

⁴⁴⁷ *Ibidem*, p. 173.

más de 200 Nasas muertos.⁴⁴⁸ De esta manera, entre 1974 y 2004 las fuerzas del Estado dejaron como saldo 174 asesinatos políticos, 46 desapariciones forzosas, 759 casos de violencia sexual o tortura, 193 heridos, 132 amenazas, 2.256 detenciones arbitrarias y más de 3.560 casos de víctimas afectadas por sus acciones.⁴⁴⁹ Los indígenas más perjudicados por estos sucesos fueron los del Departamento del Cauca, siendo especialmente afectados entre 1997 y 2004 los Nasa, con un total de 614 violaciones individuales, seguidos por los Yanaconas, con 40 casos, y por los Misak con 17. En total, en el Cauca, de 1974 a 2004, entre los nueve pueblos mayoritarios de la Región, se han producido unos 2.435 casos de violencia individual directa.⁴⁵⁰

Mapa 8: Porcentaje de acciones militares en la zona del Cauca (2000-2002).



Fuente: Base de Datos del Conflicto-Unidad de Análisis *Siguiendo el Conflicto Boletín 72*.

⁴⁴⁸ MEMORIA Y DIGNIDAD, “Masacres 1980 a 2010”, Bogotá, 2011, recuperado de [<http://memoriaydignidad.org/memoriaydignidad/index.php/casos-emblematicos/masacres-1980-a-2010>]

⁴⁴⁹ VILLA, William y HOUGHTON, Juan, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004, p. 53.

⁴⁵⁰ *Ibidem* p. 59.

D. LA DÉCADA DE LOS AÑOS 2000-2010

A pesar del inicio de siglo, los procesos que venían desarrollándose siguieron su camino. Las AUC ya constituidas y con arraigo en muchas partes del país y en las diferentes esferas de poder, iniciaron un proceso de pacificación violenta de las ciudades para su posterior paramilitarización social –apropiación de las estructuras sociales desde abajo–, como se vio en ciudades como Medellín, Barrancabermeja o Cúcuta hacia el 2002, y posteriormente, por el resto del país.

Las pacificaciones se dieron a través de enfrentamientos directos en barrios con presencia de otros grupos armados, apropiación de las redes urbanas de tráfico de drogas, persecución a la disidencia y a los movimientos juveniles, sociales y comunitarios a través de la publicación de listas negras para su posterior asesinato, persecución a los generadores de problemas sociales, como consumidores de marihuana o prostitutas, y control social a través del miedo y del terror.

Tras esto, y con las ciudades amedrentadas y silenciadas, se hicieron con las estructuras básicas de comercio barrial y seguridad privada, con el control en la venta y consumo de estupefacientes, donde empezaron a invertir económicamente en el “desarrollo” de estos centros urbanos a través de la creación de proyectos urbanísticos, comerciales y de ocio.

1. El Pacto de Realito

Este “proyecto de país” puede tener significado en el marco del pacto político-paramilitar firmado en el año 2001, de forma clandestina y secreta, entre cuatro jefes paramilitares –entre ellos Salvatore Mancuso culpable de más de 3.000 muertes y de las cuatro masacres más grandes de las AUC, Diego Fernando Murillo “Don Berna” que perpetúa la pacificación de Medellín con apoyo de las fuerzas del Estado, Rodrigo Tovar Pupo “Jorge 40” quien confesó más de 600 crímenes y destapó el escándalo de la parapolítica–, dos gobernadores –Córdoba y Sucre–, ocho representantes a la Cámara –la mayoría de ellos del Partido Conservador–, el director de la Corporación Autónoma Regional (CAR) de los Valles del Sinú y San Jorge –las CAR son las máximas autoridades ambientales a nivel regional–, cinco Alcaldes, tres Senadores, un Concejal, un Secretario de Planeación, tres funcionarios de Alcaldía, un ex Alcalde, un ex Diputado, un aspirante a alcalde, un periodista, dos ganaderos y el gerente del Partido Conservador.

El “Pacto de Ralito”, como se conoció dicho acuerdo, se firmó con el objetivo de cumplir “la irrenunciable tarea de refundar nuestra patria, de firmar un nuevo contrato social”⁴⁵¹; y en el marco del “Plan Birmania” de las AUC, que según investigaciones del periódico *El Espectador* “habían planteado una alianza de fuerzas al margen de la ley patrocinada por el narcotráfico, para concretar la toma del poder político desde lo local hacia lo nacional”.⁴⁵² Al hacerse público en 2006, se abrió el escándalo de la parapolítica del que se hablará más adelante.

La infiltración de los paramilitares en las esferas de poder y las diferentes estructuras sociales, sumado al desencanto social generalizado que se produjo tras las infructíferas negociaciones de paz del Gobierno de Pastrana, sirvieron como catalizador del triunfo Presidencial de Álvaro Uribe Vélez (2002-2006; 2006-2010); hacendado y ganadero con territorios en Córdoba, Urabá y Antioquia, con una extendida carrera política como director de la Aeronáutica Civil, Alcalde de Medellín, Concejal, Senador y Gobernador de Antioquia, y según declaraciones de paramilitares como Miguel Ángel Mejía “El Mellizo”⁴⁵³ y Salvatore Mancuso,⁴⁵⁴ con nexos claros con el paramilitarismo.

Más allá de estas afirmaciones, vale la pena consignar los efectos de los dos períodos Presidenciales de Uribe, por sus vastos efectos a nivel social. Sus Gobiernos se basaron en el discurso de la “mano dura, corazón grande” y la política de “Seguridad Democrática”: un Gobierno carismático, guerrerista y paternalista, represivo hacia aquellos que se opongan y que premia a los que colaboren.

Esta lógica se vio en su primer Gobierno en discursos que no distinguían entre el Estado y la sociedad civil y que se materializaron en la creación de diversas redes de informantes, red de soldados campesinos y la red de seguridad ciudadana; en discursos que propugnaban la necesidad de militarización que se vieron realizados en zonas de rehabilitación, en el aumento de la inversión militar, la ratificación del Plan Colombia y la creación del Plan Patriota y Plan de Consolidación.

⁴⁵¹ VALUE, Null, “Este es el Pacto secreto de Ralito”, en *El TIEMPO*, Bogotá, 19 de enero de 2007, recuperado de: [<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2362702>]

⁴⁵² *EL ESPECTADOR*, “La profecía de Carlos Castaño”, Bogotá, 17 de mayo de 2008, recuperado de: <http://www.elespectador.com/impreso/judicial/articuloimpreso-profecia-de-carlos-castano>

⁴⁵³ OSPINA, Jaime Andrés, “Todos los caminos del paramilitarismo van a Álvaro Uribe: Alias “el mellizo”, en *Wradio*, Colombia, enero 31 de 2011, recuperado de: <http://www.wradio.com.co/noticias/actualidad/todos-los-caminos-del-paramilitarismo-van-a-alvaro-uribe-alias-el-mellizo/20110131/nota/1418866.aspx>

⁴⁵⁴ *LA TARDE*, “Álvaro Uribe nos extradito para silenciarnos. Salvatore Mancuso. Declaraciones del Exjefe paramilitar”, Pereira, 18 de septiembre de 2014, recuperado de: <http://www.latarde.com/actualidad/colombia/139591-alvaro-uribe-nos-extradito-para-silenciarnos-salvatore-mancuso>

Su mayor discurso fue la negación de la existencia del conflicto armado en el país, sustituyendo dicho conflicto por una simple amenaza terrorista, que conllevó a la criminalización de la disidencia con la consiguiente represión, criminalización y persecución política de sus opositores.

A pesar de la política guerrerista, inició unas conversaciones para la desmovilización de los grupos paramilitares, que llegaron a buen término el 15 de julio de 2003 y se plasmaron en el **Acuerdo de Santa Fe de Ralito** –misma localidad del ilegal pacto de Ralito–.

Los resultados de esta desmovilización se están empezando a hacer visibles en la actualidad ya que se ha producido una reconfiguración de los antiguos ejércitos en nuevos grupos armados, que desde diferentes sectores se les ha llamado paramilitares de tercera generación; o que según el ex Presidente Uribe, son Bandas Criminales Emergentes (BACRIM), sin relación con el paramilitarismo.

“Desde entonces hasta la fecha, este actor armado se ha reagrupado o reproducido en nuestras estructuras y ha asumido nuevas denominaciones: “Águilas Negras”, “Águilas doradas”, “Power Rangers”, “Organización Nueva Generación”, “Los Machos”, “Los Rastrojos” y “Bandas Criminales Emergentes (BACRIM) (...) Distintas denominaciones ha recibido el actor armado en mención, a lo largo de su historia en Colombia: “pájaros”, “aplanchadores”, “penca ancha”, “chulavitas”, y “guerrillas de paz” entre otros, a mediados del siglo XX, durante el período referido a la “violencia”, y muerte a secuestradores MÁS, “Mano Negra”, “Los Tiznados”, “Los Mochecebezas”, “Autodefensas de Córdoba y Urabá (AUCC)”, “Bloque Centauros”, “Autodefensas Unidas de Colombia (AUC)”, “Bloque central Bolívar”, entre otros, desde la década de los ochenta –siglo XX– hasta el 2004, cuando se registraron las negociaciones entre el Gobierno de Uribe Vélez y este actor armado⁴⁵⁵.”

Debido al vacío legal existente para acoger el acuerdo con los paramilitares, el Presidente Uribe promovió un marco jurídico llamado la Ley de Justicia y Paz; esta ley fue aprobada en 2005 y ha generado grandes críticas en diversos sectores sociales entre otras cosas por los tiempos de las penas –de 5 a 8 años para todo los que colaborasen con la justicia para los crímenes de lesa humanidad–, ya que actualmente están empezando a salir libres muchos de los exjefes paramilitares que se acogieron a dichos acuerdos de paz.

En el año 2008 hubo otro hecho importante frente a este proceso de paz, ya que se realizó la extradición de los mayores autores de masacres y hechos violentos a los

⁴⁵⁵HERNÁNDEZ, Esperanza, *Intervenir antes que anochezca. Mediaciones, intermediaciones y diplomacias noviolentas de base social en el conflicto armado colombiano*. Bucaramanga, Universidad Autónoma de Bucaramanga, 2012, p. 50.

EE.UU. debido a sus deudas con este Estado por el narcotráfico; lo que ha dificultado el proceso de verdad, justicia y reparación de las víctimas.

El primer período de Uribe termina en un ambiente de polarización social agudo que lleva a la sociedad colombiana a posicionarse con el Presidente o contra él –Uribe lo incita en su discurso–; hecho que afecta ampliamente a la oposición, a iniciativas populares y comunitarias, movimientos sociales y a la resistencia indígena.

Por otro lado, se afianza el culto a la personalidad y una cultura guerrerrista; así como se amplía la confianza internacional con un apoyo inquebrantable de EE.UU. y un acercamiento de la Unión Europea que potencializa acuerdos de apertura económica e inversión extranjera en el país.

Todas estas situaciones conllevan a respuestas sociales como la campaña contra la reelección generada por el movimiento estudiantil, las multitudinarias movilizaciones de los indígenas Nasa en 2004, creación de espacios de diálogo propiciados por esa etnia y denuncias nacionales e internacionales por parte de los movimientos sociales en general.

El segundo período de Uribe trae consigo el afianzamiento de las políticas anteriores y nuevos escándalos de Derechos Humanos, ilegalidades y corrupción.

En el 2006, la información a la que se accedió por la detención del paramilitar “Jorge 40”, hizo visible evidenciar los vínculos de políticos y funcionarios del Estado con los grupos paramilitares. Estas alianzas tenían como objetivo la intimidación y la acción armada de los grupos paramilitares contra la población civil, posibilitar el acceso a cargos de elección democrática, desviar dineros para la creación y financiación de grupos armados ilegales, y filtrar información a estos grupos que facilitaran masacres, asesinatos selectivos, desplazamiento forzado para ampliar su poder territorial.

Hacia finales de 2008, se hacen públicas las ejecuciones extrajudiciales realizadas por el ejército a civiles inocentes, para hacerlos pasar por guerrilleros muertos en combate y poder presentar los resultados esperados de las brigadas de combate –lo que en Colombia se conoció como el escándalo de los “falsos positivos”–. En la actualidad van más de 5.700 denuncias. Todos estos casos y denuncias abrieron las investigaciones sobre los “falsos positivos”⁴⁵⁶.

⁴⁵⁶ EVANS, Michael, “los falsos positivos son una práctica vieja en el ejercito” en: *SEMANA*, 1 de julio de 2009, recuperado de: [<http://www.semana.com/opinion/articulo/los-falsos-positivos-practica-vieja-ejercito/98864-3>]; El TIEMPO, *La Fiscalía Ordena la Captura de 22 militares por falsos positivos*, 2 de septiembre de 2015, recuperado de: [<http://www.eltiempo.com/politica/justicia/ordenan-captura-de-22-militares-por-falsos-positivos/16330320>]

Hacia 2009 se hace pública la interceptación telefónica y seguimientos ilegales que desde la agencia de inteligencia colombiana el Departamento Administrativo de Seguridad (DAS). Estas interceptaciones se habían realizado a magistrados de la Corte, periodistas, opositores y líderes sociales, según parece, por orden expresa de la Presidencia.

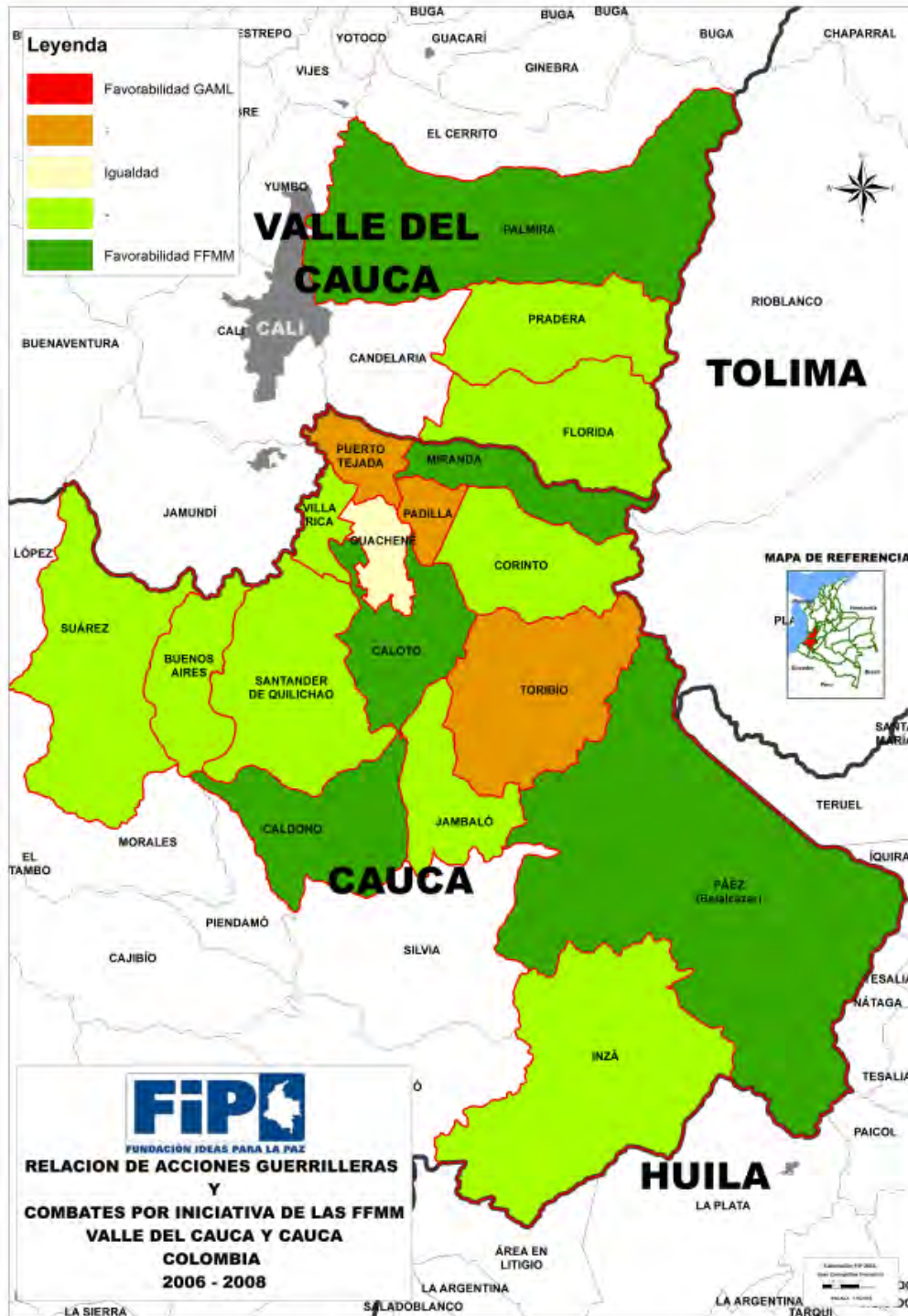
A nivel económico, durante esta época se irá afianzando la reapertura neoliberal de la mano de una transformación legislativa para facilitar la inversión extranjera. Era la primera vez que en decenas de años que se lograba la suficiente confianza internacional como para atraer capitales multinacionales y propiciar acuerdos de libre comercio, comenzando las negociaciones con EE.UU., Canadá y México, que ya habían suscrito hacía más de una década el North American Free Trade Agreement (NAFTA). Razones que motivaron una respuesta social desde diversos sectores como el estudiantil, el sindical, el campesino y fundamentalmente, el indígena.

Tal vez la mayor transformación económica se dio con la introducción del desarrollo minero como prioridad del Estado, que se va a ver materializado desde la década anterior hasta la actualidad; y que ha conllevado a nuevas re-significaciones de luchas campesinas y comunitarias, además de fortalecer los discursos de la resistencia indígena y las propuestas generadas por estas comunidades, especialmente visibles en las comunidades Nasa.

“La Constitución de 1991 estipula que las minas en el territorios indígenas son patrimonio comunitario, al mismo tiempo que el subsuelo es propiedad del Estado. El nuevo Código de Minas de 2001 define las normas de exploración, explotación y comercialización, así como la reglamentación ambiental. Actualmente, la gobernación del Cauca intenta legalizar 18 minas artesanales del Departamento. Algunas de estas se encuentran en territorios indígenas. Minas de bauxita en Tierradentro y en Delicias-Caldonó, de fosforita y caliza en Pitayó y Tacueyó. El CRIC, con el apoyo nacional e internacional, pretende explotarlas de manera sostenible para proveerse de abonos orgánicos, cemento y piedras de talla”⁴⁵⁷.

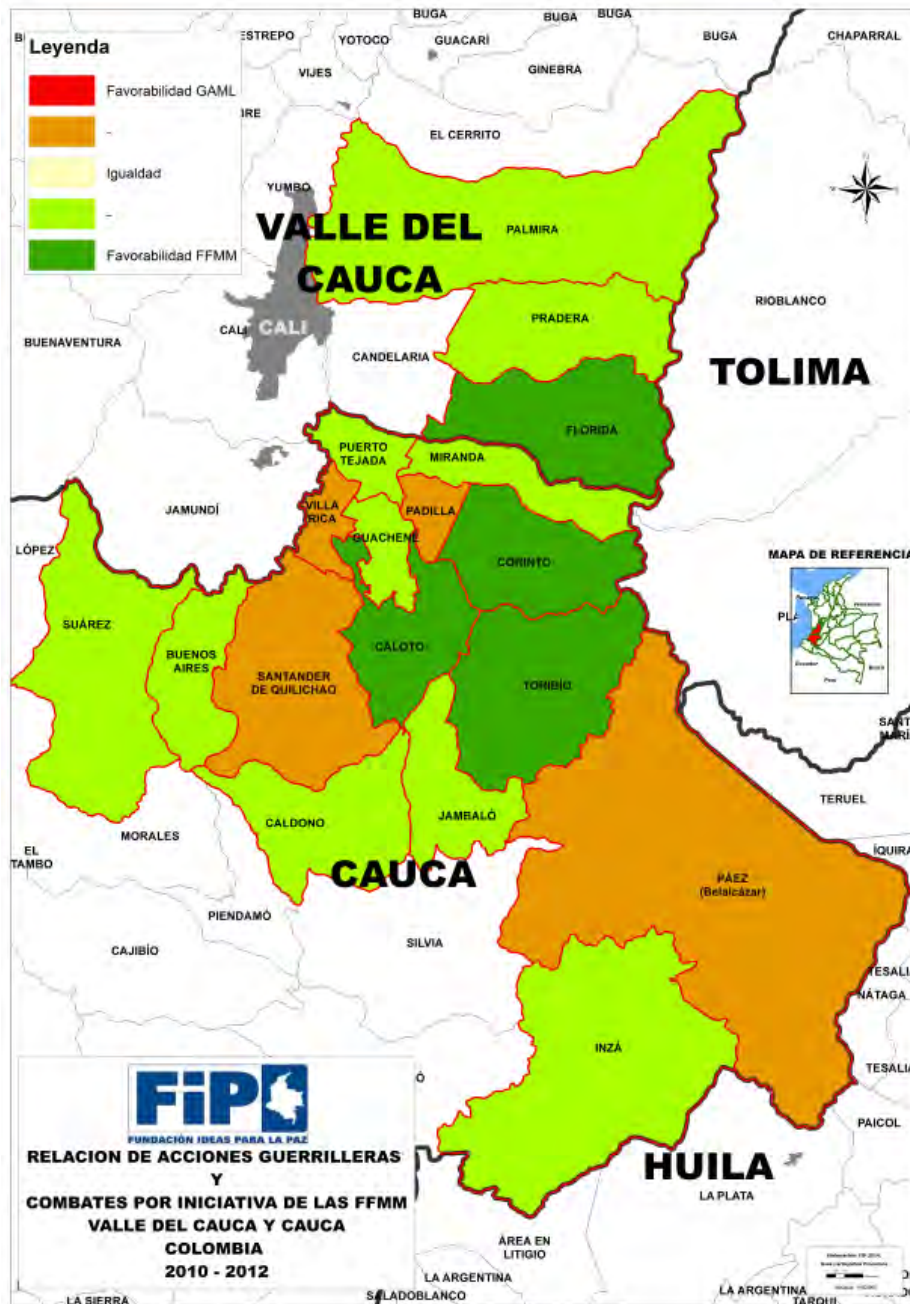
⁴⁵⁷ GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 177

Mapa 9: Acciones guerrillas y combate en el Cauca (2006-2008).



Fuente: Base de Datos del Conflicto-Unidad de Análisis Siguiendo el Conflicto Boletín 72.

Mapa 10: Acciones guerrillas y combate en el Cauca (2010-2012).



Fuente: Base de Datos del Conflicto-Unidad de Análisis *Siguiendo el Conflicto Boletín 72*.

En ese contexto surge la Minga Indígena de 2008 que es fuertemente reprimida por el Gobierno; propiciando persecución, criminalización e incluso asesinatos. A pesar de ello la minga no merma y por el contrario empieza a ser asimilada por otros movimientos y colectivos sociales, caminando hacia una minga social, indígena y popular⁴⁵⁸.

⁴⁵⁸ Estas iniciativas dieron lugar a diferentes conferencias, charlas, organizaciones y movimientos, como actualmente es el Congreso de Los Pueblos.

Mientras tanto, a nivel de conflicto armado y fruto de la política de “mano dura”, se da un duro golpe a la cúpula de las FARC, primero mediante la incursión del ejército colombiano en territorio ecuatoriano, en el que se arrasó un campamento de la guerrilla y fue muerto Raúl Reyes –marzo de 2008–, y posteriormente mediante la Operación Jaque, en la que se filtraron comunicaciones de las FARC y se rescataron a 15 secuestrados –julio de 2008–, entre los que se encontraba Ingrid Betancourt. Dos años más tarde se lleva a cabo el asesinato del “Mono Jojoy” en la Operación Gomorra –septiembre de 2010–. A todo esto hay que sumar también la muerte por causas naturales del máximo comandante de las FARC, Manuel Marulanda Vélez “Tirofijo” –marzo de 2008–.

En términos generales y si hacemos un balance de estos cuarenta años, podemos constatar que la escalada de violencia –directa, estructural y cultural– no ha disminuido, sino que se ha mantenido con altibajos, volviéndose la presencia internacional cada vez más patente. En este contexto, la resistencia Nasa ha pasado por distintas fases, en las que, progresivamente, ha ido perfilándose como un proceso sólido, acercándose de manera clara y directa a los proyectos de la Noviolencia.

2. HACIA UNA RESISTENCIA NOVIOLENTA: LA RESISTENCIA INDÍGENA COMUNITARIA DEL PUEBLO NASA.

Al abordar el tema de la resistencia indígena, y las violencias a lo largo de su historia, recurrentemente se pueden observar toda una serie de estudios que se centran en la explicación y las causas de la violencia, del conflicto en Colombia. Ya en 1962 se inicia el largo camino con el estudio de Orlando Fals Borda, Germán Guzmán y Eduardo Umaña Luna, como es la “Violencia en Colombia”, donde se hace un análisis pionero de las causas y explicaciones de la misma⁴⁵⁹.

Desde 1962 hasta 1980, los estudios principalmente sociológicos que se realizaron sobre la violencia en Colombia son escasos, y se centran en modelos como la obra de Borda, Guzmán y Umaña, de corte funcionalista o en modelos de tipo marxista donde las variables económicas y de lucha de clases son la base de la investigación. En este período se pueden destacar las obras de corte funcionalista de Camilo Torres en

⁴⁵⁹ GUZMÁN, Germán, BORDA, Orlando y UMAÑA Eduardo, *La violencia en Colombia. Estudio de un proceso social*, Bogotá, Banco de la Republica, 1962. Esta obra al estar centrada en un análisis Estructural-Funcionalista, ha dejado al igual que muchos avances en la materia, también muchas críticas, al configurar las estructuras subdesarrolladas latinoamericanas como disfuncionales y las de corte europeo y desarrolladas como “funcionales”.

1963,⁴⁶⁰ sobre lo “estática” que es la sociedad frente a las instituciones; y nuevamente a Fals Borda, con un artículo en 1965. Estos estudios abrieron el camino para que en la actualidad, se siga abordando estas problemáticas desde enfoques más nuevos como el neo institucional o la teoría de la acción racional desde explicaciones más amplias y novedosas.⁴⁶¹

Las teorías de corte marxista que se pueden destacar son la tesis de Alonso Tobón de 1972, “La Tierra y la Reforma Agraria en Colombia”,⁴⁶² Darío Mesa con su obra “Treinta años de historia colombiana”⁴⁶³, Darío Fajardo, y “Violencia y desarrollo” en 1979,⁴⁶⁴ y especialmente la tesis de Salomón Kalmanovitz, “Estado y Nación” de 1985.⁴⁶⁵

A partir de la década de los ochentas, es que la producción historiográfica sobre la violencia empieza a crecer, especialmente desde una sociología, que empieza a darle preponderancia a los casos concretos de las regiones, los municipios y las localidades al igual que a su historia y sus contextos. De esta manera empieza haber un enriquecimiento interdisciplinario entre diferentes áreas del conocimiento como es la sociología y la historia.⁴⁶⁶

Lo que corresponde al final de la década de los 90 al siglo XXI como tal, la producción literaria sobre el tema a seguido creciendo, y en este aspecto podemos ver que hay una importante atención por la historia y el desarrollo de los actores, los nuevos

⁴⁶⁰ TORRES, Camilo. “La Violencia y los Cambios Socio-Culturales en las Aéreas Rurales Colombianas”. En: *Once ensayos sobre la Violencia*. Bogotá (CEREC) Centro Gaitán. 1985.

⁴⁶¹ GUZMÁN, Álvaro, “Sociología y violencia”, en: *Documentos de trabajo* No 7 Centro de Investigación y Documentación Socioeconómica, Cali, Universidad del Valle, 1990, pp. 34-35 recuperado de: [<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/colombia/cidse/doc7.pdf>]

⁴⁶² TOBON, Alonso. *La Tierra y la Reforma Agraria en Colombia*. Bogotá, Oveja Negra, 1972.

⁴⁶³ MESA, Darío. “Treinta años de historia colombiana (1925-1955)”. En: *Colombia: estructura política y agraria*. Medellín Estrategia, 1971.

⁴⁶⁴ FAJARDO, Darío. *Violencia y Desarrollo*. Bogotá, Fondo Editorial Suramérica, 1979.

⁴⁶⁵ KALMANOVITZ, Salomón. *Estado y Nación*. Bogotá, Siglo XXI, 1985.

⁴⁶⁶ Se pueden destacar los estudios de AROCHA Jaime, *La violencia en el Quindío*, Bogotá, Tercer Mundo, 1980; el de SÁNCHEZ Gonzalo y Dony MEERTENS, *Bandoleros Gamonales y Campesinos: El Caso de la Violencia en Colombia*, Bogotá, El Ancora, 1983, el texto de SÁNCHEZ, Gonzalo y Ricardo PEÑARANDA, *Pasado y presente de la violencia en Colombia*, Bogotá, (CEREC) 1986, o los diferentes trabajos realizados por Alfredo Molano, como: MOLANO, Alfredo, *Selva Adentro*, Bogotá, El Ancora, 1986, o MOLANO, Alfredo *Siguiendo el Corte*, Bogotá, El Ancora, 1989. Y los prolíferos estudios del francés Daniel Pecaute, como: PECAUT, Daniel “Reflexiones sobre la violencia en Colombia”, En: *Revista Ideología y Sociedad*. No.19. Bogotá. 1976, o PECAUT, Daniel, *Orden y violencia: Colombia 1930-1954*, Bogotá, Siglo XXI, 1987, o PECAUT, Daniel, *Crónicas de dos décadas de política colombiana, 1968-1988*, Bogotá, Siglo XXI, 1988. O los escritos de Eduardo Pizarro León Gómez como: PIZARRO, Eduardo. “La guerrilla revolucionaria en Colombia”. En *Pasado y Presente de la violencia en Colombia*. En: SÁNCHEZ, Gonzalo y Ricardo Peñaranda, Bogotá, (CEREC), 1986, o PIZARRO, Eduardo, *Las FARC (1949-1966): de la autodefensa a la combinación de todas las formas de lucha*, Bogotá, Universidad Nacional, 1991; entre muchos otros. Muchos de estos investigadores hasta el día de hoy siguen trabajando y constituyen parte importante en de la historiografía colombiana.

contextos y circunstancias, siendo el momento más prolífero de la investigación, registrando cerca de 700 títulos sobre el tema.⁴⁶⁷

Del mismo modo que existe una “sobre-indicación” y un sobre-diagnóstico de las causas del conflicto, son pocos los estudios que tratan el tema de una definición de la violencia, “ni por parte de los llamados “violentólogos”, ni por parte de otros académicos especialistas en el tema es fácil encontrar una definición”.⁴⁶⁸ De esta manera se pueden encontrar discusiones sobre si es necesario llamar a este conflicto, “guerra civil”, “violencia política” o “conflicto armado”. Cada una de estas categorías responde a un enfoque y una perspectiva desde cómo se quiere abordar el conflicto en sí.

El caso más paradigmático de lo compleja que puede llegar a ser ésta situación se evidenció en el período del Presidente Uribe Vélez, cuando éste declaró que en Colombia no existía conflicto armado, sino que se trataba de grupos terroristas que buscaban enriquecerse. Evidentemente, su propuesta se fundamentaba bajo las ideas sobre terrorismo internacional preponderantes a partir de los hechos del 11 de septiembre de 2001, donde las tesis de sectores conservadores como la del inglés Paul Collier, tomaron protagonismo y relevancia.⁴⁶⁹

En este caso, más que entrar en esta discusión que no nos corresponde, se puede ver que en este tipo investigaciones el “núcleo central” y la perspectiva de análisis sigue siendo la de la violencia. A diferencia de la gran cantidad de estudios que existen sobre la violencia, no son muchos los que parten de presupuestos teóricos como el de la paz. Si observamos la historiografía se pueden resaltar algunos casos en concreto.⁴⁷⁰

⁴⁶⁷ Se pueden destacar las obras de: PIZARRO, Eduardo, *Una democracia asediada: Balance y Perspectivas del conflicto armado en Colombia*, Bogotá, Norma, 2004; RANGEL, Alfredo *Las FARC-EP: Una mira actual*, Reconocer la guerra para construir la paz, 1999; RANGEL, Alfredo, “Colombia: la guerra irregular en el final de siglo”, En: América Latina hoy: Revista de ciencias sociales, No 23, 1999; RANGEL, Alfredo, *Guerra insurgente*, Bogotá, Intermedio, 2001; o RANGEL, Alfredo, *El poder paramilitar*, Bogotá, Planeta, 2005. Es importante destacar el papel de Gustavo Duncan en el tema del paramilitarismo en Colombia como su obra: DUNCAN, Gustavo, *Los señores de la guerra: de paramilitares mafiosos y autodefensas en Colombia*, Bogotá, Planeta, 2006.

⁴⁶⁸ BLAIR, Elsa, “Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición” en *Política y Cultura*, Otoño de 2009, núm. 39, p 21 recuperado de http://148.206.107.15/biblioteca_digital/articulos/8-423-6293yyn.pdf, En este mismo artículo muestra que los “violentólogos” fue una comisión de estudios creados en el período de Virgilio Barco en 1987, que se centraban en el estudio sobre la violencia.

⁴⁶⁹ COLLIER, Paul. "Causas económicas de las guerras civiles y sus implicaciones para el diseño de políticas." *El Malpensante* 30, 2001, pp. 31-53.

⁴⁷⁰ Los estudios para la paz que se han centrado en el caso colombiano, y que se centran en iniciativas civiles, que se pueden destacar son los de: CHERNICK, Marc, *Acuerdo Posible. Solución Negociada al Conflicto Armado en Colombia*, Bogotá, Aurora, 2008; GARCÍA, Mauricio, *Movimiento por la paz en Colombia 1978-2003*, Bogotá, Antropos, 2006; GONZÁLEZ, Camilo y HERBOLZHEIMER Kristian, *La Vía Ciudadana para construir la paz, ¿Cómo terminar la guerra? Más allá de la derrota o la*

Las investigaciones que se abordan desde los Estudios para la Paz y el pacifismo, en el caso colombiano, son reducidas, siendo los que tratan la Noviolencia en concreto aún más escasos.⁴⁷¹ Si bien, merece la pena constatar que, aunque estos estudios son poco numerosos, en contrapeso a los de la “violentología”, parten de presupuestos muy interesantes para nuestra perspectiva epistemológica. Por ejemplo, se pueden señalar varias líneas maestras en esta literatura socio-científica:

a). Dan más valor e importancia al actor sociedad civil o a los movimientos sociales frente a los actores armados legales e ilegales, no sólo a la ciudadanía en general, sino a grupos específicos, como mujeres, afrodescendientes, indígenas, entre otros colectivos.

b). Concretan y apuestan por que el final del conflicto llegará, no sólo por un acuerdo entre los “señores de la guerra”, sino por un cambio profundo y cultural del papel poco útil de la violencia a la hora de abordar procesos de modernización y cambio en Colombia.

c). Hacen énfasis en el estudio y análisis de los comportamientos “marginales” o “minoritarios”, tales como tipología de acción noviolentas, múltiples formas de resistencia y desobediencia, acciones simbólicas y creativas en defensa de la vida en medio de la guerra, etc. constatando que tales referencias, que fueron minoritarias en un principio, se han ido extendiendo a más y más grupos sociales de la ciudadanía.

d). Parten de premisas epistemológicas y axiológicas en las que el concepto de paz se amplía de manera semántica –su significado– y adquiere un valor social más comprometido y exigente, de ahí que la paz no se identifique solamente –para esta literatura– con el final del conflicto armado interno o con procesos exitosos de justicia

Negociación, Bogotá, Espacio Creativo impresores, 2010, recuperado de http://www.c-r.org/sites/default/files/libro_Vi%CC%81a%20Ciudadana%20final.pdf; HERNÁNDEZ, Esperanza y SALAZAR Marcela, *Con la Esperanza Intacta. Experiencias comunitarias de resistencia civil no violenta*, Bogotá, Arte y Fitolito, 1999, LEDEACH, Jean, *La imaginación moral. El arte y el arma de construir la paz*, Bogotá, Norma, 2008; VARGAS, Alejo. *Colombia: Escenarios posibles de guerra o paz*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2010; RETTBERG, Angélica. *Conflicto armado, seguridad y construcción de paz en Colombia*. Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política-CESO, 2010, entre otros.

⁴⁷¹ Los estudios en concreto para Colombia que usan y sustentan la teoría de la noviolencia, son pocos y se pueden destacar: GUTIÉRREZ, José. *La no-violencia en la transformación colombiana*. No. 4. Ediciones Tercer Mundo, 1964, CANTE, Freddy, y Luisa ORTIZ. *Acción política no-violenta, una opción para Colombia*. Universidad del Rosario, 2005; CANTE, Freddy, y Luisa ORTIZ. *Umbral de reconciliación, perspectivas de acción política noviolenta*. Universidad del Rosario, 2006; CANTE, Freddy. *Poder social: algunas posibilidades en Colombia*. Universidad del Rosario, 2007; LÓPEZ, Mario, *Política sin violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006, LÓPEZ, Mario, Carlos E. MARTÍNEZ, y Óscar USECHE. *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción noviolenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008, y USECHE Oscar, *Micropolítica de las resistencias sociales noviolentas. El acontecimiento de las resistencias como apertura de nuevos territorios existenciales* [Tesis doctoral], Granada, Universidad de Granada, Doctorado en Paz, Conflictos y Democracia, 2014.

transicional, sino con cambios estructurales y culturales profundos, entre los que no solo están los cambios institucionales –política, justicia, administración– sino también cambios culturales, interculturales y de género.

En este contexto historiográfico en el que realizamos nuestra apuesta metodológica y analítica, en relación con las experiencias históricas de las comunidades indígenas del Cauca. Asimismo, los estudios que hacen referencia al caso en concreto de la investigación de las comunidades indígenas del Cauca, en los últimos diez años ha proliferado muchos estudios sobre sus “iniciativas de paz”, sin embargo estas “iniciativas de paz”, no se abordan desde una conceptualización propia de la noviolencia, como se abordó en el Marco Teórico.⁴⁷² Por esta razón es que se hace tan importante abordar los hechos que se pueden identificar como parte de la resistencia indígena Nasa del Norte del Cauca, como hechos claramente dentro del enfoque de los estudios para la paz y fuera del “violentólogo” o como parte de la violencia estructural. Por ello este apartado es un esfuerzo por mostrar las diferentes acciones que no pueden asociarse a hechos violentos, sino que de lo contrario que se trata de manifestaciones que buscan la adquisición de estados de Buen Vivir, o beneficios para la comunidad.

⁴⁷² Los estudios que se han hecho de los indígenas desde una perspectiva para la paz, ya como se hizo referencia en el marco teórico no abordan específicamente a Gandhi y a la noviolencia como tal, se pueden destacar: HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004; HERNÁNDEZ, Esperanza, “La Resistencia Civil de los indígenas del Cauca” en: *Papel Político*, Bogotá, Enero-Junio 2006, Vol. 11 No 1, recuperado de: <http://www.javeriana.edu.co/politicas/publicaciones/documents/6LARESISTENCIA>; HERNÁNDEZ, Esperanza, *Intervenir antes que anochezca. Mediaciones, intermediaciones y diplomacias noviolentas de base social en el conflicto armado colombiano*. Bogotá, 2012; HERNÁNDEZ, Jorge, “La resistencia civil en caliente: una contribución a la pacificación del conflicto en Colombia. En: *Revista sociedad y Economía*. Cali, Universidad del Valle. Numero 2, abril de 2002, JARAMILLO, Efraín, *El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Momentos significativos de una insurrección*, Colectivo de Trabajo Jenzera, Bogotá, 2011, recuperado de: <http://desinformemonos.org.mx/PDF/Cric.pdf>; MUÑOZ, Manuel Ramiro, “La MINGA indígena y popular, resistencia y dignidad ante la invisibilidad y la negociación. En: “Victimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia. Colombia, Huygens, 2009, recuperado de: <http://www.observatori.org/documents/Manuel.pdf>, PEÑARANDA, Daniel Ricardo, *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*. Taurus, Bogotá, 2012; ROMAN, Myriam, “Resistencia civil: Los indígenas como nuevos sujetos políticos. En: *Victimas Invisibles del Conflicto Armado y resistencia civil en Colombia*. Huygens, Barcelona, 2009, recuperado de: <http://www.observatori.org/documents/myriam.pdf>; RUDQUIST Anders y Roland ANRUP, “Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos Caucanos y su Guardia Indígena”, en: *Papel Político, Bogotá* Vol. 18. N°2, Julio-diciembre de 2013; SANDOVAL, Eduardo, *La Guardia Indígena Nasa y el Arte de la Resistencia pacífica*, Bogotá, Hemera, 2008, CAVIEDES, Mauricio, y José Domingo CALDÓN. *Paz y resistencia: experiencias indígenas desde la autonomía*. Bogotá, CECOIN, 2007. VILLARRAGA, Álvaro, “La resistencia indígena: Opción de paz”, *Viva la Ciudadanía*, Bogotá, 2010, recuperado de: http://viva.org.co/cajavirtual/svc0320/pdfs/articulo498_320.pdf; WILCHES-CHAUX, Gustavo, *El Proyecto Nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña*, PNUD, Bogotá, 2005, VILLA, RIVERA, William, “El movimiento social indígena colombiano: entre autonomía y dependencia” en: BETANCUR, Ana, Ed., *Movimientos indígenas en América Latina. Resistencia y nuevos modelos de integración*. IWGIA, Copenhague, 2011. Entre otros.

En este sentido, no se trata de buscar espacios donde haya ausencia de violencia o de armas, o de una paz negativa, o de condiciones de “eficiencia o eficacia” de una organización social, sino que se trata de poder analizar toda una pugna, una lucha, un forcejeo contra el sistema de dominación colonial que se le ha implantado a los indígenas desde hace más de 500 años, donde se busca la liberación y autodeterminación de su cultura y de sus pueblos; en la búsqueda más que de una “paz positiva” o “paz imperfecta”, como especie de cajón de sastre donde podrían caber muchas iniciativas de paz, sino una paz, en términos de Mario López, “Paz libertaria”⁴⁷³, donde exista una autogestión y construcción de la misma, con el propósito de transgredir y romper dicha dominación colonial, como en el caso de la resistencia de los indígenas Nasa en el Norte del Cauca. De esta manera como se ha evidenciado a lo largo de esta tesis, uno de los propósitos principales es traer a la Noviolencia como proceso protagonista y a la comunidad indígena como sus actores. Como dijo Gandhi:

“Todo movimiento auténtico pasa por cinco etapas: la indiferencia, las burlas, las calumnias, la represión y el respeto (...). Todo movimiento que sobrevive a la represión moderada o cruel merece invariablemente ser respetado, lo cual significa que ha tenido éxito. Si nuestro movimiento es genuino, esta represión puede ser considerada un signo seguro de la victoria ya próxima. Pero si somos auténticos, no tenemos que sentir miedo ni tampoco tratar de vengarnos con la ira y la violencia. La violencia es un suicidio (...).”⁴⁷⁴

Este mismo proceso es el que ha vivido la resistencia Nasa desde el surgimiento del CRIC, que desde sus primeras etapas experimentó la indiferencia y la burla por parte de las instituciones estatales, pasando por las calumnias y la represión, hasta convertirse en la actualidad en un movimiento respetado. Este proceso es el que vamos a describir a continuación.

A. EL SURGIMIENTO DEL CRIC (AÑOS 70-80)

El proceso de pérdida de tierras y territorios indígenas que se gestó en el Cauca desde el período colonial no fue paralizado por las leyes de reforma agraria de los años 60 sino que el poder gamonal se vio fortalecido con el control social, político y económico que desempeñaba en la Región, donde los indígenas debían hacer frente a la violencia de “*los pájaros*” y a un Estado monolítico sin pretensiones reales de reconocer las reivindicaciones y los derechos indígenas.

⁴⁷³ LÓPEZ, Mario, *Once upon a time... Tres lecciones y una conferencia de historia social de la paz*, Granada, Educatori, 2014, p. 53 y ss.

⁴⁷⁴ GANDHI, Mohandas, “Young India, 9 de marzo de 1921” En: *Escritos esenciales*, Santander Salterae, 2004, p 287.

En la década de los setenta, las nuevas circunstancias políticas reflejadas en la Ley de Reforma Agraria de 1968 llevaron a una transformación en la organización indígena en base a las luchas agrarias, que si bien tomaba las bases del movimiento campesino –importancia de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC)– progresivamente se fue distanciando en la medida que, las comunidades indígenas, fueron considerando la necesidad de crear una organización propiamente indígena.

Se asiste a la primera fase del despertar indígena en Colombia, que va de 1970 hasta 1982 con la fundación de la ONIC,⁴⁷⁵ en la que el movimiento indígena va conformando sus movilizaciones en torno al territorio, la autonomía, la justicia propia, y la afirmación o recuperación de la identidad. Todo ello, en medio de un contexto de violencia ejercida por los terratenientes y el Ejército, en la que se empiezan a consolidar nuevos actores armados –guerrillas y paramilitarismo– junto con el ascenso del narcotráfico en los años 80; marcando un proceso de conflicto y resistencia en las comunidades indígenas del Cauca, en la que la violencia se intensifica hasta 1991.

“En este estado de la organización, el CRIC vio la necesidad de fortalecerse nacionalmente. Pacientemente, empezó a tejer lazos de solidaridad con otros hermanos indígenas colombianos, hasta lograr la creación de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en 1983, conformada por nueve organizaciones indígenas de los Departamentos del Cauca, Tolima, Chocó, Antioquia, Córdoba, Sierra Nevada, Vaupés, Planadas y Amazonas (...) En términos generales, los congresos de esta década centraron su discusión en los temas de producción agropecuaria, tiendas comunitarias, cooperativas, educación y cultura (...) Pronto, el resultado de la organización y de las luchas indígenas se plasmará en la Constitución de 1991”.⁴⁷⁶

1. El germen del CRIC

El origen del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) está ligado a la recuperación de las tierras de los resguardos y al no pago de terraje. Es fundamental entender la contradicción que marcaba la existencia de una amplia población de terrajeros –*indígenas sin tierra*– que debían pagar con su trabajo gratuito al gamonal durante varios días al mes a cambio de recibir un pedazo de tierra de su propio resguardo a la par que existía una dislocación entre las acciones de recuperación de tierras indígenas y la pasividad de los cabildos.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ VILLA, William y HOUGHTON, Juan, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004, p. 20.

⁴⁷⁶ GALEANO Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 67-69.

⁴⁷⁷ JARAMILLO, Efraín, *El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Momentos significativos de una insurrección*, Colectivo de Trabajo Jenzera, Bogotá, 2011, p. 2, recuperado de: <http://desinformemonos.org.mx/PDF/Cric.pdf>

En un contexto de predominio de latifundio y conflicto por las tierras en el Cauca, la respuesta de los terratenientes ante las acciones de recuperación de tierras por los indígenas y los campesinos era la de armarse con pistoleros contratados para amenazar y asesinar a los líderes de las recuperaciones. La respuesta del Estado iba dirigida a una alianza con los terratenientes, vista de dos modos: mediante la colaboración activa u omisiva de miembros de la Fuerza Pública,⁴⁷⁸ y con la venia del aparato judicial utilizado para ese mismo fin: adjudicando tierras mediante documentos falsos o firmados por propietarios indígenas o campesinos mediante engaños.

La problemática a la que debían hacer frente los campesinos e indígenas tenía puntos comunes. Eso llevó a una confluencia de ambos movimientos en las primeras estrategias de lucha por la recuperación de las tierras. Las organizaciones campesinas eran más numerosas y estaban más fortalecidas en la Región. De modo que la colaboración y orientación que le dieron al movimiento indígena organizaciones campesinas como el Sindicato de Agricultores del Oriente Caucaño, la Federación Social Agraria de Corinto y, sobretodo, la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) ayudaría a la conformación de la primera organización indígena de Colombia en 1971: El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).

Es preciso recalcar el papel que tuvo la ANUC en la fundación del CRIC. El nacimiento de la ANUC entre 1968 y 1970, al calor de las políticas de Reforma Agraria fomentadas por el Presidente Carlos Lleras Restrepo, fue visto con gran esperanza por las comunidades indígenas que demandaban tierras. Las dos líneas que se establecieron dentro de la ANUC: línea Armenia –adherida a la política oficial– y línea Sincelejo entre 1972 y 1981 –toma de tierras–, a la que se adhirió gran parte del movimiento indígena. Por ello se crea la Secretaría Indígena Nacional dentro de la ANUC, pero la dinámica específica de las comunidades indígenas llevará a la creación del CRIC.

El distintivo de la organización indígena que se va gestando viene por la propia particularidad de reconocerse como indígenas ante todo, pero también campesinos. Así lo reafirma el CRIC desde un principio: “*somos campesinos, somos indios*”.⁴⁷⁹ Esta relación con el movimiento campesino no estará exenta de problemas para la organización indígena que, en todo momento, optará por mantener su independencia como movimiento específico. Así, entre las razones que motivaron a la creación del

⁴⁷⁸ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p.67.

⁴⁷⁹ *Ibidem* p. 48.

CRIC estaban las limitaciones de las organizaciones campesinas para el movimiento indígena. De ahí que se optó por crear algo nuevo y propiamente indígena –sin negar las alianzas y cooperación con organizaciones campesinas–. Laurent señala sobre este hecho que, para esta época, “la situación indígena no dejaba de ser ajena a las organizaciones campesinas: ninguna hablaba su lengua; ninguna pensaban como indio de comunidad; ninguna sabía de comuneros o terrajeros y sus necesidades”.⁴⁸⁰

Lo importante a destacar de esta confluencia es que las alianzas del movimiento indígena con otros sectores le sirvió para fortalecer su organización y para visibilizar la problemática indígena a nivel nacional e internacional; provocando así un primer despertar de la conciencia colectiva en busca de su autonomía como pueblos indígenas, construida a partir de la unidad, la tierra, la cultura y la organización.⁴⁸¹ No se debe obviar la influencia de los denominados “colaboradores” en la creación del CRIC y el consiguiente fortalecimiento del movimiento indígena en el Cauca. ¿Quiénes eran los colaboradores? Personas no militantes con sólida formación política, algunos vinculados al INCORA otros activistas extranjeros, que conocían la realidad local y ejercieron de colaboradores para hacer visible el “problema indio”.⁴⁸²

Otro de los problemas que tenía que enfrentar la incipiente organización indígena provenía desde el interior de sus comunidades y hacía referencia a sus autoridades tradicionales: los cabildos.

La desarticulación de los cabildos del Cauca como autoridades tradicionales acorde a los modos de vida indígena y sus necesidades fue un hecho representativo del siglo XX, debido a la cooptación partidista y el clientelismo. Las comunidades indígenas que continúan en su lucha por la recuperación de tierras tienen que hacer frente al obstáculo que les supone la falta de apoyo por parte del cabildo. Así deja constancia Rogelio Mestizo, antiguo terrajero de El Credo: “porque ellos [los cabildos] decían que era pecado quitarle la tierra al patrón”.⁴⁸³

La nueva organización indígena que saldrá del CRIC, se basa en la idea de reconstrucción del cabildo como autoridad capacitada para desempeñar su rol histórico

⁴⁸⁰ Ibidem p. 60.

⁴⁸¹ MUÑOZ, Manuel, "La MINGA indígena y popular, resistencia y dignidad ante la invisibilidad y la negociación. En: *Victimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia*. Bogotá, Huygens, 2009, p. 22, recuperado de: [<http://www.observatori.org/documents/Manuel.pdf>]

⁴⁸² PEÑARANDA, Ricardo, *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*. Bogotá, Taurus, 2012, p. 26.

⁴⁸³ JARAMILLO, Efraín, *El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Momentos significativos de una insurrección*, Colectivo de Trabajo Jenzera, Bogotá, 2011, p. 3, recuperado de: <http://desinformemonos.org.mx/PDF/Cric.pdf>,

de apoyar y orientar las luchas indígenas. No existe ninguna pretensión de crear una organización o autoridad alternativa así como tampoco se busca la integración dentro de las organizaciones de corte campesino. Es en esta lucha por la tierra que queda patente la importancia del resguardo y del cabildo para la organización social y cultural indígena, de ahí la búsqueda de fortalecimiento de la institución ya existente o la necesidad de reconstruir algunas que existieron en períodos anteriores.⁴⁸⁴ Esta estrategia de fortalecimiento del gobierno interno indígena –cabildo– como base político-organizativa para la incipiente organización será clave en su proceso estratégico de resistencia: “hoy en día los cabildos constituyen la red organizativa fundamental del movimiento indígena, aún en regiones como los Llanos Orientales, el Pacífico y la selva amazónica, donde nunca antes existieron”.⁴⁸⁵

De este modo, el movimiento indígena va conformando una estrategia propia y autónoma, resaltando las especificidades de la problemática indígena pero en consonancia con otros sectores agrarios. Así se llega a la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca el 24 de febrero de 1971, en Toribío, en la cual se aprueba los puntos de acción de la nueva organización:

- 1) Exigir al INCORA la expropiación de las haciendas que han sido de los resguardos y [que] se entreguen tituladas en forma gratuita a las familias indígenas.
- 2) Ampliación de los resguardos en los casos donde existen minifundios a través de la Ley de Reforma Agraria en su parte de concentración parcelaria.
- 3) Modificación de la Ley 89 de 1890 en la parte que trata sobre la minoría de edad, ya que somos colombianos y ciudadanos de la república.
- 4) Participación del sector indígena en la modificación de esas leyes pues solo nosotros los que conocemos nuestros problemas y sus soluciones.
- 5) Eliminación de la División de Asuntos Indígenas ya que la consideramos inoperante.
- 6) No continuar pagando el impuesto de terraje.
- 7) Creación del CRIC⁴⁸⁶.

En todos ellos aparecen viejos temas de las reivindicaciones indígenas, como son el mantenimiento y ampliación de los resguardos, la petición de que comiencen las

⁴⁸⁴ RUDQUIST Anders y ANRUP, Roland “Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos caucanos y su Guardia Indígena”, en: *Papel Político, Bogotá* Vol. 18. No 2, Julio-diciembre de 2013, p. 530.

⁴⁸⁵ TATTAY, Pablo, “Construcción del poder propio en movimiento Indígena del Cauca” En: PEÑARANDA, Ricardo, *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*. Bogotá, Taurus, 2012, p. 56.

⁴⁸⁶ *Ibidem*, p. 45-46.

expropiaciones para restituir las tierras usurpadas mediante procesos de violencia, la creación de nuevas instituciones más funcionales y acordes a las necesidades políticas indígenas, y la eliminación del sistema de terraje.

Esta iniciativa supondrá el despegue del movimiento indígena en el Cauca y en Colombia, tras el fin del período de un insuficiente reformismo agrario marcado por el Pacto de Chicoral de 1972, en los que la oligarquía liberal-conservadora junto con los terratenientes “reaccionaron con el fin de conservar sus tierras”.⁴⁸⁷

2. Desarrollo del proceso organizativo y acontecimientos relevantes

La alianza entre movimiento campesino y movimiento indígena agrupa a más de 2.000 personas procedentes de los resguardos de Toribío, Tacueyó, San Francisco, Jambaló, Guambía, Totoró y Pitayó; de las comunidades que habitan en los municipios de Corinto, Miranda, Caloto y Silvia. Destaca la contribución al encuentro de Gustavo Mejía, dirigente del Frente Agrario y partidario de la línea Sincelejo –es decir, favorable a la ocupación de fincas por la vía noviolenta–, de la ANUC⁴⁸⁸, y de Trino Morales⁴⁸⁹, indígena Misak y miembro de la Secretaría Indígena de la ANUC. Este último era un reflejo de la línea que apoyaba la confluencia con los campesinos, pero estaba convencido de la necesidad de crear organizaciones propias.

En este primer encuentro nace el CRIC bajo el lema “Unidad, Tierra y Cultura”, cuyo Comité Ejecutivo –estructura tomada de la ANUC– no pudo funcionar debido a la represión y la poca organización. Habría que esperar hasta el 6 de septiembre de 1971 para que se llevase a cabo una segunda asamblea en Tacueyó, en la cual se estableció el programa de siete puntos antes citado, que definía la lucha de la organización, basada no ya sólo en la recuperación de las tierras de los resguardos, la ampliación de los mismos, el fortalecimiento de los cabildos o el impago del terraje, sino también en la difusión de las leyes indígenas y la protección de sus costumbres, su historia, y sus formas docentes de generación de educación a partir de una cultura propia, entre otras. En estos planteamientos queda claro que la lucha indígena requiere de una particularidad a la que el movimiento campesino es ajeno, lo cual no quiere decir que se opongan a la

⁴⁸⁷ *EL TIEMPO*, “Como un escenario de sucesos trascendentales en el país es recordando el corregimiento de Chicoral” Bogotá, 7 de junio de 2007, recuperado de: [<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3587136>]

⁴⁸⁸ LAURENT, Virgine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p. 47.

⁴⁸⁹ GROS, Christian y Trino, MORALES, *¡A mí no me manda nadie! Historia de vida de Trino Morales*, Bogotá, ICANH, 2009.

realización de acciones comunes. Siempre que se respete la idiosincrasia de las organizaciones indígenas y su problemática específica.

En 1973, la organización comienza a ganar terreno, no sólo como concientizadora de la comunidad, sino también como medio para fortalecer los cabildos, puesto que se empiezan a hacer las primeras tiendas comunitarias y cooperativas con la ayuda del INCORA, lo que significó un fortalecimiento de los cuadros locales, surgidos a partir de bases sociales y con una gran dedicación a la causa indígena. Al año siguiente se realiza el tercer congreso de la ANUC, que refleja las divergencias políticas existentes dentro la organización gremial campesina, las cuáles reflejan las principales diferencias entre el campesinado y los indios. En este sentido, los primeros eran más abiertos a diversas formas de tenencia y explotación de la tierra con uso individual, familiar y cooperativo, en ocasiones. En esta reunión, los indígenas abandonan la organización para conformar y fortalecer sus propias estructuras, dando pie a la creación de diferentes organizaciones regionales por todo el país y cohesionando las luchas del movimiento indígena en cada Región, a la vez que se iba fortalecimiento la idea de la creación de una organización a nivel nacional. En ese mismo se crea el periódico Unidad Indígena, coordinado por el CRIC, que se convierte en el principal medio escrito de los indígenas de Colombia.⁴⁹⁰

En este contexto de desarrollo del movimiento indígena del Cauca, el Gobierno de Turbay Ayala implanta el Estatuto de Seguridad (1978-1982), el cual, no sólo significó represión por parte de las fuerzas armadas, sino también la desintegración de las comunidades, partiendo de la idea de que los resguardos debían ser vistos como juntas de acción comunal, lo que implicaba eliminar la propiedad comunal y la posibilidad de venta de tierras indígenas. A este respecto, las comunidades indígenas se acogieron a la Ley 89 de 1890 que, a pesar de otorgarles la calidad de “salvajes”, reconocía los derechos sobre sus resguardos al declararlos como “imprescriptibles, inalienables e inembargables”.⁴⁹¹ Esta norma, que servía como amparo legal para la recuperación de las tierras y como tal fue defendida, a su vez, simbolizaba que no se

⁴⁹⁰ SÁNCHEZ, Enrique y MOLINA Hernán *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá, Ministerio de Cultura, 2010, p. 20.

⁴⁹¹ Ley 89 De 1980. Por la cual se Determina la manera Como deben ser Gobernados los Salvajes que Vayan Reduciéndose a la vida civilizada. Congreso de Colombia, recuperado de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/norma1.jsp?i=4920>

estaban invadiendo propiedades ajenas, sino que se estaba recuperando lo que les era propio.⁴⁹²

De esta forma, aunque las comunidades indígenas no se han destacado precisamente por su crítica a una economía agraria más apegada al mercado, no obstante, entre ellas prima la concepción de la tierra colectiva, propiedad del conjunto de la comunidad, dedicada a proveer y autosatisfacer a la comunidad, y muy alejada de las contradicciones del mercado capitalista.

Del mismo modo, los terratenientes, con los “pájaros” y el apoyo del Consejo Regional Agropecuario del Cauca (CRAC), organización construida para enfrentarse al CRIC, empezaron a generar desapariciones y asesinatos selectivos, situación que no tardó en ser denunciada por el CRIC. Ante esta violencia, el CRIC realiza en 1979 un foro en Bogotá para evidenciar las torturas y agresiones que está sufriendo la organización. El informe, elaborado por la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno bajo el título “Relación de Atropellos Cometidos a los Indígenas del Cauca a partir del año 1972”, permite evidenciar la violencia ejercida contra los indígenas entre 1972-1979, que según el informe registra “155 denuncias por hechos atribuidos en su mayoría a terratenientes o agentes estatales (...)”.⁴⁹³ Estas denuncias significaron para el CRIC un respaldo de organizaciones no gubernamentales nacionales y extranjeras⁴⁹⁴ y con ello la difusión de sus reivindicaciones y su problemática a otras capas de la sociedad.

En 1981, se realiza en Toribío el Sexto Congreso del CRIC, en el que se celebran sus diez años y, sobre todo, se muestra la supervivencia del movimiento a pesar de la fuerte persecución por parte de diversos agentes del Gobierno, mostrando así a los terratenientes que ya no son vulnerables y que existe un fuerte lazo de solidaridad en la población indígena. Es a partir de este período que se da la expansión del movimiento indígena, el cual sufre grandes persecuciones pero del mismo modo se consolida como una opción para todo el país; creándose de esta forma movimientos a lo largo y ancho del territorio nacional.

⁴⁹² JARAMILLO, Efraín, *El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Momentos significativos de una insurrección*, Colectivo de Trabajo Jenzera, Bogotá, 2011, p. 4, recuperado de: <http://desinformemonos.org/mx/PDF/Cric.pdf>

⁴⁹³ PEÑARANDA, Ricardo, *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*. Bogotá, Taurus, 2012, p. 169.

⁴⁹⁴ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p. 50.

En este período se realizó el primer encuentro de organización indígena con presencia de delegados ecuatorianos y venezolanos, del cual se formó la Coordinadora Nacional Indígena, la cual tras una reunión de gran importancia en Bosa en 1982 se materializa en una organización de trascendencia nacional como lo es la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Esta organización, a grandes rasgos, continúa fortaleciendo los pilares y demandas que tenía en general la población indígena y que en alguna medida habían sido expresadas por el CRIC: autonomía indígena, gestión de los recursos naturales ubicados en territorios indígenas, defensa de la cultura y la tradición indígena, educación bilingüe, promoción del uso de la medicina tradicional, e implementación de programas de salud acordes con las necesidades y características socioculturales del pueblo Nasa. Su pilar fundamental era funcionar como una “unión de organizaciones” locales, regionales y zonales bajo los principios de unidad, tierra, cultura y autonomía. Sin embargo, paralelo a estos hechos, al interior de la comunidad se empiezan a ver divisiones y desacuerdos.

El surgimiento de la Organización de Autoridades Indígenas del Suroccidente (AISO) a principios de los años 80, pone en tela de juicio parte de la organización del CRIC y la ONIC, las cuales a consideración estaban siendo cada vez más altamente burocráticas. De esta forma, se encuentran dos posiciones: una de tipo gremial, como son el CRIC y la ONIC, de configuración más amplia –nivel nacional–, y la otra con énfasis en el aspecto étnico-cultural, y que sólo actuaba dentro del Cauca y Nariño. El Movimiento de Autoridades criticaba la constante burocratización, autoritarismo en algunos casos, y la gran presencia de funcionarios no indígenas en los cuadros de la organización. De esta manera dentro del movimiento indígena nace una nueva preocupación: la influencia exterior. Esta se ve reflejada de varias maneras: la primera es la presencia de misioneros protestantes; y la segunda, la influencia de no indígenas en la constitución de diferentes organizaciones. El sector crítico del movimiento indígena representado por la AISO, posteriormente con la colaboración de otras comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, crean la Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) que se opone a la línea que sigue el CRIC y la ONIC, aunque reafirma su apoyo a las comunidades en lucha. Esta divergencia dentro del movimiento indígena colombiano no supone una desintegración, al contrario, las organizaciones y sus acciones se van fortaleciendo a pesar de los hostigamientos que sufren en medio del conflicto armado.

En el marco del conflicto que azota al país, la política del Gobierno de Michelsen (1974-1978) y de Turbay (1978-1982) para con los indígenas fue la de involucrar sus luchas particulares en la dinámica nacional, señalando al CRIC y a los cabildos como bases de apoyo a los insurgentes. De este modo la represión se agudiza hasta tal punto que comienzan a conformarse autodefensas comunitarias en los territorios indígenas, con el apoyo de otros grupos insurgentes no indígenas, que son el germen del Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL) –más tarde rechazado por la organización indígena–.

Un hecho a destacar que muestra la violencia ejercida por el Estado y los terratenientes, hacia las comunidades indígenas en lucha por la recuperación de sus tierras, se encuentra en el conflicto que se vivió en la hacienda López-Adentro, que supuso la muerte de varios indígenas, entre ellos el sacerdote Nasa Álvaro Ulcué. El 25 de enero de 1984, un grupo de comuneros Nasa se apoderan de manera noviolenta de la hacienda López Adentro –parte del resguardo de Corinto–; de la que fueron desalojados por la fuerza pública con el desenlace de dos indígenas muertos. Como protesta por los hechos, los indígenas realizan una marcha desde Santander de Quilichao a Popayán donde son reprimidos por las fuerzas armadas, dejando también dos muertos indígenas. El 9 de noviembre se produce el desalojo violento por la fuerza pública de los indígenas que permanecían en la hacienda y se destruyen ranchos y cultivos.⁴⁹⁵ Al día siguiente, es asesinado, en Santander de Quilichao, el padre Álvaro Ulcué Chocué; un crimen impune que deja a dos sicarios identificados como miembros de la policía.⁴⁹⁶

El problema al que deben de hacer frente las comunidades indígenas del Cauca en este caso, es su inclusión en la lógica de una guerra, que para ellos es externa y desacorde con sus proyectos como pueblos indígenas. Estas circunstancias se empiezan a agudizar a principios de los años 80. La población indígena tendrá que hacer frente, ya no solo a terratenientes y fuerza pública, sino también a grupos guerrilleros como las FARC, que a pesar de nacer bajo la declaración de apoyo a las comunidades indígenas van transformando su estrategia de autodefensa a proyecto político nacional. El CRIC, en esa medida, romperá relaciones con las FARC a partir de 1981, cuando las

⁴⁹⁵ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH de 2005, p. 69

⁴⁹⁶ RUDQUIST Anders y ANRUP, Roland, “Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos Caucanos y su Guardia Indígena”, en: *Papel Político, Bogotá* Vol. 18. No 2, julio-diciembre de 2013, p. 528.

intervenciones violentas de la guerrilla se hagan patentes con el asesinato de ocho comuneros.

A partir de ese momento, la pretensión de las FARC de acabar con la lucha indígena *per sé* para integrarla dentro de la estrategia de lucha popular es rechazada por el CRIC y demás organizaciones indígenas, que ven contradictorias las lógicas de la guerra; y sitúan a las FARC como un obstáculo para las recuperaciones de tierra. Como señala Laurent en la siguiente cita:

Los métodos de reclutamiento forzoso, eliminación de opositores, acuerdos con los terratenientes que pagan las vacunas en detrimento de quienes buscan recuperar sus tierras ancestrales. A este primer problema se suma el hecho de que las FARC consideran que la cordillera les pertenece y que no pueden concebir la existencia de las comunidades indígenas sino como instrumento de lucha por el poder⁴⁹⁷.

Este clima de conflicto armado por todos los frentes, lleva a las organizaciones indígenas a posicionarse contra todos los actores armados legales e ilegales, a exigir el respeto por las comunidades y sus territorios. De esta forma, se emite la “**Declaración de Vitoncó**” el 23 de febrero de 1985, suscrita por los 45 cabildos indígenas del Cauca reunidos en el CRIC, en la que se fija una serie de condiciones que garanticen el respeto de las comunidades indígenas, incluso en períodos de guerra; “esta norma de Derecho Propio, representa por primera vez en Colombia la demanda de los pueblos indígenas de respeto a su autonomía”.⁴⁹⁸ Con esa declaración dirigida al Estado, los actores sociales y los actores armados, se sientan las bases de lo que será la construcción política autónoma de los indígenas del Cauca en medio de la guerra: exigiendo la salida de los actores armados y asentado la resistencia y la defensa civil como garantía para la consecución y conservación de las reivindicaciones indígenas.

Siguiendo esta misma dinámica, 41 cabildos de los resguardos indígenas del Cauca reunidos en el CRIC, junto con otras organizaciones indígenas suscriben la “**Declaración de Ambaló**”, el 26 de abril de 1986, reafirmando su posición frente a las organizaciones guerrilleras; validando su derecho a la autonomía; y subrayando que

⁴⁹⁷ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH 2005, p. 68.

⁴⁹⁸ HERNÁNDEZ, Esperanza, “La Resistencia Civil de los indígenas del Cauca” en: *Papel Político*, Vol. 11 No 1, enero-Junio 2006, p. 194 o recuperado de: <http://www.javeriana.edu.co/politicas/publicaciones/documents/6LARESISTENCIA>

serán los propios indígenas quienes dirijan sus propias luchas, sin descartar alianzas populares que se den en términos de respeto e igualdad.⁴⁹⁹

Ambas declaraciones no sólo rechazan los métodos de la guerra, sino también el intento de apropiación de las reivindicaciones indígenas por parte de ideologías exógenas a su cultura, evitando así y denunciando la utilización de la población civil como medio para encontrar aliados para su causa por parte de los distintos actores del conflicto.

3. Hacia el fortalecimiento del movimiento indígena del Cauca

En contra de las declaraciones del CRIC, en el período de 1984-1989 hubo una intensificación de la violencia contra territorios indígenas del Cauca, debido a la “guerra sucia” del Estado contra la insurgencia, la acción de terratenientes, el narcotráfico y las FARC. La dirigencia del CRIC estaba perseguida por todos los actores del conflicto armado, tal y como relata Guillermo Tenorio, Presidente del CRIC por aquellos años:

“Yo tuve muchas persecuciones. Estaba persiguiendo la policía, el F2, el ejército y pues no querían perdonar bajo ningún punto. Había momentos que el 6° frente de las FARC en cabeza del comandante Evelio había ordenado a una escuadra: “ese Presidente que anda hablando mierda hay que darle en la cabeza””.⁵⁰⁰

Esto generaba un debilitamiento de las autoridades indígenas y unas limitaciones para desarrollar los proyectos comunitarios, sin contar las muertes de indígenas. Así se va tejiendo el rechazo abierto a la presencia de cualquier actor armado sin hacer distinción ideológica o política –incluido el Movimiento Armado Quintín Lame–.

Además, se hizo evidente la primera crisis dentro del movimiento indígena agrupado en la ONIC, con la proliferación de consejos indígenas por todo el país, que fueron sustituyendo las ideas iniciales de unidad. Este hecho se visibilizó en 1986, durante el segundo Congreso de la ONIC en Bosa, con las críticas hacia el modo de gestión centralizado e incluso autoritario.⁵⁰¹

⁴⁹⁹ ONIC, *Los indígenas y las paz, Pronunciamentos, Resoluciones, Declaraciones, y otros documentos de los pueblos y organizaciones indígenas sobre la violencia armada en sus territorios, la búsqueda de la paz, la autonomía y la resistencia*, Bogotá, Turdakke 2002, p. 43, recuperado de: [<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Los%20indigenas%20y%20la%20paz.pdf>]

⁵⁰⁰ PEÑARANDA, Ricardo, *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*, Bogotá, Taurus, 2012, p. 191.

⁵⁰¹ LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005, p. 57.

Esta crítica se extendía también hacia el CRIC, sobre todo por parte de la AICO y en referencia a la adopción de modelos externos a la organización indígena. Sin embargo, la realidad era que el CRIC a pesar de tener una estructura de tipo gremial y adoptar formas externas, “nunca dejó de reafirmar el cabildo como base de organización y autonomía indígena y nunca dejó de luchar contra las influencias externas que iban contra el movimiento indígena”.⁵⁰²

En conclusión, las divergencias dentro del movimiento indígena no llegaron a romper con la dinámica que las organizaciones habían tomado. De por sí, la importancia del CRIC y la ONIC para las acciones del movimiento indígena serían incuestionables. En un período en el que el movimiento campesino queda desarticulado en luchas locales, la emergencia del movimiento indígena rompe con el indigenismo oficial y logra extenderse por todo el país⁵⁰³, creando nuevas organizaciones y articulando la lucha por los derechos de los pueblos indígenas desde lo local –proyectos comunitarios– pasando por lo zonal –creación de la ACIN– y regional –consolidación del CRIC– hasta fortalecerse en el ámbito nacional –ONIC–.

Este empuje del movimiento indígena en la política nacional será clave para entender el proceso que se genera con el nuevo marco legislativo que supone la Constitución de 1991, donde se les reconoce los derechos a sus territorios ancestrales y con ello la legitimación de las recuperaciones de tierras. Aunque la teoría legislativa distó de sus logros formales y la violencia contra las comunidades indígenas del Cauca continuó, como señala el líder Nasa Feliciano Valencia: “pero inauguramos Constitución con una masacre, la del 16 de diciembre de 1991, que fue conocida como El Nilo”⁵⁰⁴ De modo que la organización indígena del Cauca continúa haciendo frente a los problemas que la vieron nacer mediante acciones de resistencia, apoyándose en un marco jurídico favorable y caminando hacia la consolidación del movimiento indígena como sujeto político, y por tanto, no representable por otros actores.⁵⁰⁵

⁵⁰² SÁNCHEZ, Catalina, Análisis de La Movilización Indígena Promovida por El Consejo Regional Indígena Del Cauca-(CRIC), como Herramienta Política y Social Para la Restitución de Los Derechos de Los Pueblos Indígenas del Departamento del Cauca, en el Marco de La Minga Social y Comunitaria (2006-2010). [trabajo de Grado], Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Facultad de Ciencia Política y Gobierno, 2013, p. 24.

⁵⁰³ LAURENT, Virgine, Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, enero de 2005, p. 51.

⁵⁰⁴ VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “La sangre que recupero la tierra de los Nasa”, Bogotá, 24 de febrero de 2014, recuperado de: <http://www.verdadabierta.com/lucha-por-la-tierra/5264-la-sangre-que-les-recupero-la-tierra-de-los-Nasa> consultado el 25 de abril de 2014.

⁵⁰⁵ VILLA, William y Juan HOUGHTON, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, CECOIN, IWGIA, 2004, p. 116.

B. LOS PRIMEROS PROCESOS LOCALES: DE LAS INICIATIVAS DE ÁLVARO ULCUÉ CHOCUÉ A LOS PROYECTOS COMUNITARIOS.

El padre Álvaro estaba comprometido con “la doctrina de la iglesia católica que surgió de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) realizada en 1968 en Medellín en la que se llama a la diversidad religiosa, una evangelización intercultural y liberadora, por los pobres y por las comunidades cristianas de base”⁵⁰⁶ de donde parten algunos de los principios de la teología de la liberación.

Tras esta asamblea de obispos, el padre Álvaro, en 1970, estableció una relación con el padre Célico Caicedo de la Pastoral Social Nacional quienes empezaron a impulsar proyectos encaminados a la protección de las luchas agrarias, y a la reivindicación campesina e indígena, como fue el programa “Marchemos Unidos”.

De forma paralela y con el nacimiento del CRIC, se da un auge importante frente a la concientización de la condición indígena, al igual que se le da relevancia a la idea de la necesidad de recuperación de tierras; sin embargo, la idea de recuperación de tierras no era del todo aceptada por el conjunto de la sociedad, puesto que existían intereses de por medio como era el caso de los partidarios de los terratenientes, que estaban con la iglesia o los intereses estatales; que se manifestaban de igual manera por medio de fuertes medidas policiales y represivas, que servían para atemorizar y generar contradicciones al interior del movimiento.

A principios de los años 80 comienza a producirse la persecución de las comunidades indígenas por sus supuestos nexos con el M-19. En 1981 se registró la crisis del fique, acontecimiento que movilizó grandes iniciativas. Ese mismo año, Teresa Finfji y Víctor Daniel Bonilla,⁵⁰⁷ de la Universidad del Valle, evidenciaron la pobreza en la que vivían las diferentes comunidades.

Tras sus esfuerzos de concientización, el sacerdote propone no sólo la recuperación de tierras sino también de la gente; busca la participación comunitaria por

⁵⁰⁶ HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 113.

⁵⁰⁷ Es importante destacar dentro de esta serie de estudios a: FINDJI, María Teresa. "Tras las huellas de los Paeces." *Encrucijadas de Colombia amerindia*, 1993, pp. 49-69. FINDJI, María Teresa, y José María ROJAS. *Territorio, economía y sociedad Páez*. Cali, Colombia: Universidad del Valle, 1985. FINDJI, María Teresa. *Elementos para el estudio de los resguardos indígenas del Cauca: Censo indígena del Cauca, 1972*. Departamento Administrativo Nacional de Estadística, 1978. FINDJI, María Teresa, y Víctor Daniel BONILLA. "¿El otro, El mismo? Tragedias, Cultura y Luchas de los Paeces." *Revista Semestral de la Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres En América Latina*, 1995, BONILLA, Víctor Daniel. "Historia política de los Paeces." *Cali, Ediciones Colombia*, 1977. BONILLA, VÍCTOR DANIEL. "Experiencias de investigación educación en comunidades Paeces." *Boletín de Antropología* 17, 1983. BONILLA, Víctor Daniel. "Derechos humanos y pueblos indígenas." *Fundación Colombia Nuestra, Cali*, 1988.

medio de la convocatoria de una asamblea con representantes de los tres resguardos, llevándose a cabo una reunión en la empresa comunitaria de Santa Rita en el resguardo de San Francisco, del 8 al 12 de septiembre de 1980 en la cual surge el Proyecto Nasa,⁵⁰⁸ con una participación de más de 114 personas.

Así, de la mano del padre Ulcué y en el seno del CRIC, surgieron el Proyecto Nasa –cabildos de Toribío, San Francisco y Tacueyó, donde el mismo Álvaro Ulcué fue párroco y administrador de las parroquias de los tres cabildos–, el Proyecto Global –conformado por el Cabildo de Jambaló–, el Proyecto Unidad Páez –Cabildo de Miranda–, el Proyecto Integral –Cabildo de Huellas Caloto–, el Proyecto *Cxha Cxha Wala*, Fuerza grande, –Cabildo de Corinto–, el Proyecto *Yu`Lucx*, Hijo del Agua, –conformado por los Cabildos de Canoas, Munchique los Tigres y Cabildo urbano *Kiwe Tekh Ksxaw* en del Municipio de Santander de Quilichao– y el Proyecto *Sa`t Fxinxi Kiwe*, Territorio escrito por el cacique, –Cabildos de Delicias, Guadualito, Concepción, Cerro Tijeras y Pueblo Nuevo Ceral–.

En 1980, cuando nace el Proyecto Nasa, inmediatamente se convierte en una experiencia ejemplarizante para el resto de la zona; después en 1986 nace el Proyecto Global en Jambaló, que fortalece y materializa los contenidos de este tipo de resistencia civil.

En un Congreso Regional celebrado por el CRIC en Tóez en 1988, se propuso fortalecer la organización zonal, conllevando a partir de 1990, el inicio de diferentes procesos con características similares y sobre todo los mismos presupuestos, métodos y estrategias planteados desde el Proyecto Nasa. Estas iniciativas son el Proyecto Unidad Páez de Miranda y el Proyecto Integral de Caloto en 1990, el Proyecto *Cxha Cxha Wala* en Corinto y el Proyecto *Yu`lucx* en Santander y en Buenos Aires en 1991.

Desde ese momento el proceso comunitario de cada proyecto se evalúa en las asambleas que se realizan cada dos o tres meses; la comunidad se reúne, se organizan en comisiones y de forma participativa se observan los avances según sus proyecciones. Estos procesos han conllevado a un fortalecimiento territorial de los cabildos y al logro de muchas iniciativas como se desarrollará a lo largo del capítulo.

⁵⁰⁸ Se le da la categoría de proyecto por tratarse de una iniciativa comunitaria autofinanciada mediante la que se busca responder a las necesidades y carencias propias de la comunidad.

1. Proyecto Nasa

Toribío se encuentra en el Departamento del Cauca, en la parte nororiental. Está constituido por tres resguardos indígenas, San Francisco, Tacueyó y Toribío. Según el último censo presentado por el DANE hecho de 2005 a 2006 en el municipio de Toribío se registra una población aproximada de 26.512 habitantes, donde el resguardo más habitado fue el de Tacueyó. El 85% de su población es indígena, de la cual el 57% de la población es menor a 20 años. Del mismo modo presenta altos índices de violencia estructural, como el resto de la población indígena (Ver Anexo V). Tiene una población con una gran divergencia en materia política, el resguardo de Toribío se caracteriza por ser principalmente conservador, Tacueyó liberal, y San Francisco, por estar inscrito en gran parte con el pensamiento del partido comunista, hecho que ha generado discordia al interior de la comunidad.

Durante la incursión del CRIC en 1971, la población se acogió a muchas de las ideas que partían de este movimiento, pero la represión en este municipio se intensificó de manera clara tanto con el Estatuto de Seguridad de Turbay Ayala, como con la incursión de nuevos actores armados, mucho más, con la negativa de la comunidad a pagar el terraje.

El proyecto Nasa es la experiencia más antigua del país en la que se llevó a cabo un proceso exclusivamente de resistencia civil. Nace en 1980 en el seno del CRIC y bajo sus idearios como la construcción de resistencia de lo indígena, sus demandas y necesidades; pero fue una propuesta impulsada por Álvaro Ulcué y encaminada a responder las necesidades específicas de la comunidad de Toribío, la que la lleva a hacerse realidad.

El 10 de noviembre de 1984 fue asesinado el padre Álvaro en Santander de Quilichao, tras múltiples amenazas recibidas desde 1981 época en la que el proyecto había decidido apoyar la recuperación de tierras, presuntamente por dos miembros de la policía. Estos hechos hasta el día de hoy no se han esclarecido y permanecen en la impunidad.

En este momento aún el proyecto se encontraba en una fase de consolidación y no había líderes que mantuvieran la dinámica impulsada por el padre Álvaro, adicional a ello la violencia se intensificó en Toribío con la presencia de organizaciones insurgentes, y el surgimiento del Movimiento Armado Quintín Lame.

Sin embargo, la resistencia histórica y el aniversario de la muerte del padre Álvaro Ulcué, propiciaron el impulso del proyecto por diferentes líderes con el

propósito de retomar y fortalecer las metas propuestas, esta vez jalonadas por tres líderes de la comunidad: Cristóbal Secué, Marcos Yule y Guillermo Tenorio.

Entre 1987 y 1990 se da un resurgir en la experiencia Nasa. Inicialmente se realizaron ocho conferencias en las que se buscaba evaluar la dinámica del proceso, se mantuvo un método de “planeación prospectiva”, en la que se hizo hincapié en la necesidad de resaltar las raíces históricas como pueblo y el hecho de constituir programas y planes para éste.

En 1988 hizo presencia en la parroquia de Toribío el sacerdote italiano Antonio Bonanomi, quien también estaba comprometido con los principios de la Teología de la Liberación y había conocido al padre Álvaro Ulcué, circunstancias que lo hicieron continuar con el proceso del Proyecto Nasa.

En la práctica, en lo que a las comunidades y especialmente a las comunidades indígenas, respecta, sí existe una guerra entre dos –o más– bandos con ninguno de los cuales quieren alinearse. Hay que mirar las raíces históricas las remotas y las próximas del conflicto colombiano, y en particular la historia de los pueblos indígenas en los últimos 500 años, para entender por qué estas comunidades insisten en mantener no su neutralidad sino su autonomía –que son conceptos diferentes–. (...) Con todos los colombianos y colombianas que creemos que es posible soñar con un país equitativo e incluyente en donde se respeten la diversidad y la vida. Ese propósito ya forma parte del espíritu expreso del Proyecto Nasa, pero todavía existen brechas entre el deseo y la práctica que es necesario superar. (...) Pienso que no solamente para las comunidades indígenas, sino también para otros sectores de la sociedad colombiana, es posible participar en el sueño de construir una sociedad nueva. Y creo que sí, que es posible convertir ese sueño en realidad.⁵⁰⁹

2. Proyecto Global

En 1987 nace el Proyecto Global en el municipio de Jambaló, siendo ésta la segunda experiencia comunitaria del Departamento. De esta manera nace dentro del seno del CRIC, movimiento que ayudó al fortalecimiento del concepto de la resistencia en el Departamento, la adopción de métodos y estrategias propios para la comunidad, del mismo modo que ha dejado las bases de preparación y formación en materia de resistencia civil. Al igual que la CRIC fue uno de los antecedentes más importantes, podemos encontrar como segundo gran legado la labor impulsada por el sacerdote Álvaro Ulcué y los equipos misioneros que continuaron con su obra.

Jambaló, es tanto un resguardo como un municipio, que se encuentra ubicado en el nororiente del Cauca, está situado en la cordillera central y limita con los municipios de Caloto y Toribío por el norte, Silvia al sur, con el municipio Páez por el oriente, y

⁵⁰⁹ WILCHES-CHAUX, Gustavo, *El Proyecto Nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña*, Bogotá, PNUD, 2005, p. 21-22.

con Caldonó por el occidente. Su extensión es de 25.400 hectáreas, integrado por 35 veredas, y cuatro barrios en el casco urbano. Su población para el año 2000, según el DANE era de 12.834, y en el 2005 según el último censo de 14.625, donde la mayoría de su población se encuentra en el sector rural. Gran parte de su población es indígena y representa el 94,7% es Nasa, 4,4% guámbianos y su restante se encuentra entre mestizos y afrodescendientes. Dentro de la población existen altos grados de desnutrición infantil lo que evidencia que el 26% de los niños menores de siete años padece de estas condiciones.

Se puede ver igualmente que dentro del municipio existen grandes problemáticas a nivel ambiental tales como el descuido de muchos nacimientos de agua, gran número de hectáreas de bosques en mal estado y mal trato en las tierras por no darles descanso.

Teniendo en cuenta estas características tanto geográficas como poblacionales, podemos ver que la experiencia del Proyecto Global como mencionábamos anteriormente, está precedida por los antecedentes tanto del CRIC como del Proyecto Nasa y la labor de Álvaro Ulcué y su legado en los grupos misioneros.

En la década de los ochenta se presentaron hechos muy importantes para impulsar como tal el Proyecto Global, las frustraciones a nivel de la población necesitaban una respuesta. Uno de los detonantes más representativos del momento fue el asesinato de Álvaro Ulcué en 1984, quien al igual que impulsó la iniciativa del Proyecto Nasa y era párroco de Toribío, también era el encargado de la parroquia de Jambaló y estaba interesado en impulsar una iniciativa similar en esta comunidad.

La propuesta del sacerdote Álvaro Ulcué, relacionada con la Teología de la Liberación y la Doctrina Social de la Iglesia, tuvo bastante eco, y recayó sobre los grupos misioneros presentes en la zona. Así nos dice Esperanza Hernández: “aquí llegó otro padre, que tenía una visión indígena, que era el padre Riascos. Más o menos en 1986 llega acá y el también apoya mucho el movimiento indígena y con él se crea también el Proyecto Global. O sea, el proyecto es más el lado del equipo misionero y apoyó mucho al nacimiento del Proyecto Global”.⁵¹⁰

El sacerdote Mario Riascos tomó la propuesta de Álvaro Ulcué e impulsó el Proyecto Global. En 1986, propuso una reunión en la Mina, a la que asistieron 33 personas. Se propuso realizar otra asamblea y que cada uno invitara a otra persona. De esta manera para las siguientes reuniones se convocó a buena parte de la población

⁵¹⁰ HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 142.

teniendo rápidamente una participación de alrededor de 300 personas. En 1987, se empieza a proyectar la iniciativa, se quieren evidenciar y diagnosticar los problemas de la comunidad percibidos por la comunidad, con el propósito de así mismo encontrar soluciones adecuadas y conformes para todos. Es por esto que se le da el nombre de Proyecto Global con el propósito de dar espacio a las distintas poblaciones y veredas del Resguardo de Jambaló, intentando mostrar que todos tenían las mismas necesidades y la misma pobreza y por ende, las mismas proyecciones. En esta medida algunos de los objetivos del Proyecto Global estaban centrados en la salud, la educación, la economía y la política organizativa.

En 1992, Marden Betancur fue elegido Gobernador del Resguardo de Jambaló, propuso el cambio de la fumigación de los cultivos por erradicación manual, implementó el Plan de Desarrollo de Jambaló por medio de participación comunitaria, puso por primera vez profesionales en los centros de salud entre otras iniciativas de importancia para la comunidad. En 1994, fue elegido alcalde de Jambaló, lo que le permitió al movimiento ganar mayor autonomía y desplazar a los enquistados partidos tradicionales; sin embargo, en 1996 Marden Betancur fue asesinado presuntamente por una acción conjunta entre las FARC, el ELN y líderes indígenas representantes de partidos tradicionales. Estos hechos causaron gran descontento dentro de la población generando así el reclamo de un ejercicio de Derecho Propio que recayó sobre los cabildos del Norte del Cauca, dirigidos por Cristóbal Secué, quienes tenían la labor de investigar y sancionar a los responsables. La indagación identificó a algunos líderes responsables del hecho y su castigo por Derecho Propio, fue el destierro. Con esto, la Corte Constitucional dio reconocimiento al Derecho Indígena y a aplicar su Ley de Origen. Frente a estos acontecimientos se puede ver el posterior fortalecimiento del movimiento de resistencia comunitaria, se pueden ver mejoras a nivel de salud, economía propia, educación entre otros.

“El Proyecto Global de Jambaló se articula a la estructura de la ACIN y sigue los lineamientos políticos establecidos por el CRIC. La comunidad organizada en asamblea general es la máxima autoridad. En esas asambleas participan los médicos tradicionales cuya sabiduría es tenida en cuenta, el cabildo, el consejo de los ex gobernadores, las juntas comunales, las juntas de educación, de los padres de familia, madres comunitarias, instituciones gubernamentales como el Consejo de Planeación, Consejo Municipal, la UMATA y el Comité de Salud con el fin de lograr acuerdos consensuados. En este espacio se hacen las evaluaciones del funcionamiento del Proyecto Global y del cabildo. Se nombra a la directiva del cabildo que, con un grupo de apoyo, administra el resguardo a través de núcleos que son componentes del Proyecto Global”.⁵¹¹

⁵¹¹ GALEANO Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán Feriva, 2006, p 204.

3. Proyecto Cxha Cxha Wala –Fuerza Grande–

Correspondiente al cabildo de Corinto ubicado en el municipio del mismo nombre. Este municipio es uno de los 42 municipios del Departamento del Cauca, se ubica en la provincia Norte haciendo límite con el Departamento del Huila e inclusive hace parte del corredor ecológico del Parque Nacional Natural del Nevado del Huila; según el censo de 2005, el municipio tiene una población de 29.267 habitantes.

Las bases del proyecto son la conciencia Nasa de la unidad, la participación comunitaria, el respeto a las autoridades tradicionales y la cultura. Sus propuestas para la consolidación de una entidad territorial autónoma se basan en:

La búsqueda de la unidad comunitaria campesina, indígena y afrocolombiana; fortalecer los procesos organizativos comunitarios; lograr la concientización política, étnica y social a través de los programas de apoyo (...) y la planeación a partir de los valores milenarios de la cosmovisión Nasa, la interculturalidad, alejados de la politiquería, el narcotráfico y de las ideologías externas⁵¹².

Se reconoce como heredera de los procesos de recuperación de tierras que en los años sesenta, setenta y ochenta se dieron en las veredas de Santa Elena, La Unión, La Esther, La Siberia, El Silencio, El Danubio, Palo Negro, El Jagual, Las Guacas, La Cominera, Vista Hermosa, Pílamo, Guabito, López Adentro y la zona plana de Caloto. Por tanto reconoce dentro de su historia, su aporte a la formación del CRIC.

El método organizativo se basa en la concienciación, la participación comunitaria, el desarrollo integral y la articulación organizativa a todos los niveles.

Es reseñable, los programas de apoyo que desarrollan en torno a la coordinación general; salud; educación; económico-ambiental; cultura, mujer y jóvenes; Derecho Propio; Guardia Indígena y planeación.

4. Proyecto Integral

El proyecto corresponde al Cabildo de Huellas que se ubica en el municipio de Caloto, en la provincia Norte del Cauca. El municipio cuenta con una población de 33.009 habitantes según el censo de 2005, la mayoría de ellos afrodescendientes; al proyecto pertenecen 6.736 habitantes indígenas de 32 veredas de la localidad.

Esta diversidad cultural ha llevado a la colaboración armónica de los grupos étnicos en diferentes trabajos comunitarios, sobretodo en la vereda de El Pílamo. Su

⁵¹² ACIN, “Plan de vida Cxa Cxa Wala” Santander de Quilichao, 23 de julio de 2010 recuperado de: <http://www.Nasaacin.org/planes-de-vida-2013/plan-de-vida-Nasa-cxacxa>.

lugar sagrado se ubica en el Cerro del Muchacho, páramo ubicado en la parte más alta del resguardo.

Los orígenes de este proyecto se ubican en 1990, donde se da una reunión entre exgobernadores, asesores y líderes comunitarios de 30 veredas del resguardo para dialogar sobre posibles soluciones a las necesidades y problemáticas de indígenas en temas como salud, educación, economía y la violencia estructural a la que se encontraban expuestos.

Tiene cuatro sitios en los que están establecidas asambleas permanentes: la vereda del Credo, Altamira, Bodega Alta, Huellas Caloto. Además de las tareas de las asambleas anteriormente nombradas, realizan informes sociales y económicos de cada uno de los programas y proyectos que existen en el resguardo, distribuyen los recursos de transferencias, los recursos de la Alcaldía, y los recursos gestionados.

5. Proyecto Yu'Lucx –Hijo del agua–

Este proyecto abarca a los Cabildos de Munchique Los Tigres, Canoas y el Cabildo Nasa Kiwe Thekshw. Está ubicado en la ladera de la Cordillera Central de los Andes Colombianos, en la zona rural del Municipio de Santander de Quilichao, al Norte del Departamento del Cauca.

Merece la pena resaltar que el municipio de Santander de Quilichao está considerado parte del Área Metropolitana de Cali por estar ubicado a 45 kilómetros de la ciudad.

Este proyecto fue constituido en creado en 1991, para “hacer frente a la exclusión a que eran sometidos los indígenas para la atención hospitalaria y escolar”⁵¹³, y dar respuesta a los efectos del clientelismo de los diferentes partidos y políticos de la Región sobre los líderes comunitarios y los conflictos entre los resguardos que se producen.

Surge con el apoyo del grupo misionero y de los líderes de los proyectos Nasa y Global, abarcando cinco cabildos; tras la reorganización de los proyectos realizada en 2003, pasaron a conformarla sólo tres de ellos.

⁵¹³ ACIN, “Plan de vida Yu Lucx” Santander de Quilichao, 23 de julio de 2010, recuperado de: <http://www.Nasaacin.org/planes-de-vida-2013/plan-de-vida-yu-luucx>.

6. Resistencia Indígena Comunitaria de Caldonó

Desde el año 2000 el municipio del Caldonó se dio a conocer en los medios de comunicación, como resistencia civil tanto frente a la violencia estructural como a la violencia directa. Se dio a conocer gracias a que impidió la toma guerrillera del 12 de noviembre de 2002, y la toma pacífica de la alcaldía del municipio en el año 2003, declarando al Alcalde persona no idónea para gobernar el municipio.

Caldonó está ubicado al Norte del Cauca, fue fundado en el año 1730 por la Marquesa de San Miguel de la Vega y fue declarado municipio en 1914. Está integrado por 6 resguardos indígenas que son: Laguna Siberia, Las Mercedes, La Aguada, Pioyá, Pueblo Nuevo y Caldonó, los cuales están asociados y forman la Asociación de Cabildos de Caldonó, *Uka We's Nasa Chab*.

Según el DANE en su último censo, en el municipio hay una población aproximada 30.906 habitantes, de los cuales el 95% se encontraba en el sector rural. Del mismo modo, su población es mayoritariamente Nasa, representando el 82% del total y constituyendo alrededor de 26.000 personas. El 20% restante está dividido entre población mestiza, Misak y afrodescendiente.

Esta experiencia tiene una gran relevancia por emerger, materializarse y fortalecerse en medio de un contexto de violencia directa, y por responder progresivamente a todo tipo de problemáticas relacionadas con la violencia estructural.

En este sentido podemos ver que, en lo que respecta a la violencia directa, está relacionada con la frecuente violación de los Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario; con el constante ataque a los bienes públicos y privados, y con sus repercusiones en la integridad de la comunidad. Esto se debe a la presencia de actores armados, principalmente las FARC-EP y la Policía Nacional, que se han enfrentado en diversas ocasiones, provocando grandes daños en el interior de la población. Entre las pérdidas más significativas en estos enfrentamientos se puede ver la destrucción de más de 20 viviendas, algunos centros comunitarios, la parroquia y especialmente la destrucción de un centro de docentes que albergaba 1.700 niños. Además de a estos dos actores, también hay que tener en cuenta la presencia no permanente en el territorio de las autodefensas. *“Nosotros como Movimiento Indígena, nos mantenemos de que (sic) no estamos ni con el ejército, ni con la guerrilla, ni con los paramilitares, vamos a mantener nuestra autonomía como pueblos indígenas”*⁵¹⁴.

⁵¹⁴ La investigadora no especifica el origen de la fuente, limitándose únicamente a mencionar que forma parte del trabajo de campo realizado por ella entre abril y mayo de 2003. HERNÁNDEZ, Esperanza,

Con la presencia de estos actores la comunidad se encuentra inconforme y exige el respeto de su autonomía, reclama la propiedad de sus territorios ancestrales y por ende, la autoridad sobre los mismos. Por esta razón la población se ve en la necesidad y la obligación de generar pautas de resistencia para mantenerse en el territorio, concentrar a la población en lugares determinados por la misma comunidad, en la que se puedan encontrar a salvo y disertar métodos de acción, procurar la seguridad alimentaria y sobre todo preservar la vida.

(...) en otros lugares, en el mismo sector, nosotros hemos confrontado a la guerrilla de muchas maneras, les hemos taponado las vías, les hemos quitado carros robados que sacan de la Panamericana y los llevan a territorios indígenas (...) les hemos quitado nuestros hijos que los han reclutado. Entonces ¿cómo no íbamos a poder retener una toma guerrillera?⁵¹⁵

Es por esto que el 12 de noviembre de 2002, con la incursión de la Columna Jacobo Arenas del VI Frente de las FARC al municipio de Caldonó, la resistencia indígena hace presencia y por medio de micrófonos y megáfonos convoca a la población a que se congregue en medio del fuego cruzado y se manifieste pacíficamente.

En lo que respecta a la violencia estructural, podemos ver que ésta se ha manifestado históricamente en todo el conjunto de los pueblos indígenas⁵¹⁶. Sin embargo, en esta población se da una singularidad, y es que para ellos existían formas de violencia estructural producidas por la antigua alcaldía del municipio, que generaba exclusión, atentaba contra la cultura y la autonomía indígenas, hacía un manejo indebido y corrupto de los recursos públicos, alentaba el clientelismo político y era muy deficiente a la hora de repartir los recursos y atender las necesidades básicas de la comunidad. Para 2003, de 30.448 personas había 26.868 sumidas en estado de pobreza y 12.814 carecían de atención sanitaria. El 80% de su población se encuentra con sus necesidades básicas insatisfechas.

Además de que existían estas problemáticas al interior de la comunidad, ya existían antecedentes que obligaban a la comunidad a tomar cartas en el asunto. A partir del año 1996 se debatía la idea de la constitución de un cabildo alterno, pero existían muchos intereses de por medio para llegar a una solución pronta. Sin embargo esos mismos intereses facilitaron el impulso de esta política, sin estar concertada del todo entre la

Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro descendientes y campesinas, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p 175.

⁵¹⁵ Ibidem, p 176.

⁵¹⁶ Como a lo largo del texto se ha expresado esta violencia se manifiesta en, explotación, pobreza, negación de la cultura, despojo de los territorios ancestrales, formas de esclavitud como el terraje y necesidades básicas insatisfechas.

comunidad, por ello con la ayuda de agentes exteriores a la comunidad se impulsó el Plan Zúñiga como alternativa y respuesta al cabildo alterno. No obstante, al no ser ésta una iniciativa del todo popular, generó divisiones internas dentro del proceso de resistencia comunitario que se estaba llevando a cabo. Por esta razón y como medio para solucionar esta disputa interna, se tomó conciencia de las acciones y contrario a lo que se esperaban los partidos tradicionales, la comunidad apeló por la aplicación de una jurisdicción especial indígena con el fin de fortalecer su autonomía, su unidad y su autoridad.

De esta manera y en ejercicio de su autonomía y su historia, se hizo una asamblea permanente por los seis cabildos y sus autoridades, en donde tras el uso de la jurisdicción e investigación especial propia y malversaciones de caudales públicos, manejos indebidos del erario público y anomalías administrativas, se decidió en marzo de 2003 efectuar la toma de la Alcaldía, rechazando el intento de dividir los pueblos indígenas y sus territorios, y sobre todo declarando persona no idónea al alcalde dado a que no respondía frente a las necesidades propias de la comunidad.

Teniendo en cuenta la resistencia tanto a nivel de violencia directa como estructural, Esperanza Hernández identifica tres fortalezas en el momento de llevar a cabo su resistencia. La primera es la *comunidad*, como motor permanente de iniciativas y base social; la segunda es la *identidad*, que resalta la protección de la comunidad, la identificación, la recuperación y el reencuentro con los valores autóctonos; y la tercera es la *economía propia*, esto es, el autoabastecimiento, la seguridad y la soberanía alimentarias, la lucha contra los cultivos ilícitos y el monocultivo, y por tanto, la mejora de su calidad de vida.

7. Aporte de los proyectos locales como conclusión

Siguiendo a Esperanza Hernández, se puede decir que el desarrollo de estos proyectos locales son la ejemplificación de los métodos de fortalecimiento de su resistencia, encontrando el desarrollo de las seis modalidades de consolidación de resistencia.

En primera instancia se logra la participación comunitaria, el fortalecimiento de un pensamiento crítico por parte de la comunidad, generar iniciativas para la búsqueda de soluciones, proponer ideas productivas, tomar decisiones, proteger la cultura y proyectar a futuro.

En segunda instancia y con el reconocimiento legal del Estado, han generado la participación política, propiciando la incidencia y el ejercicio del poder desde una perspectiva propia, desde y para la comunidad.

Por otra parte han procurado el diálogo permanente como legado histórico de las comunidades, estando abiertos siempre al diálogo en circunstancias conflictivas como en el caso de la colaboración con comunidades afrodescendientes en la vereda de El Pílam del Proyecto Integral, o la solución de conflictos a través del diálogo entre los resguardos al interior del proyecto *Yu'Lucx*.

El cuarto punto referido al plan de emergencia, el cual representa la entidad encargada de la protección de los territorios encaminada a la búsqueda de métodos noviolentos de la defensa de la cultura, autonomía y el rechazo a los actores armados dentro del conflicto; y que se ve desarrollada por ejemplo con las asambleas permanentes del Proyecto Integral y que más adelante se va a ver con la creación de la Guardia Indígena. Myriam Galeano nos señala la estrategia existente tras los proyectos realizados:

“Estos proyectos que forman parte de los Planes de Vida de estos resguardos, vinculan a las juntas de acción comunal de las veredas a las empresas comunitarias y a las comunidades campesinas y afrocolombianas. Su desarrollo se hace a través de programas articulados a los cabildos de los diferentes resguardos. Cada uno de los siete consejeros, atendiendo a las decisiones tomadas por la asamblea como máxima autoridad, tiene la responsabilidad de orientar políticamente el trabajo de los cabildos en relación con el proyecto. La asamblea comunitaria decide la inversión del presupuesto en educación, salud, medio ambiente, economía sustentable y saneamiento básico”⁵¹⁷.

En definitiva, se vuelve necesaria la implementación de “proyectos” por parte de las mismas comunidades, a modo de herramientas o medios para combatir el abandono gubernamental, la ausencia de políticas públicas, los efectos de la mala salud, la desnutrición, el alcoholismo, la desorganización y la ausencia de autoconciencia, autogobierno o autodeterminación, todas ellas formas de violencia estructural. Estos proyectos, autofinanciados y llevados a cabo por las comunidades, han permitido entender el sentido de la empresa desde lo colectivo, lo que ha contribuido a romper el círculo vicioso de la pobreza y la exclusión y fortalecer así la comunidad, su autonomía, y sus vínculos.

⁵¹⁷ GALEANO Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 194.

C. HACIA LA CONSOLIDACIÓN DE UNA RESISTENCIA SIN EL USO DE LAS ARMAS: LA DESMOVILIZACIÓN DEL MAQL.

Ya se ha mencionado a lo largo de la investigación el contexto y los antecedentes que llevan a la creación del MAQL; lo que se verá en este punto será una síntesis de lo que fue la organización –su composición, planteamientos ideológicos, acontecimientos y contradicciones con el movimiento indígena– para entender cómo, aprovechando la oportunidad de un nuevo contexto político, se lleva a cabo la desmovilización e integración política de lo que había sido una organización armada indígena.

1. La particularidad del MAQL

El Quintín Lame nace en las comunidades rurales indígenas del Cauca, en un territorio marcado por la constante presencia insurgente. A pesar de las contradicciones existentes entre comunidades y guerrillas, el contexto de violencia conlleva a unos acercamientos entre ambos actores y con ello la participación de indígenas en algunas de las guerrillas –Columna “La Gaitana” del M-19 o “Cacique Calarcá” del ELN–. Sin embargo, lo que diferencia al Quintín Lame de otros grupos insurgentes será la composición mayoritaria de indígenas, la relación entre sus postulados y las luchas comunitarias, la incorporación de prácticas y costumbres y la orientación de las acciones contra todo enemigo de las organizaciones indígenas, incluido otros grupos. En este sentido el “Quintín Lame puede considerarse como el único grupo armado de Colombia con una clara identidad indígena”.⁵¹⁸

La composición del Quintín Lame es un reflejo de la zona donde actúa –Caldono, Inzá, Miranda, Jambaló, Corinto...– con mayoría Nasa. En un primer momento, dentro del contexto de alianzas entre el movimiento campesino y el indígena por la recuperación de tierras, la dirigencia del Quintín Lame se formó a través de colaboradores no indígenas, aunque con el paso del tiempo, tanto la cúpula como las bases, fueron aumentando el porcentaje indígena. Tenían una organización interna muy simple, basada en una comandancia central responsable de las cuatro comandancias dispersas en cuatro frentes. La mayoría de combatientes no superaba los 23 años.

Los combatientes del MAQL se movían en el ámbito de su comunidad de pertenencia, lo que hacía que el movimiento estuviese estrechamente vinculado a ésta. A diferencia de otras organizaciones armadas, el tiempo de permanencia en la actividad

⁵¹⁸ PEÑARANDA, Ricardo, *El movimiento armado Quintín Lame: Una Guerra dentro de otra Guerra.*, Bogotá, ARFO, 2010, p. 38 recuperado de: http://www.cedema.org/uploads/MAQL_Penaranda.pdf

armada de los combatientes era breve, lo que a la larga significaba una debilidad en términos militares.

En la línea ideológica, dejaron de lado la ortodoxia marxista adoptada por la izquierda que chocaba con la tradición y la realidad cultural indígena. En ese sentido, creían en un sistema no capitalista, democrático y con participación de las bases sociales, pero en ningún momento se planteó dentro del movimiento la toma de poder, la revolución socialista o la construcción de un nuevo Estado⁵¹⁹. Es más, rechazaron la adopción de modelos ideológicos totalizantes, lo que les permitió adaptarse a las circunstancias cambiantes.

El hecho de originarse por petición de las propias comunidades como herramienta de defensa, muestra el grado de apoyo que tuvo el grupo armado en un principio. Esta es una de las particularidades que señala Ibeas al hablar de un movimiento armado “subordinado al movimiento social indígena del cual forma parte.”⁵²⁰. Sin embargo, la percepción de las comunidades cambió cuando el Quintín Lame se integró en estrategias más amplias con la participación en el Batallón América –junto al M-19– en 1985. En ese sentido, “la guerra ajena” suplantaba “la guerra propia” y el hecho de tener que realizar acciones contra localidades indígenas, supuso a la postre las críticas de las organizaciones comunitarios locales y las peticiones de desmovilización, como señala Pablo Tattay: *“fue el movimiento social el que pidió primero la formación de un grupo armado y luego su desmovilización. En ambos casos, fue iniciativa de la propia comunidad, ella le dijo al Quintín: “ustedes ya cumplieron con su tarea y en este momento es preferible que se desmovilicen”*”.⁵²¹

2. El proceso de negociación y desarme

El nuevo contexto que se abría a partir de mediados de los 80, iba dirigido hacia la desmovilización del MAQL. En lo local, la Declaración de Vitoncó (1985) mostró el rechazo de las comunidades indígenas a cualquier grupo armado en sus territorios, y en ese momento el Quintín Lame habría perdido gran parte del tejido social comunitario

⁵¹⁹ IBEAS, Juan, “Génesis y desarrollo de un movimiento armado indígena en Colombia”, en: *América Latina Hoy*, junio, año/vol. 10, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1995, p.40.

⁵²⁰ *Ibidem* p 42.

⁵²¹ VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “El Quintín Lame tomó y dejó las armas por su comunidad”, Bogotá, 27 de marzo de 2015, recuperado de: <http://www.verdadabierta.com/desmovilizados/5683-el-Quintín-lame-tomo-y-dejo-las-armas-por-su-comunidad>

que lo había apoyado en su origen –entre ellos el CRIC–, como señala Henry Caballero, negociador del Quintín:

“Yo no recuerdo si fue en el año 89 o 88, pero en todo caso las comunidades plantearon que debía desmovilizarse el Quintín por diferentes aspectos. Primero porque criticaban muchas cuestiones que se presentaban en las comunidades, había gente del Quintín que había matado comuneros o que había abusado de su autoridad por tener un arma. Había situaciones que se las achacaban al Quintín de que había matado gente. Es decir, en las comunidades aunque había una percepción positiva del Quintín en términos del papel que había jugado en la recuperación de tierras o en el hecho de que *los pájaros* no se armaran contra las comunidades, la valoración positiva era a comienzos del Quintín, después cuando el Quintín se dedica a ser un grupo que anda por allí y que inclusive no sabe diferenciar bien si es un grupo de autodefensa indígena o es un grupo guerrillero que es similar a las FARC o al ELN, es un grupo que se dedica a andar por allí y donde algunos cometen digamos algunos atropellos contra las comunidades”.⁵²²

En el plano nacional, las negociaciones entre el Gobierno Betancourt y las guerrillas para buscar una salida al conflicto armado dejan las bases para la desmovilización de un grupo que ya había perdido su influencia y que podría aprovechar los beneficios políticos con la firma de los acuerdos de paz.

Entre los años 1987 y 1989, el Quintín Lame establece diálogos con el Gobierno para el cese del fuego y la desmilitarización del Cauca. Su participación en las diferentes conferencias de la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar insistía en la necesidad de encontrar una salida común negociada al conflicto. En la IV Cumbre Guerrillera de 1989, la mayoría de los grupos armados –incluyendo al Quintín Lame– manifestaron la voluntad de hallar una salida conjunta con el Gobierno y la promulgación de una nueva Constitución, pero esta resolución quedó incumplida por las FARC, ELN y un sector del EPL.

Sin embargo, el interés por estar presente en la Constituyente estimuló la negociación del Quintín Lame y el Gobierno, que dejó clara su desmovilización previa convocatoria de una Asamblea Nacional Constituyente. Así, a partir de 1990 comenzó un proceso de negociación directa entre la organización armada y la Consejería para la Paz en el Cauca con adelantos y retrocesos: suspensión de diálogos por desacuerdos en puntos de participación política. Sin embargo, al año siguiente se consiguieron sentar las bases para la concertación, con el cumplimiento tanto de una localización física de dónde resolver el conflicto, como de un establecimiento de un calendario en el que se determinó temporalmente una agenda para concretar materias susceptibles a discusión.

⁵²² PEÑARANDA, Ricardo, *El movimiento armado Quintín Lame: Una Guerra dentro de otra Guerra*. ARFO, Bogotá, 2010, pp. 101-102 recuperado de: http://www.cedema.org/uploads/MAQL_Penaranda.pdf

De este modo, a partir del 1 de marzo de 1991, las negociaciones continuaron en el resguardo de Pueblo Nuevo –Caldonó–, donde se propuso al Gobierno un plan de desarrollo para 14 municipios del Cauca,⁵²³ se aprobó la presencia de un vocero del Quintín Lame en la Constituyente y se fijó la fecha de entrega de armas para el 31 de mayo de 1991.

El hecho de haber concentrado las negociaciones en el resguardo de Pueblo Nuevo conllevó a una apertura del proceso a las comunidades con la participación no solo de combatientes sino también familiares, simpatizantes y representantes de los cabildos del Norte del Cauca. Esta implicación de las comunidades en la firma de los acuerdos de paz llevó a convertir el acto en un símbolo a futuro:

“Fue, como lo señalan casi todos los testimonios, una celebración, una fiesta a la que asistieron más de tres mil personas que participaron del reencuentro de los 157 desmovilizados con las comunidades. Culminados los actos el campamento, que había servido de escenario de la negociación, pasó a manos del Cabildo de Pueblo Nuevo, que lo convirtió poco tiempo después en el “Centro de Capacitación Luis Ángel Monroy”, nombre del primer Comandante del Quintín Lame”.⁵²⁴

El acuerdo final recogía siete puntos básicos que iban desde aspectos económicos para resolver la situación de los excombatientes a programas de desarrollo local y comunitario financiados por el Estado en zonas de apoyo al Quintín Lame, así como la implementación de organizaciones y planes gubernamentales para salvaguardar la seguridad de los territorios o la concesión de garantías políticas. Este fue el modelo negociador de la desmovilización de fines de los 80, no hubo un plan de desarrollo nacional indígena sino sólo planes parciales y muy concretos sólo para el Cauca.

3. La Resistencia sin armas

Este proceso de negociación y el abandono de las armas trajeron consigo la apertura de los espacios políticos para el Quintín Lame. Además su participación en la Constituyente, a través de Chepe Peña, junto con otros indígenas que también hicieron parte del proceso legislativo, propició que la nueva Constitución reconociese y ampliase los derechos indígenas.

⁵²³ Estos planes de desarrollo no son iguales a los proyectos comunitarios, en la medida que parten del Gobierno y son iniciativas ajenas a las comunidades y pensadas desde otras lógicas.

⁵²⁴ PEÑARANDA, Ricardo, *El movimiento armado Quintín Lame: Una Guerra dentro de otra Guerra*. ARFO, Bogotá, 2010, p. 103 recuperado de: http://www.cedema.org/uploads/MAQL_Penaranda.pdf

“Éramos tres indios en medio de 71 representantes, pero tuvimos incidencia porque detrás de nosotros estaban nuestras comunidades apoyándonos y nosotros respetábamos sus directrices”, narra el representante indígena por el CRIC Alfonso Peña. Este momento fue crucial para ver los frutos de 500 años de resistencia indígena. Los indígenas colombianos organizados en el seno de la ONIC, constituida hasta entonces por 32 organizaciones, reclamaban ser reconocidos como entidades culturales autónomas, dentro del marco jurídico político del Estado colombiano, para seguir existiendo como pueblos”.⁵²⁵

En lo referente a las reivindicaciones que llevaron a la creación del MAQL y las que continuaban con el abandono de las armas no había una modificación amplia: se seguían apoyando las mismas reivindicaciones del movimiento indígena solo que cambiaban los métodos de lucha armada por la incorporación a las acciones de resistencia sin el uso de las armas. Este hecho, supone una ruptura con la estrategia de las demás guerrillas que siguen operando en el territorio caucano y llevan a fortalecer las acciones de resistencia contra los obstáculos que se siguen expresando en las poblaciones indígenas del Cauca.

El nuevo marco legislativo traerá consigo unos años de disminución de la violencia en el Norte del Cauca, lo cual no significa que las acciones de represión por la fuerza pública y el paramilitarismo terminen. Es más, el nuevo marco favorable que abre la Constitución genera nuevas recuperaciones de tierras que pronto serán reprimidas con gran violencia. A pesar de ello, la estrategia del movimiento indígena no será volver a las armas sino fortalecer las herramientas y acciones de resistencia pacífica.

D. DÉCADA DE 1990-2000: CONSOLIDACIÓN DEL PROCESO DE ORGANIZACIÓN.

Estamos convencidos que la palabra sin acción es vacía, la acción sin la palabra es ciega, la palabra y la acción sin el espíritu de la comunidad es la muerte.

Resolución de Jambaló, CRIC, marzo de 1999.

1. Los cambios jurídicos con la Constitución de 1991

Con el proceso constituyente y la formulación de la nueva Constitución de 1991, se abrió la participación en el diseño jurídico del país a las comunidades indígenas. En la misma Asamblea Nacional Constituyente, los debates se sintetizaron en tres conclusiones: 1) La diversidad cultural hacía más rico al país, 2) el reconocimiento de las diversas culturas supondría una barrera a la intolerancia y un aporte a la paz, 3) la

⁵²⁵ GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 72.

necesidad de abarcar las diferentes visiones políticas para hacer una nación más democrática y pluralista.⁵²⁶

En efecto, el movimiento indígena se consolida como uno de los principales impulsores de una salida negociada al conflicto, colaborando en reducir la violencia política en la Región hasta 1997.⁵²⁷

La nueva Constitución trajo consigo no sólo el reconocimiento de los derechos y libertades adquiridas por estas comunidades con la disposición de un Estado pluricultural y multiétnico; sino también, nuevas posibilidades referentes a la posibilidad de recibir fondos económicos de transferencias de los ingresos de la Nación, la participación de la comunidad en elecciones locales y regionales, la posibilidad de asumir el poder político y la opción de hacer sus propios procesos de planeación y desarrollo. Myriam Galeano dice al respecto:

“La resistencia indígena comienza entonces una nueva etapa en su desarrollo. Se trata ahora de luchar para que se cumpla lo estipulado en la Constitución de 1991 en cuanto a sus derechos se refiere. Una de las primeras tareas realizadas por el CRIC fue la capacitación de sus comunidades sobre el contenido de la nueva Constitución. La carta constitucional fue traducida a siete lenguas indígenas –de las 64 existentes– dos de las cuales, el *Nasa Yuwe* y el *Namuy Wam*, son del Cauca. Los Derechos Humanos, tema fundamental para construir una nación diversa, fueron un punto primordial en las capacitaciones. Posteriormente se inicia la elaboración de proyectos de salud, educación, capacitación y producción agropecuaria para ser presentados ante el Estado. Esto permitió fortalecer los programas que venían funcionando desde hace veinte años. Al mismo tiempo se siguen realizando propuesta de carácter social y político”⁵²⁸.

Se dieron avances en el tema de derechos colectivos en la propiedad de tierras ancestrales y su uso cultural; en esos territorios “las comunidades y organizaciones indígenas tienen el derecho a la autonomía con respecto al usufructo, manejo y desarrollo del territorio, ya sean propietarios o no de las tierras”;⁵²⁹ de igual forma, las vulneraciones individuales constituyen violaciones del derecho de grupo, al ser los indígenas sujetos colectivos de derecho.

En cuanto al ordenamiento territorial, la Constitución abrió la forma jurídica de las Entidades Territoriales Indígenas (ETI), como medio para lograr la “autonomía de las respectivas entidades territoriales dentro de un marco nacional unitario”; las ETI

⁵²⁶ JARAMILLO, Efraín, *El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Momentos significativos de una insurrección*, Colectivo de Trabajo Jenzera, Bogotá, 2011, p. 10, recuperado de: <http://desinformemonos.org.mx/PDF/Cric.pdf>

⁵²⁷ VILLA, William y HOUGHTON, Juan *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004, p. 102.

⁵²⁸ GALEANO Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 75.

⁵²⁹ RUDQUIST Anders y ANRUP, Roland “Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos caucanos y su Guardia Indígena”, en: *Papel Político, Bogotá* Vol. 18. No 2, julio-diciembre de 2013, p. 521.

posibilitan la “autonomía territorial, de Gobierno, jurídica, administrativa y fiscal, a la vez que asumirían responsabilidades propias de administración y de Gobierno”.⁵³⁰

Las mayores dificultades estuvieron en el hacer efectiva la reordenación territorial, ya que hubo resistencia por parte de los miembros del Congreso y los Gobiernos Departamentales; de todas formas, este impulso jurídico potencializó las formas organizativas propias del pueblo Nasa, permitiendo la consolidación de procesos como el CRIC y los proyectos locales, así como el surgimiento de nuevas iniciativas como la ACIN que se verán a continuación.

a) Nuevos procesos

Este nuevo proceso constituyente alimentó otros procesos paralelos que redundaron en nuevas dinámicas e iniciativas. Así, se crearon y desarrollaron durante esta época: el Movimiento Juvenil Regional, en 1989; el Centro de Educación, Capacitación e Investigación para el Desarrollo Integral de la Comunidad (CECIDIC), en 1992, el cual ha contribuido a la consolidación del proceso educativo, así como a su capacitación y desarrollo, permitiendo así ampliar la cobertura del servicio e implantar fondos educativos para permitir el acceso a jóvenes sin posibilidades.

En 1994, se conformó la emisora comunitaria de Toribío, que fomentó la información y el fortalecimiento de la lengua *Nasa Yuwe*, y en 1995, el movimiento ganó las elecciones para la alcaldía de Toribío, permitiendo expandir y fortalecer sus propuestas, como en la discusión del primer plan de desarrollo del municipio, en la que participaron más de 6.000 personas.

En 1996, se creó en Toribío la Facultad de Ciencias Sociales con énfasis en Antropología, lo cual, gracias al impulso del Instituto Misionero de Antropología (IMA), permitió la posterior conformación de las facultades de Etnoeducación, Economía y Desarrollo. Ese mismo año se produjo el asesinato de Mardín Betancur, Alcalde de Jambaló, por parte del ELN, lo que permitió la aplicación de la justicia propia por parte de los indígenas a este crimen político, en un “escenario copado por la jurisdicción del Estado y la insurgencia”.⁵³¹

En 1997, se impulsa el Proyecto Piscícola Juan Tama, el cual buscaba fortalecer el desarrollo productivo y responder a las necesidades alimentarias de la comunidad,

⁵³⁰Ibidem p. 522.

⁵³¹ VILLA, William y HOUGHTON, Juan, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004, p. 113.

esencialmente desnutrición, las cuales fueron llevadas a cabo por medio de mingas como aporte de la comunidad. En 1998, se creó la Cátedra Nasa UNESCO como espacio de auto investigación, en el 2000 se constituye la Guardia Indígena para el fortalecimiento de su sistema de resistencia.⁵³²

Por otro lado, el proyecto de la Universidad Indígena, que venía forjándose desde hacía más de treinta años, logró hacerse realidad, materializándose en 2003 en Popayán bajo el nombre de Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN), aunque no fue hasta 2014 que fue reconocida por el Estado colombiano. Esta institución fue posible gracias al marco posibilitado por la Constitución de 1991, “replantando la educación a partir de fundamentarla desde las raíces del pensamiento y costumbres de las culturas indígenas; así como, de la reflexión sobre su devenir histórico y las problemáticas de la actualidad; al igual, que de sus perspectivas de futuro”.⁵³³

De igual forma, renace la base productiva desde la cosmovisión Nasa, creando un modelo de reconversión productiva que busca dotar de autonomía alimentaria a las familias Nasa desde una producción que integran tanto unos procesos productivos diferenciados en donde cada persona realiza una tarea, con procesos simultáneos de conservación y cuidado de los recursos naturales y ecosistemas estratégicos como los nacimientos de agua o los bosques.

Los *Thulls*, se desarrollan siempre en equilibrio a través de asociaciones de cultivos, para no hacer daño a la tierra y proteger de enfermedades a las plantas y a las personas; partiendo de los conocimientos ancestrales, los aprendizajes transmitidos por los chamanes y un sentido mítico muy fuerte.

Como se puede observar, la construcción, consolidación y fortalecimiento de los procesos internos de la resistencia indígena se ve apoyado en las nuevas herramientas jurídicas que crea la Constitución; a pesar de ello, la actitud de las fuerzas armadas estatales –ejército y policía–, sumado a las fuerzas políticas a nivel regional y local, y el accionar conjunto con otras fuerzas terratenientes, narcotraficantes y paramilitares, conllevó a acciones violentas contra las comunidades Nasa, como se verá a continuación.

⁵³² HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 125.

⁵³³ CRIC, “La universidad Autónoma Indígena e Intercultural-UAIIN: Un proceso para consolidar y cualificar la educación indígena y comunitaria en el marco de la interculturalidad”, Popayán, recuperado de: <http://www.cric-colombia.org/portal/universidad-autonoma-indigena-intercultural-uaiin/>,

b) Masacre del Nilo

El 18 de diciembre de 1991, un grupo de ochenta Nasas del resguardo de Huellas ubicado en Caloto, acudieron a una cita convocada por los dueños de la hacienda “El Nilo”, que había sido recuperada previamente por los indígenas.

A pesar de las amenazas que habían sufrido anteriormente con el objeto de desalojarlos del predio, los indígenas asistieron a dicha reunión, donde los esperaban personas “con uniformes de las fuerzas armadas”, que mantuvieron allí al grupo de indígenas mientras recogían en las diferentes vecindades a los líderes del cabildo:

Una vez reunidos todos los indígenas que vivían en la Hacienda El Nilo, la tropa fusiló a los líderes de la comunidad y dispararon indiscriminadamente sobre la masa reunida, asesinando a 20 indígenas. Luego quemó ranchos, cultivos, enseres y animales domésticos. La masacre fue perpetuada por oficiales y agentes de la Policía Nacional, en asociación con personal civil al servicio de narco-terratenedores⁵³⁴.

En efecto, la propietaria de la hacienda, Betty Mora, vendió el predio a “un reconocido narcotraficante de la zona” a pesar de estar tomada por los indígenas.⁵³⁵

El CRIC se posicionó de forma clara, incidiendo en la responsabilidad del Estado en dicha masacre y su falta de acción frente a la situación que estaban viviendo, denunciando “al Gobierno y en concreto al INCORA por la negligencia y la dilatación en el trámite de titulación, lo que hubiera impedido una *masacre anunciada*”;⁵³⁶ inclusive, previo a la masacre, habían denunciado las amenazas que estaban sufriendo ante el alcalde, la Personera de Caloto, el Secretario del Gobierno Municipal y el Gerente Regional del INCORA, en una reunión realizada en la Vereda El Carrizal.

En el año 1992, el colectivo de abogados José Alvear Restrepo, interpuso una demanda al Estado colombiano ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos por la ejecución extrajudicial de veinte indígenas; que llevó al Estado a asumir su responsabilidad en la Masacre del Nilo.

Así, la Procuraduría abrió en 1993 un proceso de investigación hacia diez miembros del Ejército Nacional. Al comandante de la Brigada III por “procedimientos

⁵³⁴ RUDQUIST Anders y ANRUP, Roland “Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos Caucaños y su Guardia Indígena”, en: *Papel Político, Bogotá* Vol. 18. No 2, julio-diciembre de 2013, p. 540

⁵³⁵ ROMÁN, Myriam, “Resistencia civil: Los indígenas como nuevos sujetos políticos. En: *Víctimas Invisibles del Conflicto Armado y resistencia civil en Colombia*. Barcelona, Huygens, 2009, p. 3, recuperado de: [<http://www.observatori.org/documents/myriam.pdf>]

⁵³⁶ *Ibíd.*

usados en la indagación de los hechos y no porque haya sindicación alguna por la masacre”⁵³⁷ y a otros dos oficiales por encubrir el crimen.

En 1995, se dio la primera condena contra el civil Orlando Villa Zapata, que luego fue conocido como la mano derecha del paramilitar “el Mellizo” y comandante del Bloque Vencedores de las AUC, desmovilizado bajo la Presidencia de Álvaro Uribe.

Ese mismo año se firmó una solución amistosa en el territorio de La María, en Piendamó; el Ministro de Interior Horacio Serpa en representación del Gobierno y el CRIC como interlocutor de las comunidades Nasa, llegaron a unos compromisos y acuerdos relativos a la entrega de tierras y a propuestas para dar solución a las reivindicaciones sociales de las comunidades, más allá de lo sucedido en El Nilo.

Hacia 1996 se dictó condena contra siete civiles más por “delitos de homicidio, tentativa de homicidio, incendio y porte ilegal de armas de uso privativo de la fuerza pública”.⁵³⁸ Ese mismo año, meses después, fueron condenados “el Mayor Jorge Durán, comandante del Distrito de Policía del municipio de Santander de Quilichao y el capitán Alejandro Castañeda Jefe de la Compañía Antinarcóticos con sede en el mismo municipio (...) fueron vinculados como los autores materiales del hecho”.⁵³⁹

En 1998, el Presidente Ernesto Samper “reconoce la responsabilidad del Estado en este caso de violación de Derechos Humanos cometido por agentes del Estado”.⁵⁴⁰

Por su parte, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, se pronunció nuevamente en 1999, concluyendo que el Estado colombiano no había cumplido con la totalidad de los compromisos adquiridos para la reparación social de las víctimas.

A lo largo de la década se ven dos hechos paralelos e incluso contradictorios. Mientras que las comunidades se apoyan en los procesos previos y las nuevas posibilidades que da la Constitución para consolidar la resistencia; desde el Gobierno no se produce una acción efectiva que lleve a cumplir sus obligaciones constitucionales y, por el contrario, participa activamente en acciones violentas contra estas comunidades.

Estas incongruencias fueron mostradas por el movimiento indígena en todo momento, inclusive en 1996, cinco años después de promulgada la Constitución, realizaron una movilización indígena nacional –entre el 25 de junio y el 9 de julio–, para

⁵³⁷ *Ibid.*

⁵³⁸ OEA (Organización de Estados Americanos), “Informe N°36/00: Caso 11.101, Masacre de “Caloto”, Colombia, Comisión interamericana de Derechos Humanos, 13 de abril de 2000, p. 13, recuperado de: <http://www.cidh.org/annualrep/99span/De%20Fondo/Colombia11101.htm>

⁵³⁹ ROMÁN, Myriam, “Resistencia civil: Los indígenas como nuevos sujetos políticos. En: *Victimas Invisibles del Conflicto Armado y resistencia civil en Colombia*. Barcelona, Huygens, 2009, p. 3, recuperado de: [<http://www.observatori.org/documents/myriam.pdf>]

⁵⁴⁰ *Ibidem*, p. 4.

hacer público el incumplimiento de los derechos constitucionales y exigir al Gobierno compromisos claros a este respecto:

“En el Cauca, los indígenas cansados de esperar el cumplimiento de los acuerdos firmados diez años atrás, se trasladan en un tire y afloje con el Gobierno para que este cumpla con lo pactado. Al final este debió firmar el Convenio de La María de 1995 que retomaba los nueve acuerdos incumplidos desde 1986 hasta 1995, referentes a educación, salud, medio ambiente, territorio, economía, Derechos Humanos contenidos en el Acuerdo de Salvajina 1986, Convenio binacional para la planta de celulosa de fique en Caldonó 1987, Convenio de Totoró 1989, Convenio del Nilo de 1991, Acuerdo de Paz y Acta de compromiso Quintín Lame 1991, Acuerdo de Jambaló 1992, Acuerdo CAPIC 1992, Acuerdo de Minas de Azufre de Puracé 1993, Acuerdo de damnificados por tragedias de Tierradentro 1994, Ley 115 de 1993 en educación (...) No obstante, este convenio que reconoce otros acuerdos incumplidos es nuevamente olvidado por el Gobierno. (...) Pacientemente pero con determinación los indígenas Caucaños organizan nuevamente en 1999 otra movilización en el marco de un “Congreso Extraordinario de Emergencia Social, Económica y Cultural” en el resguardo de La María- Piendamó, al borde de la Carretera Panamericana. En esta ocasión miles de aborígenes acudieron al lugar y permanecieron once días en cambuches al borde de la carretera y la bloquearon”.⁵⁴¹

Como resultado de estas movilizaciones surgen dos nuevos instrumentos para el diálogo entre el Gobierno y las organizaciones indígenas: la Mesa Permanente de Concertación con los Pueblos y Organizaciones Indígenas que tiene como objetivo “(...) *concertar entre éstos y el Estado todas las decisiones administrativas y legislativas susceptibles de afectarlos, evaluar la ejecución de la política indígena del Estado, sin perjuicio de las funciones del Estado, y hacerle seguimiento al cumplimiento de los acuerdos a que allí se lleguen*”.⁵⁴²

Y la Comisión Nacional de Territorios Indígenas, adscrita al Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural creada por el decreto 1.397 de 1996 al igual que la Mesa Permanente fueron ratificados con el decreto 982 de 1999, que contenía los acuerdos incumplidos de diez años atrás y que reflejan nuevamente su perspectiva jurídica y de mediación para la solución de los conflictos.

E. PROCESO DE ASOCIACIÓN DE CABILDOS DEL NORTE DEL CAUCA (ACIN), CXAB WALA KIWE.

En 1993 en la subregión del Norte del Cauca nace la experiencia de resistencia indígena de la Autoridad del Norte del Cauca, *Cxab Wala Kiwe* “territorio del Gran Pueblo” (ACIN). Es una idea proyectada a nivel local con sus propias características, con articulación zonal y regional como lo era el CRIC; su propuesta parte desde una

⁵⁴¹ GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006, p. 77-78.

⁵⁴² ONIC, “Mesa permanente de Concertación” Bogotá, <http://cms.onic.org.co/mesa-permanente-de-concertacion/>

cosmovisión de pueblo Nasa. Esta experiencia ha pasado de Asociación de Cabildos Indígenas a Autoridad Tradicional del Norte del Cauca, ha alcanzado altos niveles de apropiación, ejercicios de resistencia civil, métodos y estrategias propias y procesos regionales.

1. Características territoriales

La iniciativa se desarrolla en el Norte del Cauca, Región que se encuentra rodeada por montañas y valles, gran cantidad de fuentes hídricas como lo es la cuenca Palo-Paila, los ríos Guenque y Desbaratado que riegan el 37% de los cultivos de caña. También están los ríos Teta, Quinamayo y el Ovejas proveen la central de la hidroeléctrica de Salvajina. El centro administrativo de lo que comprende esta Región es Santander de Quilichao, la que tiene una población aproximada de 80.202 habitantes,⁵⁴³ y representa la segunda del Cauca. En el área montañosa se encuentra albergada la mayoría de la población indígena.

En esta Región, gracias a sus fuentes hídricas y sus riquezas minerales, tiene gran cantidad de industrias, las cuales aprovechando la ley Páez de 1994 en la que reducían impuestos y aranceles a las empresas con el fin de estimular el empleo, se han asentado allí, aprovechando estas facilidades. En este período se pueden registrar la entrada aproximada de más de 85 empresas en el territorio, las que en su mayoría hacen parte de empresarios del Valle.

El total del territorio que comprende esta Región se estima en unas 191.318 hectáreas que contemplan 13 municipios, 14 resguardos indígenas y 304 veredas. Lo que corresponde al territorio indígena consta de 7 municipios, los 14 resguardos indígenas y 16 cabildos, que contiene una población aproximada de 109.000 personas las cuales constituyen 25.370 familias. El 60% de la población es indígenas Nasa, 25% mestizos y el 15% restante corresponde a otras.

⁵⁴³ Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) Total poblacional conciliada Departamental, Censo 2005, [www.dane.gov.co.
http://190.25.231.242/cgibin/RpWebEngine.exe/PortalAction?&MODE=MAIN&BASE=CG2005BASICO&MAIN=WebServerMain.inl](http://190.25.231.242/cgibin/RpWebEngine.exe/PortalAction?&MODE=MAIN&BASE=CG2005BASICO&MAIN=WebServerMain.inl)

2. Contexto del que surge

Como se ha manifestado a lo largo de este capítulo, la violencia estructural siguió siendo un marco estrictamente evidenciado de manera clara en la concentración de la propiedad de la tierra en manos de terratenientes muy dispuestos a defender ese *status quo* usando para ello la violencia directa.

Frente a la presencia de este tipo de violencia dentro del territorio, surgen diferentes iniciativas y legados que se convertirán en los antecedentes fundamentales para el posterior desarrollo de la ACIN: el CRIC, y las iniciativas de Resistencia Indígena Comunitaria constituidas a través de proyectos locales.

El CRIC es de vital importancia, puesto que la ACIN nace igualmente en su seno. De este proceso se pueden ver dos fortalezas que se mantienen hasta hoy día; la primera es la organización por zonas dispuesta a partir de 1971 cuando se crea una estructura organizativa integrada por los líderes de las comunidades quienes a su vez sugieren planteamientos y estrategias.

Del mismo modo en medio de esta primera iniciativa organizativa se identifican cinco zonas geográficas según su escenario de acción, en 1981, se crean juntas directivas zonales y se amplió el comité ejecutivo para mayor representación.

La segunda es la descentralización administrativa del Estado, en la que se puede ver ya la participación de las comunidades indígenas en ámbito electoral, como lo es la elección de alcaldes en 1986.

Estos hechos, relacionados con la recién nombrada Constitución Política de Colombia, generan mayores posibilidades en materia de participación política, autonomía organizativa y transferencia de recursos.

El segundo antecedente de relevancia es el surgimiento de los procesos de Resistencia Indígena Comunitaria, principalmente a partir de los proyectos locales. Estas diferentes experiencias nacen del mismo seno, pertenecen a la misma subRegión, viven y han vivido la historia como pueblo Nasa y han sufrido las mismas formas de violencia.

Parten del legado del CRIC, conservan la metodología prospectiva que aplicó la ONG CEMPRODES inicialmente en el Proyecto Nasa y posteriormente el de Corporación de Apoyo a Comunidades Populares (CODACOP) que impulsó el Proyecto Global.

Con la existencia de estas diferentes iniciativas se plantea la necesidad de llegar a una articulación de las mismas, sin embargo será un proceso lento. En 1993, en

Corinto, el CRIC se propone fortalecer la autonomía de los pueblos indígenas como eje principal, por esta razón presionan para que el Gobierno Nacional expida el decreto 1088 de 1994 en el que se afirma que la asociación de cabildos indígenas son una entidad de derecho público especial. En 1994 se llega a la Alcaldía y al Consejo Municipal en Jambaló, y se forma la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, siendo su representante legal Luis Alberto Fiscué y se decretaron como objetivos de la ACIN:

“Constituir una identidad territorial indígena, zonal, con territorio amplio, de propiedad colectiva, que garantice la supervivencia del pueblo NASA en condiciones acordes con su cultura; autogobierno y control del territorio; autodeterminación de sistemas de administración del territorio, desarrollo económico y social y reconocimiento del Estado”.⁵⁴⁴

En el período correspondiente 1994 a 2003 la comunidad indígena quiere darle mayor fuerza a su resistencia, y plantea la necesidad de pasar de ser un movimiento social indígena a ser como tal una experiencia de Resistencia Indígena Comunitaria, y en esta medida pasar de reclamar sus territorios ancestrales a ser la autoridad de los mismos por Derecho Propio y milenario. En 1995, los procesos comunitarios empiezan a elaborar planes de desarrollo, planes de inversión y cultura de planeación. En 1996, la ACIN es reconocida por el Gobierno como Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca y sus representantes son: Cristóbal Secué y Alcibiades Ascué.

“La ACIN, estuvo estructurada hasta el 2002 por un comité ejecutivo compuesto por un Presidente, un Vicepresidente, un Secretario General y un Tesorero. A partir del I Congreso indígena del Norte del Cauca, de ese año, las autoridades espirituales y tradicionales, decidieron declararse “territorio del Gran pueblo” *Cxab Wala Kiwe* y la Asociación de Cabildos quedó conformada por siete consejeros que corresponden a los siete proyectos comunitarios existentes en la zona Norte. De esta manera la ACIN participa en el desarrollo de estos proyectos”.⁵⁴⁵

3. Aprendizaje con la ACIN

Entre los objetivos de la ACIN se encuentran el control territorial, la libre autodeterminación, el poder de las organizaciones propias y la integración del pueblo NASA. Adicionalmente, la ACIN articula cinco experiencias de Resistencia Indígena Comunitaria, e integra programas de planeación, educación, salud, mujer y jóvenes, ambiental y agropecuario, económico, jurídico, comunicación y tierras.

⁵⁴⁴ HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p 190.

⁵⁴⁵ GALEANO LOZANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Feriva, Popayán, 2006, p. 193.

La Resistencia Civil, es entendida por la ACIN como: “una forma plural, como Plan de Vida, ejercicio de autonomía y estrategia para garantizar la pervivencia del pueblo NASA en Colombia, con los derechos que les son propios”.⁵⁴⁶

Del mismo modo que en las anteriores iniciativas, la investigadora Esperanza Hernández rescata y resalta como fortalezas de la resistencia, primero, la unidad; segundo, la participación comunitaria materializada en forma de mingas, reuniones y Comités de Asamblea; tercero, el ejercicio de la autonomía vista como: autonomía política, la organización referente al autogobierno, autonomía cultural, la recuperación y la defensa de la cosmovisión y la cultural del pueblo Nasa, y autonomía territorial como el fortalecimiento de las autoridades para la defensa del territorio; cuarto, la defensa frente al conflicto armado vista como capacitación, pronunciamientos públicos, diálogo con los actores armados y planes de emergencia constituidos por Asambleas Permanentes y Guardia Indígena. Y finalmente, la interculturalidad vista como la articulación de las diferentes culturas y sectores que residen en la zona.

F. CONCRETANDO IDEAS: LA AUTONOMÍA Y LA RESISTENCIA INDÍGENA DEL CAUCA.

Como se ha observado, la Constitución de 1991 supone un empuje para las reivindicaciones de las organizaciones indígenas del Cauca que pronto verán incumplidas sus promesas. Esto genera una continuación de los procesos de movilización por los derechos de los pueblos indígenas del Cauca; a la recuperación de las tierras suman con mayor impulso los ejes de autonomía y gobernabilidad,⁵⁴⁷ a la vez que plantean nuevas estrategias frente a la violencia estructural y el recrudecimiento del conflicto armado.

El proceso formativo propio que había iniciado el CRIC desde su fundación había permitido darle al movimiento indígena del Cauca un papel exitoso en sus luchas, proceso que quedó recogido jurídicamente en la Constitución de 1991. Los procesos de reidentificación que habían comenzado a llevarse a cabo antes de 1991, muestran un impulso y una consolidación organizativa; a los proyectos que nacieron con el CRIC se le van sumando unos nuevos y otros se van fortaleciendo a lo largo de los años 90 al

⁵⁴⁶ HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro-descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004, p. 194.

⁵⁴⁷ Los conceptos de autonomía y gobernabilidad se tratarán desde la perspectiva Nasa en los capítulos IV y V.

2000. Es de destacar que en este nuevo empuje emerge con fuerza el concepto de “territorio”, dándole a sus luchas un sentido más cultural⁵⁴⁸.

Durante este período se ahonda más en los conceptos de autonomía y gobernabilidad, fundamentales tanto para el CRIC como para las demás organizaciones indígenas. En el primero se incluyen la identidad cultural, el gobierno propio y la territorialidad; mientras que en el segundo se hace referencia a la capacidad organizativa y de gestión de las comunidades y las autoridades indígenas, en lo referente a actividades de nivel local, zonal y regional⁵⁴⁹. Se trataría de un limitado proceso de estructuras estatales. En este período se produce un aumento de iniciativas locales y organizativas que se suman al cabildo y las asambleas como herramientas de gobernabilidad, con programas en educación, justicia, atención familiar, etc.; además de las estructuras que ya existen en el seno de la organización indígena –como la Consejería Mayor del CRIC o la Comisión Política–.

Tomando como ejemplo organizativo la figura del CRIC, se puede observar como las estructuras y proyectos que promueven se ven consolidados a partir de la década de los 90, impulsando los conceptos de autonomía y gobernabilidad.

El Proyecto Político se basa en la autonomía cultural y territorial. Tiene como finalidad “orientar el qué hacer de las comunidades en aspectos organizativos, culturales y económicos en perspectiva de revitalizar los Planes de Vida”;⁵⁵⁰ fortalecer las alianzas con otros sectores oprimidos; y exigir al Estado los cumplimientos de los acuerdos y los principios constitucionales. Dentro del Proyecto Político se implementaron programas dirigidos a consolidar el proceso organizativo –programa de capacitación, programa de comunicaciones y programa jurídico–.

El Proyecto Sociocultural tiene como objetivo la “reconstrucción de los procesos culturales, la identidad y las relaciones interculturales”,⁵⁵¹ de los pueblos indígenas del Cauca. En ese sentido, fomenta las actividades tradicionales, la justicia propia, el autogobierno, así como la medicina tradicional y el valor de las lenguas nativas como elemento primordial de la cosmovisión indígena. En su apoyo, se han ido consolidando

⁵⁴⁸ JARAMILLO, Efraín, *El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Momentos significativos de una insurrección*, Colectivo de Trabajo Jenzera, Bogotá, 2011, p. 16, recuperado de: <http://desinformemonos.org.mx/PDF/Cric.pdf>

⁵⁴⁹ TATTAY, Pablo, “Construcción del poder propio en movimiento Indígena del Cauca” En: PEÑARANDA, Ricardo, *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*. Bogotá, Taurus, 2012, p. 74.

⁵⁵⁰ CRIC, “Proyecto Político. Por la autonomía cultural y territorial. Popayán, <http://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-politico/>

⁵⁵¹ CRIC, “Proyecto Cultural. Tejiendo vidas”. Popayán: <http://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-cultural/>

los programas que ya venían implementándose desde el nacimiento del CRIC –Educación, Salud, Mujer, Jóvenes y Mayores–.

El Proyecto Económico nació con el Quinto Congreso del CRIC (1978) y a partir de ahí se fue desarrollando hasta consolidarse como alternativa para lograr la seguridad alimentaria. Muchos de los énfasis en los que se trabajan se nos antojan muy similares al “Programa Constructivo” de Gandhi en la India: se desarrolla de una economía propia, se retoma la comercialización a través de una Central Cooperativa Indígena, se revaloriza la producción propia, se trabaja desde una óptica armoniosa con la naturaleza. Algunos de los objetivos que se formulan son: “Organización de los cabildos para que lideren, impulsen y fiscalicen el área económica y la conservación de los recursos naturales; lineamientos de la economía indígena: diagnóstico, investigación, planes de desarrollo, compromiso de financiamiento del Gobierno; fortalecer y conservar nuestras formas propias de economía: como la solidaridad y la reciprocidad”.⁵⁵²

De este modo, al proceso organizativo del CRIC se suman otros nuevos llevados a cabo por otras organizaciones indígenas como la AICO, ACIN, ONIC o ASI; apoyando el impulso de los Planes de Vida que ya venían dándose desde los años 70 y reafirmando el proceso de autonomía basado en la propia identidad indígena.

En este sentido es fundamental ver el papel que juegan dentro de las comunidades indígenas los Planes de Vida. Aunque estos se han venido consolidando a lo largo de casi ya 45 años, y se pueden ver de manera explícita en el Plan de Vida del CRIC publicado en el año 2007,⁵⁵³ que se abordará seguidamente. Estos planes son una construcción permanente que se hace desde diferentes niveles de la plataforma organizativa del CRIC. En términos generales se sustenta en las asambleas comunitarias o la *Nasa Wala*, que es la comunidad decidiendo sobre sus territorios y sus sueños. Estas asambleas ya se conforman según las condiciones de los cabildos, su relación, con las Asociaciones de Cabildos, o directamente con el CRIC. En caso concreto de los pueblos del Norte del Cauca, están articulados bajo la ACIN, que hace parte del CRIC a su vez.

Si nos centramos en el Plan de Vida del CRIC del 2007, podemos ver que este documento agrupa los diferentes Planes de Vida, tanto de las diferentes asociaciones de

⁵⁵² CRIC, “Proyecto Económico. Nuestra experiencia económica. Diversificando cultivos para la seguridad alimentaria”. Popayán recuperado de: <http://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-economico/>

⁵⁵³ CRIC, “Plan de Vida Regional de los Pueblos Indígenas del Cauca”, Cauca, 2007, recuperado de: <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Plan%20de%20vida%20del%20Cric.pdf>,

cabildos de nueve zonas, como también de diferentes programas desarrollados y a desarrollar por estas asociaciones como por consejos, tejidos y otros comités y asambleas dentro de la organización.

“El Plan de Vida es producto de la capacidad social y cultural de los pueblos indígenas del Cauca, cuya finalidad es garantizar la pervivencia como pueblos autónomos y, también, el mejoramiento de las condiciones de vida de los comuneros. El Plan de Vida es un desarrollo de la plataforma de lucha del Consejo Regional Indígena del Cauca, definida desde el mismo momento de su creación el 24 de febrero de 1971. Desde su nacimiento el CRIC se definió como un proyecto de vida de los pueblos indígenas para la defensa de sus territorios, sus lenguas y sus culturas”.⁵⁵⁴

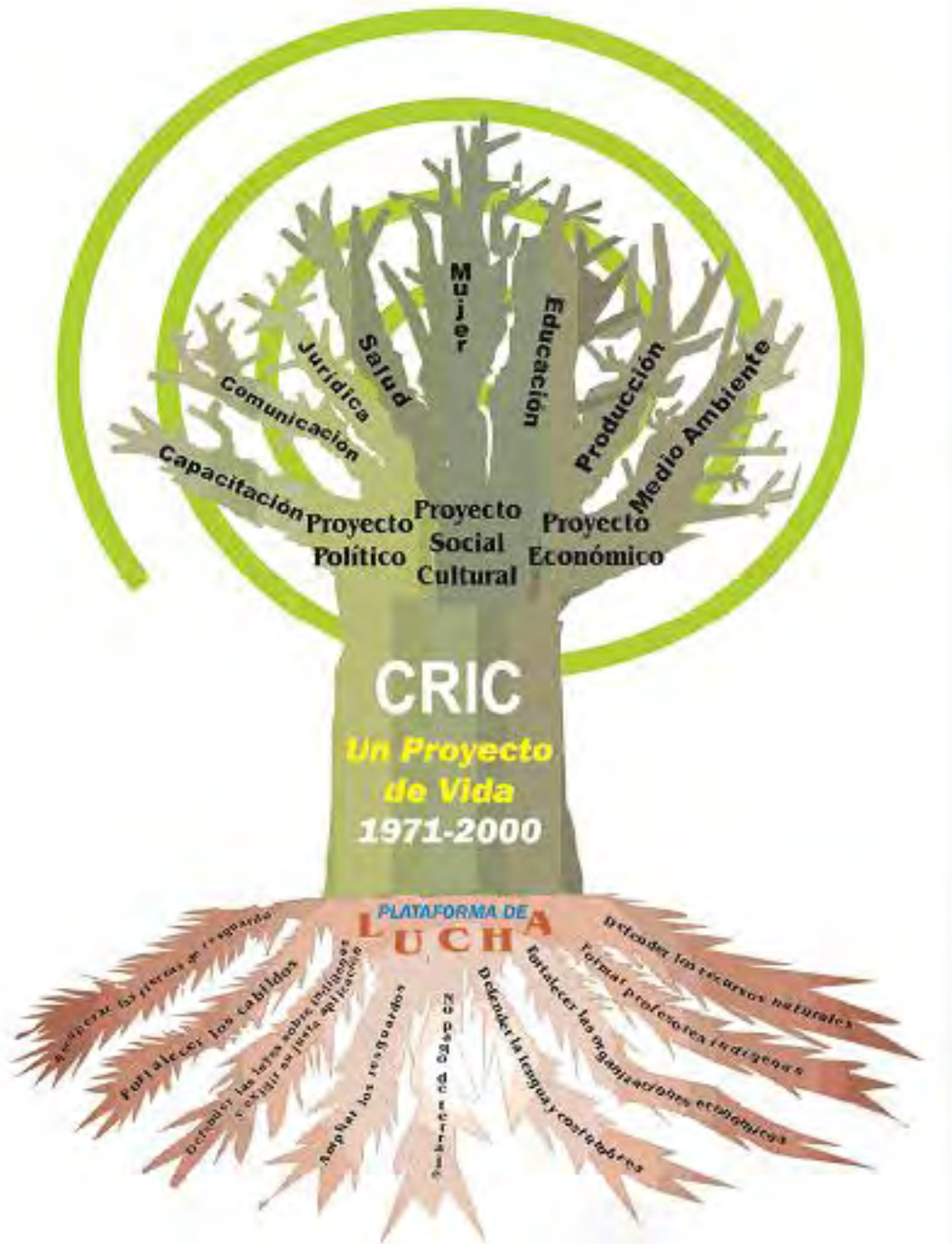
El hecho de que en el Cauca, existan nueve pueblos indígenas diferentes, hace que en el territorio haya una diversidad de pensamientos y tradiciones culturales, que deben ser respetados y compartidos a partir de unos principios que orientan, las relaciones y las reglas de juego para las diferentes comunidades. Estas reglas de juego y estas orientaciones, no son otra cosa que los Planes de Vida, que emergen tanto de la asamblea, como de la necesidad de mantener unas leyes propias, un derecho propio, un Derecho Natural o Ley de Origen, que nace igualmente del pensamiento, la cultura, las tradiciones y las necesidades de la comunidad.

En esta medida los principios filosóficos y políticos que son tenidos en cuenta por la mayoría de las comunidades que hacen parte del CRIC son: a nivel filosófico, la reciprocidad, comunitariedad, solidaridad, armonía y equilibrio, equidad. Y a nivel político y como lema de la organización y base de muchos de sus principios rectores, la unidad, la tierra, la cultura y la autonomía. Estos principios rectores son desarrollados a mayor profundidad por cada uno de los proyectos y programas dentro de la organización.

La comunidad, para representar los Planes de Vida, tanto sus problemáticas, como sus proyectos, a nivel político, social y económico, representan su plataforma de lucha con la figura del gran árbol del proyecto de vida del CRIC, desde 1971 hasta el 2000.

⁵⁵⁴ CRIC, “Plan de Vida Regional de los Pueblos Indígenas del Cauca”, Cauca, 2007, p. 8, recuperado de: <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Plan%20de%20vida%20del%20Cric.pdf>.

Gráfico 3: *Árbol del Plan de Vida CRIC.*



Fuente: CRIC “Plan de Vida Regional de los Pueblos Indígenas del Cauca”, Cauca, 2007

Las raíces del árbol representan los 10 mandatos del CRIC, formulados a través de los doce congresos celebrados entre 1971 y 2007, en los que, a través de las asambleas, se determinaron los ligamentos a seguir por todos los integrantes de la autoridad indígena que es el CRIC⁵⁵⁵. Estos diez mandatos son:

⁵⁵⁵ El CRIC es declarado autoridad indígena del Cauca, y representate legitimo de los mismos según los derechos que otorga el decreto 1088 de 1991 en “El Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, es una

1) Recuperación de la tierra de los resguardos; 2) Ampliar los resguardos; 3) Fortalecer los cabildos; 4) No pago de terraje; 5) Dar a conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación; 6) Defender la historia, la lengua y las costumbres; 7) Formar profesores indígenas; 8) Fortalecer las organizaciones económicas; 9) Proteger los recursos naturales y 10) La familia.

Estos principios o mandatos, mantienen muchas de las ideas y de la historia del CRIC al ser producto de sus congresos. También se ve que progresivamente estos mandatos se van ampliando según las necesidades y circunstancias de cada momento. Este árbol gráfico, por ello representa muy bien el avance ideológico de la comunidad indígena a lo largo de la organización, y la importancia con la que fue creciendo a inicios del 2000. Los elementos y las implicaciones que tienen los Planes de Vida en relación a la Noviolencia y los programas constructivos de Gandhi, que se podrían asemejar a esta idea de Planes de Vida, se abordara con mayor detenimiento en los capítulos IV y V.

En esta larga década e inicios del siglo XXI, el papel que jugaron los Planes de Vida y su consolidación para la organización, también se vieron estimulados por la labor importantísima de la Guardia Indígena. Ésta, al igual que el resto de sus procesos, se alimenta de una tradición histórica propia de la cosmovisión Nasa.

Tomando como referente el texto de Eduardo Sandoval, “La Guardia Indígena Nasa y el Arte de la resistencia Pacífica”, la Guardia Indígena Nasa, ha tenido cinco períodos de existencia, y de transformación según las problemáticas de cada momento. Para Sandoval, el primer período se puede ver en la invasión española, el cual debe hacerse de manera violenta. El segundo período es cuando la guardia asume una lucha a partir de las leyes, que son infringidas por la República, y en donde una de los mayores representantes es Manuel Quintín Lame. El tercer período hace referencia, al MAQL, en el cual, tras intentar todos los medios legales, llegar a la defensa de los derechos se hace imposible, y se llega a la necesidad de buscar una defensa armada. De esta manera el MAQL, al ser creado por la comunidad y desmantelado por la misma, se puede entender como una manera de Guardia Indígena, armada, frente al abuso de los diferentes actores armados.

Organización de pueblos indígenas, denominada Autoridad Tradicional Indígena del Cauca, definida como una entidad pública de carácter especial y reconocida con la resolución 025 del 10 junio de 1999 por el Ministerio del Interior” tomado de: CRIC, “Plan de Vida Regional de los Pueblos Indígenas del Cauca”, Cauca, 2007, p. 15, recuperado de: <http://observatorioetnicocoin.org.co/cecoin/files/Plan%20de%20vida%20del%20Cric.pdf>

El cuarto período, es un período de transición, entre las ideas dejadas por MAQL, y la consolidación de nuevas perspectivas sin el uso de las armas, de esta manera, con la incursión de grupos paramilitares, principalmente en Santander de Quilichao, hace que diferentes gobernadores y autoridades de la zona, analicen la situación, y empiezan a hablar de la propuesta de la Guardia Indígena, en donde inicialmente, los conocidos como alguaciles, comienzan a desmontar laboratorios de cocaína, y apoyo a las autoridades. De esa manera para el año 2000, se hace visible en Jambaló la Guardia Indígena con el desmantelamiento de grandes laboratorios de procesamiento de alcaloides.

El último y quinto período es cuando la guardia se constituye en todo un cuerpo civil sin armas, que colabora en todo tipo de apoyo a las autoridades y cabildos, y sobre todo a partir del 2002, con el incremento tan elevado del conflicto, se convierte en un cuerpo asistencia y ayuda humanitaria, adecuándose a los contextos y las circunstancias del momento. Es así finalmente en enero de 2007, en Toribío, en la “Tercera Minga Pública de Defensa de la Vida, la Libre Autodeterminación y el territorio”, las autoridades indígenas determinan y posesionan a la Guardia Indígena como *Kiwe Thenza*, o guardianes y protectores del territorio. Sandoval señala:

En perspectiva del antropólogo Guillermo Bonfil, el mismo que en forma elocuente elocuente ilustró al México profundo y teorizó el “etnodesarrollo”, podemos significar a la guardia con la noción de “formas propias de organización que tiene el mismo sentido que la noción de cultura propia; es decir, se refiere a las formas de organización social que están bajo el control cultural del grupo en cuestión, independientemente de su origen histórico”(…) En este entender, el potencial y la realización del desarrollo favorable para los indígenas se encuentra mediado por la existencia y fortalecimiento de las formas propias de organización al interior y al exterior de las comunidades. Esta capacidad de organización impacta de manera directa al proceso autonómico étnico, que de manera irreversible tiene que ser planteado como parte de un proyecto político que tenga como horizonte construir relaciones de poder que tiendan a revertir la histórica violencia estructural directa, la represión, la discriminación, el racismo y la violencia cultural que cotidianamente sufren por parte del Estado y los grupos violentos⁵⁵⁶.”

De esta forma, la Guardia Indígena, se ha ido transformado según las necesidades del proyecto político y el Plan de Vida de las comunidades, que parte de unos presupuestos y cosmovisión propia y única Nasa, donde el sentido de lo comunitario y de la minga es muy fuerte y se ve representado como sustrato de todas sus organizaciones. Las raíces culturales históricas, son el aglutinador de sus pensamientos, la Guardia Indígena, ha estado presente siempre en la historia Nasa en

⁵⁵⁶ SANDOVAL, Eduardo, *La Guardia Indígena Nasa y el Arte de la Resistencia pacífica*, Bogotá, Hemera, 2008, p. 11.

personajes como Juan Tama, en esa medida, la Guardia Indígena es producto de la organización social y cultural, independientemente de su origen histórico.

Del mismo modo que los principios morales y filosóficos están presentes en la manera de pensar la Guardia Indígena, también están presentes en las funciones y obligaciones de estos *Kiwe Thenzas* o guardianes del territorio. De esta manera siguiendo la misma organización ACIN en su página web, nueve de sus actividades o funciones son:

- “1) Hacer control, vigilar los resguardos y alertar a las comunidades.
- 2) Controlar el movimiento interno y externo de los comuneros.
- 3) Controlar el tránsito de comerciantes y vendedores ambulantes.
- 4) Acompañar a la comunidad y cabildos dentro del contexto de población civil.
- 5) Mantener informada a la comunidad y cabildos sobre el orden público y exigir respeto como organización social a los sectores del conflicto, bien sea de derecha o de izquierda.
- 6) Investigar los antecedentes y el destino de persona y vehículos que ingresan al territorio.
- 7) Hacer decomisos, allanamientos, requisas con previa autorización de la autoridad propia.
- 8) Defender los Derechos Humanos, denunciando todos los actos que atenten contra el bienestar y la tranquilidad de la comunidad.
- 9) Controlar los eventos importantes que se desarrollen en las comunidades, tales como marchas, congresos, asambleas etc.”⁵⁵⁷

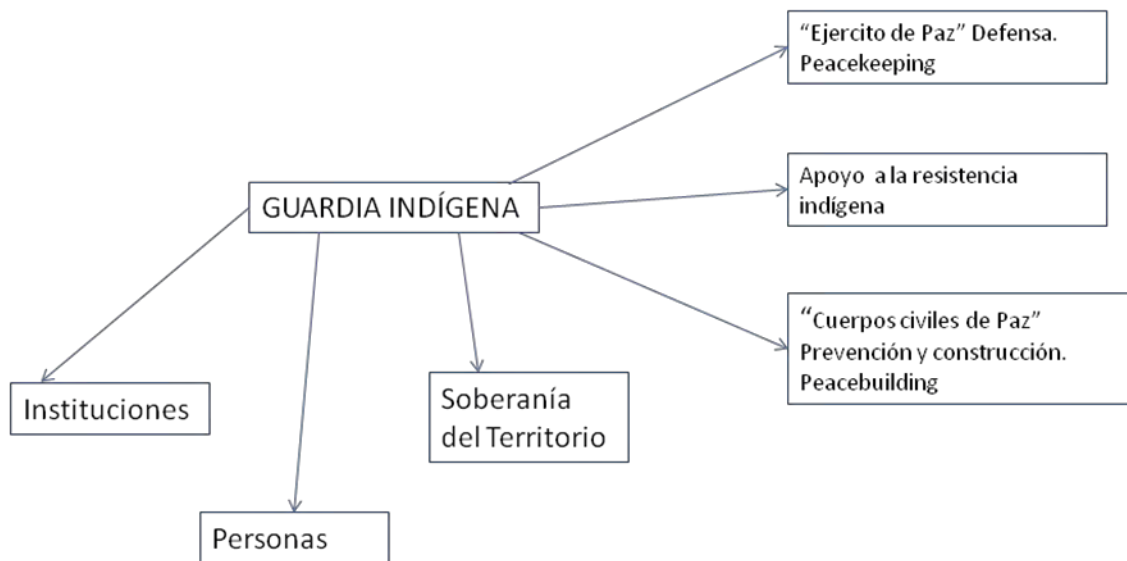
De esta manera, la Guardia Indígena se ha constituido en un instrumento por parte de las autoridades, desempeñando grandes labores, como la organización del Primer Congreso Indígena en 1999, en la vía Panamericana, comprometerse con la seguridad del Juez Baltasar Garzón en el año 2000, acompañar las marchas a Cali y a Bogotá en 2007 y 2008, o el recate del ex alcalde de Toribío en las selvas del Caguán, entre otros. En definitiva, el proyecto de la Guardia Indígena, se ha constituido en un instrumento de resistencia bastante sólido, en la medida que parte del poder de la comunidad, de que la Guardia sea asimilada como un “somos todos” y de que se sustente y fortalezca de su base y consenso comunitario.⁵⁵⁸

Es evidente que, desde una teoría de la noviolencia, estamos ante un ejemplo histórico muy interesante. La población se organiza y busca formas autónomas y autogestivas de defensa sin armas.

⁵⁵⁷ ACIN, “La Guardia Indígena”, Santander de Quilichao, recuperado de: www.Nasaacin.org/prg_guardia.htm

⁵⁵⁸ Algunos de estos elementos se abordaran con mayor detenimiento en los capítulos IV y V.

Gráfico 4: Principales dimensiones de la Guardia Indígena.



Fuente: Elaboración propia.

Si seguimos la teoría sobre las diversas expresiones de la defensa popular Noviolenta,⁵⁵⁹ ésta es una de las formas en que se puede acabar asentando dinámicas de resistencia civil –resistencia moral, cultural, económica, social y política– consolidadas en el tiempo. Comunidades organizadas deciden una defensa social de sus instituciones, su territorio y la gente, lo hace con conciencia de cuál es su poder social y donde se puede éste manifestar. Si como señala el propio Mario López la defensa civil, la defensa social y la resistencia sin armas han tenido ciclos históricos, incluso con enemigos de dudosa ética política, e incluso en situaciones extremadamente difíciles como guerras y conflictos armados internos, mediante la no cooperación, las huelgas, salvando a personas, defendiendo instituciones y formas de vida, entre otros, en las que –siguiendo a este autor– las mujeres, los jóvenes y otros sectores sociales adquieren un especial protagonismo. Se puede extender dicho análisis al proceso de institucionalización de la Guardia Indígena, como un cuerpo civil de y por la paz y para la defensa de su pueblo, su territorio y sus instituciones sin tener que estar armados o usar la violencia.

Este paralelismo ayuda a comprender mejor en qué medida la Guardia Indígena –sin tener sus líderes y responsables conocimiento alguno de la experiencia gandhiana– es una suerte de *Santhi Sena* –“Ejército de Paz”– gandhiano que ayuda a la transformación noviolenta de conflictos, tanto dentro como fuera de la comunidad.

⁵⁵⁹ LÓPEZ, Mario *Ni paz, ni guerra sino todo lo contrario. Ensayos sobre defensa y resistencia civil*. Granada, Educatori, 2012, pp. 9-26.

1. Declaración de Jambaló

En marzo de 1999, las autoridades tradicionales de los pueblos indígenas del Cauca, integradas en el CRIC, concluye en la resolución de Jambaló su postura frente a los diferentes actores, en pro de la construcción de la paz negociada y dialogada; a la vez que reafirman las ideas de autonomía de los pueblos indígenas del Cauca. Así consta en el título que dan al documento: “por la autonomía de los pueblos indígenas frente a los conflictos que atentan contra nuestro proyecto de vida”.⁵⁶⁰

Consideran desde su ser de indígenas y víctimas de una guerra ajena, desde los señalamientos de ser parte de uno u otro actor armado del conflicto y por la violación de la autonomía territorial por parte de esos grupos, por las invasiones ideológicas externas y la actuación de los partidos políticos que han contribuido a la división de las comunidades, por los efectos de la política económica en la potencialización del narcotráfico en su territorio, desde la crítica a las políticas estatales que lejos de solucionar sus problemáticas las ha agudizado al igual que las del resto del pueblo colombiano, y desde la intención de resistir pacíficamente; una serie de actuaciones al respecto de diferentes actores.

Frente a los actores armados en el territorio indígena resolvieron continuar ejerciendo la autonomía territorial, no permitir que los jóvenes indígenas ingresen a estos grupos, exigir respeto a su memoria impidiendo el uso de nombres de caciques u otros comuneros por grupos armados y ejercer el control territorial sin intervención de ninguno de los actores armados; tomando medidas en el caso en el que esto ocurra.

Frente al narcotráfico aclararon que no son narcotraficantes pero que entienden que algunos comuneros han realizado cultivos ilícitos para dar respuesta a la miseria en la que viven, recordaron que se firmó siete años antes un acuerdo previo en el mismo Jambaló sobre esta problemática pero que las políticas nacionales no han permitido cumplir con lo pactado, conllevando inclusive a que el Gobierno no cumpla sus compromisos. A pesar de ello, al interior de las comunidades se siguió llevando a cabo la política de segregación de parcela al comunero que incurra en esta acción.

Declaran su posición activa frente a vehículos indocumentados robados en el territorio, así como el control de personas extrañas y la destrucción de cualquier territorio que encuentren en el mismo.

⁵⁶⁰ ONIC, *Los indígenas y las paz, Pronunciamientos, Resoluciones, Declaraciones, y otros documentos de los pueblos y organizaciones indígenas sobre la violencia armada en sus territorios, la búsqueda de la paz, la autonomía y la resistencia*, Bogotá, Turdakke 2002, p. 12 recuperado de: [http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Los%20indigenas%20y%20la%20paz.pdf]

Frente a los movimientos religiosos se posicionaron haciendo ver su resolución de controlarlos en sus actividades sobre el territorio para que se desarrolle de forma concordante con su Plan de Vida, no permitir el acceso de nuevos movimientos religiosos por la confusión y obstáculos que ponen al desarrollo de la comunidad, prohibir la existencia de tributos obligatorios para actividades religiosas y controlar el monto de los mismos; en general controlar que las iglesias no afecten el desarrollo de la comunidad y exigir el respeto a los valores culturales de la misma.

Frente a los partidos tradicionales y las políticas de gobierno, ratifican que la verdadera representación política de los Nasa la tiene la comunidad y el cabildo, exigen el cumplimiento de acuerdos y convenios firmados por el Estado, recuerdan que la vocería de las comunidades es la asamblea pública y rechazan la política neoliberal, la globalización y la apertura económica por empobrecer a los pobres y enriquecer aún más a los ricos.

También reafirman su intención de apoyar a los movimientos cívicos como expresión de las comunidades y expresan su voluntad de continuar trabajando por la construcción de una política alternativa con los demás sectores sociales.

Frente a la situación general del país, afirman su apoyo a todo esfuerzo hacia un proceso de paz que se desarrolle en el territorio nacional desde el dialogo, la concertación con la población civil y que plantee soluciones prácticas a corto, mediano y largo plazo; invitando a los diferentes sectores a sentarse en una mesa para dialogar y analizar sobre la realidad, dar solución a problemáticas en pro del interés común y lograr el desarrollo regional y nacional.

De igual forma, exigen el respeto al Derecho Internacional Humanitario y los Derechos Humanos invitando a la comunidad internacional a ser garantes de estos, y dejando claro que si una institución, grupo u organización atenta contra su Plan de Vida, se responderá con movilizaciones para exigir el respeto por la vida pacífica.

Finalmente, convocan al pueblo colombiano y a la comunidad internacional a unirse en la lucha contra la guerra y el fortalecimiento de la autonomía de los demás pueblos de Colombia hacia el camino de la paz, el dialogo y la convivencia pacífica.

En esta declaración histórica, quedan recogidas las bases de las acciones que han llevado a estas comunidades a adoptar diferentes formas de resistencia como estrategia de su propia autonomía frente a los actores mencionados.⁵⁶¹

⁵⁶¹ HERNÁNDEZ Jorge, “La resistencia civil en caliente: una contribución a la pacificación del conflicto en Colombia. En: *Revista sociedad y Economía*. Cali, Universidad del Valle. No 2, abril de 2002, p. 34.

2. Territorio de convivencia, diálogo y negociación

En un contexto de negociación entre el Gobierno de Pastrana y las FARC, sin participación de otros actores políticos o sociales, los indígenas agrupados en el CRIC aprueban en el Congreso Extraordinario, realizado a finales de mayo y principios de abril de 1999, el establecimiento de un territorio de paz alterno en el que todos los sectores de la sociedad civil pudiesen contribuir a una solución del conflicto social y armado. En ese sentido, el 12 de octubre de 1999 se declara como Territorio de Convivencia, Dialogo y Negociación el Resguardo de La María-Piendamó.

El desarrollo del proceso que se iba a llevar de forma permanente en este territorio estaba organizado por cuatro de mesas de trabajo: a) mesa de cumplimiento de acuerdos Gobierno Nacional –organizaciones indígenas del Cauca y Nariño–; b) mesa de reforma agraria; c) mesa de medio ambiente y biodiversidad; d) mesa de derechos económicos, sociales y culturales, y víctimas directas de la guerra.

Los asistentes eran en su mayoría indígenas y campesinos, agrupados en el CRIC, Autoridades indígenas de Colombia (AICO), Comité de Integración del Macizo Colombiano (CIMA) y el Movimiento del Suroccidente Colombiano, con la presencia del Alto Consejero para la Paz. En ese sentido, la propuesta hecha desde los pueblos indígenas es inclusiva a todos los actores del conflicto, a los sectores sociales y a todas las etnias indígenas de Colombia. En dicho evento, se nombró una Comisión para coordinar el desarrollo del proceso de paz propuesta por los indígenas, y en la que determinaron entre otros puntos fundamentales:

“Lograr el reconocimiento del Estado Colombiano del territorio como una zona de convivencia, diálogo y negociación (...) Plantear y exigir desde el territorio el respeto a los derechos indígenas y la compensación a la deuda social y ambiental e histórica que el estado colombiano tiene con los pueblos indígenas. Garantizar que el proceso de solución política del conflicto social y armado no pase por encima de los derechos constitucionales ya ganados y que antes bien profundicen en la realización de estos; que este proceso tenga en cuenta como actores decisivos a los pueblos indígenas a las regiones y en general a la población civil. Posesionar, hacer conocer y vincular más sectores sociales a la propuesta, por medio de la realización de eventos que tengan difusión nacional e internacional”⁵⁶².

Con esta iniciativa, los indígenas del Cauca dejaron sentadas las bases para la solución del conflicto social y armado que sufría el país, y la Región en concreto. Sin embargo, como propuesta alternativa, encontró la oposición del Gobierno Nacional, de

⁵⁶²CRIC, “Territorio de Diálogo y Negociación”, Popayán, recuperado de: <http://www.cric-colombia.org/portal/territorio-de-dialogo-y-negociacion/>

los grupos armados y de los políticos tradicionales, lo que ha dificultó una continuidad de proceso. Aún así, los indígenas siguieron en su apuesta por la paz.

3. Conclusiones de una década próspera y violenta

La concreción de unas ideas de resistencia que se vienen desarrollando desde 1492 como forma de lucha contra la dominación colonial, en este caso empiezan a dar frutos y resultados visibles, a partir de la consecución de proyectos locales con importantes avances en temas alimentarios, educacionales y de necesidades básicas. Estos proyectos locales, aglutinados en una “casa grande” como el CRIC, representó para los indígenas un nuevo despertar después de ver que las esperanzas de la constitución de 1991 no se hacían reales. El nuevo siglo llegó con unas ideas claras y concisas, con nuevos programas organizativos, con nuevas alianzas y con razones suficientes para continuar con la lucha.

Sin embargo, a la vez que las manifestaciones de resistencia son cada vez más concretas y encaminadas a unos ideales y principios filosóficos, la represión y la persecución instigan para que estos procesos sean más novedosos, silenciosos y congruentes. La violencia vivida con la entrada del nuevo siglo, deja cada vez más clara la idea en la mente de los indígenas, que es necesario responder de manera diferente, oponerse, enfrentarse a los medios usados e impuestos por el opresor, como son los medios violentos, y que era más conveniente seguir construyendo según los presupuestos comunitarios decretados en los Planes de Vida.

Los hechos de violencia dejan su triste marca con el asesinato de Cristóbal Secué en junio de 2001, y el ascenso de Uribe Vélez se convierte en una realidad, en donde el país se sumerge en una parapolítica, donde todas las estructuras sociales del país se encuentran permeadas directa o indirectamente, y donde la Seguridad Democrática, enmascara uno de los períodos de violación de Derechos Humanos más trágicos de la historia del país. Con la represión siempre vinieron movimientos sociales, estudiantiles, campesinos y especialmente indígenas.

G. DÉCADA DE 2000-2010: UN PROYECTO CONSOLIDADO DE PROCESOS ORGANIZATIVOS. LA RESISTENCIA COMUNITARIA NASA.

Como se desarrolló anteriormente, la década de los 2000 en Colombia comenzó con el fracaso del proceso de paz del Gobierno Pastrana con las FARC, se desarrolló de la mano de la Seguridad Democrática del Presidente Álvaro Uribe Vélez y se recuerda, entre otras cosas, por la resistencia Nasa y su aporte a la construcción de una resistencia social más amplia.

El presente apartado tiene como objetivo realizar una síntesis de los diferentes procesos de resistencia desarrollados en esa década; ya que la política de aquellos años llevó a un reforzamiento de la resistencia como proceso de autonomía y del ejercicio de su derecho a la desobediencia y a la resistencia siendo pueblos de paz.

En el mes de junio de 2001 se da origen a la Gran Minga por la Vida y contra la Violencia como forma de construcción de paz. Es un proceso de resistencia de las comunidades Nasa e implica a otros sectores que también se están viendo afectados por el conflicto armado en el país y la violencia estructural a la que se está expuesto: “hacerlo antes que los problemas crezcan; hacerlo desde la propia realidad cultural y territorial; hacerlo pensando en la justicia, la paz y la naturaleza; hacerlo por la gente que lo vive y no por empresas o gobiernos ajenos”.⁵⁶³

Esta Gran Minga bajo el lema de “Convivencia sin violencia”, partió desde Santander de Quilichao en el Departamento del Cauca y marchó hasta la ciudad de Cali en el Departamento del Valle; tuvo como iniciativa inicial dar respuesta a las acciones paramilitares realizadas en el municipio de El Naya entre los días 11 y 15 de abril de ese año, por las cuales fueron asesinados más de 150 personas afrodescendientes, indígenas y campesinas.

También dio respuesta a otras acciones de los grupos armados, como el asesinato de Cristóbal Secué Tombé en el mismo mes de junio, a manos del frente VI de las FARC. Cristóbal, que ya había sufrido dos atentados previos, era reconocido por sus trabajos en Derecho Propio Indígena, por lo que estaba a cargo del programa jurídico de la comunidad Nasa; también fue uno de los miembros fundadores del CRIC y ex Presidente de la misma organización.

En noviembre del mismo año, se realizó en Cota, en el Departamento de Cundinamarca, el Congreso de los Pueblos Indígenas de Colombia con la participación

⁵⁶³ VILLARRAGA, Álvaro, “La resistencia indígena: Opción de paz”, Viva la Ciudadanía, Bogotá, 2010, p. 23 recuperado de: http://viva.org.co/cajavirtual/svc0320/pdfs/articulo498_320.pdf

de 3.350 delegados y autoridades de diferentes comunidades indígenas. En dicho Congreso se hizo lanzamiento de la Campaña por la Vida y la Autonomía de los Pueblos Indígenas y se conformó la Mesa de Trabajo Indígena por la Paz.

Cuatro meses después, en marzo de 2002, el entonces gobernador del Departamento del Cauca, el taita Misak Floro Tumubalá, primer indígena en un cargo de tal importancia, presidió el Foro Indígena que se realizó en Popayán para dar respuesta a la crisis humanitaria sufrida, las demandas de tierra, el respeto a los resguardos y otros derechos. De ella salió el compromiso del gobernador de mantener un proceso de resistencia mediante la movilización social pacífica frente al Estado. De esta manera se proclama el programa *Minga en Resistencia por la Defensa del Plan de Vida de los Pueblos*, por medio del cual buscan fortalecer su autonomía y su responsabilidad como autoridad del territorio.

Durante estos dos años, 2001 y 2002, se realizaron más de 10 iniciativas de paz articuladas y en desarrollo evolutivo hacia la consolidación de la resistencia como un todo, fondo y forma de las comunidades Nasa. Aunque en términos generales sigan existiendo claramente dos instituciones como el CRIC o la ACIN, las comunidades se ven y se interpretan como un todo, el movimiento indígena Caucaño, la resistencia indígena Caucaña, el proceso, el proyecto, etc. Por ello los diferentes Tejidos de Comunicación, entre ellos el de la ACIN se ha convertido en la voz, en la forma de consolidar las ideas, las perspectivas y los idearios del movimiento indígena comunitario del Cauca.

Además de las tres iniciativas antes nombradas hubo tres audiencias públicas por la vida y la esperanza; un Congreso en Tóez por la dignidad ancestral en resistencia contra la guerra; dos congresos indígenas, uno de la ONIC para hablar de la vida y la dignidad de los pueblos indígenas, y otro en el Norte del Cauca para continuar retomando las raíces de la tierra; y hasta una respuesta de emergencia por la situación en Jambaló. Todas ellas con un sentido de construcción histórica, una apuesta por el desarrollo de sus Planes de Vida y por la consolidación de una propuesta de resistencia integral.

El 2004, abrió con el asesinato del comunero del resguardo de Huellas, Olmedio Ui Secuíé a manos del ejército; 16 gobernadores de resguardos intentaron hacer uso efectivo de su Derecho Propio y llamaron a un juicio en el mes de febrero al teniente coronel Juan Vicente Trujillo, comandante de la unidad que, según los indígenas, había realizado el asesinato. Alrededor de 3.000 indígenas esperaron al Teniente Coronel

Trujillo pero este no apareció, por el contrario, el comandante de las Fuerzas Armadas afirmaba desde Bogotá que “los únicos que pueden juzgar a los colombianos son los miembros de la justicia”⁵⁶⁴ Por estos hechos en 2004 las comunidades indígenas solicitaron a la ONU que la Guardia Indígena del Norte del Cauca fuese reconocida como agente internacional de paz.

Este mismo año coincide con la finalización del período de gobernador del Taita Floro y la retoma de poder por la aristocracia Caucana, encabezada por Juan José Chau; quien “ejerció una fuerte represión contra el movimiento indígena y otras organizaciones populares obstaculizando asimismo por todos los medios disponibles el cumplimiento de acuerdos y obligaciones del Estado como consecuencia de la masacre de la hacienda El Nilo”.⁵⁶⁵

En septiembre de 2004 se dio inicio a la *Minga por la Vida, la Justicia, la Alegría, la Libertad y la Autonomía*; donde 60.000 indígenas Nasa marcharon desde el Cauca hasta Cali bajo la proclama de la liberación de la Madre Tierra.

A pesar de ello hubo una continua oposición por parte del Gobierno de Uribe, llevando a casos como el de Alcibíades Escué que fue detenido el 2 de septiembre en territorio indígena a través de un operativo policial especial de gran espectáculo, trasladado a Bogotá con la imputación de falsos cargos y liberado posteriormente tras la presión de las autoridades indígenas que pidieron ser encarceladas con él. Al final, Alcibíades pudo llegar al congreso que se desarrollaría en la capital valluna.

La minga llegó el día 18 de septiembre a Cali, donde se dio apertura al Congreso Indígena y Popular con la participación de diversos sectores sociales, líderes de diferentes organizaciones y alto apoyo de la opinión pública a nivel nacional. Esta manifestación y marcha, marcó mucho en la simbología y el camino de la resistencia indígena, pues se considera una de las mingas más importantes realizadas por la comunidad.

La agenda a ser desarrollada versaba sobre tres puntos fundamentales: las causas de las principales problemáticas de las comunidades, la elección de los principales temas sobre los cuales se requería un posicionamiento, y el método y la estrategia a seguir para avanzar en el proceso de resistencia.

⁵⁶⁴ RUDQUIST Anders y ANRUP, Roland “Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos caucanos y su Guardia Indígena”, en: *Papel Político, Bogotá* Vol. 18. No 2, julio-diciembre de 2013, p. 522.

⁵⁶⁵ *Ibidem* p. 527.

De este Congreso salió el Mandato Indígena y Popular que se llevaría a cabo por medio de una Comisión Indígena y Popular que saldría del Congreso.

El Mandato se posicionaba frente a cuatro grandes bloques temáticos. El primero relativo a la defensa de la vida y que se refería al conflicto armado, a la violación de los Derechos Humanos y la política de Seguridad Democrática; sobre ello decidieron poner en marcha mecanismos para la salida negociada al conflicto, exigir la verdad, justicia y reparación a la víctimas, y promover mecanismos populares y autónomos de resistencia civil y de seguridad.

Un ejemplo de esto último fue la propuesta para el reconocimiento de la Guardia Indígena “como fuerza popular nacional e internacional de paz”,⁵⁶⁶ y la importancia de la veeduría nacional e internacional para lograr la salida de los grupos armados de los territorios indígenas y conseguir, así, el respeto de su autonomía y de sus organizaciones.

Específicamente frente a la Seguridad Democrática plantearon desarrollar mecanismos de desobediencia civil y resistencia pacífica para afrontar sus políticas.

El segundo posicionamiento era el relativo a las reformas constitucionales que en ese momento se encontraban en curso, como el código minero, la ley de páramos, la ley de aguas –a nivel Departamental– y la ley de desarrollo rural. Frente a éstas propusieron iniciar las demandas por las vías necesarias de estas políticas y exigir la consulta previa y la obligatoria aprobación por mecanismos populares de las próximas reformas que se plantearan.

Como tercer bloque se encontraba la oposición al Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos y contra el tratado de Libre Comercio de América Latina (ALCA); considerando que el TLC “tiene como propósito despojar de los derechos de la cultura, saberes y territorios, porque explota las riquezas y va a robarse el valor económico y el capital para someterlos”.⁵⁶⁷

Por último, mandataron sobre la necesidad de trabajar en mecanismo para la construcción de la resistencia y la soberanía popular. Se puede ir viendo el desarrollo de este mandato en las iniciativas y procesos de resistencia a lo largo de esa década como el Tribunal de los pueblos, las tareas establecidas al Congreso Indígena y Popular que

⁵⁶⁶ MUÑOZ, Manuel, "La MINGA indígena y popular, resistencia y dignidad ante la invisibilidad y la negociación. En: *Victimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia*. Bogotá, Huygens, 2009, p, 16, recuperado de: [<http://www.observatori.org/documents/Manuel.pdf>]

⁵⁶⁷ GUEVARA, Rubén, “La Resistencia Indígena: Una Forma De Fortalecer La Cultura, la Autoridad y los Derechos Humanos”, en: *Revista HOAL (Historia actual Online)*, No. 20, Octubre de 2009, p. 64, recuperado de: [dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3150138.pdf]

sesionaría en el Territorio de Paz y Convivencia de La María, la declaración de la Asamblea Permanente Indefinida, la creación del Sistema de Comunicación propio, la designación de una misión diplomática para la representación de procesos populares en el exterior, y el desarrollo de una economía propia de los pueblos con mecanismos definidos de producción e intercambio.

En el año 2005 se retoman las ocupaciones de tierra, el resguardo de Huellas toma la finca La Emperatriz mientras miles de indígenas de varias comunidades del Norte del Cauca toman la hacienda El Guayabal. Estas acciones traen consigo una fuerte represión por parte de las Fuerzas Armadas y la resistencia por parte de las comunidades indígenas con el apoyo de la Guardia Indígena.

Ese mismo año se da un nuevo ejercicio de su Derecho Propio; en el mes de agosto citan a audiencia pública al general Hernán Pérez Molina, para que presente las pruebas que sustentan sus afirmaciones sobre el cogobierno de los resguardos indígenas con las FARC. En este momento, 3.000 indígenas esperan la llegada del General que nunca se da.

Hacia 2007 se repiten los enfrentamientos por las fincas de La Emperatriz y otros nuevos por El Japio; por la respuesta del Escuadrón Móvil Antidisturbios (ESMAD), 20 comuneros salen heridos y aparecen 2 más con heridas de bala por lo que se denuncia el posible uso de armas de fuego por parte de la policía.

Meses después, la ACIN, el CRIC y el Proyecto Nasa como una sola organización dieron vida a la tercera minga en Defensa de la Vida, la Libre Autodeterminación y el Territorio. Esta se desarrolla como una forma de resistencia de las comunidades hacia los grupos armados y desde el accionar activo de la Guardia Indígena como ejercicio de la autonomía y protección.

Un año después, desde el 11 de octubre de 2008, se da inicio a la Minga Indígena Nacional de Resistencia Indígena y Popular, con la cual “conmemoran la llegada del español a América y plantean nuevas solicitudes como son el derecho a la vida, a la inclusión social, contra el Estatuto rural y contra el código de Minas, las leyes de agua y la ley de bosques”.⁵⁶⁸

La respuesta violenta por parte del Gobierno reflejada en el ejercicio de sus fuerzas militares y el Escuadrón Móvil Antidisturbios (ESMAD), conllevan al asesinato de varios indígenas, detenciones, quema de una casa, enseres, vehículos y alimentos. En respuesta, los indígenas realizan bloqueos de la carretera panamericana, la Guardia

⁵⁶⁸ *Ibíd.*

Indígena realiza detenciones temporales de miembros del ESMAD para realizar intercambios humanitarios por los indígenas detenidos y deciden caminar la palabra por las diferentes carreteras del país esperando la presencia del Presidente Uribe para realizar un diálogo.

Un ejemplo de la violencia desatada por las Fuerzas Armadas se dio en la marcha a Popayán, como se puede ver reflejada en las siguientes palabras que según el Tejido de Comunicación de la ACIN, pronunció el defensor del pueblo de la zona:

“Yo no puedo decir algo en público pero yo les digo, que yo escuche que la orden del Gobierno y del ejército era que para parar la movilización había que dispararle a todos desde el helicóptero, supuestamente los que tenían un disparo de frente o de espalda dependiendo de eso los pagaban o no los pagaban, era una decisión que estaban tomando entre ellos”.⁵⁶⁹

Bajo el lema de “*la Palabra por Colombia*”, pretendieron llevar a cabo dos líneas de acción:

“(…) una primera, retomar el proceso de solidaridad con la comunidad indígena de La María, Piendamó que continúa invadida, allanada y con comunidad desplazada por las fuerzas del Estado; y una segunda en el sentido de avanzar desde las diferentes regiones hasta la capital del país, en un encuentro de diversidades que se unirá con otros sectores sociales en la perspectiva de construir el país que queremos las mayorías populares”.⁵⁷⁰

A lo largo del camino, la minga se va llenando de respaldo y participación de sectores sindicales, estudiantiles, sociales y populares como en el caso de Cali donde se sentaron a compartir propuestas con los corteros de caña; una marcha organizada y protegida por más o menos 4.000 miembros de la Guardia Indígena que caminaban a lado y lado de marcha compuesta por 115 cabildos, 96 resguardos del Cauca y más de 1.500 indígenas del Chocó, Risaralda y Quindío de comunidades Embera Katíos y Chamíes que iban avanzando hasta llegar a Bogotá.

En la entrevista realizada por la Revista *Semana*, al líder indígena del CRIC⁵⁷¹, Feliciano Valencia, tras realizar la Gran Minga indígena Nacional por la vida, que inició

⁵⁶⁹ SÁNCHEZ, Catalina, *Análisis de La Movilización Indígena Promovida por El Consejo Regional Indígena Del Cauca-(CRIC), como Herramienta Política y Social Para la Restitución de Los Derechos de Los Pueblos Indígenas del Departamento del Cauca, en el Marco de La Minga Social y Comunitaria (2006-2010)*. [Trabajo de Grado], Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Facultad de Ciencia Política y Gobierno, 2013. p. 39

⁵⁷⁰ ROMÁN, Myriam, “Resistencia civil: Los indígenas como nuevos sujetos políticos. En: *Victimas Invisibles del Conflicto Armado y resistencia civil en Colombia*. Barcelona, Huygens, 2009, p. 8, recuperado de: [<http://www.observatori.org/documents/myriam.pdf>]

⁵⁷¹ Feliciano Valencia para este momento, se muestra como representante y vocero del CRIC, como casa grande de la organización, pero en términos generales Feliciano Valencia ha trabajado en el proceso

en el Departamento del Cauca pasando por Cali y finalmente llegando a Bogotá el 21 de noviembre de 2008 se le hacían una serie de preguntas relacionadas con la lucha y la resistencia de los pueblos indígenas. Sin entrar en detalles⁵⁷² hubo dos preguntas o dos aspectos interesantes o a resaltar, y que son de vital importancia. El primero, es frente a la pregunta, “¿por qué esa actitud de aislamiento?”, el líder replicó que durante el pacto del año 1991 los indígenas pensaban que su situación iba a cambiar, que por ley habían adquirido unos derechos y que en esa medida la sociedad colombiana los reconocía como sujetos activos, sin embargo para el momento de la entrevista, como el líder mismo se refiere más de 16 años después, las cosas no han cambiado sino que de lo contrario han empeorado, no existe una democracia verdadera: *“no hay garantías para el ejercicio de la participación crítica y propositiva de los pueblos... el poder del pueblo se reduce al recinto del congreso donde se discuten todas las leyes... la democracia es que está aquí envoltada”*⁵⁷³.

El segundo aspecto a resaltar, es al final de toda su intervención, en la que se viene hablando sobre los diferentes incumplimientos del Gobierno Nacional a la población indígena, y en la que el líder afirma, que esa es una de las razones para ir hasta Bogotá, para decirle al Gobierno que cumpla, pero del mismo modo, que no se trata de simplemente que el Gobierno cumpla con unas tierras, sino que va con un compromiso que va más allá, seguidamente señaló, “si los indígenas hubiesen sido otros, se hubiese optado por otras vías –haciendo referencia a la lucha armada–, pero estas no conducen a nada”.

Por esta razón, el líder afirma que:

“Hemos venido a despertar a Colombia. (...) Colombia despiértese, dónde está esa dignidad, dónde está ese sentido de patria, dónde están esos dolores, unámonos, unamos todo eso y volvamos una fuerza que nos permita generar cambios estructurales en el país, nos tocó a nosotros, los gobiernos no van a gobernar para el pueblo, hemos venido a despertar a Colombia”.⁵⁷⁴

organizativo de la ACIN, este hecho es un ejemplo muy claro de la consolidación de un movimiento que se muestra como un todo.

⁵⁷² Para ver la entrevista completa, se encuentra en línea en: <http://www.semana.com/nacion/problemas-sociales/articulo/hemos-venido-despertar-colombia-feliciano-valencia-lider-indigena/97514-3>.

⁵⁷³ SEMANA, “Hemos venido a despertar a Colombia”, 21 de noviembre de 2008, recuperado de: <http://www.semana.com/nacion/problemas-sociales/articulo/hemos-venido-despertar-colombia-feliciano-valencia-lider-indigena/97514-3>.

⁵⁷⁴ Hace parte de la misma entrevista solo que se encuentra al final de su intervención. Puede consultarse igualmente en: <http://www.semana.com/nacion/problemas-sociales/articulo/hemos-venido-despertar-colombia-feliciano-valencia-lider-indigena/97514-3>.

Esta minga, es de vital importancia por el efecto que tiene sobre los *mass media*, un ejemplo de ello lo podemos encontrar en el trato que hay frente a las nuevas tecnologías, y principalmente el internet donde también se ha conformado como un nuevo espacio de resistencia. Frente a este tema, en la Universidad Icesi de Cali, encontramos un artículo de Viviam Unás, titulado “Nuevos repertorios tecnológicos y movimientos sociales: el caso de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN)”⁵⁷⁵ en el que se aborda este tema de manera muy novedosa. Inicia su escrito esta autora con tres ejemplos donde la comunicación y los *mass media* han tenido un papel determinante, el primero los hechos ocurridos después del 11-M en Madrid con la caída de Aznar, los casos ocurridos en Seattle frente a la OMC, y el caso concreto de la ACIN, dando dos casos como ejemplo, la llegada a Cali durante la Gran Minga Indígena Nacional por la vida en 2004 y la Minga hasta Bogotá en 2008, en que la autora afirma que todo el tiempo y durante el transcurso de los acontecimientos de la Minga fueron estos hechos filmados y transmitidos a todo el mundo por internet. Y el segundo, las grabaciones hechas al Ejército Nacional, disparando a la población civil y atacando al movimiento indígena, el cual dio como resultado la obligación por parte del Gobierno Nacional concretamente el Gobierno Uribe, de responsabilizarse de los actos y aceptarlos públicamente.

Está claro que frente a este tema existen muchos puntos de discusión. La autora acertadamente se acerca a la discusión en relación a la ciencia y la tecnología, y hace llamado a dejar de llamar a estos medios Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) sino empezar a denominarlos Nuevos Repertorios Tecnológicos, dado a que estos tienen unas implicaciones filosóficas y discursivas que no se pueden obviar.

El otro aspecto por el que esta minga representa una iniciativa de vital importancia para el país, es porque por primera vez las comunidades indígenas no van en busca del Gobierno Nacional para que cumpla sus obligaciones, sino que en este caso van en busca de la sociedad colombiana, de la ciudadanía, de las personas que sustentan y legitiman dicho Gobierno.

⁵⁷⁵Para acceder al artículo y más información: UNÁS, Viviam, “Nuevos repertorios tecnológicos y movimientos sociales: el caso de la Asociación Indígena del Norte del Cauca (ACIN)” en: *Revista CS. En ciencias sociales*, No 6, 282, julio-diciembre, Cali, Universidad ICESI, 2010, recuperado de: [www.icesi.edu.co/revista_cs/images/stories/revistaCS6/.../09%20unas.pdf]

“Este proceso de caminar la palabra dignidad hasta la capital, junto con el gran esfuerzo y compromiso de lucha, fueron los detonantes de una mayor articulación de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria y de la misma con otros sectores y fuerzas sociales y políticas: campesinos, estudiantes y partidos políticos. De allí en adelante la Minga de Resistencia Social y Comunitaria siguió desarrollándose mediante el encuentro de un escenario denominado Comisión Política, desde donde comenzó a tejerse la idea de construcción de un Congreso de los Pueblos, para lo cual se convocaron tres Pre-Congresos en octubre de 2009, en Cali, Bogotá y Cartagena; espacios que continuaron el trabajo de discusión a partir de los 5 puntos de la Minga, pero en perspectiva ya no sólo de la resistencia al régimen y el modelo, sino en procura de pasar del país de los dueños sin pueblos, al país de los pueblos sin dueños”.⁵⁷⁶

Esta minga retoma el camino de la palabra y se enfoca en extender las movilizaciones, dándose una ruptura con algunos planteamientos de la minga de 2004 como la línea de acción contra el TLC para continuar con objetivos más encaminados a los diseñados en el Congreso de los Pueblos.

La Minga de Resistencia Social y Comunitaria que se inicia un año después, en 2009, que además de contribuir a la construcción del tejido social y comunitario de resistencia, pretendía llegar a acuerdos sobre una agenda para la construcción de la paz y propuestas posibles para la salida negociada al conflicto armado, nos hace tomar esta cita de Villarraga:

“Los pueblos indígenas y las iniciativas de paz con las que hemos venido trabajando de manera permanente en el país, entienden que una propuesta de paz se construye teniendo en cuenta un conjunto de principios, vivencias, prácticas, lineamientos complementarios e imperfectamente articulados entre sí, que permiten a la sociedad hacerse un imaginario de cómo entiende y construye la paz. Estamos convencidos también que la paz no se decreta, debe ser un proceso social que se construya desde las comunidades, desde las víctimas y con todos los sectores de la sociedad que le apuestan a este derecho. La paz que queremos reconoce la diversidad, es incluyente e integral, se vive cotidianamente y tiene como sostén la justicia social”.⁵⁷⁷

Ese mismo año en contraposición a las iniciativas populares que se estaban gestando desde las comunidades indígenas, el Gobierno de Uribe crea la Organización Pluricultural de los Pueblos Indígenas de Colombia (OPIC)⁵⁷⁸, en un intento por acaparar y cooptar la voz de las organizaciones indígenas propias y controlar los avances del movimiento indígena; en los primeros comunicados de la OPIC sobresale

⁵⁷⁶ CONGRESO DE LOS PUEBLOS. Poder popular para la vida digna, Saravena, Arauca, Impresos y Suministros de Oriente, 2014, pp. 55-56.

⁵⁷⁷ VILLARRAGA, Álvaro, “La resistencia indígena: Opción de paz” en: *Viva la Ciudadanía*, Bogotá, 2010, p. 24, recuperado de: [http://viva.org.co/cajavirtual/svc0320/pdfs/articulo498_320.pdf]

⁵⁷⁸ Esta organización es fundada con el apoyo del Gobierno Nacional, en la finalización del periodo Presidencial de Uribe Vélez, de la mano de los Planes de Consolidación Territorial, al igual que de las Reservas Campesinas. Esta organización, es un grupo de indígenas y miembros de la Comunidad, representan a otra facción y una disidencia a estos procesos del CRIC y la ACIN, apoyando clara y abiertamente la seguridad democrática del Gobierno.

un discurso de apoyo a la Seguridad Democrática y la política de apoyo al capital extranjero.

Por su parte, estos hechos, aunque buscan el desprestigio de la organización desde el interior de las mismas comunidades, no inciden en el trabajo y las acciones por parte de las organizaciones indígenas. Algunos ejemplos a mencionar son: la idea de crear un “Mundial de Fútbol de Pueblos Originarios”, cuyos representantes viajaron por todo el mundo buscando pueblos que se considerasen “originarios” y quisieran participar. También se impulsaron diferentes foros, conferencias y debates, a nivel latinoamericano en términos, de fortalecimiento de la cultura, agendas comunes y Planes de Vida, comunicación, globalización, Tratados de Libre Comercio, los movimientos sociales entre otros temas. De esta manera la “forma de vida” se ha convertido en una expresión de resistencia, una idea o un modelo que puede ser entendido desde otros contextos, y a sí mismo, pueda ser un ejemplo para otras experiencias.

Otro hecho de gran relevancia son las relaciones y los lazos que se han entablado con otros pueblos y comunidades indígenas del altiplano andino y de Latinoamérica, como son sus relaciones con el Ecuador, Perú, Bolivia y Guatemala, en donde desde sus instituciones educativas propias, como la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN) ha discutido y desarrollado preceptos como el del Buen Vivir o Vivir Bien y sus diferentes matices y similitudes entre las diversas comunidades indígenas, en donde los Nasa han aportado con su concepto “*Wēt Wēt Fxizenxi*” o *Kweet Fxindxi*, que representa ese Buen Vivir o vivir en alegría y armonía. El ejemplo de que el Ecuador haya incorporado estos preceptos de Buen Vivir en su Constitución Nacional motiva y anima a las comunidades indígenas del Cauca, a seguir trabajando en los conceptos y preceptos propios de su cosmovisión.⁵⁷⁹

En definitiva los ocho años del período Uribe dejaron como resultados unas alentadoras cifras macroeconómicas en el país, pero también una alta intensificación de la represión en el mismo, con una de las cifras más altas de reporteros y corresponsales asesinados en los últimos años, y unas negociaciones con el paramilitarismo que dieron como resultado la proliferación de otros grupos armados, consiguiendo el control social de la población por medio de la militarización exacerbada de la misma, el crecimiento de las brechas entre clases sociales, la pauperización casi total de las poblaciones que ya se encontraban deprimidas, el recorte de los derechos y las libertades, un altísimo

⁵⁷⁹ El concepto de Buen Vivir se trató con mayor detenimiento en el Marco Teórico o Capítulo I.

número de investigaciones y judicialización por casos de paramilitarismo y falsos positivos y un largo etc.

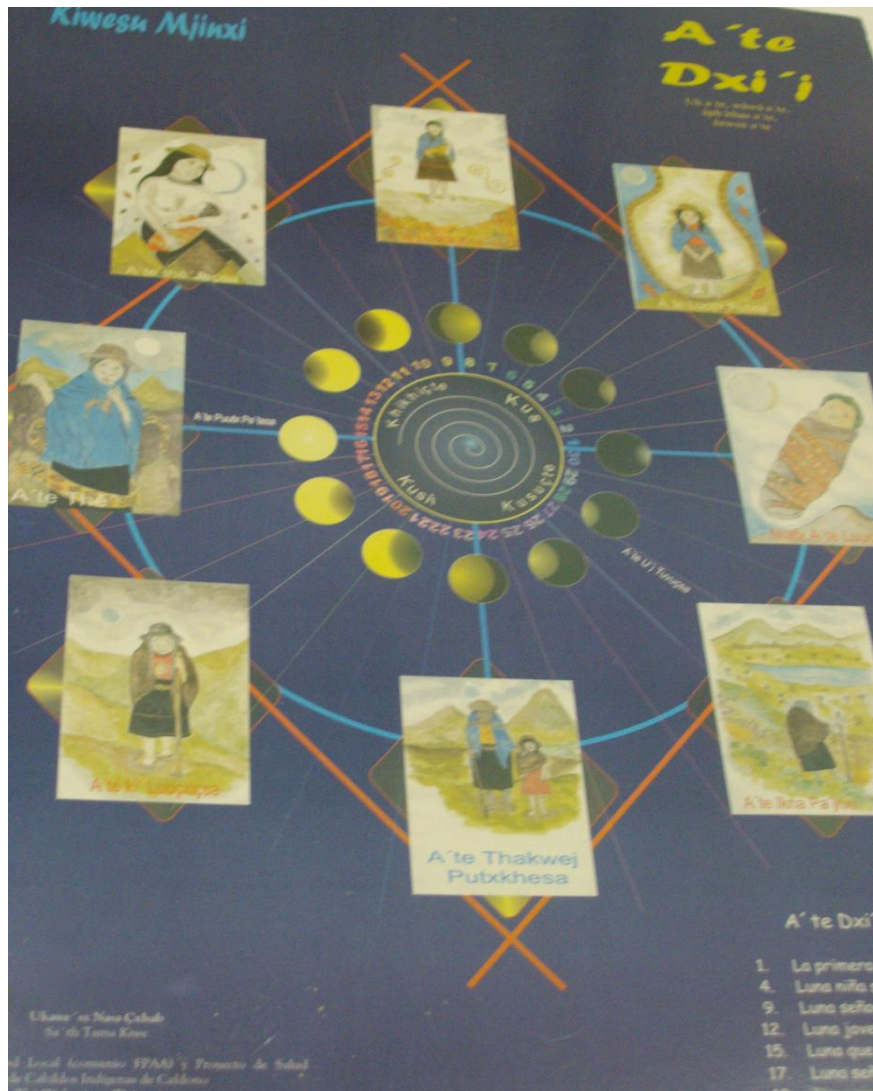
Por su parte el Gobierno de Santos, aunque aparentemente parecía estar distante de los planteamientos de Uribe al entrar en un proceso de negociación con las FARC, sigue manteniendo las mismas políticas económicas y sociales en las que las poblaciones indígenas siguen estando ajenas a las agendas del gobierno. Un ejemplo de ello se puede reflejar, 1) en que se vuelva hablar de la necesidad de una reforma agraria en 2013 cuando inician las negociaciones de paz, y 2) que cuando se habla de ésta –reforma agraria– algunas de las tierras y territorios que se ofrecen, se negocian o son susceptibles de partición son los territorios que corresponden a la población indígena, sin hacerlos partícipes de dichas negociaciones.

Este como muchos otros, son ejemplos de los posibles nuevos escenarios con los que se ha ido encontrando la resistencia indígena del Norte del Cauca. Como se ha evidenciado en líneas anteriores, el movimiento indígena ha demostrado una gran diversidad de expresiones culturales a partir de sus formas tan variadas de resistencia, ante diferentes adversarios, en diferentes momentos. La entrada y transcurso del siglo XXI, también ha traído nuevos retos y desafíos, y su respuesta tampoco se han hecho esperar.⁵⁸⁰

Los métodos de la resistencia indígena, de los congresos, de las mingas –entre otros– indican una fortaleza organizativa que no existía antes de 1991. También es muy clara la opción de la Noviolencia como acción y método de movilización social y expresión colectiva, pero también como forma de vida y defensa de los valores comunitarios, y expresión de un Programa Constructivo, no sólo reivindicativo –que también– sino de autogobierno y autosuficiencia, con lineamientos estratégicos muy visibles, como las alianzas con sectores urbanos de clases populares y clases medias intelectuales, así como una salida negociada a la guerra, como una llegada a la paz desde la paz.

⁵⁸⁰ Algunos de los aspectos de la historia de la resistencia Nasa más reciente, se abordaran en los capítulos IV y V a través de los datos recogidos en el estudio de campo.

Título: Cosmovisiones



CAPÍTULO IV: ASPECTOS SOCIALES, ECONÓMICOS E HISTÓRICOS. ANÁLISIS DE SUS FUENTES ORALES.

1. METODOLOGÍA⁵⁸¹

El presente capítulo es la concreción del método cualitativo y el análisis comparativo de los datos mediante el cual se ha indagado sobre la realidad social de la resistencia indígena Nasa, en el Norte del Cauca. Esto se ha realizado a partir del acercamiento directo con sus comunidades, su vida cotidiana y sus formas de organización como parte del conocimiento de los sujetos objeto de la investigación.

En la primera fase de la investigación, se realizó el planteamiento de la pregunta de investigación; la elaboración de los objetivos e hipótesis de la investigación; la justificación y el valor que tiene la misma. De esta manera se plantearon: 1) *las técnicas de producción de datos* y 2) *las técnicas de análisis de datos*.

Por esta razón, como parte de las *técnicas de producción de datos*, ya en la segunda fase de la investigación y a partir de fuentes secundarias, se realizó una revisión bibliográfica de la historia, tanto de las violencias –estructurales, culturales, y directas– que han vivido las comunidades Nasa a lo largo de su historia, desde 1492 hasta la actualidad, como también, se describieron las formas y las acciones que han realizado a lo largo de su historia para resistir frente a los procesos de dominación colonial. Esta primera fase de investigación quedó reflejada en los capítulos II y III.

Una vez, consultadas, y analizadas las diferentes fuentes bibliográficas, se crearon los instrumentos para la recogida y producción de datos, como son las fuentes primarias. En esta tercera fase de la investigación a partir de los fundamentos de estudios cualitativos, se elaboraron unos guiones de entrevista en profundidad semi-estructurados, por medio de los cuales se pretendió indagar sobre: los conceptos, los aspectos sociales, políticos, económicos y organizativos que son susceptibles de análisis desde la noviolencia y percibidos como propios desde las comunidades indígenas Nasa del Norte del Cauca. De esta manera, el guion de entrevista se diseñó según los presupuestos tanto del Marco Teórico o Capítulo I, como de los capítulos II y III.

La cuarta fase de la investigación, consistió en la aplicación de la entrevistas en profundidad en las diferentes ciudades donde se encuentran institucionalmente localizadas las autoridades indígenas del Norte del Cauca. De este modo, las técnicas de producción de las fuentes primarias y de recogida de datos fueron:

A) La observación participante en las actividades, reuniones, centros educativos e investigativos de la zona del Cauca, realizada entre primavera y otoño del año 2014.

⁵⁸¹Las transcripciones literales de las entrevistas realizadas para esta investigación, consultar el Anexo VIII.

B) Entrevistas en profundidad, realizadas a un grupo de expertos en la temática y a informantes claves en la zona. De esta manera, se realizaron las entrevistas a líderes comunitarios, consejeros y participantes activos de los diferentes “tejidos”⁵⁸², o entidades dentro de la misma organización. También se realizaron entrevistas a diferentes académicos con diversas publicaciones y conocimientos sobre la temática objeto de la investigación. El instrumento de recogida de datos, se ha ido modificando en función de las exigencias de la investigación y, en casos específicos, según el perfil del informante, su especialidad y sus conocimientos sobre la temática. En total, se realizaron veintidós entrevistas, por medio de las cuales se alcanzó la saturación teórica de sus categorías.

La estrategia para llegar a los perfiles determinados ha sido la búsqueda de informantes clave en las diferentes organizaciones indígenas y, posteriormente, el uso del tipo de muestreo no probabilístico de la “bola de nieve”⁵⁸³. Las entrevistas, de esta manera, fueron realizadas desde 25 de abril de 2014, cuando se realizó la primera entrevista, y hasta el 14 de noviembre 2014, cuando se realizó la última.

Las zonas del estudio se centraron principalmente en:

1) Bogotá, en donde se contactó con los representantes indígenas del CRIC en la ONIC. Se contactó con diversas universidades y entidades que trabajan y estudian el objeto de la investigación, tales como la Universidad Javeriana de Bogotá, la Universidad Minuto de Dios, el Centro de Memoria Histórica, o el Centro de Cooperación al Indígena (CECOIN), al igual que también se participó en diversos congresos indígenas, como los realizados los días 29, 30 y 31 de agosto de 2014 en Silvana, Cundinamarca.⁵⁸⁴

2) Popayán, donde se hicieron los contactos con los representantes del CRIC: profesores, directivas y acompañamientos de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN). Aquí también se participó en asambleas y reuniones, en el Centro

⁵⁸²Como se especifico en los dos capítulos anteriores, los tejidos son organizaciones dentro de la comunidad indígena destinada a labores específicas en beneficio de la comunidad.

⁵⁸³ “Consiste en seleccionar una muestra inicial o básica de individuos –en esta investigación serían los informantes clave- y establecer en cada entrevista qué nuevas personas de la población en estudio han de entrevistarse, para así integrar la muestra completa” VALLES, Miguel, *Técnicas cualitativas de investigación Social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid, Síntesis. 2003.

⁵⁸⁴Si se quiere conocer más sobre los eventos realizados para estas fechas se puede consultar ONIC “Convención Fundacional del MAIS definirá futuro programático e ideológico del nuevo movimiento político de los indígenas en Colombia” recuperado de:

<http://cms.onic.org.co/2014/08/convencion-fundacional-del-mais-definira-futuro-programatico-e-ideologico-del-nuevo-movimiento-politico-de-los-indigenas-en-colombia/> al igual que también se puede consultar el material fotográfico (Ver Anexo VII)

Cívico Indígena “Semillas de Maíz”; además de en los mítines, conferencias y asambleas realizados en Popayán los días 17 y 18 de julio de 2014, es decir, dos días antes de las elecciones Presidenciales en Colombia.⁵⁸⁵ Además, también se mantuvo contactos con otros académicos de la Universidad del Cauca.

3) Santander de Quilichao, donde se estableció contacto con los diferentes consejeros y representantes de la ACIN, los líderes y dinamizadores de la Guardia Indígena, los representantes de algunos tejidos, como el de comunicación o el de Derechos Humanos, entre otros. En Santander de Quilichao también se tuvo la oportunidad de entrevistar a abogados y a jóvenes implicados en la organización desde su niñez.

Se determinaron tres perfiles en función de las características de los entrevistados:

1) Líderes, voceros o portavoces comunitarios, con un total de nueve informantes, a los que nombraremos del L1 al L9.

2) Miembros, participantes o acompañamientos de las distintas organizaciones, tejidos o comités, de los cuáles se entrevistó a diez informantes, a los que llamaremos del M1 al M10.

3) Académicos, e investigadores que poseen un gran conocimiento y participación en las comunidades indígenas, de los cuales fueron entrevistados tres, a los que denominaremos A1, A2 y A3.

En la determinación de estos perfiles, conviene tener en consideración que, aunque se trata de una clasificación cerrada, ésta se debe principalmente a unas facilidades metodológicas y de codificación, puesto que existe movilidad entre las personas que componen los perfiles, ya que la estructura de organización Nasa permite una participación a varios niveles. En este sentido, todos los líderes, para llegar a serlo, han tenido que ser anteriormente miembros de la organización, y han pasado por todos los procesos organizativos para llegar hasta ahí, mientras que todos los miembros de la organización desempeñan o han desempeñado en alguna instancia labores de liderazgo. Del mismo modo, todos los líderes, una vez terminadas sus funciones, vuelven a la comunidad como miembros de la organización.

⁵⁸⁵Estas fechas fueron muy condicionantes a la hora de realizar el trabajo de campo de la investigación, pues porque si bien fueron muy positivas para poder participar y observar muchas algunas de movilizaciones y eventos en relación a las elecciones Presidenciales, también influyeron a la hora de acceder a las comunidades, quienes por las fechas se encontraban en máxima alerta y riesgo de conflicto.

En el caso de los académicos igualmente, los tres informantes han participado y hecho parte de la comunidad en varias actividades. De esta manera, todos los informantes tienen en común que han participado y han sido parte de la comunidad.

Teniendo en cuenta esta salvedad, a cada uno de los entrevistados se le asignó un código, según el grupo en el que se clasificó, en este caso en L–líderes–, M –miembros– y A –académicos–. Posteriormente, de manera aleatoria en cada entrevistado, dentro de cada uno de los grupos se asignó un número dependiendo de la cantidad de informantes. Los veintidós entrevistados fueron 7 mujeres y 15 hombres:

- 1) Graciela Bolaños
- 2) Henry Caballero
- 3) José Domingo Caldón
- 4) Cyntian Delgado
- 5) Mauricio Dorado
- 6) Alcibíades Escué
- 7) Éibar Fernández
- 8) Delio Hernán
- 9) Esperanza Hernández
- 10) Rosalba Ipia
- 11) Nelson Lemus
- 12) Luis Alberto Mesa
- 13) Dora Muñoz
- 14) Aida Quilcue
- 15) Mabel Quinto
- 16) Luis Arnulfo Quitna
- 17) Ricardo Rojas
- 18) Pablo Tattay
- 19) Óscar Useche
- 20) Feliciano Valencia
- 21) Germán Valencia
- 22) Marcos Yule

En lo que respecta a las entrevistadas y los entrevistados y siguiendo las leyes de protección de datos, estos nombres no tendrán ninguna relación directa con los contenidos expuestos, ni en el análisis, ni en la transcripción de las entrevistas. Tampoco se mencionarán sus cargos o labores en la investigación. Por eso se mantendrán estos

tres perfiles y sus respectivos códigos, que permitirán contrastar la información de las transcripciones con de los elementos tomados para el análisis.

Una vez finalizada la etapa de la *producción de los datos*, se dio paso a las *técnicas de análisis de datos*. Para esta nueva fase de la investigación se ha seguido el paradigma interpretativo y fenomenológico –hermenéutico–, en el cual, lo que se busca es comprender e interpretar la realidad social que se está investigando.⁵⁸⁶ La metodología se ha ido alimentando de diferentes métodos, según el transcurso de las fases de la investigación, que son las que han propiciado y fundamentado la realización del análisis.

Por esta razón, en la quinta fase, se analizaron los datos, creando categorías y poniéndolas en discusión entre ellas, a través de métodos propios de la Teoría Fundamentada –Grounded Theory–,⁵⁸⁷ como son el método de comparación constante en el análisis de las categorías y el muestreo por saturación teórica.⁵⁸⁸ Para ello, las entrevistas se transcribieron literalmente y se procedió al análisis del contenido⁵⁸⁹ a través de la aplicación de las categorías o códigos de análisis, usando como soporte técnico e informático el software Atlas.ti en su versión 6.2.

De esta manera, las categorías que se tuvieron en cuenta para la presente investigación se desarrollaron en dos grandes bloques. El primero en relación a la resistencia indígena Nasa, y el segundo, sobre su vinculación con la Noviolencia y el gandhismo.

El primer bloque de categorías, que responde a una caracterización de la resistencia indígena en el Norte del Cauca, está dividido en cinco aspectos temáticos, producto de la revisión bibliográfica y del marco teórico, que son:

⁵⁸⁶ LOSADA, Rodrigo y Casas Andrés, *Enfoque para el Análisis Político. Historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política*. Bogotá, Universidad Javeriana, p. 51-52

⁵⁸⁷ “Es una metodología de análisis, unida a la recogida de datos, que utiliza un conjunto de métodos, sistemáticamente aplicados, para generar una teoría inductiva sobre un área sustantiva. El producto de investigación final constituye una formulación teórica, o un conjunto integrado de hipótesis conceptuales, sobre el área sustantiva que es el objeto de estudio” GLASER, Barney G. *Emergence vs forcing: Basics of grounded theory analysis*. London, Sociology Press, 1992, p. 16.

⁵⁸⁸ “El muestreo e integración de material nuevo se acaba cuando la saturación teórica de una categoría o grupo de casos se ha alcanzado, es decir, cuando no emerge ya nada nuevo” FLICK, Uwe, *Introducción a la investigación Cualitativa*, Coruña, Morata, 2007.

⁵⁸⁹ Es una práctica social que como tal implica una relación dialéctica bidireccional entre un suceso discursivo particular y la situación, la institución y la estructura social que lo configuran. Esta relación bidireccional consiste en que lo social moldea el análisis del contenido o discurso pero que éste, a su vez, constituye lo social. Dicho de otro modo, existe una relación entre el fenómeno lingüístico y la situación que lo engloba, de ahí que se considera como una relación dialéctica y no unidireccional. FAIRCLOUGH, Norman y WODAK, Ruth. “Análisis crítico del discurso”, en VAN DIJK, Teun (Comp.), *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa. 2000, 104 y WODAK, Ruth, “El enfoque histórico del discurso” en: WODAK, Ruth. y MEYER, Michael. (comps), *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona, Gedisa, 2003, p. 271.

- A) Conceptos y cosmovisiones
- B) Aspectos sociales
- C) Historias
- D) Aspectos políticos
- E) Procesos organizativos y de resistencia

Para indagar sobre estos aspectos, de estos seis ámbitos, el guión de la entrevista se centró en los siguientes elementos:

A) *Conceptos y cosmovisión*: se tuvieron en cuenta términos muy nombrados por la comunidad, como son el lema del CRIC, “unidad, tierra y autonomía”, al igual que otros, como la “armonía”, el “bienestar”, la “autosuficiencia”, la “violencia”, la “paz”, la “verdad”, el “poder”, la “Noviolencia” y la “resistencia”, basándonos en los presupuestos teóricos ya nombrados.

B) *Aspectos sociales*: se preguntó por la caracterización y organización de la familia Nasa, por las relaciones entre los miembros de la comunidad, por la minga como expresión representativa dentro de su cultura, así como por sus relaciones de producción.

C) *Historias*: una vez desarrollada la narración histórica de un proceso de más de 500 años, se preguntó por hechos y acontecimientos relevantes de la última década, sobre qué resaltaría y qué tendría en cuenta cada entrevistado en su narración.

D) *Aspectos políticos*: se indagó concretamente sobre tres aspectos: primero, la autoridad propia y sus procedimientos, entendida ésta como la organización de los cabildos, el Derecho Propio o Derecho Mayor y la aplicación de la justicia; segundo, cómo funciona el liderazgo y la toma de decisiones; y tercero, la manera de resolver los conflictos, tanto internos –pleitos, lucha por linderos de tierra, hurtos, riñas, asesinatos, etc.–, como derivados del conflicto armado, donde se tiene en cuenta especialmente a la Guardia Indígena y la importancia de que ésta no vaya armada.

E) *Procesos organizativos y de resistencia*: se preguntó concretamente por los procesos de resistencia que lleva a cabo tanto la organización Departamental como la zonal, es decir, las experiencias del CRIC y la ACIN. En ambos casos se indagó sobre cómo ven su resistencia, cuáles son sus sueños o propósitos, cuáles son sus acciones, y sobre la congruencia entre estos fines y los medios. Además de esto, también se indagó sobre el futuro de la organización, teniendo en cuenta sus retos o desafíos, las contradicciones o llamamientos que harían dentro de la misma, los casos y experiencias

de otros tejidos o de la universidad, su resistencia como movilizador social y, finalmente, sobre la relación que ellos podían encontrar con el concepto de Noviolencia.

Estos cinco ámbitos serán analizados teniendo en cuenta los principios y fundamentos de la teoría de la Noviolencia en Gandhi, desde la cual se partirá de seis conceptos transversales, como son:

1) *Satya*: entendida como la verdad, en este caso desde el punto de vista gandhiano de la verdad epistemológica y la verdad ontológica.

2) *Ahimsa*: entendida como no causar daño o sufrimiento, o como respeto por la vida y no eliminación del enemigo.

3) *Sarvodaya*: entendida como el bienestar para todos, la realización de programas constructivos y el reconocimiento del poder de los más desfavorecidos.

4) *Swaraj*: entendida como la autodeterminación y el autogobierno, como la capacidad individual convertida en grupal, como el autocontrol y la disciplina, como el gobierno de la gente basado en la justicia.

5) *Swadeshi*: entendida como perteneciente a lo propio, como autosuficiencia económica, política y social, como igualdad entre las partes y como autarquía o autogestión.

6) *Satyagraha*: Entendida como la búsqueda de la verdad, y como una lucha en la que existe una abstención de la violencia, una disposición al sacrificio, un empeño constructivo, un respeto por la verdad y una gradualidad de los medios.

Finalmente, habiendo analizado los datos desde estos dos grupos de categorías, se identificarán tanto las diferencias y las similitudes, como los aportes que pueden darse desde la teoría a la práctica Nasa y viceversa, desde la práctica a la teoría.

2. ANÁLISIS DE RESULTADOS PARTE I: CONCEPTOS Y COSMOVISIONES, ASPECTOS SOCIALES Y ECONÓMICOS E HISTORIAS.

Como se ha mencionado en la metodología, se irán presentando los resultados obtenidos y su posterior análisis a partir de los cinco ámbitos ya identificados. De esta manera, se tratarán desde sus categorías más generales a las más específicas y se irán relacionando con las otras seis variables de la resistencia noviolenta y el gandhismo. Estos resultados se abordarán en dos partes, que son a su vez dos capítulos, en los que en primera instancia –Capítulo IV– se tratarán: a) los conceptos y cosmovisiones; b) las relaciones de sociales y económicas; y c) las historias. En la segunda parte o Capítulo V,

se analizarán: a) los aspectos políticos; y b) los aspectos organizativos y de resistencia. En ambos bloques se tendrá en cuenta su relación con la Noviolencia y el gandhismo.

En esta primera parte se evidenciarán los resultados encontrados y el análisis de los mismos desde las siguientes categorías:

1) Conceptos y cosmovisiones, compuesta por doce términos como son: armonía, bienestar, autonomía, autosuficiencia, tierra, violencia, paz, unidad, verdad, poder, resistencia y Noviolencia.

2) Aspectos sociales y económicos, en que se tratarán temas como: la familia, las relaciones entre miembros –ancianos, hombres, jóvenes, niños y las mujeres–, la minga y las relaciones económicas y de producción.

3) Historias, donde se tendrán en cuenta la última década, en donde se comentarán algunas de las ideas extraídas de las entrevistas donde se cuentan y mencionan hechos desde el 2004 hasta la actualidad.

A. CONCEPTOS Y COSMOVISIÓN

1. Armonía

La armonía es la relación perfecta y equilibrada entre el Nasa y la naturaleza

La armonía es una relación entre el Nasa y la naturaleza. En este sentido, para L2 “la armonía se ve como una relación perfecta del “yo” con las plantas, con otras familias, con los animales, con otros seres espirituales, hasta tener comprensión de los mismos”. Frente a esta idea M4 considera que “la tierra te enseña que hay que protegerla. Da señales de que hay que respetarla, como el trueno, el arcoíris, el sol”.

L9, coincidiendo con lo anterior, dice que se trata de una relación triple –madre tierra, nosotros mismos y los vecinos–. En este sentido, nuevamente M4 reitera y afirma que “la armonía, tanto para las comunidades indígenas, como para los Nasa, es un valor ancestral”. “Es el Buen Vivir de las personas en relación con la naturaleza”. Así L6 y M7 coinciden en que “la armonía es estar en equilibrio con la Madre Tierra: no fumigando, no talando árboles, para que la tierra esté sana y no haya enfermedades”. L7 y A1 creen que de esa manera “la armonía con la sociedad es estar en paz, es generar bienestar”.

La armonía es un buen relacionamiento entre personas, ya sean indígenas, o no, es la comunicación, la conversación y el diálogo.

Para cuatro entrevistados, como son L3, L8 y dos miembros de la organización como M2 y M10 están de acuerdo en que el sentido de la armonía tiene que ver con el

equilibrio entre las personas, las familias, las comunidades y la tierra. Para M10, “es un estilo de vida, es la coexistencia con la madre tierra”. Para él (M10) “la armonía es el proyecto de vida del pueblo Nasa”. Así, “la armonía es donde hay menor posibilidad de conflicto” complementado por M2 quien cree que las soluciones se encuentran de manera “pacífica” mediante la comunicación y el diálogo con la “comunidad y con la madre naturaleza”.

La armonía son pautas, reglas y parámetros a seguir y cumplir. Ese acatamiento o rechazo a las reglas generan armonía o desarmonía. Son pautas para permanecer en el tiempo y en el espacio.

Para L5 “la armonía es la manera de vivir de una comunidad en consonancia con su identidad y las reglas que determina la misma”. A esto añade M7 que “es la relación que perdura de generación en generación y que se conserva en el tiempo y en el espacio”. Nuevamente L5 menciona que “los integrantes de la comunidad que no respetan la armonía son juzgados por el Derecho Propio”. Así, para A3 “armonizar es mediar en conflictos”.

El Nasa relaciona la armonía con el concepto del Buen Vivir, de tener satisfacción integral, de estar felices, que en Nasa se expresa como *Kweet Fxindxi*.

Para L2 “la armonía es la satisfacción plena en la vida, que es el *Kweet Fxindxi*, que se traduce como el Buen Vivir. Para L4 es “estar contentos dentro del territorio con las familias y compañeros” a lo que M8 afirma que además de ser “con la madre tierra y con los espíritus de la naturaleza”.

2. Bienestar

Tiene gran relación con la categoría anterior, razón por la cual los resultados encontrados referentes al bienestar son:

El bienestar está directamente relacionado con la armonía.

L1 afirma que el bienestar y la armonía se entienden en su conjunto como la buena relación con la naturaleza y sus seres. Para M5 esto difiere de lo que se entiende en otros espacios, como Occidente, y tiene que ver con la búsqueda de la satisfacción, con estar saludables y en colectividad. De esta forma para M1 el bienestar o la armonía es el *Kweet Fxindxi*.

El bienestar es tener la satisfacción íntegra de acuerdo a unas tradiciones y a una cosmovisión de los pueblos indígenas –relación con la tierra, espíritus, formas de vida, Planes de Vida–.

Para M2 el bienestar es “vivir feliz”. Para L5 por su parte el bienestar es “vivir de acuerdo a unas tradiciones e identidades de la comunidad, y no estar ligado al consumo de bienes”. Por su parte, A1 afirma que esto sí pasa en Occidente. De esta forma para L5, A1 y A2 reiteran que “el bienestar, para los Nasa, es una vida digna y feliz, convivir con la naturaleza, con lo espiritual y con los muertos”.

El bienestar y la armonía, desde la tradición Nasa, se asocian al Buen Vivir o concepto Nasa de *Kweet Fxindxi*.

Para M1 “la armonía o bienestar es el mismo *Kweet Fxindxi*”, asociando de esta forma los tres conceptos. De esta manera, frente al bienestar, A2 considera que, “es ese respeto, como pueblo, con la madre tierra y consigo mismo”, “es “el Buen Vivir””. Para M2 este bienestar es “también es tener un mínimo de necesidades materiales satisfechas y también con los demás” con lo que está de acuerdo M6.

El bienestar es momentáneo y la armonía es garante en el tiempo

Este resultado, aunque es minoritario es interesante, pues marca una diferencia con el resto de los consultados, que asocian y asimilan el concepto de la armonía y el bienestar como uno sólo. Por ello para M7, la distinción de base está en que “el bienestar es momentáneo”, mientras que “la armonía es la garantía de mi “generación”.

3. Autonomía

Los resultados que podemos encontrar frente a esta categoría son:

La autonomía la construyen los pueblos según sus costumbres, su cotidianidad y su manera de ver el mundo. Es la defensa de su forma de vida.

Para M4 “la autonomía se construye como pueblo de acuerdo con sus valores, usos y costumbres, es decir en la defensa del universo y de la vida cotidiana”. Por eso, para las comunidades es “la forma en que todos nos cuidamos los unos a los otros”. Esta construcción es de abajo hacia arriba. “La autonomía es la defensa que se tiene del territorio, la lengua, las tradiciones, los espacios sagrados”, es “el Buen Vivir. Para M8, la autonomía es “decidir desde nuestra cosmovisión” lo que para M7 es regirse “desde unas pautas legislativas propias”.

La autonomía es poder tomar decisiones propias con libertad, con autogobierno, con autodeterminación, con autosuficiencia, y de manera coherente, según sus propias reglas y principios, sin que nadie incida en esta toma de decisiones.

Para M2 “la autonomía es la capacidad de ser autosuficientes, de ser libres”, con ello está de acuerdo L2, que añade que es “tomar decisiones sin inducción o presión”. Para A1 “la autonomía es la gobernabilidad en los territorios”, lo que para M2 es no necesitar ni depender del Estado, o en el caso de L5 y L8 en considerar que por lo menos con la menor injerencia posible de actores o instituciones externas. Finalmente, para M9 “la autonomía es la manera de dirimir nuestro propio destino, en la parte política, organizativa, económica, jurídica y territorial”.

La autonomía se materializa en el gobierno propio y en las formas organizativas

M5 considera que “la autonomía es para los Nasa la capacidad de decidir y de actuar en función de lo colectivo y de una manera armónica”. “La autonomía, para el CRIC, se basa en experiencias organizativas”. Para L2 “debe ser un territorio autónomo y un gobierno propio, con unas formas de organización política que son familiares, comunales, zonales y espirituales”. Para L5 “las comunidades se identifican “como un todo” que se llama CRIC, mientras que no se identifican con un Estado”. Por ello, se habla de marcos fuera del Estado que van a las comunidades y sectores sociales, luego a lo zonal y por último a lo regional, donde lo fundamental es que lo local siga teniendo autonomía.

A la autonomía se le dan dimensiones políticas, económicas, históricas, educativas y de salud.

Para M10 el concepto de “autonomía es dinámico y va modificándose, y ha evolucionado de la liberación de la madre tierra a un nuevo enfoque que se alimenta de conceptos o procesos como soberanía, autosuficiencia, o salud. La autonomía es imposible sin otros procesos sociales”. Para L2 por su parte, la autonomía en términos conceptuales “es hablar de poder ser libre, tomar decisiones según las reglas del *Kweet Fxindxí*, de la armonía y el equilibrio.”

La autonomía va más allá de la autosuficiencia, porque no solo se piensa en términos económicos sino también políticos y filosóficos.

Según A2 “la autonomía es más relevante o importante que la autosuficiencia. El concepto de autonomía sobrepasa al de autosuficiencia, ya que trasciende a otras esferas: gobierno propio, al igual que en lo económico y en lo alimentario. La autonomía es tomar decisiones propias con recursos propios. En la dinámica Nasa se

evalúa constantemente y se tienen en cuenta los niveles espirituales, culturales, territoriales, políticos y económicos”. Así M7 cree que “la autonomía está por encima de la autosuficiencia” por ello para L4 coincide y afirma que tiene el sentido más amplio pues es “poder decidir sobre nosotros mismos y sobre nuestra forma de vida”.

4. Autosuficiencia

La autosuficiencia está asociada y tiene relación directa con la autonomía. Se entiende la autosuficiencia como algo productivo y la autonomía como algo más amplio.

Los conceptos de autosuficiencia y autonomía están relacionados sin llegar a ser lo mismo. La opinión de L4 es que mientras que la autosuficiencia se centra en los aspectos productivos y económicos, o lo suficiente para poder vivir, la autonomía es conocer la cosmovisión, es un concepto más amplio, por ello para L2 “es poder decidir sobre nosotros mismos”. A este tema también A2 agrega que “se puede ser autosuficiente, pero no autónomo”.

La autosuficiencia es la capacidad de no depender económicamente de factores externos, es autoabastecerse y producir con recursos propios.

Para M2, la autosuficiencia es la capacidad de que “nuestra tierra nos dé para vivir”, porque “el Nasa depende únicamente de la tierra, y si la tuviese no necesitaría del Estado, no necesitaría más transferencias, solamente la tierra que es lo que está exigiendo”. Esta idea es reiterada por M1, que afirma que “es importante no tener una economía que dependa de los cultivos ilícitos. Es necesario que haya un control del territorio sin miedo a que intervengan los actores armados”. De esta manera, M2, más adelante resalta “la necesidad de una economía centrada en la producción para el autoconsumo, en la que se compre poco y que funcione por trueque, para así evitar la dependencia”.

***Análisis comparativo:**

Si analizamos las categorías de Armonía, Bienestar, Autonomía y Autosuficiencia, podemos ver que:

1. El concepto de armonía, para ellos, es mucho más amplio que el que existe en Occidente, teniendo en cuenta el papel que juega la naturaleza para ellos. Desde la Noviolencia, el concepto de *Ahimsa* puede llegar a compararse con esta relación de protección con la naturaleza, ya que el concepto gandhiano, al igual que en el caso Nasa, también implica no dañar ni agredir la vida.

La armonía es uno de los grandes proyectos de las comunidades, que la persiguen a través de sus planes y formas de vida, por lo que además de tener una gran relación con *Ahimsa*, también la tiene con el concepto de *Sarvodaya*, que implica el bienestar para todos mediante la construcción de unos proyectos y programas constructivos o Planes de Vida.

La armonía también es representada a menor escala en la comunidad y la familia, razón por la cual es entendida como reglas y leyes que deben cumplirse para alcanzar un equilibrio entre los diferentes seres con los que se comparte la vida. Ávila Martínez, al referirse a la armonía, afirma que:

“La naturaleza posee una ley. La ley de la naturaleza es muy clara: la vida. La naturaleza se organiza en torno al cuidado de la vida. Cada ser tiene su lugar. Cada ser tiene su tarea. Si cada ser se encuentra en su lugar y cumple su tarea, entonces se da la armonía. (...) No es indiferente, además a los hombres, pues el hombre también fue creado por amor y en tal sentido, el hombre no es un ser prescindible. Es parte de la vida, una parte necesaria al igual que otros seres lo son también. La ley de la naturaleza en la organización armónica en torno a la vida. (...) la comunidad posee una ley. La ley de la comunidad es clara: armonía. La comunidad, en primera instancia se organiza en torno a la armonía de los hombres. Y, en su interior, a la armonía de la comunidad específica que se conforma. Así, la comunidad debe regirse bajo la vida, lo cual supone que cada hombre debe poseer su lugar y desarrollar su tarea. (...) la ley de la naturaleza es la ley del hombre y es la ley de la comunidad”.⁵⁹⁰

Estas leyes que constituyen la armonía son las que permiten la relación con el resto de la sociedad, que es vista como vecinos o iguales, y también están implícitas en Gandhi mediante el concepto de *Ahimsa*, que es el equivalente al principio Nasa del respeto a la vida. De este modo, tanto la idea de no eliminación del enemigo, como la de pensar que juntos se pueden encontrar soluciones, se desprenden de su idea de armonía.

También podemos identificar el concepto de armonía con el de Buen Vivir, tan propio de las culturas y pueblos andinos de Suramérica y especialmente difundido, tanto en Bolivia, donde se conoce como *Suma Qamaña* –traducido al castellano como “Bien Vivir”–, como en Ecuador, en cuya Constitución se encuentra integrado como *Sumak Kawsay* –traducido al español como Buen Vivir–, haciendo referencia a una vida plena, como se comentó en el Marco Teórico o Capítulo I. Este concepto de Buen Vivir, en Nasa se identifica como *Wēt Wēt Fxizenxi* o *Kweet Fxindxi*⁵⁹¹, y está profundamente unido al concepto de armonía, abarcando dimensiones muy amplias, puesto que la armonía tiene implicaciones con toda su cosmovisión y con toda su filosofía de vida.

⁵⁹⁰ ÁVILA, Alexander, *El Pensamiento de la Comunidad Nasa Yuwe: Un acercamiento al mundo de la vida y una reflexión acerca de su pensamiento*. Ibagué, Universidad Cooperativa de Colombia, pp. 73-74

⁵⁹¹ Se dará uso principalmente a la segunda forma dado a que fue la manera escrita y recogida en los diarios de campo.

2. Un aspecto muy importante dentro de los pueblos Nasa, y es que el bienestar sólo es concebido desde lo colectivo y lo comunitario. Esta idea de lo colectivo está también muy arraigada en Gandhi, en conceptos como *Sarvodaya*, o *Swadeshi*, siendo su relación directa.

Para los indígenas el bienestar se encuentra en una vida digna, y una vida feliz con la naturaleza. La concepción del no dejarse colonizar por los bienes de consumo, y por la apariencia de que ello produce grados de satisfacción o de bienestar. El concepto de dignidad es muy importante desde una lectura de la Noviolencia, que dota de fuerza a la razón de ser de la resistencia. Al igual que en Gandhi, la dignidad facilita un posicionamiento moral y una motivación clara para resistir.

Las comunidades ven una distinción entre armonía y bienestar, siendo el punto distintivo que la armonía son reglas y leyes que determinan comportamientos idóneos e indicados para la convivencia y el relacionamiento con otros actores, mientras que el bienestar puede ser momentáneo.

3. De esta manera la autonomía juega un papel de vital importancia, tanto para las comunidades indígenas como para la teoría de la Noviolencia, pues se trata de un concepto que se ha venido trabajando en las comunidades indígenas desde la fundación del CRIC en 1971, perfilándose como uno de los pilares de su resistencia.

En el marco de la Noviolencia, el eje con el que mayor relación tiene la autonomía, es con *Swaraj*. Éste no sólo implica la autodeterminación y el autogobierno, sino también un empeño constructivo que trabaja desde lo individual hacia lo grupal, mediante el cual se busca un gobierno basado en la justicia y en el que existen controles de su administración.

Los Nasa han comprendido que la esfera de autonomía es muy importante en la medida en que ser independientes implica muchos elementos a los que ya hacía referencia Gandhi en el "*Hind Swaraj*". Ese autogobierno verdadero del que habla Gandhi, esa independencia plena o "*Poorna Swraj*", es una profunda crítica al progreso y la producción industrial, que tiene gran relación con las formas con las que el Imperio Británico colonizó y dominó a la India. En ese sentido, la independencia implicaba ser capaces de construir con sus propios recursos –*Swadeshi*– y de acuerdo a sus propias necesidades, no de acuerdo a unas necesidades impuestas.

Las comunidades indígenas, por esta razón, resisten a los modelos económicos y políticos, y se constituyen en una crítica en sí mismas del sistema. Por ello el símil que hace Gandhi en el "*Hind Swaraj*" de "la naturaleza del tigre sin el tigre", que se trató en

el Capítulo I, es tan explicativo. Las comunidades, para desarrollar su autonomía, su autodeterminación, su cultura, su forma de vida, no pueden dejar de ser Nasa, no pueden dejar de pensarse e identificarse como una comunidad específica o como un pueblo. Porque sí toman la naturaleza del tigre, serán el tigre. El *Swaraj* o autonomía, en este sentido, implica programas educativos y de salud, formas de autogobierno, instituciones propias, diálogo y participación con otros sectores, así como todo lo que pueda implicar Planes de Vida o Programas Constructivos. Pero todos estos elementos que implican el Programa Constructivo no pueden entenderse sin otros principios como *Swadeshi* o *Sarvodaya*.

Ahimsa, al igual que el concepto de armonía o *Kweet Fxindxi*, está presente, pues para construir autonomía, no se necesita eliminar al otro o agredir la vida. Por esto, esta autonomía, no implica otra cosa que el desarrollo de una forma de vida en convivencia con otros, pero no supeditado a otros. La no supeditación tiene implícitas unas ideas de “independencia” o “no dependencia” a ninguna entidad gubernamental o estatal, es decir, del fortalecimiento de instituciones y organizaciones propias autogestionadas y libres de influencia exterior. Por esta razón, esta autonomía se puede considerar como forma “a-estatales” o que buscan y trabajan para no depender del Estado.

4. Por su parte la autosuficiencia Nasa alberga todo el sentido del *Swadeshi* gandhiano, puesto que es la idea concreta de “producir con sus propios medios”, y que la “tierra dé para vivir”. Ese principio de *Swadeshi*, en lo económico, en lo cultural y en lo político los ha llevado a elaborar su idea de autonomía o de *Swaraj Nasa*, que va más allá del autoabastecimiento, implicando también cómo se produce, qué se produce, para qué se produce, pero esencialmente, cómo se decide lo que se quiere, tal y como refiere su concepto de autonomía.

5. Tierra

La tierra es la madre, es fundamento de vida, es la que da la vida, está viva y sin ella no hay Nasa. Por esa razón a la tierra se la respeta y se la cuida como algo sagrado.

Para L3 “la tierra es el fundamento de la vida para el Nasa, es la que permite la vida y la pervivencia” con lo que está de acuerdo L5 y le añade que la tierra “fundamenta la cultura”. Para L1 y L2 la tierra es la madre, “nuestra madre” –*Quech et, o Quech Uma*–. Por ello para M10 “es un concepto más fuerte que el de territorio, que es un término político”.

Por su parte M2 afirman que, “en *Nasa Yuwe*, *Uma Kiwe* significa madre tierra. Los creadores son *Uma* y *Tai*, por eso los conceptos para referirse a la naturaleza, respetándose en todo momento a la madre” por esta razón M8 dice que, “la tierra es la madre y los Nasa son sus hijos”. Para M1 “Un Nasa sin tierra no es un Nasa”. Por ello M2 reitera que “es necesario cultivar, pero sin matar a la tierra, es preferible morir antes que dañar los sitios sagrados” o dañar a “la madre”.

La tierra, al ser madre y estar viva, se constituye en un elemento fundamental de la configuración de la cosmovisión, de la identidad y de la cultura de los pueblos indígenas. El indígena hace parte de la tierra y no al revés.

L2 y M4 coinciden en que la tierra es un espacio sagrado que orienta a la vida, donde el Nasa habita relacionándose con las plantas y los espíritus.

L4 y M4 comparten que en la tierra hay tres espacios: a) el aire; b) el suelo; y c) el subsuelo. Así mismo L3 y L4 creen que en este último están los espíritus y es donde se conjugan las energías, “genera que podamos vivir en armonía y equilibrio”.

Para L6 la tierra, “es vida espiritual que hace que el Nasa esté interconectado con el universo”. “La tierra es un concepto muy amplio para el Nasa”, afirma M7. Para A1 la tierra es “la fuerza telúrica que mueve a la gente, pues sin ella no se puede vivir es necesario el binomio mano-tierra”. Por eso para A2 “el Nasa es parte de la tierra y tiene que cuidarse cuidándola”.

Finalmente, para M9 la tierra es “semilla de la que nace la vida”, “es como el útero de una mujer”.

La tierra es entendida desde el sentido colectivo y comunitario y no desde el individual

Para L2 la tierra desde la cosmovisión Nasa es *Quech Kiwe* que significa “nuestra tierra”, lo que muestra un sentido comunitario y de pertenencia a la tierra. De esta forma para L3 por esta razón “en la tierra es donde nace la resistencia”.

La mayoría de problemas en el interior de los territorios indígenas están asociados a disputas por la tierra.

Para M2 que “la mayoría de problemas en los territorios indígenas son debidos a la deficiencia de tierras que padecen sus comunidades”. Por su parte, A1 reiterando esta idea, señala que “la tierra es seguridad”, y que la tenencia de la tierra ha empezado a implicar tanto una problemática como una ventaja para el indígena. De esta forma, en la guerra, conocer la tierra íntimamente se convierte en una estrategia de seguridad.

A la hora de abordar el análisis se puede ver que hay una relación directa con los conceptos de *Ahimsa* y de *Swadeshi*. Como se mencionó con anterioridad, la armonía,

no se concibe sin su relación con la tierra, y por ello la tierra está viva y es vida en sí misma, lo que hace que el principio de *Ahimsa* esté presente en todo momento. La relación tan imbricada entre los Nasa y la naturaleza, o el hecho de considerar “madre” a la tierra, los ha llevado a tener una conciencia mucho más clara del sentido que tiene *Ahimsa*, puesto que no se ven a sí mismos como los dueños o los poseedores de la tierra, sino como parte de ella, como un miembro más de la naturaleza, que si no cumple su tarea ni sigue sus leyes, la ley de la vida, podría acabar desapareciendo.

En el caso del concepto de *Swadeshi*, podemos verlo en que la tierra permite un sentido de pertenencia, de arraigo, de comunidad, de saber usar y vivir de lo que da la tierra, de cuidarla para cuidarse. Es la que permite el autoabastecimiento, la autosuficiencia, la autarquía de la comunidad.

También se puede ver una relación con los principios gandhianos desde diversos niveles. La relación con *Ahimsa* y *Swadeshi* ya se especificó con el sentido de pertenencia y de respeto a la vida. Sin embargo, esta pertenencia también ofrece un concepto de comunidad, de bienestar, razón por la cual también podemos identificar el concepto de *Sarvodaya*.

De la afirmación “de la tierra nace la resistencia”, podemos inferir perfectamente los conceptos de *Satyagraha* y *Swaraj*, dado que es precisamente la tierra el lugar donde se da el empeño constructivo, la lucha o la búsqueda. Pero ante todo la tierra se constituye como un importante argumento para la lucha, como su punto de partida, un lugar físico para exigir el *Swaraj*.

6. Violencia

La violencia es el desconocimiento del otro, es no entender al otro como un actor válido, es no reconocerlo. Esa actitud desencadena irrespeto y por ende violencia.

L2 afirma que “la violencia es un desequilibrio por no comprender la lógica del otro y no reconocernos” con lo que también está de acuerdo L6. En ese mismo sentido para M1 “la violencia viene provocada por el irrespeto hacia el otro”. Para ella las comunidades “siempre han sido víctima de violencia, siempre han tenido que resistir frente al invasor”.

La violencia es imponer, someter, homogeneizar mediante la fuerza

Para M2 el ejercicio de la violencia “se da para someter”, lo que para L2 se da porque hay “muchas de las acciones para imponer un pensamiento y alcanzar el poder”. Para L8 la perspectiva que se tiene en las comunidades es que “la violencia casi siempre

viene desde fuera”. Por ello M2 afirma que en el Cauca es el lugar de mayor concentración de confrontaciones armadas.

La violencia es desarmonía, es todo lo que atenta contra la cosmovisión

Para M7 la violencia es el *Tanz*, es decir, la desarmonía, que es cuando las energías negativas están sobre las positivas. Para M3, “la violencia generó mucha desarmonía y muchos fraccionamientos pero también permitió el resurgir”.

Hay diferentes formas y tipos de violencia, como la violencia cultural, la social o la estructural.

Para A2 “hay diferentes formas de violencia: física, estructural, cultural y social, territorial”, a lo que añade M2 “de las que hay que defenderse en la medida de lo posible sin recurrir a la violencia”. Para los otros dos informantes, el conflicto armado siempre ha estado presente, generando desarmonía y desequilibrio.

La mayor expresión de violencia, y el mayor limitante de los territorios indígenas es el conflicto armado o la guerra.

L5 afirma que “de todas las formas de violencia, la más extensiva es el conflicto armado”. Por ello para A2 “la guerra nunca es buena educadora”. En esta misma línea para M3 “el CRIC nació de esa necesidad de liberarse de la opresión de los terratenientes”.

Se pueden resolver los conflictos sin caer en la violencia

Para L3, si no se saben resolver los conflictos se cae en la violencia, por ello afirma “si como personas no sabemos cómo manejar nuestros conflictos vamos a caer definitivamente en la violencia”.

7. Paz

El concepto de paz va más allá de la ausencia de violencia o el fin de la guerra, tiene implicaciones espirituales, culturales y de cosmovisión.

Para L1 y L6, el concepto de paz de los Nasa, no es el concepto Occidental basado en el cese del conflicto armado, a lo que A2 añade que esto no sería lo que llaman paz negativa. Así, L8 dice que “se trataría del bienestar” por esto L6 reitera que la paz es la armonía con la tierra, la naturaleza y los espíritus.

La paz es armonía, bienestar, equilibrio; es el *Kweet Fxindxí*

Para L2 “la paz es el *Kweet Fxindxí* como la “satisfacción de la vida”; por su parte L4 afirma que es “estar contentos en nuestros territorios”. La paz para M2 es el

concepto del Buen Vivir. M7y M8 coinciden con que es la “armonía”. A3 afirma que, entonces, “armonizar es mediar conflictos”.

La paz es una construcción, es diálogo social, es poder resolver los problemas sin violencia, sin confrontación.

Para M1 “la construcción de la paz para los Nasa es el diálogo, pero que es complicado, puesto que siempre han estado en resistencia”. Para M4, “la paz es diálogo, y la sociedad es la que tiene que hablar de la paz, no los dueños del conflicto”; el problema está en que “la sociedad aún no está preparada para hablar de paz”. A3 comenta que “fue después de la desmovilización de Quintín cuando se empieza a adquirir conceptos de paz y de construcción de la paz en el Cauca, después de una negociación y de ver algunos resultados logrados por el camino del diálogo”.

La paz es un principio de autonomía, de autodeterminación cultural, que hace parte de los Planes de Vida, y las formas de vida de los pueblos. La paz hace parte de la cosmovisión de los pueblos y su identificación como indígenas.

M2 dice que “si no hay paz no se está feliz”. Para L5 si no hay paz “no se despliegan sus Planes de Vida, porque estos se ven limitados por la violencia”. Desde esta perspectiva, A3 añade que “las cosmovisiones son las formas como el indígena entiende la vida y se sitúa en ella” y que en esa medida, “tienen unas cosmovisiones pacíficas”. Pese a ello, “los Nasas tienen claro que si los acorralan mucho también son capaces de tomar las armas, pues tienen claro que no son pacifistas”.

Para A3 la paz para los Nasa tiene tres condiciones: 1) condición de vida de hacer real la armonía; 2) proceso de búsqueda del bienestar; y 3) unos mínimos estrechamente vinculados a su condición como pueblos, como la protección de su cultura, de su territorio ancestral, y su autonomía –cultura, tierra y autonomía–.

Para que haya paz debe haber una serie de transformaciones y reconocimientos en los modelos económicos y políticos.

Este resultado se extrajo de la opinión de una de sus lideresas, quien dice que para que haya paz “se tienen que olvidar de los propósitos e intereses económicos y tienen que reconocerse la autonomía y gobernabilidad de los pueblos”.

8. Unidad

La unidad es un principio y una característica del pueblo Nasa que parte de lo colectivo y lo comunitario, es la fuerza, es la masa, es la “montonera”.

Según L4 y M2, la minga para los Nasa, tiene un sentido de unidad de los pueblos, lo que M7 complementa diciendo, que también se trata de unidad de pensamiento y de proyectos indígenas. Para L6 y M10, la unidad es muy importante porque caracteriza la fuerza como pueblo. Para A2 por su parte, la importancia de la Cacica Gaitana reside en la unidad que generó dentro del pueblo Nasa.

La unidad es asumir de manera consensuada, decisiones y orientaciones que se toman de manera colectiva.

Para M2 la unidad también está en la toma de decisiones, lo que para A2 significa una unidad del territorio, unidad cultural, unidad política y organizativa. Por esta razón, M2 reitera y afirma que es mejor que “si se equivocan, se equivocan todos”.

La unidad se trabaja, se construye, con formas organizativas, con alianzas

L4 afirma que “la unidad es una construcción para hacer frente y defenderse de las agresiones externas”. L8 igualmente considera que “la unidad es tanto de la comunidad como de las acciones conjuntas de distintas comunidades”. Así como a su vez, “la unidad es uno de los objetivos del CRIC”.

La unidad es tener puntos en común, valores o principios determinados dentro de diferentes pueblos, organizaciones o alianzas.

Según M6 “el CRIC puso de manifiesto que la diferencia no es una debilidad sino una fortaleza para la unidad en medio de una serie de valores y de creencias”; de tal modo que para M8 “todos se benefician y alimentan de dicha unidad, de ese hermanamiento, no solo entre indígenas sino entre diferentes puntos de vista” que puede tener una sola propuesta.

9. Verdad

La verdad es un ejercicio colectivo donde todos asumen la decisión. Si se equivocan lo hacen todos.

Para M2, la organización que dice que la verdad es un ejercicio colectivo y comunitario, “preferimos equivocarnos todos a que se equivoque uno solo”.

La verdad es el respeto por la palabra y el cumplimiento de la misma, por eso las palabras sin acciones son ciegas y viceversa.

Para L4 “la verdad se manifiesta con el respeto a la palabra” pues como afirma M2 “la palabra sin acción es ciega y la acción sin palabra –sin compartirla– también”. Por tanto, para A1 “la verdad es el valor de la palabra y la acción que se realiza para afirmarse como comunidad”.

La verdad es actuar con transparencia, sin enredar al otro, es poder decir las cosas claras sin temor a ser juzgado.

Según M1 para el Nasa la verdad es “decirlo todo abiertamente sin temor a ser juzgado”. Para M7 es un concepto que se relaciona “con *Ena* que es actuar con transparencia y claridad”.

La verdad es el reconocimiento de sí mismo

Para L6 “la importancia de la verdad está en reconocerse”; y en ese ejercicio, “las únicas personas que pueden juzgar son la familia”.

10. Poder

El poder es colectivo y no es individual, la asamblea, o la comunidad es la máxima autoridad, es la comunidad, es su conjunto la que toma las decisiones. “Se manda obedeciendo”.

Para L2 “el poder nace desde la colectividad y reside en la comunidad. “Hay que hacer obedeciendo”, de tal modo que para L5 las decisiones se toman en la comunidad porque “son quienes tienen y constituyen el poder”. Además de esto, M7 dice que “la *Nasa Wala* es la asamblea, el lugar desde donde se constituye el poder”.

El poder colectivo busca que sea un poder horizontal, que todos estén al mismo nivel, que todos tengan el mismo poder, que nadie tenga plenitud de poderes, que haya complementariedad.

Para L4 “el poder es comunitario, y es la decisión que toman todas las comunidades”. Por esta razón, A2 reitera que podría entenderse “como una democracia radial o participativa” en la que “se dialoga y se encuentran soluciones”. M7 aclara y afirma que la “*Thuten Sawex* es la estructura holística de gobernabilidad”. “No es una estructura jerárquica, porque nadie está por encima del pueblo”.

El poder es el despliegue de una forma de vida, de unos Planes de Vida, de una potencia vital, de una autonomía, del poder propio de una cosmovisión.

Para L6 el poder está relacionado con la armonía y con el equilibrio, como una forma de vida y de ser de las comunidades Nasa. Con él comparte sus ideas A1 que dice que “el poder es la autonomía, es el despliegue de su fuerza vital, para limitar y enfrentarse a los modelos económicos o institucionales”. “Es la potencia centrada en los procesos comunitarios, su espiritualidad, su cosmovisión”.

El poder no solo es mandar, sino también el poder hacer, el poder construir.

Para M8 el poder no es únicamente el poder del Estado o mandar sobre la ciudadanía, sino que “también es poder hacer, contribuir y construir con acciones”. Por esta razón para L8, “el poder propio, es ir construyendo y aumentando los niveles de autonomía”.

Existen contradicciones entre poderes, como la lucha entre egos

Para M1, las concepciones del poder también generan problemas porque, a su vez “es una lucha de egos”.

***Análisis comparativo:**

6. Al analizar el concepto de violencia los Nasa siempre suelen atribuirla a la falta de comprensión de la “lógica otra”, así como a la eliminación del “otro”. Es irrespeto e intolerancia. Esta idea, en Gandhi, está identificada con el concepto de *Hims*, que es dañar, agredir, imponer y violentar. Según uno de los miembros, para la comunidad Nasa, la violencia es igual a *Tanz* o desarmonía.

La violencia como desarmonía, representa todo aquello que rompe el orden, genera desequilibrio o agrede la ley de la vida, lo cual no implica “caos” o total ausencia de armonía, pues para las comunidades Nasa significa que hay que buscar nuevamente ese equilibrio y hacer respetar y cumplir las leyes de la vida. Ese principio lo encontramos en el concepto gandhiano de *Ahimsa*, que a su vez se ve soportado por los otros cinco principios identificados por el profesor Pontara.

También podemos verlo claro en el concepto de *Satyagraha*, en el sentido de convicción o determinación, tal como lo entienden las comunidades, al afirmar que “no se puede acabar con el conflicto, pero que sí se puede resolver desde el diálogo, armonizando y sin caer en la violencia”.

Por su parte, las comunidades indígenas, aunque identifican el conflicto armado como uno de los principales limitantes o condicionantes para la comunidad, saben que

la guerra no es su única expresión de violencia, y que bajo su condición de pueblo colonizado, implica otros muchos factores. En esta medida, su resistencia no es únicamente “pacifista” entendida como una respuesta a la guerra, sino que es una respuesta a muchos otros condicionantes adicionales a los de la guerra, a los que se responde con la Noviolencia.

En este sentido, una de las interpeladas al preguntarle por la violencia, respondió que las comunidades habían sido víctimas de la violencia, pero que las comunidades evitan la victimización. Esta opinión es un claro ejemplo de cómo la comunidad ha sabido explotar sus fortalezas lo que puede asociarse al concepto ghandhiano de *Satyagraha*.

7. Si se analiza el concepto de paz, éste tiene una dimensión más amplia que la ausencia de violencia o de conflicto armado. Saben que hay unas violencias directas, estructurales y culturales, al igual que una paz negativa y otra positiva. Entender las diversas dimensiones que tienen estos conceptos los ha llevado a buscar respuestas o campos de acción como la Noviolencia, que va más allá de lo que ofrece el pacifismo y su contestación a la guerra.

El hecho de que la paz sea asociada a la armonía o *Kweet Fxindxi*, permite nuevamente ver la relación que hay con *Ahimsa*, *Sarvodaya* y *Swadeshi*. También es clara su relación con el concepto de *Swaraj*, en la medida en que la paz, para los Nasa, tiene que ver con el concepto de autonomía, con la implementación de sus Planes de Vida y con su reivindicación cultural y su autoafirmación.

8. La unidad es un concepto arraigado en las cosmovisiones de los pueblos Nasa, algo que los ha caracterizado desde los tiempos de la Cacica Gaitana y la Conquista. Por tanto, este valor, al estar situado en la memoria de los pueblos, le ha dado fuerza a la comunidad y le ha permitido resistir a lo largo de su historia.

Esta unidad construida desde el consenso y los puntos en común que les brinda su cultura e identidad, puede ser asociada a los principios gandhianos como la idea del poder de los más desfavorecidos, la búsqueda de bienestar de todos, la construcción de Planes de Vida, la pertenencia a lo propio y la igualdad entre las partes.

La idea de reivindicar la diferencia y construir con otros sectores puede leerse desde la perspectiva gandhiana de que “todos somos hermanos”⁵⁹² reflejada en la siguiente cita de Gandhi:

⁵⁹²GANDHI, MOHANDAS, *Todos los hombres son hermanos*. Madrid, Librería Dersa. 1998.

“No creo que un individuo pueda progresar espiritualmente mientras estén sufriendo quienes lo rodean. Creo en la *Advaita*, es decir, en la unidad esencial de la humanidad y de todo cuanto vive. Por tanto, creo que si una persona avanza espiritualmente, todo el mundo avanza con ella, y si una persona retrocede, todo el mundo retrocede también en la misma medida”⁵⁹³.

La unidad, al sustentarse en los consensos de la comunidad está relacionada con conductas y reglas morales que determinan la convivencia y la experiencia humana. En esa medida, esa misma moral es la que genera la fuerza y la convicción para reivindicar y exigir la pervivencia como pueblo, como comunidad, como cultura, es la que permite luchar por la dignidad.

9. Al indagar sobre la verdad, ante la pregunta *¿qué es la verdad?* los entrevistados y las entrevistadas dudaron mucho a la hora de responder, dado a su complejo significado filosófico, llegando a darse el caso de un informante que no supo qué contestar ni identificarla en relación a los propios Nasa. A pesar de esto, se obtuvieron interesantes resultados, por ejemplo, la concordancia con el concepto de “verdad epistemológica” de Gandhi. Para ambos la verdad es un ejercicio colectivo y sólo se puede llegar a ella a través de la interacción comunitaria. Para los Nasa, el “respeto por la palabra” también está muy arraigado dentro de su pensamiento, al igual que la concepción de lo comunitario. En esa media, aunque las comunidades no llamen abiertamente a su lucha la “búsqueda, firmeza, o convicción por la verdad”, sí que está presente como un elemento de vital importancia.

Si se piensa en la figura de Gandhi, se puede ver en él una persona muy consecuente con sus actos, dado que lo que decía, lo llevaba a cabo convirtiéndolo en un hábito o en una forma de vida. Los Nasa buscan ser consecuentes con sus actos, respetando la palabra e indagando sobre la verdad mediante el compartir y el día a día.

En este aspecto, se hacen centrales los conceptos de *Satya* y *Satyagraha*, el de *Sarvodaya* como la consecución de poder de la gente, y el de *Swadeshi* como la igualdad entre las partes.

10. El poder es fundamental, tanto para las comunidades Nasa como para el pensamiento gandhiano. En ambos casos, esta concepción del poder dista de las formas tradicionales de entenderlo como un ejercicio de dominación o de imposición. Tanto para Gandhi como para las comunidades que hemos investigado, el poder no es el que ejerce el Estado u otras instituciones, sino el que puede desempeñar y ejercer la gente.

⁵⁹³GANDHI, MOHANDAS. “Ethical Religion, S. Ganesan, Triplicane, Madras, 1930, p 88 en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 60.

Al igual que Gandhi tomó las lecciones de pensadores como de La Boetie y Thoreau, las comunidades indígenas Nasa, desde su experiencia, han entendido que hay leyes y reglas “Occidentales” que atentan contra ellas, y a las cuales hay que desobedecer. Aunque quizá no tan conscientemente como Gandhi, las comunidades Nasa ven que el poder estatal se sustenta en la obediencia de sus miembros, y es por ello que es necesario dejar de sostenerlo.

Los Nasa consideran que las leyes que deben seguir o que el verdadero poder al que deben obedecer, no es otro que el que emana de los mandatos y del consenso de su *Nasa Wala*. Para ellos, la *Nasa Wala* representa la suma real de las voluntades colectivas y el ejercicio directo del poder de cada uno de los miembros de la comunidad. Por esta razón, el poder es comunitario y “se manda obedeciendo” mediante la puesta en marcha del proyecto que se tiene como pueblo. Es una estructura holística, donde existe una descentralización y un reparto de tareas y se busca un gobierno basado en la justicia ejercida por todos –*Sarvodaya, Swadeshi y Swaraj*–.

El “poder hacer”, en éste sentido, es el despliegue de una forma de ser y de existir, es la concienciación de que no se necesita pedirle permiso a nadie para existir, de que no se puede despreciar lo que se es. En esa medida, el poder no es sólo dominación, sino que también es un ejercicio de autodeterminación o afirmación, es el accionar del día a día, el poder de transformación, el poder ayudar, el poder de decisión, que aunque en él se quiera incidir, se ejerce.

La construcción de un consenso, de una unidad, de una decisión en conjunto, les permite materializar ese poder comunitario, que se ve en la firmeza, en la tenacidad y en la convicción de sus movilizaciones, en la puesta en marcha de sus Planes de Vida, en sus programas educativos y de salud, en el ejercicio del Derecho Propio y en el despliegue de todo lo que implica sus formas de vida.

11. Resistencia

La resistencia Nasa es oponiéndose, desobedeciendo, siendo rebeldes, contrarrestado, o estando en desacuerdo con todo lo que afecta a la comunidad. Es contra lo impositivo, contra la guerra y la muerte.

L1 y L2 “la resistencia es la defensa de la vida”, por ello para M9 “es defender todo lo que agrede o desarmoniza”. Así M4 afirma que “es seguir adelante, levantarse y continuar”.

Para A2, “la resistencia es todo lo que se hace para preservar el territorio” a lo que M4 añade que es también “cuidar todos los derechos adquiridos y no someterse”. Para L2, L8 y M1, se resiste contra todas las imposiciones exteriores.

Para L1, “hay desobediencia civil porque no se pueden seguir leyes que llevan al exterminio”. Esto ha llevado a una resistencia civil a partir de propuestas que se hacen como pueblo, en salud, economía y educación. Finalmente, para M2 el papel de la juventud es muy importante porque mantiene el espíritu de rebeldía y, a su vez, la resistencia.

La resistencia indígena lleva haciéndose de forma milenaria y a lo largo de toda su historia, donde han estado presentes tanto la guerra y la violencia, como el dialogo y la negociación.

Para L1, L2, M1, el pueblo Nasa es tradicionalmente “guerrero”, lo que no significa que sea un pueblo violento. Para L2, M2, M9 y A3, “se lucha para dialogar”. Para M1 es tal la importancia de la negociación, que en algunos casos se discute el hecho de “si realmente se está pasando de una situación de resistencia a otra de resiliencia” o no.

La resistencia es para la búsqueda de sus cosmovisiones, como la armonía, el equilibrio y su relación con la tierra o el territorio.

Para M7, “la resistencia es civil y política, con el objeto de lograr la armonía y el equilibrio”. Por ello la resistencia es “conservar los rasgos culturales, la defensa de la madre tierra” lo complementa M4 diciendo que es “para no desaparecer y que siga habiendo vida”.

L3 afirma que de la tierra nace la resistencia, y que por ello para M9, “es necesario vigilar y cuidar la casa, el territorio y lo que está dentro de él”.

La resistencia es un proceso continuo, inacabado, en construcción, abierto a nuevas dinámicas, con nuevas alianzas, que evoluciona para ir contrarrestando los nuevos contextos que le afectan, al igual que para ir fortaleciendo su proceso.

Para L3 “la resistencia no es estática o rígida, sino que es una resistencia activa, que se va construyendo permanentemente mediante los Planes de Vida, la organización, el territorio” lo que L1 considera que es la fortaleza como pueblos. Por esta razón es que “es dinámica porque se va adaptando a las formas de agresión externas”. Para L8 ante estas nuevas formas de agresión se responde con formas nuevas de resistencia.

L3 afirma que “la resistencia es propositiva cuando se articula con el resto de la sociedad colombiana”. De la misma forma, L5 considera que “el CRIC ha resistido y se

ha ido fortaleciendo al defender su territorio y sus recursos, y posteriormente creando políticas propias de bienestar”.

Por último, A3 considera que se trata de una resistencia que ha ido dinamizándose, y que en ese camino ha obtenido muchos resultados, los cuáles pueden llegar a valorar a la resistencia como una resistencia exitosa.

La resistencia indígena Nasa del Cauca se caracteriza por un proceso de organización sólido y estructurado que le permite tener gran fortaleza.

Para L2, la resistencia tiene tres características que ayudan a la movilización: 1) Una muy buena organización local, no sólo a nivel del CRIC, sino también de los Cabildos; 2) Un fuerte sentido de identidad, unidad y resistencia; 3) La toma de decisiones de manera consensua y colectiva.

De esta forma para M4, la fuerza de la movilización responde a unas etapas de la resistencia: primero, la recuperación de tierras, que ya llevaron a cabo los mayores en los años 70; segundo, la consolidación y fortalecimiento de los cabildos que estaban cooptados, los cuáles a partir de la legislación, fueron dotados de mayor fortaleza; tercero, la construcción de autonomía, gobierno propio, salud y educación, “resolviendo nuestros propios problemas”; y cuarto, la búsqueda de alianzas y apoyos con otros sectores sociales, ““porque solos podemos”, entre todos hay que construir la paz y el modelo de país”.

Para A3, la resistencia se basa en el poder de convocatoria, en la unión y en la organización. Esta idea la complementa M5, quien afirman que, en ese sentido, la educación permite enlazar los procesos de resistencia y organización. Por ello, para A3 es un error pensar que la resistencia Nasa sea únicamente la Guardia Indígena.

La resistencia Nasa es auto-afirmativa, parte de una forma de vida, de una vivencia, de una manera de ser, de una identidad, de una autonomía, y genera propuestas, lleva a cabo procesos propios y acciones y es creativa.

Para L2 y M2 la resistencia tiene dos ámbitos: a) la cosmovisión, con el *Kweet Fxindxi* y b) vivirlo conociendo al otro, poniendo en marcha de este modo el discurso como comunidad, en un territorio, y desde la autonomía.

Para M3 “la resistencia es pacífica desde la identidad indígena”, lo que para L4 es la máxima expresión organizativa de un pueblo para defender su tierra y su vida, buscando lo que para M4 se puede entender como “esa forma de autonomía integral”
–Porna Swaraj–.

Siguiendo con estas ideas L5 afirma que “resistencia consiste en tener un proyecto político y exigir autonomía, no dejándose llevar por la violencia y siguiendo un camino propio desde lo local”, desde lo que A1 denomina “la micro-política”.

Por último, L3 y M10 ratifican que, dentro de la organización, la ACIN lleva tres procesos paralelos: la resistencia, la autonomía, y la alternativa, “porque haciendo resistencia, muchas veces se ve la alternativa”.

La resistencia Nasa, progresivamente, ha tendido a llevar un proceso sin el uso de las armas y afín a los conceptos y acciones propios de la teoría de la Noviolencia.

Para L4, “la resistencia es la máxima expresión de un pueblo organizado que busca la defensa del territorio y la vida, para pervivir como pueblos de forma civil y pacífica”.

Para M7, la resistencia Nasa es una resistencia muy política, donde se ha usado la palabra, a lo que añade M1, “sin necesidad de armas”, lo que para L5 “se acerca bastante a la Noviolencia” en la medida en que para M3 se trata de una resistencia “desde el pensamiento y no se quiere agredir en ningún momento al “otro””.

A1 y A3 opinan que los Nasa han construido su organización y su tejido social creando una fuerza alternativa de resistencia Noviolenta lo que para L5 ha sido desde su propia experiencia. Para A1, “la resistencia no es que se acabe la guerra, es que haya una reconstrucción del tejido social”.

Para A3 por su parte, existen dos resistencias: una civil que se manifiesta de manera pacífica y Noviolenta, y otra armada. Ambas son acciones colectivas que emergen de la base social. “Los Nasas en los últimos años han optado por una resistencia civil o Noviolenta, pero tienen casos en la historia en los que han hecho uso de la violencia, porque si los ponen contra la pared resisten de cualquier manera –armada–”. Según A3, “hay una resistencia que es contra regímenes políticos y otra que es por la defensa de poblaciones que están siendo agredidas, por eso su importancia está en que no tengan armas, en el “transarme””. Para ella, resulta redundante hablar de resistencia civil Noviolenta, puesto que en esta ya está explícita la fuerza de la civilidad, la participación, los derechos ciudadanos, la apropiación de mecanismos Noviolentos para transformar los conflictos, pues “de esa manera los civiles son lo contrario a los guerreros”.

El concepto de resistencia es asociado y comparado con el concepto de resiliencia

Al hablar sobre resistencia, M1 y M10 hablaron sobre el debate a que puede dar lugar su comparativa con el concepto de resiliencia. Para M1, los Nasa siempre han

resistido, y en esa medida es importante ver el paso de la resistencia a la resiliencia. Por su parte, M10 no ve esa palabra como algo positivo, sino que la entiende como una especie de adaptación que podría perder el sentido sobre el objeto de la lucha, así como sobre el modo en que las personas se adaptan al modelo hegemónico. Por ello, la resiliencia es considerada por este sujeto como una expresión “light” que no albergaría el mismo sentido que la palabra “resistencia”.

Recapitulemos y analicemos la categoría de resistencia retomando algunos de los aspectos que se mencionaron en el Capítulo I o Marco Teórico, especialmente en lo que se refiere a la “genealogía de la resistencia” y el concepto que hemos estado manejando de “resistencia indígena Noviolenta”.

Como se reseñó, en la historia existen muchos casos de pacifismo y de resistencia, hasta el punto que Gandhi los denomina como “tan antiguos como la montaña”. Sin embargo, la Noviolencia como concepto y como método de lucha o acción, así como alternativa a las formas convencionales de poder, es relativamente reciente y deficientemente conocida. Es tan así que conceptos como el de “resistencia civil”, en muchos casos, ha perdido su contexto y ha influido en que la raíz ideológica de la Noviolencia haya pasado a un segundo plano.

Así como la resistencia civil, como bien tiene en cuenta Randle,⁵⁹⁴ puede carecer de cualquier tipo de ideología o de un trasfondo filosófico, cualquier colectivo, puede utilizarla para reformar, cambiar o derrocar un régimen y así obtener mejores condiciones.

Tras la Segunda Guerra Mundial y ante la escalada armamentista y nuclear que supuso la Guerra Fría, por primera vez ponía sobre la mesa la perspectiva de una posible aniquilación de la especie humana. Por esta razón, los conceptos de “resistencia civil” y “defensa civil” vuelven a cobrar protagonismo. No es de extrañar que, durante los años de postguerra, el paradigma de la investigación de la Noviolencia, virase desde una experiencia gandhiana, con una ideología clara y profunda, hacia cierto “instrumentalismo” o “pragmatismo” Occidental, lo cual resulta comprensible, si se piensa que, en términos de formas de defensa y de enfrentamiento ante las arbitrariedades de los gobiernos, las tácticas Noviolentas supondrían una alternativa, sobre todo si se las compara con las cuotas de violencia desatadas por las dos Guerras Mundiales, o las que podrían desatarse en el caso de una hipotética guerra nuclear.

⁵⁹⁴RANDLE, Michael. Resistencia Civil. *La ciudadanía ante las Arbitrariedades de los Gobiernos*, Barcelona, Paidós 1998, p 25.

El estudio de las experiencias de resistencia vividas en Dinamarca y Noruega contra la ocupación Nazi, desarrolló la idea de que la gente no debe sentirse indefensa por no portar armas, sino que debe buscar otros medios o herramientas de “defensa” con las que enfrentarse a las arbitrariedades. Paulatinamente, el pragmatismo e instrumentalismo Occidentales, llevaría a la resistencia civil a una dimensión en la que ésta se constituiría como un complemento de tipo “tecnológico” o “técnico” que puede acompañar a la defensa militar, y no como medio de transformación social, o como un sustitutivo ideológico.⁵⁹⁵

En este mismo devenir, nacen conceptos como el de “defensa con bases civiles” o “defensa civil”⁵⁹⁶, hasta llegar al concepto de “defensa no militar”, implantado en los estatutos de defensa de Suecia en la década de los años 80, en cuya redacción se abordaron a su vez los conceptos de “resistencia civil” y “resistencia armada irregular mediante grupos civiles organizados”. De esta forma, en el caso sueco, la defensa militar se vio acompañada por una defensa no armada.⁵⁹⁷

La resistencia civil, en este sentido, al quedar instrumentalizada, pasó a centrarse en los aspectos más morfológicos de las acciones y métodos que podía llegar a realizar una población dada, sin llegar a centrarse en los aspectos ideológicos, conceptuales, sociales, políticos o históricos que pueden llegar a gestarse alrededor de una comunidad, llegando incluso a ignorar completamente aspectos tan importantes como el “poder social” y el consenso que debe existir a la hora de desarrollar una resistencia.

Es importante tener en cuenta que existen tres ámbitos contra los que se dirige la resistencia o la lucha: 1) las luchas contra la dominación colonial; 2) las luchas contra los regímenes dictatoriales y totalitarios y; 3) las luchas por la reivindicación de los derechos y libertades.⁵⁹⁸ En el caso, de la “resistencia civil”, se trataría más bien de una respuesta a los regímenes dictatoriales y totalitarios y a favor de la reivindicación de derechos civiles. Entre ambos ámbitos existe una relación, pues la resistencia queda en ellos inscrita dentro de las bases modernas de la democracia Occidental, ya sea para derrocar a un gobierno o dictadura y dar paso así a unas bases más democráticas y participativas, o para exigir derechos o el correcto cumplimiento de sus funciones a

⁵⁹⁵ *Ibidem* p. 141.

⁵⁹⁶ La idea de defensa civil puede asociarse al concepto de seguridad, el cual lleva implícito, a su vez, la protección del territorio, la gente y sus instituciones.

⁵⁹⁷ RANDLE, Michael. *Resistencia Civil. La ciudadanía ante las Arbitrariedades de los Gobiernos*, Barcelona, Paidós 1998, p. 142.

⁵⁹⁸ LÓPEZ, Mario. "Política sin matar. Los métodos de la acción no-violenta" *Vectores de investigación* No 7, Madrid, Universidad Complutense, 2013.

gobiernos o Estados. De esta manera, lo civil, aglutina a todo un conjunto de personas, sujetos de derechos, e inscritos dentro de un Estado Nación, que pueden asociarse y agruparse, sin ninguna ideología, y contraponerse, enfrentarse o defenderse contra un opresor.

Por esta razón, no hay que perder de vista, que la resistencia civil, y la conceptualización hecha por Randle, son en realidad una extrapolación o reconfiguración de los conceptos gandhianos y sus principios, que quedan de esta forma adaptados a unas necesidades Occidentales, propias del siglo XX, pasando así la resistencia a ser estudiada en términos de eficacia y eficiencia.

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos ver cómo en el caso Nasa, el concepto de resistencia civil no se ajusta del todo a sus condiciones sociales, políticas, económicas e históricas. En primera instancia, la resistencia Nasa es, sobre todo, una lucha contra la dominación colonial, en la que se tienen en cuenta factores como la educación, la salud, la economía, la cultura, y el pensamiento, del que han sido desfavorecidas y despojadas las poblaciones indígenas, y las cuales tienen que reivindicar para no desaparecer como pueblos. Aunque en muchas ocasiones estas luchas se solapan, y se enfrenten contra autoritarismos, o por la reivindicación de sus derechos, la lucha Nasa es innegablemente una lucha contra el colonialismo, asemejándose más a casos tan emblemáticos como el de Gandhi.

En segunda instancia, el concepto de civil o civilidad resulta limitado para las poblaciones Nasa, puesto que, durante los siglos XIX y principios del XX, esta condición de civil, más que traer beneficios y garantías a las poblaciones, fue en detrimento de las mismas. En este sentido, la civilidad, se convirtió en un instrumento de imposición y colonización para los indígenas, pues la República colombiana, al querer insertarlos dentro del Estado Nación, generó uno de los momentos de mayor persecución a estas poblaciones.⁵⁹⁹ A finales del siglo XX, tras la Constitución de 1991, se lograron conquistas y garantías “especiales” para la población indígena, lo que generó un ambiente de esperanza y confianza en lo civil, aunque rápidamente se dieron cuenta de que dichos derechos, no eran suficientes y esencialmente no se llevaban a la práctica, lo que obligó a las comunidades a mantenerse firmes en la exigencia de derechos y a buscar alternativas más locales, zonales y regionales, donde hubiera

⁵⁹⁹ En el período de la República, entre estos dos siglos y en manos de una burguesía criolla, el concepto de civil difícilmente encajaba en el mundo indígena, sobre todo cuando éstos aún eran tratados como no ciudadanos o como sujetos de segunda categoría.

iniciativas propias y no se dependiera de la respuesta incumplida del Estado. Hoy en día, su condición de indígenas, les permite perfectamente salirse del marco establecido por el Estado y no depender de él.

En tercera instancia, aunque dentro de las comunidades indígenas se tiene una idea tradicional de la resistencia con un sentido dual, donde hay un opresor y un oprimido –como en el primer resultado, donde la resistencia es oponerse, contrarrestar, chocar–, también ven a la resistencia como una forma de “defenderse” de lo que desarmoniza, de no dejarse someter por las oposiciones exteriores. Sin embargo, otra de las facetas de la resistencia Nasa, la podemos observar en los resultados cuatro y seis,⁶⁰⁰ en los que la misma resistencia supera su faceta defensiva para pasar a otra auto-afirmativa, en la que no se trata de responder qué es la resistencia, sino que más bien se trata de vivirla, de desarrollarla como forma de vida, desde la cotidianidad, y en la que el día a día se vuelve un instrumento más poderoso que las armas o la defensa a la hora de enfrentar a los impostores y los dominadores. En este sentido, se trataría de una forma de superar el binomio opresor-oprimido, de una dimensión en la que se es mucho más consciente de que la “obediencia es voluntaria”, y de que el ejercicio del poder no sólo es estatal o tradicional, sino que también alberga otras facetas, como pueden ser el poder de las personas o el “poder social”.

En cuarta instancia, conviene tener en cuenta que, quizá, en la conformación del movimiento de resistencia Nasa, o en algún momento específico de su historia, se haya producido un uso instrumental o pragmático de la Noviolencia o de la resistencia civil, dado los resultados obtenidos. Sin embargo, como bien especifica Randle, la resistencia civil, cuando llega a un proceso de años o de décadas, deja de lado esta perspectiva pragmática para asimilarse o compararse a luchas históricas como las gandhianas.⁶⁰¹ El hecho de que el CRIC lleve conformado desde 1971, de que los primeros proyectos comunitarios comenzaran a inicios de la década de los ochenta, así como de los más de 500 años de resistencia y lucha, son muestra más que suficiente, de que ya no nos encontramos ante un método pragmático, sino en una opción de lucha por la vida desde el respeto a la vida.

En quinta instancia, que es la que nos muestra la diferencia fundamental respecto al concepto de resistencia civil proponiendo nosotros el de “resistencia Noviolenta”, las

⁶⁰⁰ “La resistencia es un proceso continuo, inacabado, en construcción (...)” y “la resistencia Nasa es auto-afirmativa (...)”, respectivamente.

⁶⁰¹ RANDLE, Michael. *Resistencia Civil. La ciudadanía ante las Arbitrariedades de los Gobiernos*, Barcelona, Paidós 1998, 145.

comunidades indígenas distan mucho de carecer de ideología. En este sentido, la ideología indígena está bien definida y consensuada, y, como muestra el resultado tercero, la resistencia sirve para alcanzar la armonía y el equilibrio, para mantener la pervivencia, para convivir con la “madre tierra”, y, en definitiva, para que siga habiendo vida. Las cosmovisiones Nasa, como formas de situarse y entenderse en el mundo, son sus ideologías: la defensa de la vida, la concepción de la armonía y el equilibrio, el respeto por la palabra, su sentido comunitario, la organización, el dialogo y la mediación, son su ideología, tratándose de conceptos similares o idénticos a los propugnados por el gandhismo.

La resistencia Nasa, en este mismo sentido, alberga la universalidad de la Noviolencia, y es que al margen de las geografías, todas las culturas que utilizan la Noviolencia, tienen “un “poder social” entendido como capacidad para la acción y la interacción entre los individuos y los grupos de una sociedad, (...) son redes que generan poder político y social a quienes las utilizan”,⁶⁰² “se trata de la fuerza de los débiles (...) es aprender a ser fuertes sin disponer los medios necesarios para la violencia”.⁶⁰³ Por tanto, la Noviolencia es aprender a convivir, a entender la diferencia y a construir, desde la idea de que no es necesario eliminar al adversario, sino todo lo contrario, que es beneficioso construir con él. Es entender que el cambio viene desde las bases sociales y su interacción y no desde arriba o desde las fuentes estatales.

Este poder social, estas redes, han sido construidos desde los resguardos y desde las comunidades Nasa, y han servido para denunciar las condiciones de violencia que viven las comunidades, generando cambios significativos a nivel de las estructuras y el bienestar de la sociedad, e introduciendo nuevas perspectivas de justicia para disminuir las desigualdades. De esta forma, los Nasa han hecho uso de diferentes formas y métodos para transformar los conflictos de manera negociada y sin violencia.

12. Noviolencia

La Noviolencia está asociada a su cosmovisión como armonía o equilibrio, al igual que conceptos como el de bienestar, o el de *Kweet Fxindxi*.

Para M1 “la Noviolencia es el respeto al otro, el derecho a pensar diferente y no ser juzgado”. Para L1 es estar bien, es *el Kweet Fxindxi*, es el equilibrio y la armonía.

⁶⁰² LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y no violentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ Carlos, y USECHE, Óscar. *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción no violenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2000, p, 230.

⁶⁰³ S EMELIN, Jacques, *La no-violencia explicada a mis hijas*, Barcelona, Plaza y Janés, 2001, p. 19.

Según M7 la Noviolencia es “el respeto a la tierra y al otro”, y para L1 “es el respeto a la vida, es la relación con la naturaleza, es la manera como median, es el dialogo y este es un aspecto fundamental”.

La Noviolencia se entiende como la tolerancia, el diálogo, el respeto por el otro, su entendimiento. Es dirimir los conflictos sin necesidad de la violencia.

Para L2 “la Noviolencia es resistir sin armas, desde una resistencia civil”. “Es hablar, dialogar con el enemigo, utilizar la lógica y la razón” con lo que está de acuerdo L3. Para M2, una movilización “es un acto para comenzar a ejercer el diálogo con el Estado”. Para L3 la idea es dialogar sin llegar al uso de la fuerza y sin imponer al otro su postura. En esta medida, para M4 “la Noviolencia es tolerancia”, pero determinando y dejando claro en todo momento qué es lo que se tolera.

Para L4 “la Noviolencia es el reconocimiento del otro, la solidaridad con los demás” para L3 es “vivir en sociedad”. Para M8 se trataría de “una forma de vivir sin agredirse entre personas ni comunidades, sin conflicto armado”.

Para M10 “la Noviolencia trata de explicar que la resolución de conflictos no se hace a través de las armas o el empleo de las distintas formas de violencia, sino con una actitud muy revolucionaria. Por ello, el legado de Gandhi ha generado mucha violencia, como en el caso de las movilizaciones o paros, algo que éste nunca llegó a querer, al igual que puede que tampoco estuviese muy contento con el concepto de Noviolencia”.

La Noviolencia se ve como un elemento equiparable, o como un fin o sueño que las comunidades indígenas quieren alcanzar.

L2 considera que “si la violencia es un desequilibrio entre diferentes lógicas”, entonces “la Noviolencia debe ser la forma de actuar de la comunidad indígena y uno de sus fines comunitarios, como es el aprender a resolver los conflictos sin recurrir a la violencia armada” en lo que está de acuerdo L8. Para M2 este sueño solo se puede alcanzar compartiendo mediante el diálogo con la comunidad y otros sectores sociales.

La Noviolencia es pensarse como un actor dentro de una sociedad, el cual toma decisiones, obedece o no, decide qué tolerar, participa y construye.

Para M4 “la Noviolencia se entiende como una cuestión de igualdad y de tolerancia, que se construye entre todos y que cuesta mucho trabajo y esfuerzo”.

Para M9 “la Noviolencia es compartir, dialogar, reflexionar y ser solidarios. No eliminar al otro sino debatir sobre su pensamiento, es la lucha de la vida por la vida”. La definición que da este miembro de la organización es una de las más completas y significativas para el análisis, en la medida en que reúne muchos elementos susceptibles

de comparación con la Noviolencia desarrollada por Gandhi y estudiada desde la academia. Se abordará con mayor profundidad en el apartado de los procesos de organización y de resistencia, en relación con la Noviolencia.

M10 dice: “las luchas de Gandhi, Luther King, o Jesús, sin tener por qué ser entendidas en profundidad, son revolucionarias, pues, hay muchas cosas de las cuales se puede aprender hoy en día”.

Para A2 el discurso pacifista no es igual al Noviolento. En esta misma medida “es reciente que los Nasa hablen explícitamente de Noviolencia” con unas nuevas ideas de paz y resistencia. La resistencia a los agentes externos y sus relaciones internas a través de “los programas constructivos, rompen la relación binaria de aguantar o soportar de la resistencia”, y sirven para crear “experiencias afirmativas” que generan unas condiciones “de vida Noviolentas”. De esa manera, la Noviolencia es un proceso de construcción a largo plazo para toda la comunidad en el que se construye participativamente, a partir de relaciones reales y profundas.

La Noviolencia es entendida estratégicamente como una forma o medio distinto de operar o de actuar, la cual trae consigo mejores resultados.

Para M2 “la violencia existe de diferentes tipos” y para L5 “se lleva ejerciendo sobre los Nasa desde la Conquista”. Así para L5 los Nasa decidieron avanzar hacia otros modelos de resistencia “porque se dieron cuenta de que la resistencia armada no les llevaba a nada”. De esta manera, siguen buscando “métodos más convenientes y que den mejores resultados”.

Para A3 “los Nasa han optado por la Noviolencia como forma de vida, pero sí los arrinconan y no les dejan más opciones resistirán de cualquier manera, así sea con las armas”. Para esta académica, es una “Noviolencia pragmática” que puede asociarse con unas paces “perfectibles”.

La Noviolencia es un concepto Occidental que difiere de las concepciones indígenas

Para A2, “el concepto de Noviolencia no se encuentra en las comunidades, porque es un concepto de afuera, Occidental”. Para L2, por su parte, “el análisis de Gandhi es desde Occidente y por la búsqueda de condiciones sociales en general; la lucha de los Nasa en cambio es por la búsqueda del dialogo con otra lógica que se quiere imponer”.

Si nos centramos en el primer resultado,⁶⁰⁴ se puede ver que la Noviolencia se asocia igualmente a la armonía, el bienestar y el concepto de *Kweet Fxindxi*, existiendo una relación con la paz y con, prácticamente, todas las dinámicas de su comunidad. Estos principios pueden ser considerados como el constructo ideológico de las comunidades, en la medida que están presentes en casi todos los ámbitos de la vida indígena.

Si analizamos uno a uno los resultados obtenidos para la categoría de Noviolencia, podemos encontrar muchas afinidades entre la definición Nasa de Noviolencia, y la forma en que ésta es entendida por el gandhismo –aunque dentro de las comunidades no exista una noción elaborada, desarrollada o definida del concepto–. En el primer resultado podemos apreciar cómo la Noviolencia queda asociada a una de sus bases cosmológicas, el *Kweet Fxindxi* o principio de armonía y equilibrio. Este resultado es un claro ejemplo de hasta qué punto, dentro de las comunidades indígenas, existe una ideología clara de qué es lo que quieren las comunidades –fines– y de cómo quieren conseguirlo puesto que estas hablan de armonización y no de violencia. Como se ha reseñado reiteradas veces, estas ideas guardarían una relación directa con los conceptos de *Ahimsa*, *Sarvodaya*, *Swadeshi* y *Swaraj*.

Por su parte, el segundo resultado⁶⁰⁵ es aún más cercano a la idea de Noviolencia gandhiana, el cual partiendo del principio de *Ahimsa*, considera que resulta mucho más productiva y cimentada la construcción del tejido, las relaciones y las interacciones sociales, si ésta se hace junto al “otro”, lo que es posible mediante la renuncia de las armas y mediante la máxima de que entre “hermanos” siempre se encontrarán soluciones. De esta forma, el poder social que se construye desde la Noviolencia es la idea consciente y voluntaria de que se pueden dirimir las contradicciones y los conflictos sin la necesidad de recurrir a la violencia, lo que ejemplifica claramente la gran similitud entre ambas concepciones de la Noviolencia –la Nasa y la gandhiana–.

El tercer resultado⁶⁰⁶ es igualmente interesante, en la medida en que, progresivamente, la Noviolencia se puede ir asimilando a un sueño o a un fin dentro de las comunidades. Esta asimilación se debe a su “compatibilidad, ductilidad y

⁶⁰⁴ “La Noviolencia está asociada a su cosmovisión (...)”.

⁶⁰⁵ “La Noviolencia se entiende como la tolerancia, el diálogo (...)”.

⁶⁰⁶ “La Noviolencia se ve como un elemento equiparable como un fin o sueño (...)”.

adaptabilidad a muchas exigencias políticas y sociales”⁶⁰⁷ que viene del principio de construir poder social. Por esta razón, las comunidades la ven como una actitud, como un tipo de conducta a seguir, como un hábito y una cotidianidad a alcanzar.

El cuarto resultado⁶⁰⁸ del mismo modo, presenta otros elementos centrales en relación a la Noviolencia, como son el situarse como actor dentro de la sociedad, el cual debe hacer un ejercicio de poder; o el saber que el poder de los gobiernos está sustentado en la obediencia voluntaria de los gobernados, lo que, en el caso Nasa, ha sido inteligentemente manteniendo bajo la forma de “*se manda obedeciendo*”, quedando en este caso el liderazgo y la autoridad supeditadas a la comunidad y al revés. En este sentido, “mandar obedeciendo” es la construcción del poder social, del poder desde abajo; es el ejercicio de la Noviolencia, que se hace tanto desde el convencimiento individual y la lucha de cada uno de los miembros, como desde el consenso colectivo, en el que la búsqueda de soluciones negociadas, sin la vía de las armas y para la defensa de la vida, es un mandato “sagrado” dentro de la comunidad.

En este resultado también se evidencia que la idea Nasa de Noviolencia no es de pasividad, de tolerancia exacerbada, de resignación, sino que se trata de que, si se construye en sociedad y el poder emana desde el papel que cada uno cumple y ejerce en la comunidad, es necesario que existan unas reglas de convivencia o planes consensuados que determinen los límites de lo que se tolera y lo que no, así como el papel que cada miembro debe cumplir dentro de dicha población. Desde la “teoría de juegos” se habla de la existencia de reglas formales o “institucionalizadas” y de reglas informales, entendidas como “implícitas” dentro de un contexto. Estas reglas informales, desde la teoría gandhiana, no son otra cosa que la implementación de la “moral en la política”; es decir, al igual que individualmente tiene que haber unos parámetros para la convivencia y la interacción, también tiene que haberlos a nivel colectivo y de comunidad. Así, lo “público” y lo “privado” no pueden distanciarse. Para Gandhi estas reglas o principios “morales” sólo se pueden construir desde una “verdad epistemológica”: el consenso entre los miembros de la comunidad y la consecución de unos programas constructivos, lo que para el caso Nasa se concreta en los Planes de Vida.

⁶⁰⁷ LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y no violentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ Carlos, y USECHE, Óscar. *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción no violenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2000, p 230.

⁶⁰⁸ “La Noviolencia es pensarse como un actor dentro de una sociedad (...)”.

El quinto resultado⁶⁰⁹ hace referencia a la dimensión pragmática de la Noviolencia, aunque no se queda en la parte meramente “instrumental” o de “defensa”, asociándola a una forma de vida bastante conveniente para los Nasa, pues la Noviolencia facilita el diálogo y el entendimiento, permitiendo además un cambio de mentalidad. De ahí la importancia del término cuando las comunidades indígenas hablan de “una resistencia desde el pensamiento”, pues en realidad se trata de una lucha contra el colonialismo. Para reafirmar esta idea, según Mario López: *“el ejercicio de la Noviolencia implica intervenir de manera activa e imaginativa en los conflictos, envolverse y mezclarse con la violencia para contrarrestarla, y presentar alternativas pacíficas para resolver dificultades y controversias”*.⁶¹⁰

El sexto resultado⁶¹¹ por su parte, es un claro ejemplo del notable desconocimiento, de ciertos tópicos, y tal vez la banalización que demuestran ciertas escuelas sociales y políticas frente al concepto de Noviolencia. En primera instancia, el pensar que los Nasa no conciben el concepto de Noviolencia porque no lo han llevado a un nivel “académico” o “teórico” es ignorar el carácter universal y adaptativo de la Noviolencia, y por ende, desconocerla. En este sentido, dieciocho de los veintidós entrevistados han contestado a la pregunta “¿qué es la Noviolencia?”, dándose en algunos casos elaboradas y concretas definiciones del concepto –los cuáles serán vistos en el Capítulo V– sin que se llegasen a conocer en muchos casos ni a Gandhi ni a su teoría. Por otro lado, también hay casos en los que sí se conoce la figura de Gandhi, así como su teoría, como veremos más adelante, cuando hablemos de la relación entre la comunidad Nasa y la Noviolencia.

B. ASPECTOS SOCIALES Y ECONÓMICOS

De las entrevistas realizadas, hemos extraído los siguientes datos apoyándonos en las palabras de los sujetos preguntados. Ellos y ellas no significan todo lo que sabemos sobre los Nasa, pero sí son significativos en sí mismos, por la cantidad de información que aportan.

⁶⁰⁹ “La Noviolencia es entendida estratégicamente como una forma o medio distinto de operar (...)”.

⁶¹⁰ LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y no violentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ Carlos, y USECHE, Óscar. *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción no violenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2000, p. 233.

⁶¹¹ “La Noviolencia es un concepto Occidental (...)”.

1. Familia

a) Definición y características de la familia

La familia tiene diferentes dimensiones y modelos: familia nuclear, familia comunidad, familia organización y familia naturaleza.

La familia tiene diferentes modelos. Según A2 está compuesta por cuatro o cinco personas, y además para M2 está conformada por al menos tres generaciones esto sería, 1) la familia nuclear “extensa”. Según M5 además de ser el núcleo básico “que es el que genera la protección” también existe, 2) la familia comunidad, 3) la familia organización y 4) la familia naturaleza. Por esta razón para M5 “la familia se fundamenta y nace de la tierra”.

La familia está atravesada por las dinámicas comunitarias, que son más fuertes

Para L2 el concepto de familia “es más amplio e implica otras familias y a la comunidad en general”. De igual forma A2, concordando con la opinión anterior, considera que para los Nasa “la familia representa la unidad” lo que para M6 “es la unidad de una comunidad y por ende es la que toma las decisiones a nivel político”.

Por último, M2 considera que las actividades como la producción de alimentos o el *Thull*⁶¹² también se conciben como una dinámica comunitaria donde participan los miembros de la familia, con lo que está de acuerdo A2.

Cada uno de los miembros de la familia cumple una tarea y un papel importante y concreto dentro de la misma familia.

Para M2 “la madre y los abuelos son la cabeza y guía de la familia”. Según M7 su solidez se debe a los lazos de consanguineidad conseguidos por el respeto de cada miembro. Por esta razón, la familia se caracteriza por su resistencia y por la preservación de sus características frente a otras culturas.

b) La familia como organización

La familia es un ejemplo de cooperación cotidiana y organización comunitaria, es el marco y la base del desarrollo del bienestar y la organización comunitaria.

Para M2, la familia es ejemplo de cooperación presente en la cotidianidad.

Por su parte, L9 y M5 concuerdan en que los procesos organizativos y de bienestar están dentro del marco del desarrollo de la familia.

Para L2, L5, M2, M3 A2, la familia organiza lo comunitario, siendo un claro ejemplo de esto que la minga nace de la familia.

⁶¹² El *Thull* Nasa, es la parcela, o campo donde todos los miembros de la unidad familiar trabajan y cultivan.

Desde la perspectiva de M6, la organización, al nacer de la familia, se convierte en centro de toma de las decisiones, por ello para A2 “se refleja como unidad” y para L9 es de donde “se constituye y forma a la guardia”. Para M2, en la familia, “se centra la capacitación y concientización educativa”.

2. Relaciones comunales –entre miembros: niños, ancianos y jóvenes–

a) Los ancianos

Los ancianos son personas muy respetadas dentro de la comunidad por su espiritualidad, su credibilidad, su guía y su mediación, las cuales están presentes en todas las dinámicas sociales, siendo precisamente de ellas de donde parte la armonía.

Para tres informantes, los ancianos son muy respetados, para A1 lo son por su sabiduría y por el desempeño de labores espirituales –a diferencia de Occidente–; Para L2 por su credibilidad y, por tanto, por su mediación; y para M2 por ser los cabeza y guía de las familias. Para M5 la armonía parte de la espiritualidad de los mayores.

Para M7 los mayores son la autoridad espiritual. Están encargados de guiar y orientar la cosmovisión a diferentes niveles, como el familiar, o también como afirma M2, a nivel comunitario –como *Tehualas*– y organizativo, puesto que también guían y orientan a los nuevos líderes y a la juventud.

Para varios entrevistados –L2, L7, M2 y A1–, las prácticas espirituales llevadas a cabo por los mayores, están presentes en todas las dinámicas sociales, como son la minga y la resistencia en su conjunto.

b) La relación hombres-mujeres

La relación entre el hombre y la mujer es de complementariedad

Para L2 la comunidad considera que “la relación entre hombres y mujeres es de complementariedad, porque cosmogónicamente los Nasa perciben el mundo con una dualidad armoniosa entre hembra y varón”. Al nacer, todos los seres tenemos una pareja espiritual. Para M3, la complementariedad se ve en el proyecto común y en la transmisión cultural.

En la relación hombre mujer hay contradicciones como el machismo o el patriarcado

Para M2, “hay machismo y sometimiento tomado de Occidente”. En muchas ocasiones “la mujer dirige y el hombre es un proveedor”. Por su parte, para M1 “los hombres se casan con mujeres que no son Nasa y las mujeres no”.

Hay conciencia de mejorar la situación de desigualdad entre hombres y mujeres

Para A2 existe conciencia de combatir y estar combatiéndose el machismo.

c) La juventud Nasa y el mundo

La juventud se enfrenta a la Occidentalización y a obstáculos como la dificultad en el acceso a la universidad, o la escasez de ayudas y facilidades para compaginar la educación de los hijos y los estudios de los padres.

Para M1 mucha juventud se Occidentaliza, pudiendo llegar a ser, esas nuevas ideas, nocivas para la comunidad, pues “se pierde el *Kweet Fxindxi*”.

Desde la perspectiva de M7, “al llegar a las universidades muchas personas no tienen interiorizada su condición cultural y se terminan de vaciar”.

M8 reitera estas dificultades a las que hace frente la juventud y dicen que, por ejemplo, “los Nasa tienen hijos muy temprano y eso dificulta su acceso a la universidad”. O que, por otra parte, tanto para M1 como M8, la mujer joven se ha convertido en objeto de guerra.

Existen programas para jóvenes, tanto en capacitación y fortalecimiento de los procesos organizativos, como en prevención y retorno.

Para M8 hay “diferentes programas y capacitaciones de que disponen los jóvenes”, existen programas para “la prevención de entrada a grupos armados y el retorno a casa”. Según M4 se trata “de combatir el conflicto mediante la concienciación”, y para M1 es para “el fortalecimiento político y recuperación del *Kweet Fxindxi* en la cultura Nasa”.

Para L9 y M7, la apuesta es por el fortalecimiento de la juventud hacia lo propio. Para L1 esto se da porque “existen muchos factores externos ante los que la juventud tiene que estar fortalecida”. La identidad cultural no se pone en práctica sino “mediante el diálogo y la convivencia entre los miembros de la comunidad”.

La juventud participa activamente en la Guardia Indígena, en programas juveniles, en las relaciones comunitarias y en espacios políticos.

Según M1 considera que “la juventud participa activamente no sólo en los grupos juveniles sino también en otras actividades y espacios políticos, como el de la Guardia Indígena” donde M1 y M2 están de acuerdo con que son mayoría.

Para A2, Álvaro Ulcué dejó su impronta en los grupos juveniles de corte pacífico, y en la población de Toribío este grupo sigue siendo un gran referente.

M5 cree que “para que haya armonía y equilibrio en la resistencia debe estar presente la participación de la juventud”, pues para M2 “los jóvenes mantienen el espíritu de rebeldía”, que es y debe ser guiado por la comunidad. Por esto M2 reitera que el valor de la palabra tiene que permear dentro de la comunidad, y por ende, dentro de los jóvenes.

d) La niñez

Se centra la atención en los niños en relación a su educación y su participación

Para M2, existen muchos programas para la educación de los niños, especialmente los relacionados con el tema del idioma. Para este informante, los niños también participan y colaboran en medio de sus capacidades.

3. Las mujeres

a) En la familia y en la comunidad

Las mujeres tienen que enfrentarse a contradicciones o barreras como: el patriarcado o el machismo, ser objeto de guerra o no ser suficientemente reconocidas en la comunidad.

Según A2, existe patriarcado, machismo o sometimiento, a lo que M2 añade que muchos de estos problemas “se han tomado de Occidente”, pero con otros matices. Para este informante –M2–, “la mujer dirige la casa y el hombre suministra”.

Para M1, la mujer es objeto de guerra. “Sí se enamora “de quien no debe” la destierran”. Según ella, en el Programa Mujer, últimamente se tratan muchos casos de violencia de género.

Para esta misma miembro, existen contradicciones morales, como por ejemplo, que los hombres se casen con blancas y la mujer no. Para L2, “cuando la mujer tiene la regla debe acatar reglas para no desarmonizar”.

Finalmente para M5, aunque hay avances, “no existe el suficiente reconocimiento hacia el bienestar que proporciona la mujer a la comunidad”.

La mujer tiene una relación de complementariedad con los otros miembros de la familia y la comunidad.

Según L2 la relación que tiene la mujer con otros miembros es de complementariedad. Esta circunstancia se debe a que, cosmogónicamente, los Nasa perciben el mundo “como una dualidad armoniosa entre hembra y varón”. Al nacer “tenemos una pareja espiritual, que ni chocan ni se estrellan”. Para L9, esta

complementariedad de la mujer se encuentra tanto en la familia como en la comunidad, por lo que las mujeres Nasa “están siendo atentadas por factores externos”.

La mujer potencia todos los procesos familiares y comunitarios como tejedoras de vida

Según M2, la mujer “es el corazón de la familia”, lo que L4 complementa diciendo que es “la que da la vida y transmite los conocimientos” al Nasa, al igual que para M5 la mujer “es la que genera bienestar para toda la familia”. En esa medida, para M7 y M9 a la mujer se le guarda mucho respeto como madre y como semilla de vida.

Para L9 y M5 la mujer es fundamental para potenciar los procesos políticos y organizativos, así como para la construcción de un proyecto común a partir de la identidad y la cultura. Para M5 las mujeres han estado presentes en todos los procesos y es necesario seguir incentivando su presencia y papel como por ejemplo como maestras, y por ello para M8 es necesario facilitar su acceso a la educación superior.

b) En la resistencia

El papel de las mujeres en la resistencia es milenario

Para L1 el papel de las mujeres no es aislado, pues ésta lleva acompañando los procesos “milenariamente”.

En la resistencia desde el pensamiento y la identidad cultural, el papel de las mujeres es fundamental.

Para M3 es muy importante el papel de la mujer en la transmisión cultural y de las formas de vida, incluida la familia. Para L1, M3, M8, las mujeres empiezan a jugar un papel político fundamental. El liderazgo de las mujeres está –y debe estar– relacionado con el diálogo y el fortalecimiento del proceso –acatar lo que manda la comunidad–. Para L1 “La visión sobre el rol de la mujer es uno de los puntos importantes de lucha y se sigue trabajando en ello”.

Las mujeres han asumido el liderazgo. Apoyan el fortalecimiento de los procesos organizativos y comunitarios.

Para M5 el papel del liderazgo político y organizativo de la mujer ha ido en aumento, especialmente desde los años 80. Para A1, a la mujer antes se la asociaba más con “la fertilidad y con la tierra”, pero para L3 y A3 en la actualidad se le reconoce su importancia y su papel esencial en muchos logros de la organización.

Finalmente, M1 “la mujer ha sido esencial en la transmisión cultural porque mientras el hombre estaba en la guerra, la mujer estaba en la comunidad”.

Las mujeres en la resistencia se han encontrado con violencia por parte de los actores armados y por la dinámica de guerra.

M1 y M8 ven que la violencia contra las mujeres –violación-embarazo– se usa como estrategia de guerra. Ambas concuerdan en que algunos de los perpetradores son miembros de la comunidad que participan en grupos armados.

***Análisis comparativo:**

Teniendo en cuenta las categorías de familia y relaciones comunales, podemos ver que:

1.a. La familia Nasa, aún siendo nuclear, sigue siendo numerosa, por lo que recibe también el apelativo de “extensa”. Sin embargo, este apelativo, en el caso de los Nasa, no sólo hace referencia al número de miembros, sino también a su relación con la Naturaleza y la comunidad. El hecho de que estas ideas aparezcan insertas en el concepto de familia nos dice mucho del sentido de pertenencia que tienen los Nasa, en el que se entremezclan dos dimensiones como son la naturaleza y la comunidad.

El hecho de que cada miembro de la familia cumpla unas funciones específicas está relacionado con los presupuestos teleológicos de armonía y bienestar inscritos en el concepto del *Kweet Fxindxí*, según los cuales la familia es la base de la organización y de las relaciones comunitarias. Por esto el concepto Nasa de familia llega a asimilarse a *Sarvodaya* –pues lleva implícita la idea de bienestar, reconocida como centro de la organización social, y reconoce el poder de los más desfavorecidos–, *Swadeshi* –como sentido de pertenencia, ya sea familiar, comunitaria o a la naturaleza–, y *Swaraj* –como autodeterminación desde la organización–.

1.b. La comunidad se ha dado cuenta de que hay que organizarse, y de que esa organización es un determinante potenciador de todos los aspectos de la vida, entre ellos la familia, que es la unidad base de la comunidad y de la organización local, zonal y regional. La familia es la que toma las decisiones, ejerciendo en esa medida el poder comunitario, pues busca el *Swaraj*. El bienestar, del mismo modo, no se centra sólo en la familia, sino también en el conjunto del pueblo Nasa –*Sarvodaya*–. La cooperación y la organización, en este sentido, “se vivirán y ejercerán de manera cotidiana, no es “instrumental”, no es aunar fuerzas circunstancialmente, es vivir comunitariamente”.

2.a. Las personas mayores son los que se encargan de dotar de contenidos teleológicos y deontológicos a las comunidades, son los que fomentan los conceptos de armonía, los que determinan las reglas de convivencia, los que dotan de principios y

valores sus actividades diarias, los que dan sentidos espirituales y naturales, los que imprimen la “ética y la moral” en las comunidades, los que determinan los valores y las actitudes de la comunidad, así como el “deber ser” de las mismas. Pero además de ser respetados, los ancianos son también una figura de mediación y diálogo, son la orientación de las comunidades, son los que enseñan a las nuevas generaciones, así como los que generan espacios de participación y convivencia en todos los ámbitos de la vida cotidiana de los pueblos.

2.b. En las relaciones entre hombres y mujeres existen contradicciones como el machismo, pero de igual forma se ve que A2 y M5, como afirman que progresivamente la comunidad ha ido dándole preponderancia a la labor de la mujer, y superando progresivamente este tipo de estigmas, sin llegar a erradicarlo. Uno de los puntos clave para ir superando estas contradicciones se encuentra en el principio de la Noviolencia, que es la igualdad de las partes, es decir, la complementariedad de la que hablan los Nasa. Igual que los Nasa, Gandhi también dice a este respecto: *“en mi opinión, del mismo modo que el varón y la mujer son fundamentalmente uno, su problema tiene que ser esencialmente el mismo. El alma de ambos es idéntica. Ambos viven una misma vida y tienen unos mismos sentimientos. Ambos se complementan mutuamente. Ninguno de los dos puede vivir sin la ayuda activa del otro”*.⁶¹³

Esta idea de complementariedad, de construir con el otro, de construir relaciones Noviolentas, está presente en muchos elementos de la vida cotidiana de los Nasa, y, aunque en el aspecto de las desigualdades de género éste sea uno de los ámbitos que mayores contradicciones y problemas presenta, existen potenciales condiciones de diálogo y construcción.

2.c. La importancia de la juventud también se encuentra presente el movimiento gandhiano, especialmente en lo referente a su educación y a la esperanza que representan para el resto de la sociedad.

La juventud debe tener claros unos ideales, reconocerse e identificarse como indígenas, conocer su historia y su lengua, así como las condiciones de su aldea o comunidad. Si eso desaparece de la memoria, de las actitudes o de la cotidianidad, también se desaparece como pueblo. Por esta razón debe haber un fortalecimiento de la “ideología”, de la cultura, y de lo propio. Es también importante tener en cuenta el hecho de que la comunidad haga referencia al valor de la palabra, y que ésta tiene que

⁶¹³GANDHI, Mohandas, “Harijan, 24 de febrero de 1940” en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p 328.

permea en la juventud, del mismo modo que el concepto gandhiano de *Satyagraha* se relaciona con la búsqueda o firmeza por la verdad.

2.d. El tema de la niñez está muy relacionado con el de la enseñanza del idioma y la educación, como hace referencia uno de los miembros de la organización, “el expresar el ser indígena en otra lengua es muy difícil, por esa razón es necesario que los niños desde muy pequeños aprendan el *Nasa Yuwe*, para que puedan identificar el ser Nasa desde sus propias palabras”. Frente a esta idea de fomentar las lenguas autóctonas y propias, Gandhi afirma:

“Es evidente que, si no fomentamos esta causa, no podremos eliminar el creciente abismo intelectual y cultural entre nuestros hombres y mujeres y entre las clases altas y las masas. También es igualmente cierto que sólo la lengua vernácula puede estimular la originalidad en el pensamiento en mayor número de personas”.⁶¹⁴

“La educación fundamental conecta a los niños, ya sea de las ciudades o de las aldeas, con todo lo que hay de mejor y duradero en la India. Ella desarrolla tanto el cuerpo como la mente, y mantiene al niño enraizado a la tierra con una espléndida visión de futuro, en la comprensión de esas cosas de las cuales él y ella empiezan a tomar parte desde el verdadero y propio inicio de la carrera en la escuela”.⁶¹⁵

De esta forma, toda atención que se pueda prestar al fortalecimiento del idioma desde la educación, permite que los niños puedan expresar mejor el significado de las formas de vida de sus comunidades, al igual que permite la creatividad y la originalidad de pensamiento. El fortalecimiento del idioma también implica la construcción de sus propias ideas y conceptos desde su lengua, como el *Kweet Fxindxí* o como son los diferentes nombres que desde el *Nasa Yuwe* le han puesto a sus proyectos comunales.

3.a. Frente a las mujeres y su relación en la familia se puede ver que siguen existiendo contradicciones como el machismo o el patriarcado, sin embargo, incluso en una sociedad diferenciada por “castas” como la India, también se quiere superar esas barreras. Según Gandhi: “*Dado que desde la antigüedad el varón ha dominado a la mujer, esta ha desarrollado un complejo de inferioridad. Por eso ha terminado creyendo en la teoría egoísta del varón, según la cual ella es inferior a él. Pero los profetas han reconocido la igual dignidad del varón y la mujer*”.

⁶¹⁴ GANDHI, Mohandas, “Young India, 21 de abril de 1920”, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p 344.

⁶¹⁵ GANDHI, Mohandas, “El programa constructivo de la India. Su significado y su uso” en AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 314.

Así pues, la dignidad tanto del hombre como de la mujer, no es otra cosa que el reconociendo de su poder, elemento que el feminismo ha sabido muy bien expresar mediante la construcción de la “historia de las mujeres” y la elaboración del concepto de “empoderamiento de la mujer”. En todas las luchas de reivindicación por los derechos de la mujer, así como en el posterior desarrollo de la teoría feminista, y hasta la actualidad, la influencia y el poder de la Noviolencia ha estado siempre presente. Esta idea de empoderamiento de la mujer, Gandhi la expresa de la siguiente manera:

“Pienso que ningún varón encontrará la solución correcta. Por mucho que lo intente, fracasará inevitablemente, porque la naturaleza le ha hecho diferente a la mujer. Así pues, en definitiva la mujer tendrá que determinar con autoridad lo que necesita. (...) Mi contribución a este gran problema está en mi presentación de la verdad y la Noviolencia en todos los ámbitos de la vida, para que las acepten tanto los individuos como las naciones. Espero vivamente que en este marco la mujer asuma sin impedimentos un papel directivo y que, encontrando de esta manera su puesto en el desarrollo de la humanidad, desaparezca su complejo de inferioridad”.⁶¹⁶

La idea de complementariedad existente entre el hombre y la mujer dentro de las cosmovisiones Nasa, quedan potenciados gracias a la Noviolencia, que es la tolerancia y la cooperación, el principio, valor o actitud que permite la construcción y puesta en marcha de los Planes de Vida, en los que participan activamente tanto la mujer como el hombre, pues ambos son tejedores de vida.

3.b. La tradición de resistencia de las mujeres Nasa está arraigada en la historia, y su participación es “milenaria”. Aunque la figura más representativa de la historia Nasa sea la de la Gaitana, en la actualidad existen muchas mujeres que representan la fuerza del espíritu y el poder Nasa, como Aida Quilcué, Rosalba Ipia, Rosalba Velazco, Florilva Toches, Graciela Bolaños, entre muchas otras, siendo su papel complementario y de la mano del resto de la comunidad.

Del mismo modo, sigue siendo necesario trabajar para fomentar el papel de la mujer en todas las esferas organizativas. Las ideas, los pensamientos, las acciones que llevan a cabo las mujeres en el día a día, ayudan a buscar alternativas y formas creativas de enfrentarse a la violencia y crear espacios organizativos propios, lo que repercute directamente sobre la educación, la salud, el Derecho Propio, la economía y la política.

⁶¹⁶ GANDHI, Mohandas, “Harijan, 24 de febrero de 1940” en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 328-329.

4. La minga

a) Definición y características de la minga

La minga es una actividad económica y productiva

L2, L4, L5 concuerdan que minga está destinada a la producción coordinada de lo necesario, pudiendo ser liderada tanto por el cabildo, como por una familia.

Para L4, aunque la minga se basa en el mismo principio que otras formas de trabajo colectivo, como el “convite” o como “prestar la mano”, difiere de éstas por su enfoque en la producción. De esta forma, la minga, sin dejar de serlo, no es sólo una actividad productiva.

La minga tiene múltiples dimensiones y ámbitos, como la puesta en práctica de valores, el diálogo, el intercambio, la aplicación de la justicia, la espiritualidad, el compartir alimentos, o el trabajo físico, entre otros; además de un espacio de participación comunitaria.

Según L2, L6, M2, M3 y M10 el concepto de la minga representa la idea del trabajo colectivo o “en unidad”, y se aplica transversalmente a diversos ámbitos de la vida, ya sea en forma de rituales sociales para sentirse bien desde lo colectivo, como ejercicio de justicia, o como forma de contacto y diálogo con otros sectores sociales. Para M3, la minga “es un concepto que funciona en otras comunidades indígenas también”. Tanto L4, como M1, afirman que la minga requiere de unos pasos, a través de los cuales ésta se convierte en un proceso concreto de armonización, preparación y cuidado de trabajadores.

Para varios entrevistados –L2, L4, L5, M4, M6 y M5–, la minga, además de su carácter productivo, también tiene un importante papel en la socialización, en la participación, en el diálogo y en la transmisión cultural. Para estos, la minga juega principalmente un papel cultural y político. Por su parte, L1 y M5 consideran que al trabajarse junto con otros pueblos, el concepto de minga a adquirido la connotación de “caminar juntos”.

La minga es desarrollo de la cosmovisión, espiritualidad, transmisión cultural de usos y costumbres, así como despliegue de Planes de Vida.

Este resultado se extrae de M7 según el cual, la minga, desde la lengua Nasa, “tiene un sentido profundo y sagrado”. Se trataría, pues, de una estrategia política y cosmogónica que representaría el principio de la colectividad, no ya sólo entre seres humanos, sino con la naturaleza y sus espíritus. De esta forma, la minga es el espacio donde se recrea lo que se quiere como pueblo –Planes de Vida–.

La minga es unidad, fortaleza y sentido de pertenencia

Para L2, L3 y M2 la minga juega un rol esencial en la unidad de la comunidad a través de la práctica de los valores comunitarios. Por su parte, para L3, M2 y M4, la minga es esencial en el mantenimiento de la relación/unidad con la tierra. Finalmente, L2, M2, M6, M5, afirman que la minga fortalece los procesos organizativos.

La minga, por esta razón, es uno de los elementos que mejor representan la idea de autonomía social o dignidad, así como las de autonomía económica y autonomía política, todas ellas presentes en Gandhi. Al igual que los principios gandhianos de *Sarvodaya* –autonomía social o dignidad– y *Swadeshi* –autonomía económica– se encuentran profundamente relacionados entre sí y no pueden entenderse el uno sin el otro, la minga también alberga ambos aspectos, pues se trata de una actividad económica y productiva, como se evidencia en el resultado primero, pero también es un espacio de sociabilización y construcción como muestran los otros cuatro resultados.

b) Tipos de minga

La minga es una, pero se manifiesta en diferentes ámbitos y dimensiones como: el familiar, el comunitario, el territorial, el organizativo, desde el pensamiento o desde lo social.

La minga tiene diferentes ámbitos; así, para L2, M3, M7 y M9 la minga es un concepto con dimensión y aplicación a nivel familiar, comunitario y organizativo.

Para L6, M2 y M3 la dimensión familiar de la minga se da a través de la participación de toda la familia. Para L3, M1 y M2, la dimensión comunitaria está enfocada en la producción e interacción comunitaria. Y por último, L2, L3, L6, M1 y M9 concuerdan en que hay un tercer ámbito o dimensión, el de resistencia social, donde confluyen varias comunidades o actores a nivel local, regional o nacional.

Para M2, la minga se da a un nivel más comunitario, “todos los lunes se trabaja para la comunidad, arreglo de caminos, predios comunitarios, cercas, cocinas comunitarias...”. Esta idea es ratificada por L3, que afirma que “hay mingas agropecuarias, hay mingas comunitarias para arreglos de caminos y vías, escenarios deportivos, limpiar parcelas...”. M3, por su parte, considera que la minga es una práctica que parte desde lo familiar, “entre los padres y los hijos, para trabajar juntos y al final de la jornada compartir los alimentos”.

Hay una dimensión que es la Minga de pensamiento, que es organizativa, política, zonal, regional, de toma de decisión, de Planes de Vida.

Para L3, M2, M3 y M7 hay una minga muy importante que es la “minga de pensamiento”. Para M2, esta minga se usa como parte del proceso organizativo y de resistencia, como, por ejemplo, para elegir representantes o determinar la defensa del territorio en momentos de “combates” también, añade M7, ante conflictos internos.

Para L3 y M3, existe una minga de pensamiento o espiritual, mediante la que se busca la protección y armonía y se discuten los Planes de Vida del movimiento.

Minga de resistencia social y comunitaria –otros sectores sociales, movilizaciones–

Para L2 y L3, ha habido una expansión de la minga como es la minga de resistencia social y comunitaria, que es, de cara al país, buscar ofrecer una alternativa hacia afuera de la comunidad y hablar con sectores del país con problemáticas similares, donde se fomenta la realización de movilizaciones y congresos. Esta minga se ha convertido en uno de los principales pilares de la ACIN y del resto del movimiento. Su auge inició en 2008, con la movilización hasta Bogotá.

Al analizar el concepto de minga, es necesario tener en cuenta que para Gandhi, las formas de producción o de trabajo dependen de las condiciones y el contexto de cada población, así como de los recursos con los que cuenta, razón por la cual las relaciones de trabajo no siempre se han entendido como relaciones de producción, como sí lo entienden el liberalismo económico o el capitalismo. En este sentido, la economía, en otros tiempos y contextos, ha llegado a significar la ciencia de la vida, convirtiéndose la economía doméstica en algo fundamental.

Por esta razón es que para Gandhi, *Swadeshi*, no implica sólo autonomía económica, sino también amor y lealtad por sus compatriotas y por lo proveniente de la “propia nación”. En esa medida, el producir con medios propios implica necesaria e inevitablemente una relación entre la comunidad y la vecindad, donde se irrumpe en lo económico y también en lo cultural y lo social, en el fortalecimiento de la lengua, en las costumbres y en las necesidades de la comunidad, sin despreciar las otras.

En este sentido, la minga, al igual que la idea de *Swadeshi*, implica un ámbito económico y de producción, pero también un ámbito social, en la medida en que el bienestar prevalece por encima de la riqueza material y lo colectivo sobre lo individual. Las ideas y prácticas de “mano de cambio”, “mano prestada” o “convite”, estimulan las relaciones sociales, culturales y cooperativas, al mismo tiempo que se constituyen en una alternativa y en un camino directo hacia la autonomía económica. El intercambio o

comercio justo, la reducción de la competencia, el aprovechamiento de los recursos que se tienen, o el autoabastecimiento y venta de excedentes, están presentes en el concepto de minga, así como en sus formas de trabajo e intercambio.

Del mismo modo, en la India, el concepto de *Swadeshi* se ve fortalecido por prácticas y costumbres propias del país, como el *Khadi*, claro exponente de la gran influencia y validez de las propuestas gandhianas. Esto mismo ocurre con las prácticas propias de la comunidad Nasa, donde la minga tiene las mismas implicaciones en la acción política. La minga para los Nasa, al igual que el *Khadi* para los hindús, significó o significa: 1) un momento y lugar para que muchas personas interactúen e intercambien las herramientas para solucionar sus necesidades; 2) toda una simbología de emancipación y una forma de transgredir a las empresas privadas y estatales –como en el caso de la minga de resistencia social y comunitaria, o como las mingas de pensamiento–; 3) La idea de pleno empleo.

La concepción de autonomía económica del *Swadeshi* de Gandhi, se ve fortalecida por la idea de autonomía social, que parte de la idea del bienestar para todos o *Sarvodaya*, en la que el bienestar significa garantizar el máximo de igualdad y de justicia social entre los miembros de la comunidad –que las personas se encuentren en un mismo nivel y no existan brechas como las que abre capitalismo–.

Para Gandhi, la única forma de alcanzar estos grados de justicia social es a través de altos niveles de consenso dentro de la población, y a través de la creación de proyectos y planes como el “Programa Constructivo de la India” o, en el caso Nasa, los Planes de Vida o “planes territoriales y culturales”. El ejercicio del consenso, a la hora de determinar los sueños y las acciones de la comunidad, se hace a través de las mingas de pensamiento, o de las *Nasa Walas* –asambleas–, donde las comunidades deciden cuál es el bienestar que quieren para sí mismas.

Para Gandhi, las ideas de *Swadeshi* o *Sarvodaya* sólo podían ser desarrolladas en aldeas o en sectores rurales, y sólo podían ser llevadas a cabo por los más desfavorecidos y los más maltratados por la sociedad. La materialización de estos conceptos la llevó a cabo Gandhi en los *Ashram* y en algunas aldeas. Los *Ashram*, al igual que algunos resguardos, eran comunidades autosuficientes, pluriculturales y con libertad de culto, basadas en la igualdad de los miembros de la comunidad y en el respeto de los mismos, donde se realizaban labores de enseñanza y educación para la resistencia.

El *Ashram* fue la forma de poder materializar estos principios en un lugar y en una comunidad específica. Por lo tanto es un experimento gandhiano y un prototipo de sociedad en el que se meditaba y se buscaba el crecimiento espiritual, lo que lo diferencia de los resguardos, que fueron más bien experimentos aislados y segregativos por parte de la Corona española. Sin embargo, el mero hecho de desear y buscar este tipo de experiencia concreta, significa para Gandhi un punto de partida a la hora de construir un territorio o espacio donde sentirse identificados.

En el caso Nasa, ese territorio, ese punto de identificación, resulta mucho más extenso y trascendental, pues se encuentra representado por la “madre tierra” y el “territorio ancestral”. Ese lugar que defender, dónde construir, dónde vivir, para el gandhismo, también resulta fundamental, y no sólo está presente en el *Ashram*, sino también en la idea de aldea y comunidad.

La minga al abarcar diferentes espacios y ámbitos demuestra la compatibilidad que tiene con las ideas de la Noviolencia y, en particular, con el gandhismo, pues también es un potenciador de los procesos organizativos y de las relaciones sociales. El hecho de que tenga una idea primigenia en la familia, desde donde se ha extendido a la comunidad y a lo local, permite a la minga partir de ejemplos de cooperación a pequeña escala, para ir trascendiendo a espacios zonales –como ha ocurrido con las asociaciones de cabildos–, regionales –como se hace a través del CRIC–, o nacionales –donde se han creado alianzas con otros sectores y pueblos.

Sin embargo, la estructura de la minga al igual que la del resto de la organización, se sustenta sobre bases locales y comunitarias. La cooperación comunitaria, en este sentido, y al igual que el gandhismo, es el principal ámbito donde se puede trascender y superar el estado de subordinación, dado que es un espacio donde realmente se toman decisiones. La comunidad, y el trabajo en ella, se convierten en el campo de construcción de relaciones sociales por excelencia. La solidaridad es movida, en este sentido, por vínculos sanguíneos, culturales y lingüísticos al compartir una historia común, así como por el flujo de espacios, como el territorio, que es donde, en términos generales, se ejerce el poder de la Noviolencia. De ahí la gran importancia a nivel local de la minga territorial, familiar o comunitaria.

La minga de pensamiento, como segundo ámbito, lleva implícita la idea de pensar en colectivo, en conjunto, la búsqueda del consenso y de los puntos en común, que no sea la opinión de una mayoría, sino el acuerdo de todos los miembros de la

comunidad. Pero este consenso no es circunstancial ni momentáneo, sino que se convierte en ideología, pues es lo que permite que se lleven a cabo los Planes de Vida.

En esta construcción de consenso, de estos Planes de Vida y de este poder social, es que nace la necesidad de seguir construyendo con otros sectores, para poder ofrecer una alternativa a partir de una experiencia concreta, en la que la minga, en este caso la minga de resistencia social y comunitaria, toma un nuevo significado, pasando a simbolizar toda una forma de oposición y de emancipación.

5. Relaciones económicas y de producción

Existen modelos económicos y de cooptación que son muy fuertes, como el sistema económico consumista, el monocultivo, las multinacionales, la explotación minera o los tratados de libre comercio.

Siete de los sujetos de las entrevistas, consideran que el sistema económico tiene modelos de cooptación muy fuerte. Para L1, los Planes de Vida –vistos como la vida en unidad con la tierra– son parte importante de la resistencia, pues están directamente opuestos a un modelo económico que se puede calificar como “avasallador” y “cooptador”. Para L7, L9, M6 y A2 el planteamiento económico indígena se centra en la comida, el autoabastecimiento, en tener lo justo y necesario y no en grandes sistemas de producción económica.

Por esta razón M4, “la economía del país es dependiente de monocultivos y de EE.UU.” lo que para M2 “dificulta la producción propia”, y con “programas como el Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) o con el Programa Mundial de Alimentos (PMA)” las comunidades se han vuelto dependientes pues “es comida a la que acostumbraron a la población y que antes no consumía”. Para M4, frente a estas denuncias, el Estado ha creado una visión tendenciosa hacia el indígena, inventándose “que el indígena quiere y genera pobreza”. En términos generales, para M6, “el sistema económico afecta cada vez más a las comunidades, a las que no se ha escuchado” frente a temas como el TLC, los monocultivos o los transgénicos, entre otros.

El sistema económico y la globalización llevan afectando a las comunidades indígenas de manera alarmante desde inicios del siglo.

M6 afirma que “entre los últimos diez o quince años han venido unos vientos muy fuertes por parte del mundo de la economía y el modelo económico, la presencia en los territorios de multinacionales desde el 2000 en adelante ha sido impresionante”. Desde Uribe Vélez, en los territorios, los Tratados de Libre Comercio (TLC’s) se han

fortalecido, dejando notar sus efectos adversos. La comunidad indígena, a través de una consulta interna, y de las movilizaciones de 2000 y 2001, ya manifestó lo nocivos que eran estos tratados. Actualmente, y tras esos años, otros sectores como los campesinos o los afrocolombianos se están viendo también perjudicados, y personas como los paperos, los lecheros o los arroceros, están empezando a movilizarse. Un claro ejemplo de esto lo podemos ver en los dos paros agrarios de 2013 y 2014, que evidencian “la realidad que avizoraban las comunidades indígenas hace diez años” según M6.

M10 también hace referencia a este resultado y afirma que, “aunque haya un proceso de negociación con las FARC, siguen estando otras guerras, como las del agua, la minería, el monocultivo, entre otros, en donde en esas guerras, no va a haber cese”. Para este entrevistado, en el momento en que se firmen los acuerdos con las FARC, “en ese momento entrarán las retroexcavadoras en el territorio indígena”. “Santos ha logrado recoger las tendencias desde derechas hasta las de izquierdas”. En este sentido, “a los movimientos sociales les ha faltado táctica y tacto con los dos paros agrarios, en la medida en que los paros agrarios son una cosa casi inédita en el país, y las reivindicaciones sociales que han sido de gran apremio han quedado adscritas al Gobierno Santos”. De esta manera las demandas de profesores, agrarios, paperos, arroceros, entre otros, han sido negociadas directa y exclusivamente con el Gobierno de Santos, el cual a cambio de ceder a algunas de las exigencias, se ha asegurado su reelección y ha conseguido así blindar los Tratados de Libre Comercio y los contratos de extracción y explotación de recursos –minería y monocultivos– con grandes las multinacionales.

La economía propia se convierte, y es, una alternativa a los modelos económicos hegemónicos.

Para L2, L3, L4 y L8 la minga hace parte fundamental del modelo productivo. Del mismo modo, M4 y M10 consideran que el movimiento indígena tiene una propuesta concreta de modelo productivo, así para M10 es necesario que haya una “producción propia y que se sustente de la sabiduría ancestral”. Por esta razón, la resistencia también se encuentra presente en el modelo de producción.

Para A1 el sistema de producción va en relación con, “el Buen Vivir que forma parte central del postulado económico” lo que para L8 podría llegar a acercarse en algunos momentos a la Noviolencia. El planteamiento de esta alternativa para M4, queda ratificado con la historia y experiencia indígenas, pues, aunque se supone que la Constitución debería garantizarles derechos, en la práctica esto no se han cumplido.

La economía Nasa es principalmente enfocada a lo comunitario y no a lo individual

Para L2 y M2, la minga y el trabajo parten de una visión comunitaria. Por eso par M6, la minga es este sentido se presenta como una alternativa al individualismo.

Para L5 y M6, lo comunitario implica trabajos rotativos y la participación de toda la comunidad, lo que supone la descentralización del poder.

No hay una lógica de acumulación, sino de disfrute, autoabastecimiento, armonía y equilibrio, pues la producción y la economía deben ir en armonía con la Madre Tierra.

Para M2, antiguamente “no había” economía o relaciones económicas, pues se producía sólo para autoconsumo y seguridad alimentaria. Después de 1994 comienza la dependencia económica –incidencia estatal con Programa Mundial de Alimentos–.

Por su parte, L2, L4 y M2 concuerdan en que la acumulación no es importante, sino el trabajo comunitario, la autosuficiencia y el disfrute de la producción.

La producción y la economía tienen que ir en armonía y equilibrio con la Madre Tierra

Para M3, más que anti-empresa, la economía indígena tiene un carácter de racionalidad ambiental frente al territorio, pues “sólo se es parte territorio, no dueño”. En este sentido, para M4 nunca se produce o se “rocea” cerca de “ojos de agua” o de ningún sitio sagrado.

Para L5 y M6, la explotación minera está en contradicción con los presupuestos indígenas; por ello para M6 se llama a la comunidad y emprenden acciones para intentar recuperar esas tierras explotadas.

La economía Nasa se sustenta sobre cuatro pilares: la economía comunitaria, la economía asociativa, la economía administrativa y la cooperación internacional.

Para A2, basándose en estudios de un líder de la organización, la economía tiene cuatro “patas”: 1) una economía comunitaria, sustentada en el trabajo colectivo; 2) una economía asociativa, donde el trabajo de los grupos está más focalizado; 3) una economía administrativa, consistente en los recursos de las transferencias; 4) una economía sustentada en la cooperación internacional. De esta forma, existen economías muy comunitarias que conviven con otras, de carácter más empresarial.

Para Gandhi, el progreso material no agrega un átomo de felicidad, sino todo lo contrario, pues el capitalismo legitima la desigualdad, es potenciador de formas y modelos de explotación y genera brechas insalvables. Por ello, las comunidades, a través de su autonomía económica, social y política, tienen que emanciparse, pues no puede existir tal autonomía si se depende de terceros y no se tiene la capacidad de

satisfacer las propias necesidades. Del solventar estas necesidades es que nace la idea de *Swadeshi*.

Para Gandhi, enfrentarse al capitalismo y a las concepciones del liberalismo económico es sustituir las ideas procedentes del utilitarismo –primacía del interés individual y búsqueda del bienestar para unos pocos– por un “bienestar para todos”, donde los más “golpeados” por el sistema –en este caso aldeanos y campesinos de la India–, lleven a cabo la empresa de construir una dignidad centrada en las personas.

De esta manera, la economía, para Gandhi, al igual que para los Nasa, debe ser pensada desde lo comunitario, desde lo doméstico, y nunca desde los preceptos de los modos de producción. La ciencia de la vida tiene que ir en relación a poder generar unos fondos comunitarios, en donde se busque el “aseguramiento” de las necesidades básicas de la población. No se trata en este caso de acumular o enriquecerse, sino de poder vivir con los recursos que se tienen de la manera más digna y feliz posible.

En esta medida y basándonos en los presupuestos de Gandhi, la economía Nasa es susceptible de ser analizada desde la ética y la moral como factor humano. Una verdadera economía no puede ir en contra de las normas éticas del bienestar, la cooperación, o la igualdad entre los miembros de la comunidad; la libertad económica no puede sobrepasar estos presupuestos.

Por esta razón, los conceptos de *Swadeshi* –como autosuficiencia económica, autoabastecimiento, amor por lo propio y no acumulación–, *Sarvodaya* –como dignidad, planes constructivos, consenso, disfrute y bienestar comunitario–, *Ahimsa* –como equilibrio y respeto por la “madre tierra” y por la vida–, y *Swaraj* –como autonomía administrativa y de toma de decisiones–, tienen relación directa con las formas de trabajo y de “economía” Nasa, las cuales se convierten en una alternativa y en una crítica al modelo utilitarista y capitalista hegemónico.⁶¹⁷

Del mismo modo que las ideas expresadas en el *Hind Swaraj* en la India, representaron una fuerte crítica al modelo de progreso capitalista, así como a las teorías liberales y marxistas, también la experiencia “económica”, de trabajo y de producción comunitaria de los Nasa, representa una crítica al capital y a las formas de progreso y las líneas impuestas por el Estado colombiano y las empresas multinacionales.

⁶¹⁷ Muchos de los aspectos organizativos, proyectos económicos y productivos de las comunidades ya han sido desarrollados en el Capítulo III.

C. HISTORIAS

Este apartado responde a la pregunta y a la categoría que se le formuló al 90% de los entrevistados y las entrevistadas sobre cuáles consideraban ellos que eran los hechos más relevantes o significativos de la última década. Los resultados de esta pregunta son muy importantes, debido al carácter eminentemente primario de las fuentes y a la importancia de la información, la cual puede ser vista como “primicias” sobre sucesos relativamente recientes que han afectando en mayor o menor medida a la comunidad. Frente a la pregunta formulada, muchos de los informantes contestaron a la misma dando ejemplos de hechos y circunstancias vividas dentro de este periodo de tiempo, pero otros informantes hicieron alusión a antecedentes o hechos históricos anteriores, que son a su vez relevantes y que se han abordado ya en los capítulos II y III. De esta manera, centrándonos en la década 2004-2014, se mostrarán los resultados encontrados frente a esta categoría.

Las secuelas del conflicto armado han afectado a las poblaciones indígenas a lo largo de la última década.

Según L7, de la última década recuerda el asesinato de otros líderes y compañeros, como Cristóbal Secué, Aldemar Pinzón, Lisandro Tenorio o Salatiel Méndez, entre muchos otros compañeros. También recuerda a los diferentes *Tehualas* y sabedores asesinados, “las tomas guerrilleras a Toribío”, así como “la rápida reconstrucción de la comunidad, sin necesidad del gobierno, donde la gente vuelve y toma aire, y permanece en el territorio”.

M8 recuerda la toma de Toribío con una *Chiva Bomba*, en marzo de 2011, cuando explotó una chiva⁶¹⁸ o bus, en el centro del pueblo en pleno día de mercado. Con estos hechos, la comunidad indígena nuevamente ratificó y endureció su postura sobre la no presencia de grupos armados en los territorios, y continuó con el decomiso de explosivos y armas, y con la detención y desalojo de personas con intenciones dañinas o belicosas dentro de la comunidad, por parte de la Guardia Indígena. Para la consultada, esto siguió ratificando la idea de hacer respetar el derecho sobre el territorio.

M1 dice que a partir de los “Planes de Consolidación” del Gobierno colombiano, de los que hablaremos más adelante, se produjo una intensificación de la intervención del Estado a través de las armas, generando consecuencias negativas como la masacre

⁶¹⁸ Similar al autobús. Medio de transporte típico en Colombia, que aún se mantiene en algunas regiones del país en que se en el mismo vehículo a personas, animales y productos alimenticios. Ha sido durante años uno de los medios de transporte más económicos y populares del país.

de Gargantillas⁶¹⁹ cometida por el ejército y las unidades de combate Jungla de la Policía, el 26 de marzo de 2011, durante la cual se bombardeó un supuesto campamento de la guerrilla, donde se encontraban jóvenes y niños, sin armas, engañados unas horas antes del bombardeo a cambio de comida y bebida. El no esclarecimiento de los hechos ha generado el movimiento “Madres de Gargantillas”, que ha sido amenazado varias veces. La población civil se sigue manteniendo en medio de un conflicto armado en el que, desde inicios de 2011, la población de Toribío ha sufrido más de siete hostigamientos. De esta manera, en relación a la opinión de la miembro de la organización, L7 afirma que, “aunque desde 2012 en los dos últimos años ha disminuido la presión de la guerra, aún su presencia es cotidiana y afecta profundamente a las comunidades”.

Para M1, las masacres de Gargantillas y Toribío, así como el recuerdo de otras anteriores, como las de Nilo y Naya, son los antecedentes directos de los acontecimientos que posteriormente se darán en Cerro Berlín, y del posterior fortalecimiento de los procesos comunitarios en otras zonas.

En la última década fueron importantes las movilizaciones de Cali en 2004 y Bogotá en 2008, y todos los procesos que conllevaron y significaron.

Muchos entrevistados –L1, L2, L3, L4, L8, M4 y M10–, concuerdan con que los acontecimientos de las diferentes mingas, tanto la de 2004 hacia Cali, como la de 2008 hacia Bogotá, tienen gran significado, tanto por el contexto por el que atravesaba entonces el país, como por la necesidad del movimiento indígena de buscar alianzas y generar y alentar otros procesos.

Para L1, L2, L3 y L8 las movilizaciones de 2004 y 2008 forman parte de lo que representó el periodo Presidencial de Uribe Vélez, puesto que para L8 “era un sistema bastante autoritario y cerrado, que permitía muy poco la movilización o las organizaciones sociales y ciudadanas en general”. Para L2, “Uribe había derrotado a los sindicalistas, a Telecom, había diezmado los movimientos sociales, y faltaba el movimiento indígena”. En los territorios indígenas Uribe propuso el llamado “ejército campesino”, “a lo que el CRIC respondió que no iba a entrar dentro de los planes de la

⁶¹⁹Para más información se puede consultar: AGENDA PROPIA, *Masacre de Gargantillas: 2 años de impunidad*, 29 de marzo de 2013 recuperado de: <http://agendapropia.co/index.php/quienes-somos/nuestro-aporte/1847-masacre-de-gargantillas-2-anos-de-impunidad>, PROCLAMA DEL CAUCA, *En Toribío conmemoran masacre de Gargantillas*, 6 de abril de 2013, recuperado de: <http://www.proclamadelCauca.com/2013/04/14755.html>; ACIN, “A un año de la masacre de las gargantillas” recuperado de: <http://www.nasaacin.org/multimedia-2013/zona-de-audios/3777-a-un-ano-de-la-masacre-de-gargantillas>.

Seguridad Democrática,” porque eso “no es nuestro”. A raíz de esto empezaron las conversaciones con el Gobierno de Uribe, realizadas a lo largo de diversos años en la María Piendamó. Fue así como, a raíz de la movilización hacia Cali de 2004, el Gobierno, encabezado por Uribe, hacía acto de presencia por vez primera en la María.

Para L3, se citó al Gobierno Nacional en la María Piendamó con el propósito de reclamar los pactos incumplidos por el Gobierno al igual que para exigirle el cumplimiento de los derechos como pueblos. Las comunidades se concentraron en este territorio –la María– a la espera del Gobierno Nacional. Tras la concentración, cada vez se hacía más complicada la situación y las comunidades empezaron a recibir maltrato por parte de las fuerzas estatales, donde, finalmente se desencadenó la represión por parte del Gobierno, dejando muertos y heridos. Estos hechos, llevó a las comunidades a pensar que no podían seguir “atrincherados en la María recibiendo el trato que estábamos recibiendo”. Por esa razón se tomó la decisión de salir al encuentro de otros sectores del país, que estaban siendo igualmente violentados, “y romper así con el cerco de temor y zozobra vivido al interior de la población indígena”. Era fundamental “romper con el gueto indigenista”, reconocer, entender y caminar con otros sectores, teniendo todo el tiempo presente su papel como indígenas.

En esta medida, para L1, L2, L8, M4 y M10 estas movilizaciones fueron de gran importancia en la medida en que muchas de las reivindicaciones que venían haciendo los pueblos indígenas desde años atrás, empezaron a fortalecerse junto con las alianzas, ya no solamente desde el punto de vista de la exigencia de derechos, sino también en el ámbito de la construcción de propuestas. Para M4, un ejemplo de esto es el Auto 004 del 26 de enero 2009, dictado por la Corte Constitucional, por el Magistrado Manuel Cepeda Ospina, tras una petición desde las Naciones Unidas, por el cual se advierte del riesgo en el que se sitúan las comunidades indígenas del país, que se encuentran al borde de la desaparición.

L3 puntualiza, que “después de las movilizaciones surgen los Congresos, el “Congreso Itinerante” que caminó el país en 20 chivas, durante un mes conversando sobre la construcción de país, se hacen las rutas indígenas por la paz, desde 2010 marchando desde Caloto, Santander de Quilichao y Villarica, como forma de empezar a pensar en la paz de manera seria”. En octubre de este mismo año, en Bogotá en la Universidad Nacional, se instaura formalmente el Congreso de los Pueblos, para la construcción del país desde abajo, de manera construida con la gente, con una resistencia propositiva que intente romper el modelo neoliberal o económico que aqueja

a la sociedad y los pueblos indígenas. Finalmente, otro de los líderes afirma que “no importa si es Uribe o es Santos, porque la comunidad se sigue organizando, un ejemplo de ello es el paro Agrario del 2013, donde la comunidad indígena se agrupó alrededor de la ONIC, y fue una de las cabezas visibles al lado de la Federación de Cafeteros”.

La última década está marcada por políticas estatales como el Plan de Consolidación, al igual que por la creación de organizaciones como la OPIC.

M1 afirma que la implantación de los “Planes de Consolidación y Reconstrucción Territorial” en las comunidades indígenas a mediados de 2012 por parte del Gobierno Nacional, marca muchos de los procesos de resistencia en contra de esa política que se han dado durante los últimos años; puesto que ha generado que el papel de la Guardia Indígena se vuelva indispensable, además de forjar procesos insólitos como el de Cerro Berlín. Para M1 el Plan de Consolidación y Reconstrucción Territorial “ayuda a la militarización y el control territorial a través de las armas. En sectores como en Florida y Miranda que no son ACIN, pero son Nasa, se generan conflictos a raíz de este Plan”. Es por este tipo de militarizaciones que se dan sucesos como el de Gargantillas, y posteriores consecuencias, como tomas y asaltos a las poblaciones civiles, como en el suceso de la Chiva Bomba en Toribío.

Teniendo en cuenta la información suministrada por esta entrevistada, se puede ver que dentro del Plan Nacional de Desarrollo del Gobierno Santos para 2010, se sigue la lógica del proyecto de “Seguridad Democrática” llevada a cabo por el Gobierno Uribe y su “Partido de la U”. Los puntos centrales en los que se enfoca el Gobierno de Santos son: el fortalecimiento de las cifras macroeconómicas, la explotación del agro, la minería, la expansión energética y la creación infraestructuras de transporte, todo ello acompañado de la militarización como garante de la seguridad a la hora de llevar a cabo las medidas del Gobierno.⁶²⁰ En esta medida, los Planes de Consolidación y Reconstrucción Territorial sólo eran el pretexto del Gobierno para implantar en el territorio instituciones estatales y asegurarse los accesos necesarios para “garantizar los derechos”, sobre la base de la seguridad en el territorio.

Muchos de estos planes, al provenir del Gobierno Uribe, y al quedar ratificados por Santos, comenzaron a hacerse notar entre 2011 y 2012, uno de los momentos álgidos del conflicto dentro de los territorios indígenas del Cauca. La presencia estatal

⁶²⁰Para más información se puede ver objetivos del gobierno Santos en su Plan de Gobierno, que se puede encontrar en la página web <http://www.santosPresidente.com/propuestas-0/plan-de-gobierno/> o <http://www.santosPresidente.com/media/cuadernillo-21MAY.pdf>, en donde quedan claras sus ideas de “recuperar el agro”, y fortalecer las “minas y energías”.

en los territorios, no solamente se gestionó a través de fuerzas militares y organismos gubernamentales sino que, al mismo tiempo, comenzaron a proliferar organizaciones “civiles” que apoyaban o se declaraban a favor de la “Seguridad Democrática”, como es el caso de la OPIC.

Según M6 hace más o menos cinco o “seis años atrás, en el Gobierno de Uribe Vélez”, se creó la Organización de Pueblos Indígenas del Cauca (OPIC), que ratificó la “Seguridad Democrática”, a la vez que era respaldada por el Estado, en este caso representado por Fabio Valencia Cossio, que por aquel entonces terminaba su período como Ministro del Interior y Justicia. Seguidamente, M6 dice que esos hechos ya los había vivido el CRIC durante su fundación, cuando el Gobierno Central dispuso la creación de la CRAC, lo cual fue percibido por las comunidades indígenas como otra más de las estrategias del Gobierno para sembrar la división al interior de las comunidades.

En este sentido, para L6 como para M4, dividir a las comunidades no sólo es una estrategia gubernativa, sino también de todos los actores con intereses en torno al conflicto armado, quienes ven en la organización indígena una amenaza para sus negocios. Para M8 en esa medida, al interior de las comunidades, se han formado grupos disidentes tanto del CRIC como del ACIN, quienes para los informantes, “quieren torpedear y dañar la imagen del proceso, además de que no dejan claras sus afiliaciones políticas o sencillamente parecen hacer parte de la “Seguridad Democrática””. Para L6, M6, M8, algunas de estas organizaciones son: la Asociación Indígena “Avelino UI”, el Movimiento Sin Tierra Nietos de Quintín Lame, la Asociación Regional Indígena por la Defensa de la Soberanía Alimentaria (ARISA), o la Asociación Indígena “Lorenzo Ramos”. Todas ellas, de manera paralela, realizan proyectos y actividades apoyados por empresas gubernamentales o estatales. Frente a estos obstáculos, L6 afirma que “la organización indígena es fuerte y seguirán superando esas “arandelas” que les van colocando”.

Uno de los acontecimientos o hechos más representativos de la última década son los sucedidos en Cerro Berlín.

El 17 de julio de 2012, en zona rural de Toribío, integrantes de la Guardia Indígena subieron hasta el cerro conocido como Berlín, con la intención de presionar al

ejército para que retirase a los soldados que custodiaban lo que para ellos era una montaña sagrada.⁶²¹

Para L4, “Cerro Berlín es un tema cultural, territorial y político, de gran trascendencia”, donde se le dijo al ejército y a los actores armados, “este es nuestro sitio sagrado, (...) es donde deben estar los mayores armonizando y no los militares realizando acciones bélicas”.

L6 se reafirma diciendo que esos cerros “son muy sagrados”, pero que no se puede acceder a ellos porque hay que solicitar permisos a las fuerzas armadas, lo que confería a los sucesos de Cerro Berlín un sentido espiritual.

Para M4, estos hechos tuvieron mucha controversia, más allá de que hicieran llorar a un militar, pues para las poblaciones indígenas del Norte del Cauca sólo significaban la defensa del territorio y de la autonomía. “Las comunidades han recalado repetidamente la no presencia de actores armados en el territorio. Es un hecho que no se reconocerá a las comunidades indígenas”.

M2 por su parte, afirma que la reiterada posición de “no actores armados en el territorio” hace parte del Derecho Internacional Humanitario, “no pueden estar militares a menos de 500 metros de población civil, y los hechos de Cerro Berlín se dan porque el ejército hace un campamento cerca de una escuela y de las viviendas de la comunidad”. En ese mismo sentido, “la comunidad les dijo abandonen los territorios sagrados, no debe haber presencia de actores armados, y cumplan el Derecho Internacional Humanitario”.

Frente a estos sucesos, L2 añade que generaron controversia incluso en el interior del mismo CRIC, suponiendo “una bofetada muy grande para el Estado”. En este marco, el Estado reaccionó a lo ocurrido en Cerro Berlín relacionándolo con las FARC y no abordando la problemática indígena; mientras que no paraban de sucederse los enfrentamientos con la ESMAD y los ataques de la Guerrilla, “obligando a las mujeres a coger a los guerrilleros y quemarles las armas, a lo que el Gobierno no dijo nada”. Es por todo esto que, en medio de un contexto de militarización y asedio por

⁶²¹ Los indígenas le exigían a los soldados que se fueran del lugar, mientras que los militares respondían con timidez que de ese sitio los tenían que sacar cargados. Y así fue; por la fuerza varios indígenas cogieron de pies y manos a los militares para retirarlos, pero en algunos casos esa acción se mezcló con empujones y el llanto de uno de los soldados que impotente reclamaba respeto (...). De inmediato sus hombres respondieron con disparos al aire para dispersar a los indígenas, pero la acción solo sirvió para causar más confusión. El Presidente Juan Manuel Santos respondió con un enérgico rechazo y pidió a las autoridades abrir una investigación para judicializar a quienes llevaron a cabo el ultraje a los soldados. MURCIA, Luis, “Cauca un día de Furia y Vergüenza en Berlín, el Cerro de Toribio”, *Semana*, 18 de julio de 2012, [<http://www.semana.com/nacion/articulo/Cauca-un-dia-furia-vergenza-berlin-cerro-toribio/261383-3>]

parte de las multinacionales, de presión por parte del Estado mediante la creación y apoyo a otras organizaciones, así como de incursiones generalizadas por parte de la guerrilla, la organización indígena del Norte del Cauca se movilizó y se manifestó mediante un golpe de autoridad y autonomía como el que supuso lo acaecido en Cerro Berlín.

En la última década, el papel de la Guardia Indígena ha sido fundamental a nivel de protección del territorio, seguridad, apoyo y fortalecimiento del proceso.

Para M8, si hay algo importante de la historia de la organización de los últimos años que ella destacaría, sería la labor y el papel que la guardia indígena dentro de la organización: “es un papel importante porque le ha dado fuerza a las comunidades, ha permitido el dialogo entre la comunidad y entre personas que no están armadas, ha fortalecido el control y la defensa sobre el territorio, sobre la vida y sobre la protección de los Derechos Humanos”.

M4 afirma que él fue Guardia y portó chaleco y bastón, pero que aún se considera Guardia dentro de la comunidad, pues también resalta lo simbólico de la Guardia Indígena: “*Todos somos Guardias*”.

Para L4 y L6, el hecho de la liberación de secuestrados por parte de la Guardia Indígena es muy importante. Para L4, un hecho relevante fue la liberación de las personas que habían sido secuestradas en el Caquetá, en el Caguán: desde la montonera y con organización, se rescató a Alquimidez Vitonas y otros miembros de la comunidad. L6, por su parte, añade que también se liberó a una niña secuestrada el 29 de mayo de 2014, cuando la comunidad afrocolombiana se comunicó con la ACIN y ésta avisó a las autoridades indígenas, que de inmediato activaron la Guardia en todos los territorios, organizando puntos de control y retenes para no dejar pasar a nadie. Esta estrategia presionó a la guerrilla de las FARC, que se vio acorralada y tuvo que soltar a la niña.

Durante la última década, la forma de vida del indígena sigue siendo una de las principales reivindicaciones, y en esa medida, no se sienten representados por el Estado.

Para L1, L2, L4, L5, L9 y M10, en la historia más reciente de las comunidades, la reivindicación de la pervivencia y el mantenimiento de un estilo y forma de vida Nasa sigue siendo parte fundamental de sus acciones y sueños. Veámoslo en detalle: Para L1, la paz en las comunidades Nasa se ha venido construyendo desde la resistencia, que implica tener una forma de vida propia. Por esta razón, para junio de 2014, la lideresa habla de que “las comunidades indígenas no se ven representadas ni por Santos ni por Zuluaga, pues no tienen en cuenta en ningún momento las lógicas que tienen los

indígenas”. En esa medida, “el proceso de paz es un gancho para que sigan gobernando los mismos dueños de la guerra, hecho que parece que la gente ha olvidado por completo”. De esta forma, aunque las FARC dejen las armas, las comunidades indígenas tienen claro que no habrá paz y que, como históricamente ha sucedido, a los indígenas no se les va dejar vivir como lo que son, indígenas.

Para L2 en la misma línea, “a las comunidades indígenas no les importa si es Uribe, o es Santos, porque el movimiento va a seguir luchando por mantener sus formas de pensar y de vivir, porque sigue reuniendo tres condiciones que les hace fuertes: 1) buena organización, local, zonal y regional, 2) sentido de identidad y resistencia que los unifica, y 3) decisiones colectivas y consensuadas que les permite actuar con coherencia y determinación”.

L4, por su parte, considera que durante las últimas décadas ha habido muchos ejemplos de acciones y actividades que demuestran que la comunidad, progresivamente, ha ido decantándose por una resistencia civil y pacífica, exigiendo los derechos que permiten la pervivencia de los pueblos indígenas como pueblos. Uno de los derechos que especialmente se ha exigido ha sido el del territorio, pues este es necesario para la supervivencia de la comunidad, “además porque de allí es donde realmente se desprende la autonomía y la soberanía de un pueblo”. Para el líder, esta soberanía, esta afirmación como pueblo, es la que le falta a Colombia, “que no deja de regalar su territorio a empresas multinacionales”.

L5 considera que es muy importante seguir y cuidar las lógicas que se han dispuesto en los Planes de Vida de las comunidades indígenas, de acuerdo a su pasado y su presente. “Es fundamental mantener esta forma de vida, teniendo en cuenta los contextos tan convulsos como los que se presentan con la globalización”.

Para L9, “el mantenerse como una forma de vida desde la autonomía y la autodeterminación es uno de los ejes centrales del movimiento, por esa razón, desde la universidad indígena, se han intentado fomentar todos esos espacios que deben superarse y mantenerse desde el pensamiento y la educación de la comunidad”.

Finalmente, M2, M3 y M10 consideran que uno de los puntos importantes para continuar con la resistencia desde el pensamiento y conseguir la ratificación de la forma de vida Nasa, es precisamente su idioma, el *Nasa Yuwe*, que es visto como uno de los pilares o sustratos más importantes de la cultura Nasa. Además del idioma, otro de los elementos fundamentales para esta lucha, para M10 es que “en los territorios siguen existiendo muchos puntos y lugares donde se vive y se piensa bajo los presupuestos e

idearios Nasas”. Por esta razón, la resistencia en esta última década ha estado alimentada de la idea de que “se trata también de una actitud, de una forma de ver el mundo y de un estilo de vida”.

De esta forma, la historia es uno de los elementos fundamentales de la resistencia indígena del Cauca, en la medida en que es donde se pueden encontrar los rasgos y las particularidades que tienen los Nasa como pueblo y como cultura. La historia dota de identidad y de rasgos de consanguineidad y de comunidad, en la medida en que, como pueblo, comparten un mismo devenir. De esta forma es fundamental la afirmación de Rappaport:

“La tradición de resistencia Nasa está profundamente enraizada en el pasado. Los habitantes de Tierradentro han inscrito la historia de su lucha en su geografía sagrada, de tal forma que el pasado y el presente se encuentran en el territorio en el que viven, cultivan y caminan. La memoria se ha construido sobre la completa estrategia de recuerdos en el pasado lejano y el reciente se unen con el presente (...)”.⁶²²

Esta importancia de la historia para las comunidades indígenas también se encuentra presente en las teorías de Gandhi, donde éste hace un importante énfasis en la historia de la India y el papel de las figuras del pasado como remembranza e imagen de una civilización rica, fuerte, y con unos valores a seguir. Gandhi elogiaba a los profetas de la antigua India, representándolos como personajes importantes para la cultura propia, y buscando siempre fortalecer los conceptos de Nación y comunidad India. Es importante que las comunidades hagan uso de sus antepasados para ayudar a la construcción de la unidad y de un imaginario propio como pueblo.

Los Nasa, por su parte, también fortalecen su historia y sus lazos con los antepasados, puesto que los *Tehualas* o médicos tradicionales mantienen un dialogo con estos espíritus, quienes les aconsejan y guían. Por esta razón, las figuras de la Cacica Gaitana, de Juan Tama, de Manuel Quintín Lame, de Álvaro Ulcué, de Cristóbal Secué, y la de muchos más de sus líderes, está presente en la memoria y en la vida diaria de la comunidad.

También podemos ver esta tradición de resistencia, arraigada en la historia, en la imagen y concepción de ser de un pueblo en ocasiones guerrero y en otras Noviolento. Así, en el imaginario Nasa, se habla de que es un pueblo que nunca ha sido derrotado, que tiene una tradición de lucha milenaria desde la Cacica Gaitana, lo que alimenta sus

⁶²²RAPPAPORT, Joanne, *La Política de La Memoria: Interpretación Indígena de la Historia en Los Andes Colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000, p. 37.

nociones de resistencia y su anclaje a un pasado y a un presente. Para los Nasa, existe el lema de que “se resistirá hasta que el sol desaparezca”.

Esta idea de fortaleza, de tenacidad y de pueblo aguerrido, para Gandhi, es un valor importante que se ve representado en la *Satyagraha*, para cuya ejemplificación siempre recurría al movimiento *Khundai Khidmatgars*, –Sirvientes de Dios o de *Maat*–. Así, entre 1920 y 1930, esta experiencia, llevada a cabo por el pueblo Pastún y liderado por Abdul Ghaffar Khan, dio mucha validez al proyecto gandhiano, convirtiéndose en un importante referente de cómo podía materializarse y llevarse a la práctica la idea de un “ejército de paz” o “*Santhi Sena*”. El pueblo Pastún, al igual que el pueblo Nasa en Colombia, dentro del imaginario de la India era considerado como un pueblo guerrero debido a su resistencia contra el Imperio Mongol, siendo inconcebible que pudiera llevar a cabo una experiencia *Satyagraha*. Sin embargo, Gandhi veía con claridad que la fortaleza y la tenacidad de su gente, así como su actitud de no dejarse dominar, eran un punto de partida fundamental. El pueblo Pastún estuvo presente tanto en la “marcha de la sal”, como en otras muchas de las actividades llevadas a cabo desde el proyecto *Satyagraha*.

Para Gandhi, la fortaleza y el coraje son indispensables para llevar a cabo la Noviolencia, pues la Noviolencia es la resistencia del fuerte, siendo más fácil enseñarle a una persona con coraje y que es capaz de dar la vida por su comunidad que existen otras formas para defender sus derechos, que enseñarle a un indiferente o a un cobarde a tener valor. Por esta razón, el hecho de que el pueblo Nasa se vea a sí mismo como un pueblo luchador, demuestra una actitud, una forma de asumir el papel de la autodeterminación, y el poder de incidir dentro de la sociedad.

En este sentido, la resistencia Nasa, desde la entrada del siglo XXI, no se ha enfocado únicamente en responder a las formas de agresión provenientes exclusivamente de la guerra, sino que las comunidades también han tenido que dar respuesta a muchos otros fenómenos que afectan a sus vidas, como: los modelos económicos, de consumismo, de explotación de recursos, o de monocultivo. También han tenido que responder a los modelos educativos, a los modelos de salud y a la imposición de todo un sistema proveniente de la colonización. En esta medida, no se trata de una propuesta meramente “pacifista”, en la medida en que no es sólo una protesta a la guerra, sino que se trata de una respuesta a todo un conjunto de instrumentos coloniales. Por esta razón, progresivamente, con la experiencia y el devenir de la historia, las comunidades Nasa han empezado a llevar a cabo un proyecto

Noviolento sin saberlo, aunque sí siendo conscientes de la existencia de unos valores, como el principio de la vida, el diálogo, el consenso, lo comunitario, o el mandato de “no a las armas”.

Esta última década está marcada igualmente por la presencia del conflicto, aunque por parte del Gobierno colombiano exista un interés por presentar un mejor panorama. En términos generales, la población Nasa sigue siendo duramente sacudida por el conflicto, por estrategias de deslegitimación y persecución por parte del Gobierno y los diferentes actores que hay dentro del conflicto, como lo evidencian las incursiones armadas, las tomas de los pueblos, la formación de grupos opositores o los encarcelamientos injustificados, entre otros limitantes. No obstante, del mismo modo que la imagen del conflicto se quiere maquillar, no es de extrañar que no se quieran mostrar los resultados y las alternativas que representa la experiencia Nasa.

Por esta razón aunque se pueda apreciar una década marcada por la violencia, también se trata de una década donde las comunidades han podido recoger muchos frutos, durante la cual han podido desarrollar y desplegar sus Planes de Vida, dándose iniciativas a nivel nacional, como el Congreso de los Pueblos; durante la cual se ha empezado a construir un poder social y se ha ejercido autonomía y con autodeterminación –como demuestran hechos como el de Cerro Berlín–; y durante la cual se ha fortalecido el papel de la Guardia Indígena –inicio de futuros *Satyagrahas*–, todo lo cual no hace más que demostrar la importancia del pueblo Nasa como iniciativa alternativa a la hora de construir un tejido social crítico de país.

Título: La historia de lucha nos permite seguir el camino con horizontes claros



CAPÍTULO V: ASPECTOS POLÍTICOS, ORGANIZATIVOS Y DE RESISTENCIA. ANÁLISIS DE LAS FUENTES ORALES.

3. ANÁLISIS DE RESULTADOS PARTE II: ASPECTOS POLÍTICOS, PROCESOS DE ORGANIZACIÓN Y RESISTENCIA.

En este capítulo se continuará con la presentación de los resultados y el análisis de las categorías en relación a la Noviolencia, centrándose en los aspectos políticos, que son de gran interés para la investigación, como los procesos de organización y resistencia llevados a cabo por las comunidades indígenas. De esta manera se tratarán:

- 1) Los aspectos políticos en donde se tendrán en cuenta: a) las autoridades propias, como el cabildo, o el Derecho Propio, b) el liderazgo, c) la toma de decisiones, y d) la resolución de conflictos, en las que está inmersa la labor de la Guardia Indígena.
- 2) Los procesos de organización y resistencia, en donde se analizarán: a) la ACIN y el CRIC, como organizaciones, mostrando sus diferencias o similitudes, b) las acciones de las comunidades, c) sus sueños, d) la congruencia entre sus acciones y sus sueños, e) el futuro, los retos y sus desafíos, f) las contradicciones, críticas o llamamientos, g) las experiencias concretas de la universidad y el tejido de comunicaciones, h) su movilización social y i) la relación con la Noviolencia.

D. ASPECTOS POLÍTICOS

1. Autoridad propia, cabildo, resguardo y Derecho Propio

a) Definición y características

El Derecho Mayor o Derecho Propio es consuetudinario –de tradición oral y por usos y costumbres– y se aplica según las circunstancias.

Para M1, M2, A2 el derecho Nasa, es consuetudinario y de transmisión oral. Para M1 y M2, una asamblea imparte justicia según las circunstancias particulares de cada caso.

El Derecho Mayor se fundamenta de la cosmovisión Nasa, principalmente en las idea de armonía, equilibrio.

Para M4 y A2 el Derecho Mayor, basado en la Ley de Origen, es la defensa del territorio, que se ve amparada en su oralidad. Esta misma idea la desarrollan L5 y A2, que coinciden en que el Derecho Mayor se basa en las ideas de armonía y equilibrio, y que por esa razón se habla de remedio en lugar de castigo.

L4, M4 y A2 están de acuerdo en que el Derecho Mayor está basado en la Ley de Origen como norma natural dada al pueblo Nasa por los espíritus mayores de la naturaleza, que se presenta como una alternativa –visión del territorio y aplicación de la

justicia— frente a los modelos preponderantes en Occidente. De esta manera, para L4, el “juete” o “remedio” es una forma más eficiente de reinserción en la comunidad que la prisión.

El Derecho Mayor o Propio es la forma y el ejercicio autónomo y tradicional de resolver los conflictos al interior de las comunidades indígenas.

L2, M2, M6 y A1 coinciden en que el Derecho Mayor o Propio es la forma de resolver los conflictos cotidianos al interior de las comunidades, amparándose en los vacíos dejados por las diversas leyes en contra de los indios, y a través de una jurisdicción propia, basada en la reparación y no en el castigo.

Para L5 y L6, el Derecho Mayor o Propio, se ejerce a través del cabildo, cuyas autoridades, mediante facultades ejecutivas y judiciales, ejecutan lo que las comunidades han decidido de manera colectiva y asamblearia.

Para L1 y A1, el Derecho Propio está basado en la autodeterminación como forma de resistencia de las comunidades frente a la justicia del Estado colombiano, al que se le exige el reconocimiento de los derechos y la autonomía indígenas como requisitos mínimos para la paz.

El Derecho Mayor o Propio interactúa con diferentes sistemas jurídicos, principalmente estatales, habiendo relaciones tanto de cooperación como de contradicción.

Para M2, las comunidades indígenas interactúan con tres sistemas jurídicos: “la justicia ordinaria”, heredera del proceso de colonización; la “jurisdicción especial indígena”, creada por Occidente para el indígena; y el “Derecho Mayor o Propio”. Para M8 entre éstas jurisdicciones existen vacíos y discrepancias de competencia y coordinación, lo que puede acabar dañando a la comunidad.

Para L8, el Derecho Propio emana de dos ámbitos bien definidos: primero, de los derechos estipulados por la Constitución y las leyes para los pueblos indígenas; y segundo, de las leyes que surgen de la propia cosmovisión Nasa, que son una serie de derechos que, posteriormente, serán reconocidos por el Estado como propios de los pueblos indígenas.

El Derecho Mayor o Propio parte de lo colectivo y eso permite unos frenos y contrapesos, al igual que la repartición de las tareas.

Para L2 un territorio autónomo “supone una organización política”, que lleve a cabo una “defensa del territorio” y la protección al interior de las propias comunidades, a lo que L5 dice que “es en torno a un cabildo mayor formado por los cabildantes y el gobernador, y soportado por un comité de justicia o equipo jurídico” que para L9,

“actúa desde el Derecho Propio” –que tiene una diplomatura homologada por la UAIIM– y por los distintos comités. Para M2 en algunos casos si es necesario y también se puede llamar a la asamblea comunitaria.

Para L5, los gobernadores y cabildantes son elegidos por un año, sin remuneración y con posibilidad de reelección, mientras que otros cargos, como los del CRIC, son por dos años y sin posibilidad de reelección. Las decisiones de los líderes de cabildo, o de consejo dependiendo el caso, en muchas ocasiones son determinantes y respetadas por el resto. Para M2, en caso de delito se pone una queja ante el Comité de Justicia y se informa a los cabildantes y al líder del cabildo y, si es necesario se llama a toda la comunidad.

El Derecho Mayor o Propio puede servir como un mecanismo de defensa o de exigencia de derechos.

Para M7 “el Derecho Propio puede actuar como mecanismo de defensa y como mecanismo de exigencia de derechos” por esta razón para L9 las principales acciones que ha hecho la comunidad han sido mediante “el diálogo”, “las movilizaciones” o “la incidencia jurídica”.

Que el Derecho Mayor sea consuetudinario, de tradición oral y aplicable según las circunstancias, muestra su relación con la “verdad epistemológica” o falibilismo presente en Gandhi. Para la comunidad Nasa, el Derecho Mayor es un ejercicio comunitario, compartido y determinado por todos sus miembros, así como influido por su historia, su lengua y su cosmovisión. De esta forma, los Nasa han asumido voluntariamente cumplir unas reglas y leyes morales implícitas en el orden Natural: una especie de “ley de vida” o armonía.

Para Gandhi, la autonomía personal o la de una comunidad, son un esfuerzo constante por independizarse del control de un tercero, lo cual queda expresado mediante el concepto de *Swaraj* de la siguiente forma:

“Espero demostrar que el verdadero *Swaraj* no vendrá de la Conquista del poder por unos pocos, sino del hecho que todos adquieran la capacidad de resistir los abusos de la autoridad. En otras palabras el *Swaraj* se obtendrá educando a las masas para que tomen conciencia de su capacidad de regular y controlar la autoridad”.⁶²³

De esta manera, la autonomía política parte de la conciencia de cada uno de los miembros de la comunidad, que son los que sustentan la autoridad. Se trata de la idea

⁶²³ GANDHI, Mohandas, “Young India”, 29 de enero de 1925, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, pp. 155-156.

Nasa de “se manda obedeciendo”, en la que el poder comunitario es la verdadera fuente de poder. Por esta razón, el reclamo del Derecho Propio es el camino evidente para un proceso afirmativo como es el Nasa, pues para Gandhi: “*del mismo modo que todo país es capaz de comer, beber y respirar, así también toda nación es capaz de manejar sus propios asuntos, por muy mal que lo haga*”⁶²⁴.

Las comunidades no pueden copiar o imitar modelos de representación, de participación, de resolución de conflictos o de justicia, sino que tiene que buscar sus propias soluciones a partir de sus propias necesidades, de su propios pensamientos, de los recursos que ellas tienen, de sus formas de ver e interpretar el mundo, puesto que, si una comunidad no es capaz de dirimir sus propias problemáticas, está condenada a permanecer subordinada, y en el caso de las culturas indígenas, a desaparecer. Por esta razón, el Derecho Mayor representa una forma de sustentar la cosmovisión Nasa desde la armonía y el equilibrio, así como una forma de defensa y exigencia de derechos.

Por todo esto, el hecho de que el Derecho Mayor sea una institución que parta de lo colectivo, y que busque unos frenos, contrapesos o límites institucionales, facilita que sea la misma comunidad la que controle, vigile y administre sus recursos, sus necesidades y sus problemáticas, y que desde esa posición, genere alternativas y respuestas ante la colonización.

b) Aplicación de la justicia o remedio: características

La aplicación de la justicia –o el remedio– se realiza teniendo en cuenta los marcos propios de la cosmovisión, donde la armonía y el equilibrio son fundamentales.

Para M7, contrariamente al concepto de justicia que se tiene en Occidente, “en la concepción Nasa no existen el castigo o el juzgamiento, sino solo el “remedio” mediante la “acción ritual””, como los juetazos, que tienen la función de corregir y aleccionar. Esto es así porque se considera que la desarmonía en el comportamiento de un individuo, puede ser causada por dejación de responsabilidades por parte de algún miembro de la “comunidad, de su familia o de la misma autoridad”.

Para M8 se intenta que los indígenas no vayan a la cárcel, donde podrían terminar por dañarse, sino que, dependiendo del delito, van a “centros de armonización”, esto es, a lugares donde se les devuelve la armonía a los que causen daño a la comunidad, ya sea mediante talleres y charlas o mediante actividades

⁶²⁴ GANDHI, Mohandas, “Young India”, 15 de octubre de 1931, de enero de 1925, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 155.

productivas para la comunidad o la familia. Si eso no funciona se aplican los “juetazos, el cepo” o el destierro temporal o definitivo.

Para L4, “mientras existan enfermedades tienen que haber remedios”.

La aplicación de la justicia es una práctica y un ejercicio que se sustenta desde la colectividad.

Para M1 “el castigo no es malo”, sino un remedio impuesto “que lo manda la comunidad” a modo de ejemplo moral y social para prevenir y proteger a la comunidad. Para M8 es una forma de hacerle ver a un individuo en qué está “fallando”, y que “hay que respetar que se convive con otras personas y que no puede pasar por encima de ellas”, así como una forma de mostrarle al resto de la comunidad lo que no “puede hacer”.

Para M3 “cuando se produce una desarmonía –delito–, es el cabildo, en representación del conjunto de la comunidad, el que imparte justicia y toma las decisiones en su nombre” idea que es compartida por M2. De esta forma, para M1 y M8, la infracción se paga dentro de la comunidad mediante el remedio, ya sea en forma de juete, de cepo, de destierro, o de rechazo social. Para A2 eso es duro porque es la comunidad en asamblea la que interpela al acusado y la que toma las decisiones.

La justicia tiene una serie de procedimientos que se van aplicando según las circunstancias. Estos métodos son más severos según el delito –desarmonía– y pueden consistir en: armonización por *Tehualas*, trabajos para la comunidad, juetazos, cepo, prisión o destierro.

Para M2, cuando alguien comete un delito –o se “desarmoniza” de la comunidad– se pone una queja ante el Comité de Justicia, iniciándose las investigaciones pertinentes de dos maneras: una física, llevada a cabo por el Comité de Justicia, y otra espiritual, en la que para M7 es llevado a cabo por los *Tehualas* o médicos tradicionales para buscar el remedio. Luego para M2 se juntan las conclusiones de ambas investigaciones y se informa al Gobernador y a las autoridades.

Para M2 dependiendo del caso, se llama a los cabildantes, al Comité de Justicia, a la Junta Directiva, al Cabildo Mayor, a los comités o, en caso de gravedad, se convoca a toda la comunidad en asamblea. Luego se decide el remedio, que puede ser el cepo, consistente en dos tablas que oprimen las piernas, ya sea en el suelo o colgado. Si no se armoniza aplicándose el remedio de forma espiritual y desde la comunidad, el sujeto puede volver a reincidir.

Existen factores externos, como las relaciones con el Estado colombiano o la incidencia del conflicto armado, que condicionan la aplicación de la justicia y el Derecho Propio.

Para L8, los delitos tipificados, generalmente, son los mismos que en Occidente, aunque incluyéndose los delitos contra la comunidad, es decir, por indiferencia hacia las decisiones tomadas comunitariamente. Para M3 la mayoría de los casos se solucionan mediante la justicia ordinaria, “por ello se está intentando recuperar ese ejercicio de autoridad” y de la aplicación de la justicia, “porque este ejercicio es el que define el control sobre el territorio indígena” mediante el consenso y la toma de decisiones conjunta. Para M8, dentro de las comunidades se considera que el indígena no debería ir a la cárcel, pues cuando regresa a la comunidad, en vez de estar más armonizado, “tiene más vicios”.

Según L8, para los casos muy graves, se da una relación “con el Estado que ellos llaman “Patio Prestado””, pues las condenas largas es difícil que se puedan llevar a cabo dentro de la comunidad. Para M2 hay casos graves que no entran dentro de la lógica de pensamiento del propio pueblo Nasa, por lo que la comunidad reunida decide aplicar los remedios y además, que vaya a la cárcel ordinaria, lo que para M1 es una opción por la que muchos cabildos han optado últimamente. Para M2 la lógica de esta decisión es que si alguien cometió un delito “como los de Occidente”, entonces debe “pagar como en Occidente” –como en el caso de asesinos y violadores–, pues “si se le aplicase lo que dicta la ley indígena en estos casos, iría en contra de la Constitución del Estado colombiano”. Para A2 el concepto de Patio Prestado⁶²⁵ es una forma de deshacerse de los problemas que vienen desde afuera.

Para M1, un caso excepcional que ha surgido tras la llegada del conflicto armado a los territorios de las comunidades, es el hecho de que muchos indígenas se metan a la guerrilla, dando lugar así al solapamiento de poderes entre algunas comunidades y los comandantes de las guerrillas, provocando que cada vez se opte más a menudo por enviar a la cárcel.

Que la aplicación de la justicia sea entendida como un “remedio”, y se ejerza en relación a la protección de una cosmovisión en la que prima la armonía, nos hace darnos cuenta de que el sistema de derecho no es un sistema punitivo, o un ejercicio de

⁶²⁵Patio Prestado es la forma a la que las comunidades indígenas recurren para guardar a criminales juzgados desde el Derecho Propio a través del Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario de Colombia –INPEC–. En este sentido, desde el derecho propio, y debido a la gravedad de los hechos se aplican los remedios y se le da la calidad de “guardado” en estas instituciones.

“venganza” llevada a cabo por la exclusividad del Estado. Para las comunidades, no se trata de una legislación que viene de arriba hacia abajo, sino que son conductas y reglas determinadas por la comunidad y para beneficio de la misma. De esta forma, el “remedio”, al ser consuetudinario y tener presentes las circunstancias particulares de cada caso, pero principalmente por tratarse de un derecho restaurativo o restaurador, nos permite darnos cuenta de que las dimensiones de la armonía, en este sentido, se convierten en reglas morales.

Las comunidades, al pensar en el concepto armonización o “remedio”, tienen claro que el restablecimiento de la armonía sólo se consigue mediante la conversión y el entendimiento del miembro de la comunidad que ha cometido la desarmonía, y no mediante su eliminación o su deshonra. Aunque en muchas ocasiones sus métodos pueden llegar a ser discutidos, el principal objetivo de la justicia Nasa es la conversión, el convencimiento y la vuelta del infractor a la vida en comunidad. El “remedio”, desde sus profundas relaciones sociales, se ve como una reprimenda para el resto de la comunidad, donde todos deben asumir parte de la responsabilidad.

La aplicación de la justicia dentro de sus tradiciones y costumbres se hace de manera gradual, en relación al tipo de desarmonía cometida. Esta gradualidad es muy importante, en la medida en que alberga en sí misma principios de humanidad tan importantes como que cualquier persona puede equivocarse y cometer errores, o que se puede reparar el error de manera gradual, principalmente mediante el diálogo y la negociación.

El hecho de que la aplicación de la justicia Nasa parta de un sentido de comunidad, de restablecimiento de la armonía y de gradualidad en sus medios, no hace más que acercarla a la idea de Gandhi de que cada aldea debe asimilarse como una “República”, donde la comunidad, mediante la autoafirmación de cada una de las personas que la conforman, disponga las soluciones a sus problemas. Para Gandhi, podrá existir algo parecido a la policía, pero nunca al ejército, y en vez de castigos y cárceles, rehabilitación y escuelas, para que la violencia no sea el legitimador del Estado, sino que sean las interacciones entre individuos autónomos las que regulen la sociedad. Por ello, en la concepción gandhiana, en vez de existir leyes –coercitivas–, deberían existir fuertes principios morales –reglas formales o informales de convivencia y cooperación–.

Para Gandhi la justicia, la resolución de los conflictos y las relaciones sociales en general, tienen que superar la “Ley del Talión”, razón por la cual propone la Noviolencia como forma de no atacar o sobreponerse a la injusticia con otra injusticia, pues “si se sigue la idea de ojo por ojo, el mundo terminará ciego”.

En el caso de los Nasa, estas ideas no son tan claras como en el caso de Gandhi, a pesar de lo cual, sí que tienen importantes puntos de partida para la superación de la Ley del Talión y la falsa semejanza existente entre la idea de justicia y la de venganza o violencia legalizada. Las comunidades indígenas, además de tener una justicia restaurativa basada en la armonía, también han planteado algunas iniciativas, como los “centros de armonización”, o los trabajos prestados a la comunidad, los cuales buscan superar la idea de “castigo”, mucho más coercitiva que la de “remedio”.

Está claro que todavía quedan muchos problemas por resolver, pero también que todas estas experiencias están sirviendo para superar las formas tradicionales de aplicación de justicia, y acercarnos más a una justicia verdaderamente restaurativa y de “reinserción”. En el caso Nasa el hecho de que ellos consideren que los remedios y procedimientos que aplican, al tener un trasfondo de restablecimiento, tiene mejores resultados, es algo que debería tener en cuenta el sistema penitenciario en Colombia, puesto que se trata de un punto de partida positivo, así como de un gran ejemplo de interacción entre diferentes sistemas jurídicos. Sin embargo, las comunidades Nasa, en congruencia con este espíritu de “armonizar”, deben realizar mayores esfuerzos por superar el uso de castigos “coloniales”, como el cepo o el juete, en la medida en que provienen de una tradición plenamente española, representando así los medios y las armas del opresor, así como el lenguaje de éste para mostrar y ejercer su dominación. Para las comunidades indígenas, es más favorable que se potencien los centros de armonización, los trabajos en compensación a la comunidad, o los centros educativos orientados a la prevención y resolución de problemas intracomunitarios, y que se sigan fortaleciendo sus procesos organizativos. Es verdad que mientras sigan existiendo desarmonías debe seguir habiendo remedios, pero también es cierto que de la creatividad, el consenso, el poder de la comunidad y una buena lectura entre lo tradicional y lo nuevo, pueden crearse alternativas para que el “remedio” supere definitivamente la Ley del Talión. Aunque esta idea pueda identificarse como un reto para la humanidad, los Nasa, como miembros de la misma, hacen y pueden hacer un valioso aporte.

2. Liderazgo

El liderazgo como figura de mando o consejo que es muy respetado

Para L2, “en la cosmovisión Nasa siempre existe un animal que representa el mando y el liderazgo, mientras que el resto de animales rodean a éste en círculos concéntricos”. Para M1 se toman las decisiones desde la comunidad “pero siempre hay un líder que da su opinión”. En este sentido, la autoridad se le concede al Gobernador o líder del cabildo, importante figura, puesto que su opinión en la asamblea es respetada y tenida en cuenta por el resto de la comunidad, aunque al final sea ésta la que tome la última decisión.

L2 afirma que, cuando comienza la minga, existe “una parte espiritual llevada a cabo por los mayores”, y que luego “una familia o grupo de personas lideran el resto del proceso”. L4 comenta que en la minga se lleva a cabo, nombrando a una persona que coordinará todo el trabajo a modo de capitán, que será el que vaya delante y oriente el trabajo de los demás”.

El liderazgo, se construye en la comunidad y es la representación de la misma. El liderazgo nace del respeto de la comunidad al líder y del respeto del líder a la comunidad; se “manda obedeciendo”.

Este resultado es producto de la opinión de cuatro miembros de la organización y un académico. Para M7, una de las principales características socio-políticas del pueblo Nasa es que el liderazgo y la toma de decisiones se ejercen de forma colectiva y consultando a la asamblea. Para M2 “es una estructura de autogobierno basada en la filosofía de “mandar obedeciendo””, mediante la cual, según A2 cada dirigente y consejero se siente profundamente imbricado en la dinámica comunitaria mediante el servicio a la comunidad, “obedeciendo sus orientaciones”, lo que para M2 “les proporciona la experiencia y sabiduría necesarias para guiar y liderar”.

Para M1, en este tipo de trabajos es “representar a mi cabildo, a mi madre, a mi familia a la comunidad, a los Planes de Vida”. Por esta razón M2 comenta que para liderar hay que “haber pasando por todos los niveles” organizativos del resguardo, por la asociación zonal de cabildos y la consejería regional del CRIC, hasta llegar al ámbito nacional, lo que les proporciona la suficiente experiencia y formación ideológica, política y organizativa para “guiar y liderar”.

Según M2 actualmente se está produciendo cierta contradicción por el hecho de que algunos Nasa se van a estudiar fuera de la comunidad para luego ser dirigentes de

sus comunidades, lo que choca con la concepción Nasa sobre el liderazgo, basada en la sabiduría otorgada por la experiencia.

Por otro lado, para M5 desde los años 80, cada vez hay más mujeres dirigentes, coordinadoras y miembros de cabildos que participan activamente en las comunidades. El liderazgo, al emanar de la comunidad y ser colectivo, permite la implementación de frenos y contrapesos a la perpetuación de los líderes, para que estos rindan cuentas y “se mande obedeciendo”.

Este resultado es la opinión de cuatro informantes, donde para M2, “el cabildo es la estructura organizativa central del autogobierno Nasa”, siendo su principal figura el *Unothenza* –Gobernador–, que es nombrado por la asamblea cada año a través del *Nasa Wala* –asamblea formada por todas las veredas–. “El Gobernador tiene autoridad administrativa, jurídica y política”, por lo que debe tener una vida ejemplar y “armónica”, tanto en el “ámbito personal, familiar y comunitario”, así como demostrar experiencia en el trabajo comunitario, transparencia en las cuentas, capacidad de escucha, colaboración, defensa del territorio y diligencia en el mandato comunitario. En definitiva, “el gobernante debe ver al cabildo no como un espacio de poder, sino de aprendizaje”, donde aprenda temas jurídicos y administrativos, así como a tratar con las personas. Para M7 con el gran activismo cada vez la figura no es tan representativa en personas en concreto sino que es más generalizado, “no hay líderes así que uno pueda identificar” el movimiento indígena “se enfoca más en los marcos y en las líneas”.

De esta forma, para M2 y L5 debido al poder concentrado en los últimos años por la figura del Gobernador, las asambleas han tendido a desarrollar contrapesos a su poder, razón por la cual a los gobernadores se les llama “empleados”, aunque no cobren por el cargo, sino por estar al servicio de la comunidad. Además, se les prohíbe hacer campaña por el cargo, bajo pena de inhabilitación perpetua para el mismo; se les reemplaza cada año, para que el poder no los corrompa; por esto para A2 es un liderazgo al que “se les exige que rindan cuentas” ante la asamblea y la comunidad.

El liderazgo está determinado por el contexto en que éste se desenvuelva y se desarrolle.

Para M1 “el liderazgo depende del contexto de cada resguardo”, de su Plan de Vida y de los conceptos y opiniones de cada comunidad, lo que hace que para L8 cada liderazgo sea particular, pues cada uno “se relaciona con su comunidad y es validado dentro de las actividades de ésta”, primando siempre lo comunitario.

Aunque se busquen medidas para la regulación y el control del liderazgo existen contradicciones como la perpetuación o la lucha de egos.

Para M8 aunque se suelen tomar las decisiones de forma colectiva, “algunos líderes han pasado por otros cargos públicos y han adquirido conocimientos” políticos antes de llegar a gobernadores, lo que ha llevado a que en algunos casos, durante sus mandatos, hayan “impuesto” sus propias decisiones, en vez de contar con la opinión del resto de miembros de la comunidad. Para M1 la cuestión está en que, quien ya tiene el liderazgo, “quiere mantenerlo, no quieren dejar de ser el símbolo”, por lo que los aleja del sentido comunitario y aparta del poder a los más jóvenes del proceso. Para L6 algunas veces se hablan “de celos contra el Norte”, pero “no es así” son problemas de liderazgos puntuales.

Los espacios de liderazgo son también espacios de formación y capacitación

M2 y M7 afirman que el relevo anual genera espacios de formación y aprendizaje, lo que hace que en cada generación haya líderes capacitados y bastante concienciación políticamente, lo que evita la acumulación de poder en pocas manos y contribuye al equilibrio y la armonía organizativa.

La figura del liderazgo en los Nasa, al nacer de la cosmovisión y del sentido comunitario, tiene importantes implicaciones con la Noviolencia, en la medida en que el papel de los facilitadores y dinamizadores es fundamental en cualquiera esfera social. Por esta razón el liderazgo, en el caso Nasa, al igual que en el de Gandhi, está presente en todas las actividades realizadas por la comunidad. Por esto mismo, el líder está bien valorado y es respetado por el resto de los miembros, porque saben que esa persona está ahí porque es la más apta o cualificada para desempeñar las labores concretas de liderazgo. Esto es así porque, al ser un facilitador o dinamizador, la figura del líder lleva implícitas labores de formación, aprendizaje, experiencia y entrenamiento, entendiéndolo la comunidad de este modo.

La idea de “se manda obedeciendo” es la más clara, y tiene varias implicaciones. La primera implicación es que la comunidad tiene que ser consciente que en el pueblo es donde reside el poder, y que éste es el que lo confía a sus representantes. Sin la existencia de pueblo ni siquiera existiría su poder, como lo especifica muy bien Gandhi en la siguiente cita:

“Un estudio superficial de la historia inglesa nos ha hecho pensar que todo el poder llega al pueblo por los parlamentos. La verdad radica en que el poder está en la gente y es confiado momentáneamente a quienes ella pueda elegir como representantes propios. Los parlamentos no tienen poder y ni siquiera existencia independiente del pueblo. Convencer al pueblo de esta sencilla verdad ha sido mi tarea durante los últimos veintiún años. La desobediencia civil es el depósito del poder. Imaginen que todo el pueblo no quiera adaptarse a las leyes del cuerpo legislativo y que esté preparado a soportar las consecuencias de la no adhesión. Ello llevará a toda la maquinaria legislativa y ejecutiva a detenerse abruptamente”.⁶²⁶

En esta medida, es la misma comunidad la que genera sus limitantes, sus frenos y sus contrapesos. Es la comunidad la que tiene que aprender a regular su autoridad, a saber hasta qué punto la apoya y hasta qué punto no, el liderazgo se trata de un consenso donde toda la comunidad está de acuerdo, no es la imposición de una mayoría:

“El dominio de la mayoría tiene un ámbito reducido de aplicación, a saber: hay que ceder a la mayoría únicamente en cuestiones de detalle. Pero actúa como un esclavo quien se somete a la mayoría cualesquiera las decisiones de esta. La democracia no es un estado en el que los ciudadanos actúan como borregos. La democracia garantiza celosamente la libertad individual de opinión y de acción. Así pues, creo que la minoría tiene perfecto derecho a no actuar igual que la mayoría siempre que ésta no actúe en nombre del consenso”.⁶²⁷

De esta manera, el liderazgo no es algo aislado de la comunidad, o del poder de la misma, y por ende, por más que un líder quiera transformar una realidad social, no puede hacerlo sólo, sino que depende de la voluntad y el consentimiento del resto. En este sentido, en la India, el desarrollo del *Satyagraha* como movimiento nacional no se dio por la carismática figura de Gandhi, sino porque alrededor de él habían otras personas que pensaban como él y que hacían legítimos sus postulados. Lo mismo ocurre con la Alemania Nazi, la China Maoista, o la Rusia Stalinista, no es que estas figuras hayan sido solas las que impulsaron los acontecimientos sino que alrededor de ellos había personas que pensaban así.

En el caso de Gandhi, como en el caso de las comunidades Nasa, se trata de liderazgos donde priman la guía, la diligencia y la dinamización a través de metas. Se trata de definir la dirección en la cual se debe dirigir la comunidad, de mostrar el consenso general para así buscar un deber ser, unos valores. No se trata de un liderazgo por temor, por contraposición o por mandato, sino de uno que mantiene presente sus objetivos y trabaja en conjunto para ellos, por esta razón es tan importante la idea de que “*se manda obedeciendo*”.

⁶²⁶ GANDHI, Mohandas, “El programa constructivo de la India. Su significado y su uso” en AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 306

⁶²⁷ GANDHI, Mohandas, “Young India”, 2 de marzo de 1922, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004, p. 157.

Finalmente, resulta de vital importancia el hecho de que en el caso Nasa existan frenos institucionales para regular y controlar la autoridad, de tal forma que, aunque uno de sus líderes quiera pasar por encima de la comunidad, siempre habrá maneras para que prevalezca lo comunitario. Como afirmaba uno de los académicos, “no hay un líder Nasa tan “marrullero” que sea capaz de pasar por la regulación y el control que tiene la comunidad, como sí pasa en el caso del Estado colombiano, o en otras partes del mundo, donde no existe la institucionalidad para controlar y vigilar esto”. Sólo con la implicación en el poder de todos los miembros de la comunidad es que se puede llegar al verdadero *Swaraj* o autodeterminación como pueblos.

3. Toma de decisiones

La toma de decisiones siempre se hace en comunidad, a través de la asamblea y de manera consensuada.

Según M2, M6, M7, y A2 las decisiones se toman de forma colectiva y a partir de la comunidad, que es la que nombra el cabildo del territorio o resguardo, y a la que se toma la palabra para que den sus razones de manera democrática sobre asuntos territoriales, ambientales, familiares o comunitarios, aunque el líder del cabildo también da su opinión, que no tiene por qué ser vinculante.

Hay niveles de toma de decisión como es a nivel local, zonal o regional, donde lo local es la base. En estos niveles también se buscan los altos grados de consenso, lo que hace que sea un ejercicio complejo.

Para L5 “todo lo que se hace en la comunidad indígena se hace a través de asambleas y consultas a toda la comunidad” y a todos los niveles, tanto local, zonal y Departamental –CRIC–. En el Departamental –CRIC–, las consultas son más difíciles porque “hay que consultar y reconsultar” para tomar las decisiones. Según M6 todas las decisiones de todos los niveles siempre son de manera colectiva y consensuada porque la “máxima autoridad para nosotros es la comunidad”. Para M2 este consenso tiene que ser general, “porque siempre queda una minoría y esa minoría disidente es por donde empiezan los problemas”, por ello si hay disidencia se buscan otras alternativas hasta encontrar el consenso.

La toma de decisiones no es piramidal sino horizontal o “en espiral”, lo que permite un control político.

M3 consideran que la estructura de la toma de decisiones en el mundo Nasa “es circular, no lineal ni piramidal”. Se toman las decisiones “en conjunto y en mayoría”, lo

que para M2 es a todos los niveles y con todos los temas, siendo siempre la asamblea la que decide de manera transparente y directa. Por esto para A2 en el caso de los Nasa, “hay ejercicios de control político” diferencia importante con “Occidente”.

En la toma de decisiones aunque haya un control político, también existen contradicciones como la perpetuación.

Para M5 aunque la mayoría de decisiones se toman de manera colectiva y consensuada, “también ha habido momentos donde se han tomado decisiones que se pueden considerar como piramidales o autoritarias”. Según M8 también hay personas que “han ocupado cargos políticos” y “tienen mucho conocimiento” pero en ocasiones hay “lineamientos, guías” u opinión que no tiene en cuenta a las mujeres y jóvenes, y no se ha tenido “en cuenta la voz de toda la comunidad”.

La toma de decisiones tiene relación con *Swaraj* porque implica tanto poder individual como colectivo. El poder de obedecer y desobedecer a una autoridad sólo puede provenir de la fuerza interior de cada persona, que es capaz de distinguir activamente lo humano de lo inhumano, lo tolerante de lo intolerante, así como determinar los límites de la cooperación.

Estas concepciones gandhianas se asemejan directamente a las ideas de toma de decisiones Nasa, no ven el poder de manera vertical, sino horizontal, en forma de espiral, formando círculos de poder y conformando una descentralización desde lo local –desde comités y consejos–, desde lo zonal –desde la asociación de cabildos– o desde lo regional y lo nacional. “*Mandar obedeciendo*” es una idea de poder a través de círculos concéntricos y mediante el control del resto de la población.

4. Resolución de Conflictos

a) Internos

Los factores generadores de violencia al interior de las comunidades son, principalmente, el déficit de tierras, los problemas de desigualdad, el conflicto armado y la pérdida de valores.

M2 considera que en el interior de las comunidades el principal factor de conflicto es la falta de tierras –hurto de frutas y verduras, corrimiento de cercos...–, de donde suele derivar la mayoría de problemas jurídicos, que suelen resolverse mediante el cumplimiento de las reglas existentes –Derecho Propio–. Según M2, la contradicción derivada de la imposibilidad de talar las tierras ancestrales para cultivar ha empujado a

muchos jóvenes a viajar fuera de las comunidades para trabajar como braceros, tras lo cual “traen muchos vicios como trago, machismo, el robar, la pelea, que son objeto de la jurisdicción del Derecho Mayor”.

Para L9 “el matoneo, la droga, todo eso viene de la educación” y de lo que se deriva de la desestructuración del modelo familiar y de país.

La resolución del conflicto interno es entendida como el remedio o la armonización de enfermedades o desarmonías.

Para L2 tanto los conflictos espirituales, como los conflictos económicos derivados de la falta de tierra, generan problemas, violencia y desarmonía en el interior de las comunidades, los cuales suelen equilibrarse y armonizarse mediante la lógica del diálogo.

Desde la perspectiva de L4, para los Nasa, los conflictos se originan por la llegada de “enfermedades” desde fuera de la comunidad, las cuáles son inducidas por malos espíritus. Estas enfermedades son la avaricia, el poder, la codicia, la venganza o la envidia.

El conflicto está presente en todos los ámbitos, no se puede erradicar, razón por la cual es fundamental mediarlo, resolverlo, dialogar, reconocer al otro y conversar.

Este resultado es la opinión de nueve informantes, entre estos, cuatro líderes, cuatro miembros y una académica. Para dos líderes y dos miembros, a nivel interno, existen conflictos personales, familiares, comunitarios y sociales. A nivel humano, existen conflictos entre personas y conflictos con uno mismo. “En todas las culturas ha habido conflictos, el ser Nasa nace del mismo conflicto, se forja en el conflicto, lo que le ha enseñado a manejarlos y a superarlos”.

Existen varias estrategias de superación de conflictos dentro del mundo Nasa: según M6 el envío de un *Chasqui* –mensajero– a intermediar, es una de ellas; también la reciprocidad como muestra de voluntad de diálogo; o el encuentro entre los mayores, las familias o las comunidades de ambas partes. Para L2 normalmente una persona mayor, que goza de mayor credibilidad igualmente puede incidir, mediar y atender estos asuntos como solución que busca la comunidad. Para L8 “los conflictos entre personas de la propia comunidad las resuelve la propia autoridad indígena a través del cabildo”, mientras que hay “entre comunidades vecinas, se busca el dialogo” y se resuelven a través de la intermediación.

Según M7 cuando la comunidad se reúne para deliberar en la resolución de un conflicto, ésta hace “minga de pensamiento” para buscar una salida al conflicto, esto es,

se llega a un diálogo y se trata de llegar a un acuerdo entre todos. Esta “minga del pensamiento” es diálogo constante, tiene múltiples facetas, lo que para L2 se debe a las múltiples vivencias, y sirve para resolver “temas sociales y necesidades como agua, semillas o seguridad”. Para A2 además, al tratarse de un diálogo constante y provenir del pensamiento, la “minga de pensamiento” es asimilada al proceso de mediación, el cual siempre tiene que llevarse a cabo de la manera más pronta y diligente. No hay que esperar a que las circunstancias sean insalvables, por eso las comunidades hablan de que el momento adecuado para “intervenir es antes de que anochezca”.

Existen procedimientos para la resolver conflictos al interior de la comunidades, como son el diálogo, la mediación y el Derecho Propio, así como sus equipos jurídicos y sus autoridades.

Para L9, existen equipos jurídicos o Comités de Justicia surgidos del derecho y de las lógicas propias, los cuales están especializados en asuntos de salud, educación o juventud, ayudando a la comunidad dependiendo de las características del conflicto. Según M2 en caso de conflicto interno o desarmonía, estos equipos interactúan entre sí, así como con las distintas comisiones, con las autoridades del territorio y con las consejerías territoriales, zonales y nacionales.

Si se observa el primer resultado,⁶²⁸ los factores identificados como conflictos internos, están relacionados, mayormente, con el déficit de tierras. Serán las mismas comunidades, mediante sus usos, costumbres y leyes propias, las que resuelvan este tipo de problemáticas. Este conflicto interior como desarmonía permite dimensionar la justicia más allá de la mera “venganza”. El derecho restaurativo o de reparación, trata de enmendar los daños causados y retomar el sendero de la armonía.

La existencia de mecanismos de resolución de conflictos sin caer en la violencia dentro de la comunidad, como son el Derecho Propio, los comités de justicia, la Guardia Indígena, la mediación, o “los chasquis” o mensajeros, son el ejemplo vivo de que la Noviolencia posee una capacidad mimética que le permite ser compatible y adaptarse a muchos contextos y circunstancias distintas, pues “nadie sueña con un cuchillo en el cuello” –L7–.

⁶²⁸ “Los factores generadores de violencia al interior de las comunidades (...)”.

b) Externos

Históricamente han existido diferentes formas de violencia dentro del territorio, donde el conflicto armado es el que más afecta directamente a la población.

M2 afirman que “la mayoría de confrontaciones armadas de Colombia se concentran en los territorios indígenas del Cauca”, en el que para A2, “el tipo de violencia más extendida es el propio conflicto armado, ya sea bajo su faceta paramilitar, narcotraficante o delincuente”. Para M3 los indígenas se han visto amenazados por el conflicto armado desde hace más de quinientos años, encontrándose actualmente asediados por la guerrilla, el ejército y los paramilitares, lo que ha supuesto para M4, una grave y constante amenaza contra líderes, comuneros y Guardia Indígena, llevándose miles de muertos por delante, lo que comparte plenamente L6 y pone como ejemplo que él mismo ha estado amenazado. Según M1, para bien o para mal, el conflicto ha cambiado a la población Nasa, volviéndola más guerrera y haciéndola perder muchos usos y costumbres.

Para M1, en el Cauca, “hay una convulsión permanente del conflicto, donde no se sabe cuando algo va a explotar, en qué momento la guerrilla se va a tomar el pueblo o hay una bomba en la carretera y aparte tienes que aprender a vivir feliz”. Por esto mismo para M8 las comunidades han tenido que pedirles a la guerrilla y a los militares en reiteradas ocasiones que por favor respeten a la población, que se encuentra en fuego cruzado entre las FARC, el Estado, los paramilitares, la policía y el ejército. La extensión de esta guerra, para M1 y M8 ha llegado a las mujeres quienes también se han convertido en uno de los principales objetivos de la violencia física y psicológica.

Existen unas razones por las que el conflicto se desarrolla con gran intensidad en los territorios, estas razones son: geográficas, por el control de recursos y vías; económicas, porque el conflicto se ha convertido en negocio; e ideológicas, por imposición de pensamientos.

Para M2 que la presencia del conflicto en el Cauca responde a razones geográficas, económicas e ideológicas: mantenimiento de las rutas del narcotráfico que atraviesan el territorio, ya sea por parte de la guerrilla, de los paramilitares o del ejército; según M3 también se debe a querer controlar el territorio por sus recursos, para su explotación por parte de multinacionales, lo que M10 puntualiza y dice que puede ser ya sea en forma de minería o de monocultivo de palma y soja; para M4 es para mantener las apariencias por parte del Gobierno de cara a la oposición o a la comunidad internacional. Para L6 el Gobierno no quiere ir el mismo a “arrancar la coca” aún

sabiendo donde está porque “ese conflicto nos lo deja a nosotros, es una cascarita bien puesta para que nosotros resbalemos y nos matemos entre nosotros”.

Por esta razón para A1 los indígenas han entendido que, el objeto del conflicto es echarles de sus tierras para beneficio de las mega explotaciones o del narcotráfico, por lo que se ven en la tesitura de fortalecer la comunidad y participar en los procesos de paz liberando a secuestrados, oponiéndose a las fuerzas armadas o protegiendo sus territorios.

El conflicto no pertenece a las comunidades Nasa, sino que se les quiere imponer. Las comunidades no son neutrales, y desde su autonomía constituyen sus propios modelos como alternativa a esta imposición.

Para L2 la concepción indígena del conflicto armado es la de un conflicto social e ideológico: las comunidades tienen una forma de pensar y de ver la política y la gobernabilidad, que choca de lleno con el orden ideológico y el interés económico imperantes, los cuales intentan imponer su pensamiento por las armas. Esto no sólo pasa con las guerrillas, sino también con el Estado, que trata de homogeneizar el pensamiento de todos para imponer su autoridad. Para M2 las guerrillas buscan tumbar al régimen, mientras que éste quiere perpetuarse y acabar con la guerrilla, siendo el telón de fondo los territorios ancestrales indígenas del Cauca, junto con sus comunidades, la gran mayoría civiles que quedan en medio del fuego cruzado. Por esta razón M2 afirma que si “no es una guerra de los pueblos indígenas por qué no se matan en otra parte”. Así mismo para M4, el sistema de la guerra ha creado un sistema de venganzas, donde el guerrillero está motivado por vengarse y el paramilitar también. Para L4 el sistema económico sostiene la guerra, y muchas otras formas de explotación, por eso las comunidades dicen “no a ese sistema económico”, por eso se dice “no a la minería”, y todo lo que ello trae.

Para L5 la postura indígena en el marco del conflicto armado es de claro posicionamiento político por la defensa de sus territorios ancestrales, donde no hay cabida para ninguno de los bandos en liza “no se trata de decir que las comunidades indígenas son neutrales” sino “que desde la autonomía se pone en claro una postura”. Según M4 “las comunidades no pueden tolerar el conflicto”, pues esto supondría “acostumbrarse a él” y dejar que los actores armados estén en sus pueblos lo que M2 concreta y afirma que no pueden estar cerca de colegios y escuelas y que es necesario el cumplimiento del Derecho Internacional Humanitario.

Finalmente, para M10, las comunidades indígenas siempre dicen que el “conflicto no les pertenece, que viene de fuera”, para L9, por tanto no es su conflicto, puesto que el conflicto armado “es un negocio”. Según L5 los Nasa reconocen tres proyectos políticos en pugna: el del Estado, el de las guerrillas y el suyo, que es el de las autonomías en las comunidades. Para M2 también reconocen claramente a dos enemigos: los grupos guerrilleros, y las fuerzas del orden –policía y ejército–. Ante este panorama, los Nasa no quieren derrocar a ninguno de los dos bandos, puesto que no consideran que sea su guerra, por lo que éstos siempre dicen: “cuenten con nosotros para la paz, nunca para la guerra”.

Hay diversas actividades, estrategias, programas y organizaciones que buscan atenuar los efectos del conflicto. Esas estrategias son: los planes de emergencia, las asambleas permanentes, el diálogo, la capacitación, el reclamo de la no presencia de actores armados, evitar el desplazamiento, no acostumbrarse al conflicto, etc.

Para M4 las comunidades indígenas han planteado varias alternativas al conflicto armado como la concienciación de la comunidad mediante programas juveniles, mediante actividades lúdicas y artísticas o mediante asambleas permanentes; L7, M4 y M2 concuerdan con que otro ejemplo es la negativa a abandonar sus territorios o a desplazarse y entregar los territorios al conflicto, a los terratenientes o a la agroindustria, para lo que se moviliza a la Guardia Indígena, que acompaña, defiende y concientiza a las comunidades; según L4 también la actuación conjunta de la comunidad, junto con la Guardia Indígena, para ir hasta los campamentos y pedirle al ejército y a la guerrilla que se vayan de sus territorios, para el rescate de secuestrados o para L8 que se cumplan acuerdos entre las comunidades y los actores del conflicto, de manera parcial; M1 también habla de programas de la prevención contra el reclutamiento infantil, a partir de diferentes proyectos educativos y de concienciación; y L9 menciona que se han desarrollado planes de emergencia como estrategia ante los conflictos.

De esta forma, L4, a manera de resumen, afirma que los tres pilares básicos para la realización de estas alternativas son: 1) el desarrollo de la unidad de la comunidad; 2) el desarrollo de la mística y la simbología Nasas como factor cultural y de identidad común; y 3) la actuación conjunta –consensuada– y organizada de la comunidad para sacar a los actores armados del territorio y “rescatar secuestrados sin pegar un tiro”.

El conflicto armado afecta de manera convulsiva y permanentemente a las comunidades indígenas, las cuales han generado una respuesta directa ante tal afección. Pero en el caso de los Nasa no se trata tan sólo de una respuesta o defensa a modo de

reacción a la violencia, sino que éstos, en todo momento, preservan, reproducen y desarrollan la vida como una de las máximas dentro de su cosmovisión. El conflicto armado como encarnación de la muerte, va en total contradicción de sus sueños e idearios de *Kweet Fxindxí*. Por tanto, los Planes de Vida son para sobreponerse a los “planes de muerte”. Pero en esos Planes de Vida, no está presente la idea de atrincherarse, sino la de desplegar toda una forma de vida, de entender un pasado, un presente y un futuro como pueblo y como cultura. Es así como la cotidianidad y la autodeterminación se convierte en la manera de librar una batalla contra el colonialismo, para no desaparecer, para que siga existiendo la vida Nasa.

La razón por la que el conflicto armado se desarrolla también en los territorios indígenas del Cauca, como ya se indicó en capítulos anteriores, tiene diversas causas y explicaciones, siendo las mismas comunidades conscientes de algunas de ellas: causas geográficas, de control de los recursos, de control de las vías y zonas de tránsito estratégicas, o el simple y puro lucro. Sin embargo, no se trata de sobrediagnosticar y darle preponderancia a la violencia, sino de mostrar la fuerza y potencialidad que tiene el ser humano para sobreponerse a la violencia y la cooptación, desde y con los recursos que tiene y posee.

Este despliegue de la vida, esta defensa de la misma, ha tenido mayores resultados desde que ha sido inscrito a un proyecto Noviolento. En esta medida, no se trata sólo de una población que aguanta o soporta pasivamente los devenires de la guerra, sobreviviendo como puede, sino que se trata de una resistencia activa, que se mezcla con la violencia para combatirla, contrarrestarla, atenuarla, y desde otros medios, otras respuestas, otras formas de vivir y de actuar, que genera otras alternativas para dirimir el conflicto sin la eliminación e imposición al otro.

El hecho de que las comunidades consideren que el conflicto no les pertenece –lo que no significa que les sea ajeno– es un claro ejemplo de que no están de acuerdo con ninguna de las imposiciones que hay en sus territorios, no están de acuerdo con el proyecto de las guerrillas, ni con el de los paramilitares, ni con los del Estado. Ellos tienen su propio proyecto y no necesitan que nadie hable por ellos. Por esta razón el conflicto no les pertenece, porque no están de acuerdo con ninguno de los bandos, sino que están luchando por sus propias ideas, por esa razón no son neutrales, sino que desde una resistencia activa y afirmativa proponen y generan alternativas al conflicto.

Lo más relevante de estas experiencias es su paso de una primera fase, más pragmática, a otra más específica. Esto se refleja en métodos como los planes de

emergencia, las asambleas permanentes, los “sistemas de alerta temprana”, las mesas de diálogo permanente, el reclamo de no presencia de actores armados, el hecho de evitar el desplazamiento, o la capacitación y la prevención, han sido importantes y han ayudado a llegar a dimensiones más ambiciosas, como la de autonomía, a la que llegó también Gandhi.

5. Guardia Indígena

a) Definición y características

La Guardia Indígena son los protectores del territorio. Son el apoyo a las autoridades en todo lo que concierne al cuidado, vigilancia y control de la tierra y sus implicaciones en la vida de los pueblos indígenas.

Para M3 la Guardia Indígena son los *Kiwe Thenzas* que surgen “de la necesidad de proteger el territorio y de protegernos como parte del mismo, por eso se dice la “Guardia Indígena somos todos””. Para L1 la Guardia “es una forma organizativa que contrarresta el desequilibrio” es un “mecanismo de control territorial”. Así M4 afirma que la Guardia es para “evitar que la población se vea sometida ante el conflicto”. Por ello para L9 el lema, “la Guardia Indígena somos todos”, apela a la responsabilidad del resto de la comunidad para buscar estrategias de apoyo y la reafirmación de la identidad entre la población. La Guardia es la parte operativa de la comunidad que busca el diálogo, conoce el proceso, brinda seguridad. Según L7 la Guardia se asegura de que no sea necesaria ni la gente armada ni las fuerzas militares dentro del territorio.

La Guardia Indígena es la comunidad –“todos somos Guardias”– que ejerce su autonomía, su autodeterminación y su autoridad como colectivo.

Para L5 la Guardia Indígena “es un mecanismo de resistencia comunitaria que permite actuar en situaciones de conflicto armado”, así como “permite simbólicamente oponerse a los actores armados”. Para M9 “la Guardia nace como una propuesta concreta para hacerle frente a actores armados con la fuerza de la palabra y de la razón”. Para L8 este cuerpo forma parte y depende de la comunidad y de la autoridad indígena, ya sea a nivel local–cabildo–, zonal –asociación de cabildos– o regional, cumpliendo así labores de control del territorio, protección de la población y cuerpo auxiliar del cabildo lo que para A1 se logra haciendo cumplir las decisiones comunitarias.

Para A2 la Guardia Indígena es un reflejo de la comunidad, que se ve así representada por ésta, integrando en su seno también a niños, mujeres y ancianos, lo que muestra su fuerza como garantía de la seguridad del resto de la comunidad. Según L2 la

Guardia tiene un carácter colectivo, en el que cada miembro desempeña un papel a la hora de contribuir a la protección del territorio. Para L5 “la Guardia Indígena presta servicios a las autoridades de defensa del territorio pero lo defiende desde lo simbólico”, por lo que no porta armas, sino que su única arma es la moral, representada por el bastón de mando que se le entrega a cada uno de sus miembros. Para M6 la comunidad organiza diversos comités, siendo la participación en la misma voluntaria, “se participa según gustos, no es asunto de obligatoriedad”. Por esta razón para A1 en la Constitución de la Guardia existen valores sociales y comunitarios de importante valor político, pues representan la capacidad de autodeterminación de toda la comunidad.

El papel de la Guardia Indígena para L2 “es esencial” para la comunidad, y consiste en “proteger el territorio, proteger la vida, acompañar las autoridades” y hacer cumplir las decisiones tomadas por la comunidad. Su ejercicio es colectivo, de tal manera que, “quien tiene el bastón es que lidera, es el que motiva, es el que sabe cómo moverse, a quien hay que llamar, el que sabe con quién hay que hablar”. Para A2 es una herramienta que ayuda a buscar la construcción de la autonomía de la comunidad, de su territorio, de su economía, “ayudando a las autoridades a llevar a cabo esa labor integral”. Además para L8 en la Guardia protegen a la población, desplazan a la gente hasta los sitios de asamblea, evitan la dispersión de la comunidad, ayudan a prestar servicios de salud y alimentación.

La Guardia es defensora de la vida y de los Derechos Humanos, constituyendo un apoyo constante a las autoridades frente el conflicto armado.

M8 afirma que a partir de una resolución de 2003, la Guardia Indígena se constituye como *Kiwe Thenzas* –“cuidadores del territorio”–, estableciéndose su función como defensores del territorio y de la vida que este alberga. La defensa de la vida y el territorio para L2 se trata de un mandato sagrado, por lo que en la “Guardia hay que defender la vida del indio, del militar y del guerrillero”, Para M4 se trata de un importante papel “de defensa de la vida y de defensa de los Derechos Humanos”. Así pues, para L6 actúa como defensa civil, cuerpo de bomberos, policía, forense... además de liberar secuestrados.

La Guardia Indígena se constituye en unos de los procesos más comprometidos e importantes dentro de las comunidades, es el pie del cañón, la avanzada, son los que operativizan, los que llevan la delantera.

Para M6 aunque la Guardia Indígena “somos todos”, los *Kiwe Thenza* son la punta de lanza, los que orientan a las comunidades, llegando a especializarse en el

conocimiento de ciertos mecanismos y habilidades para moverse por territorio hostil en medio del conflicto, a modo de apoyo operativo. Sus integrantes cumplen ciertos perfiles, organizándose por veredas, zonas y regiones, lo que permite cierta coordinación entre los diferentes ámbitos, así como un mayor control y vigilancia de los territorios en caso de emergencia.

Para M8 la Guardia juega trascendental papel dentro de las comunidades, proporcionando “fuerza y ese valor como para enfrentarse a personas que están armadas, es la que cumple el control sobre el territorio” y erigiéndose en defensora de la vida, de la madre tierra y de los Derechos Humanos”. Según M3 “es uno de los procesos más comprometidos y arraigados al territorio”. Para L6 la Guardia ha beneficiando enormemente a la comunidad, que la ve como un ejemplo a seguir.

La Guardia Indígena, al ser uno de los procesos más representativos y comprometidos dentro de las comunidades indígenas del Cauca, además de ser los guardianes del territorio o *Kiwe Thenzas*, con la agudización del conflicto se ha convertido en un método por medio del cual las comunidades Indígenas han conseguido gestionar, solucionar y transformar sus conflictos, al igual que se ha constituido como una forma para la construcción de paz, entendida como reconstrucción de tejido social, generación de una cultura de paz y reconciliación. Es así cómo la Guardia Indígena se convierte en un ejemplo de intervención que emerge desde el seno de la comunidad.

Siguiendo los postulados de Mario López,⁶²⁹ se puede ver que existen diferentes instrumentos, metodologías y tipologías desde las que se puede abordar el estudio de las intervenciones de los conflictos por parte de la sociedad. Para este autor existen dos perspectivas generales para entender las intervenciones: la primera, desde el paradigma de la consumación, donde se interviene una vez se ha iniciado el conflicto y la escalada de violencia, siendo su principal propósito detenerlo o pararlo; la segunda perspectiva, que parte desde el paradigma de la prevención, y que en contrapeso a la primera, es un conjunto de doctrinas y experiencias que permiten evitar y no dejar desarrollarse el conflicto y su escalada violenta. Además de estas perspectivas o paradigmas desde, los que se puede abordar el sentido de una intervención, existen otros factores determinantes, como por ejemplo el actor que la realiza, difiriendo mucho si la intervención es efectuada por una entidad gubernamental, estatal o internacional –por

⁶²⁹LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y no violentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE, Óscar, *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción no violenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008.

ejemplo la ONU—, o si por su parte, ocurre como en el caso de la Guardia Indígena, en que se trata de una iniciativa social y comunitaria. Tanto el hecho de que se trate de un actor u otro, como de que el carácter de la acción sea preventivo o paliativo, son ejemplos que demuestran la existencia de diferentes posturas filosóficas, políticas y metodológicas que condicionan el sentido de la intervención y sus objetivos.

El paso de una intervención de consumación a otra de intervención para la prevención, según el autor se produce, primero, cuando la intervención se da de manera independiente a cualquier Gobierno, a las Naciones Unidas o a estamentos “oficiales”; segundo, si la intervención es hecha desde la población o desde la comunidad, sin incidencia de cuerpos militares o mixtos, y siempre con fines humanitarios; tercero, si las intervenciones tienen un componente filosófico-político-ideológico de carácter “alternativo”; cuarto, si se trata de intervenciones que ven la paz de manera “positiva”, con todo lo que supone esto, y no sólo como una simple ausencia de violencia; y quinto, si son intervenciones de carácter “artesanal”, es decir, a pequeña escala, con bajos presupuestos y con una gran minuciosidad a la hora de ponerlas en práctica o llevarlas a cabo⁶³⁰.

En el caso de la Guardia Indígena, podemos considerar que su intervención busca, tanto la atenuación del conflicto, como la prevención del mismo. Se trata de una iniciativa totalmente independiente y ajena a cualquier institución estatal o gubernamental, está hecha por los miembros de la comunidad, sin ninguna presencia militar, estando sus concepciones de paz asociadas a la idea de armonía y bienestar, por lo que sus acciones van mucho más allá de la mera ausencia de la guerra, suponiendo toda una propuesta “alternativa” a los modelos hegemónicos, con unos fines totalmente ideologizados y con una tendencia profundamente humanitaria. De este modo, las intervenciones de base social, con principios y valores ideológicos, podemos identificarlas, según sus características, como de tipo Noviolento.

Siguiendo con las ideas de Mario López, las intervenciones Noviolentas, de igual forma, tienen una tipología que se puede rastrear en los estudios realizados por Robert Borrowes, las cuales ya se mencionaron en el Capítulo I o Marco Teórico⁶³¹, y

⁶³⁰ LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y noviolentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE, Óscar, *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción noviolenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008, pp 74-75.

⁶³¹ Para Robert Borrowes existe 9 tipos de intervención noviolenta que son: 1) Acciones y campañas locales noviolentas, 2) Movilizaciones Internacionales noviolentas, 3) Asistencia humanitaria noviolenta, 4) Desarrollo y reconciliación noviolenta, 5) Testimonio y acompañamiento noviolento, 6) Intercesión, mediación y protección noviolentas, 7) Solidaridad noviolenta, 8) Interposición e 9) Invasión noviolenta.

donde la Guardia Indígena puede enmarcarse en varios de estos tipos. Así, la Guardia Indígena, en su desarrollo histórico, ha realizado intervenciones como: 1) Asistencia humanitaria Noviolenta, 2) Desarrollo y reconciliación Noviolenta, 3) Testimonio y acompañamiento Noviolento, 4) Intercesión, mediación y protección Noviolentas, 5) Solidaridad Noviolenta, e 6) Interposición⁶³².

En este caso más que centrarse en las tipologías de la intervención Noviolenta, lo importante radica en que las taxonomías permiten evidenciar la complejidad de formas que se van gestando, y mediante las cuáles la sociedad, paulatinamente, va exigiendo un mayor protagonismo, al igual que una mayor autonomía para resolver e incidir en sus propios conflictos. Las iniciativas y procesos de paz o de negociación tienen que venir desde abajo, desde la sociedad, donde las comunidades y los pueblos, como víctimas, propicien las garantías necesarias para que realmente se supere el conflicto, porque “sí no se tiene en cuenta a la sociedad se trata de una intervención fallida”.

A las personas, grupos y agentes que realizan este tipo de intervenciones sin tener en cuenta ni asumir ningún tipo de ideología o valores concretos, de manera “genérica”, se les llama “cuerpos civiles de paz”. Sin embargo, los cuerpos con una ideología clara, que buscan no sólo soluciones paliativas sino también la prevención y que se guían por los principios de la Noviolencia y desde los preceptos y teorías gandhianas, fueron llamados *Santhi Sena* o “ejércitos de paz”. La idea del *Santhi Sena* se puede resumir en la siguiente cita:

La idea era formar un conjunto de personas muy bien organizadas, entrenadas y preparadas en intervenciones Noviolentas –antes, durante y después de un conflicto violento, sea de naturaleza interreligiosa, interétnica o intercultural–. ¿Cuál debía de ser el método? El ideado y experimentado en diversas ocasiones por el movimiento nacional indio Noviolento, el método *Satyagraha* de Gandhi”.⁶³³

Para mayor información: LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y noviolentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE, Óscar, *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción noviolenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008, pp. 78-81.

⁶³²LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y noviolentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE, Óscar, *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción noviolenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008, p. 80-81

⁶³³ LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y noviolentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE, Óscar, *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción noviolenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008, pp. 87-88 Los principios y el desarrollo de la *Styagraha* ya se hablado en el Marco teórico o Capítulo I, en donde se pueden resumir sus elementos como: 1) Incompatibilidad de fines que no sean afines a los que tiene la Noviolencia, 2) Abstención de la violencia –*Ahimsa*– 3) Disposición al sacrificio, 4) Empeño constructivo, 5) Respeto por la verdad y 6) Gradualidad de los medios. Sobre estos aspectos se profundizada en el apartado sobre la relación con la Noviolencia.

Para Mario López, además del método *Satyagraha* como directriz para el *Santhi Sena*, este ejército debía siempre mantener los canales de comunicación con su contraparte, como se puede evidenciar en la idea, tanto de Gandhi como de los Nasa, de “luchar para dialogar”. Debía humanizar el conflicto, lo que el caso Nasa podemos ver en su constante reclamo al respeto por el Derecho Internacional Humanitario. Debían hacer de la transformación algo constructivo, es decir, intentar que el conflicto no se convirtiera en una cuestión de ganadores y perdedores, lo que en el caso Nasa podemos ver claramente en su idea de no eliminación del enemigo.

Los “ejércitos de paz” o *Santhi Sena*, con su lucha *Satyagraha* y con sus fuertes principios ideológicos, no son precisamente las experiencias más comunes numerosas, a pesar de lo cual, el abanico de “cuerpos civiles por la paz” en los que se da un uso de métodos y medios “genéricos”, es mucho más prolífera. Desde 1960 hasta la actualidad ha habido diferentes ejemplos de este tipo de experiencias, como afirma Mario López.⁶³⁴

En el caso de Colombia, sólo a partir de la Constitución de 1991 y de los procesos llevados a cabo junto a diferentes grupos guerrilleros, entre ellos el MAQL, es que se empezó a introducir en el país este tipo de conceptos, los cuales, esencialmente venían de instituciones internacionales como la ONU o de organizaciones defensoras de los Derechos Humanos.

Por esta razón, muchas de las ideas que se manejan de manera “genérica” han llegado a las comunidades indígenas, las cuales, quizá sin saberlo, han adoptado muchos de los métodos que ya planteaban organizaciones como “las Brigadas Internacionales de Paz” en 1981. Las comunidades indígenas y especialmente la Guardia Indígena, han desarrollado modalidades de trabajo similares a estas brigadas, como el acompañamiento para la protección –en el caso de autoridades o de la misma comunidad–, el mantenimiento de sistemas de alerta temprana –como son los planes de emergencia o las asambleas permanentes–, las comunicaciones permanentes con las oficinas centrales, el contacto permanente con la diplomacia estatal e internacional, así como portar celulares y cámaras de fotos o acompañar los procesos de retorno, como en el caso del programa Nasa “Regreso a Casa”. También incluyen programas de Educación para la Paz, mediante los que se ofrece formación y capacitación en la

⁶³⁴ LÓPEZ, Mario, “Peacebuilding en zonas del conflicto. Intervenciones pacífica y no violentas de la sociedad civil” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE, Óscar, *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción no violenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008, p. 89.

materia, se organizan talleres y métodos de animación, y se producen y publican documentos sobre el conflicto y sobre las iniciativas de paz.⁶³⁵

Todas estas ideas, que se pueden deducir de la comparación de la teoría de las intervenciones Noviolentas con el caso de la Guardia Indígena, son posibles gracias a los valores y principios presentes en las comunidades, pues como demuestran los resultados, el hecho de que las comunidades apelen a la responsabilidad colectiva mediante expresiones como “la Guardia Indígena somos todos”, demuestra que poseen un importante sentido del autogobierno –*Swaraj*–, mediante el cual todos se sienten responsables de los hechos y los actos que puedan ocurrir en las comunidades. El que la Guardia sea la protectora del territorio, implica un principio de preservación, de mantenimiento y de no de eliminación del enemigo –*Ahimsa*–.

De esta forma, la autoridad que inspira la Guardia Indígena nace de las responsabilidades que ésta ejerce en su papel de protector, así como de los servicios que ésta presta a la comunidad, tratándose en todo momento de una autoridad por respeto, no por miedo, pues se defiende la vida como uno de los valores más preciados para los Nasa.

b) Origen y propósitos iniciales/nuevas características

La Guardia Indígena forma parte del pensamiento y la cosmovisión milenaria de las comunidades indígenas. Los cuidadores o vigilantes de la tierra, los *Kiwe Thenzas*, históricamente siempre han acompañado a las autoridades en la armonización y el control del territorio.

Este resultado es la opinión de seis informantes, L1 afirma que la Guardia Indígena “es un proceso milenario que está presente en el pensamiento y la cosmovisión Nasa”. Para L2 en este sentido, simplemente se ha hecho que la Guardia Indígena desempeñe el papel legendario de los *Kiwe Thenza* “Cuidadores de la Tierra”, seres espirituales que recorren los territorios ancestrales desde la noche de los tiempos, cuidando de la tierra y vigilando a otros seres espirituales y a las personas. Para L4 el proceso organizativo –protección, cuidado y defensa– que cumple la Guardia Indígena,

⁶³⁵CHECA, Diego, *Intervenciones internacionales noviolentas para la transformación de conflictos violentos. Historia y Modelo de Brigadas Internacionales de Paz*, [Tesis doctoral] Granada, Universidad de Granada, Doctorado de Paz, Conflictos y Democracia, 2011; CHECA, Diego, “Intervenciones Internacionales noviolentas. Herramientas para la transformación de conflictos”, *Convergencia*, Vol. 18, Nº 56, UAEM, Toluca, México, pp. 87-109, 2011. CHECA, Diego, “Noviolencia en zonas de conflicto. Brigadas Internacionales de Paz”, *Convergencia*, Vol 15, No 48, UAEM, Toluca, México, pp. 137-162, 2008.

ya se encontraba presente en tiempos de los caciques, donde M7 explica que debido a la histórica opresión que ha sufrido el pueblo Nasa desde tiempos de la Cacica Gaitana y de Juan Tama estos “eran Guardianes del territorio”. Para M10 “la percepción de comunidad es que la Guardia siempre ha existido, en “contraposición de lo hegemónico, por ello en un contexto de guerra es donde ha actuado”. Son cuidadores del territorio, pero también se han transformado en el “escudo de la comunidad, en generar alertas, renacen como vigilantes en medio de la agudización del conflicto”.

Para L6 “la Guardia inicialmente existía como “guardia cívica” y luego en asamblea se dijo que debían ser Guardia Indígena, luego se dijo que Guardianes no, que debía ser vigilantes del territorio como en *Nasa Yuwe es Kiwe Theza*”. Este hecho permite que la comunidad perciba a la Guardia Indígena como la continuación natural de ese sistema dentro de su cosmovisión, refundando su concepción para adaptarla a los nuevos tiempos.

La Guardia Indígena ha sufrido cambios y transformaciones de acuerdo a los contextos y a la intensidad del conflicto armado vivido en los territorios. Su consolidación y fortalecimiento ha estado condicionada por la intensidad del conflicto a partir del año 2000, lo que la ha dotado de nuevas características.

Para L3 aunque el concepto de la Guardia Indígena siempre ha estado presente en la cosmovisión indígena, ésta ha visto adaptadas sus funciones de acuerdo a los nuevos contextos. Antes del año 2000, la Guardia cumplía una “función espiritual y social” donde funcionaba “eminente para acompañar a las autoridades o solucionar los problemas de tierras que había en la comunidad”. A partir del año 2000, con la agudización de los enfrentamientos, se convirtió en una institución de “carácter humanitario”, comenzando a “atender a desplazados y heridos, acompañando las marchas y movilizaciones”, y vigilado el territorio por medio de la emisión de alertas.

Para M1, “la Guardia es la que marca la resistencia, son los primeros en llegar y los últimos en irse, pero yo pensaba que había estado siempre” pero luego “me di cuenta que la Guardia no había existido por siempre”. La informante afirma que “con esa fuerza viene a partir de 2001 en el marco de la intensificación del conflicto”. Según M6, la “Guardia antes se llamaban alguaciles” pero se querían que tuviera una “estructura que diera cuenta” y apoyara a la autoridad, pero también que “contribuyera a estar atento y vigilante al interior de las comunidades y tendrá su albor político alrededor de unos 20 o 15 años con toda la transformación del mundo indígena”.

Para L6 “la Guardia fue creada para cuidar el territorio, no para la violencia, para vivir en armonía y en equilibrio”. La Guardia lleva “bastones de mando y por eso se ha podido liberar secuestrado, liberar la madre tierra, porque esos bastones nos sirven desde lo espiritual y lo psicológico, desde la unidad”.

Según el relato de L6, la Guardia Indígena sufrió tres cambios importantes a partir del año 2000. El primero de ellos, en 2001, fue cuando se introdujo su orientación y formación en las escuelas, las cuales llegaron a tener hasta 7.000 miembros. El segundo cambio, en 2005, fue cuando se produjo la recuperación de tierras y el despunte de asambleas, ante lo cual el Gobierno intentó cooptar a la Guardia Indígena, que decidió dejar bien claras sus ideas sobre qué pensaba la comunidad, por qué peleaba, y el por qué de su postura en contra de las armas. Durante este proceso fue que se dio el paso de una guardia cívica a la Guardia Indígena propiamente dicha –*Kiwe Thenzas*–. El tercer cambio llegó con la escalada de violencia, lo que obligó a la Guardia a convertirse en defensa civil, cuerpo de bomberos, cuerpo de enfermeros, y protector de los Derechos Humanos –sobre todo liberando secuestrados y prestando auxilio a miembros del ejército y la guerrilla– al mismo tiempo.

Dentro de las comunidades se tiene la imagen de que la Guardia Indígena es un proceso “milenario”, que ha existido dentro de las comunidades desde el mismo momento en el que nace el Nasa. Para ellos, muchos de sus personajes históricos y antiguos líderes fueron y son Guardias Indígenas, como por ejemplo, la imagen de Juan Tama siempre está presente como guía y como Guardia.

El hecho de que para los Nasa, la Guardia esté inserta dentro de los pensamientos y su cosmovisión, implica que ya existen unos valores y unos principios éticos que pueden ser relacionados con la teoría del gandhismo y la Noviolencia. Esta figura, como acompañamiento de las autoridades y como protectores del territorio, es la imagen de *Swaraj*, de *Swadeshi* y de *Sarvodaya*, en la medida en que representan la autodeterminación de un pueblo, así como en la responsabilidad y participación en la protección del territorio, es la cultura y la pertenencia a lo propio sin despreciar lo de afuera, que se explicita en la manera en cómo la comunidad a través de la Guardia ayuda a mantener sus tradiciones y costumbres, y ayuda a otros pueblos, no sólo indígenas a protegerse y a exigir sus derechos. Es la idea de que debe haber unos protectores que aboguen y mantengan el bienestar de la comunidad.

Estos principios, inmersos en la cosmovisión, del mismo modo se ven influidos por los nuevos contextos y conflictos en los que se ven imbuidos, y donde la Guardia

Indígena adquiere una nueva misión, como es la de intervenir para solucionar, transformar y gestionar los conflictos, ya no sólo al interior de la comunidad –intracomunitarios–, sino también a raíz del conflicto armado, que aún viniendo de afuera de las comunidades no les es ajeno, afectándoles de manera directa.

La Guardia Indígena, aunque se considere un elemento immanente de la memoria Nasa, comenzó a hacerse visible y a ejercer su papel de intermediario a partir de la intensificación del conflicto armado y la deposición de las armas como movimiento. De este modo, el conflicto ha condicionado sus funciones, convirtiendo e impulsando a la Guardia Indígena como cuerpo de carácter humanitario.

En este sentido, la Guardia Indígena, bajo los condicionantes de la guerra, comenzó a adquirir las características de lo que para Gandhi era el *Santhi Sena* o “ejército de paz”. Un claro ejemplo de esto es el de los pastunes en la India antes de su Independencia. Este pueblo guerrero, que desde la valentía aprendió a hacer uso de estrategias no armadas para mediar y resolver sus conflictos, mediante la creación de los *Khundai Khidmatgars* –“*Sirvientes de Maat*–, se convirtió en un importante referente de cómo debe concebirse una intervención no armada, y de cómo el aprendizaje de los medios resulta de vital importancia si se tienen claros los objetivos o los fines. De hecho, el ejemplo pastún ha sido citado hasta la saciedad por Gandhi.

Por ello, siendo la Guardia Indígena un constructo de la cosmovisión Nasa, con una ideología sólida y basada en la armonía y el equilibrio, no es de extrañar que, progresivamente las comunidades a partir de la organización, la concienciación y la unidad, hayan aprendido oportunamente los medios y métodos propios de la acción Noviolenta.

Con unas sólidas bases ideológicas, y mediante el aprendizaje paulatino de los métodos “genéricos” de la acción Noviolenta, la Guardia Indígena ha ido transformando su experiencia “programática” o “instrumental” en una experiencia específica y sustentada por sus cosmovisiones. De esta manera, y progresivamente, la Guardia Indígena ha ido evolucionando, cristalizándose tanto en un medio, como en un fin.

Que la Guardia sea tanto un medio como un fin en sí misma, le permite superar la esfera defensiva, para pasar a intervenir y construir, convirtiéndose así en una resistencia afirmativa, en la que nuevamente podemos observar las ideas y conceptos de *Swaraj*, *Sarvodaya* y *Swadeshi*.

c) Importancia de que la Guardia no lleve armas

Las armas no traen nada positivo, y no son el camino para la consecución de los sueños de la comunidad.

Para M3, es importante que la Guardia no porte armas, pues estas no hacen que cese el conflicto ni que vuelva la armonía al territorio. Además para M8 tener armas convierte a los indígenas en un bando más del conflicto, pudiendo “ocasionar daño a otras personas”. Para M4, de ahí el valor del bastón de mando, que significa autoridad y poder para proteger a las personas es una forma para demostrar así que las armas no son el camino.

El bastón tiene una simbología de autoridad moral, de autodeterminación, de autonomía, que no se puede forjar a través de las armas.

Para M10 el hecho de que la Guardia Indígena no porte armas es el que le da todo el sentido a su actuación, ya que así, “juega con la lógica del desconcierto”, cuando los grupos armados vienen con su “lógica de guerra y mutilamiento” y las comunidades no responden igual, “los grupos armados no saben qué hacer”, esto se debe a que las armas fundamentales pasan a ser “la conciencia, su identidad y su ser Nasa” jugando el bastón el papel de refuerzo de dicha identidad. Para L7, en este sentido, se gana en autoridad y respeto, pues se pasa a ejercer un control social que la gente reconoce y acepta, pues la esencia del bastón es ser un símbolo de autoridad, que es un “símbolo más fuerte que cargar con una arma” pues “la gente que va armada no es autoridad” es una persona que está preparada para la guerra. Por esta razón para M1 “si la Guardia tiene armas pierde la esencia del bastón, el simbolismo”.

Para M4 al principio existía el temor por parte de los actores armados de que la Guardia fuera a tomar las armas, pero “históricamente se ha dicho no, y se seguirá dando la vida cueste lo que cueste sin armas, con el poder consagrado del bastón como la simbología consagrada de la naturaleza”. Para L8 al final se ha demostrado que es posible “poner orden y solucionar los conflictos sin necesidad de las armas”. Además de que es más beneficioso el no uso de las armas, si se usan, estas automáticamente convertirían a los indígenas en un objetivo militar más, como sucedió con la experiencia del MAQL.

El no uso de las armas es un claro ejemplo, así como una representación de que no sólo se habla de paz sino que se construye paz.

Para L4 al garantizarse los derechos de la comunidad sin armas se está demostrando al pueblo colombiano que se puede construir la paz desde la acción,

asumiendo un compromiso real “que no se habla de paz sino que se construye paz”. En este sentido, para L7 uno de los mayores logros de la Guardia Indígena ha sido la exigencia de “los derechos a través de la palabra y la razón, desde los pensamientos y la identidad”.

El Nasa con un arma es muy problemático: se enloquece, marca mal la resistencia, no tiene pereza para disparar.

Para M1 “que la Guardia no tenga armas es importante porque los Nasa con armas se enloquecen y marcarían mal la resistencia”. Por eso mismo para L6, el que los Nasa tengan “arma en mano es un problema”, por eso las autoridades “dijeron no a las armas”, porque después del MAQL se dieron cuenta de que “las armas se les salían de las manos, entonces por eso crearon la Guardia”.

El hecho de que la Guardia Indígena no porte armas, va más allá de la importancia o la relevancia que puede tener en sí misma el arma. Por diferentes motivos instrumentales, el hecho de que un movimiento tenga o no tenga armas se ha convertido en un motivo definitorio para determinar si se trata de un movimiento pacífico y Noviolento. Sin embargo, como ya se expresó en el Capítulo I o Marco Teórico, este factor no define su condición de Noviolento.

Gandhi no era seguidor de un “pacifismo ético absolutista”⁶³⁶ es más, sostenía que también sería compatible con *Ahimsa* apoyar a aquellos que tuvieran causas justas, aunque en el proceso usasen la violencia, como lo muestra la siguiente cita: “y es una vez más compatible con la doctrina aconsejar, o inclusive indicar a otros que recurran a la lucha armada, especialmente en situaciones en las que la única elección esté entre ella o la cobarde sumisión”.⁶³⁷

Por ello, *Ahimsa*, tiene que ser una forma de relacionarse, de cooperar y de construir con los otros:

⁶³⁶Gandhi se distanciaba de los janaistas en diferentes aspectos, como por ejemplo, a la hora de justificar la muerte de un animal si ésta servía para proteger la vida humana, o al estar de acuerdo con ciertos tipos de eutanasia. También estaba de acuerdo con que, si se diese el ejemplo de un hombre enloquecido que pusiera en riesgo la vida del resto, y siempre que no hubiese manera de detenerlo por medios noviolentos, era perfectamente compatible matar a esa persona, y aún así, se seguirían manteniendo el principio del Ahimsa PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I, pp. 494-495.

⁶³⁷ PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, Mario, *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I, pp. 495-495.

“El concepto de *Ahimsa* es el único medio eficaz en la búsqueda de la verdad epistemológicamente entendida en virtud de dos razones: en primer lugar la búsqueda de la verdad es un aventura cordial, la cual para que tenga éxito debe proceder libremente, sin ninguna forma de violencia, con base en el principio del diálogo que está implicado en el término *ahimsa*; en segundo lugar, la posibilidad de equivocarse o la imposibilidad –en cualquier situación de conflicto en que se encuentre–, de alcanzar la certeza, de estar en la verdad y nuestro contrario en el error, excluye todo recurso a la violencia”⁶³⁸.

Por esta razón es necesario restarle protagonismo a las armas, y ver el sentido de *Ahimsa* como el camino de la cooperación, el diálogo y la vivencia. En este sentido, si se va más allá del arma, la Guardia Indígena sirve como una herramienta para la búsqueda del bienestar y, no se queda en una estéril crítica y condena de la violencia, sino que a su vez se convierte en toda una propuesta, en un método de intervención y transformación alternativa de resolver dichos conflictos. La simbología del bastón está presente en otras geografías y experiencias,⁶³⁹ en las que el bastón como símbolo de autoridad proviene del respeto.

E. PROCESOS ORGANIZATIVOS Y DE RESISTENCIA

1. El CRIC y la ACIN: características de su Resistencia

a) Cómo es la Resistencia del CRIC

El CRIC es la expresión de una unidad organizada; es la casa en donde confluyen las comunidades que se identifican como indígenas. Es el lugar desde donde se trasciende como actor político, territorial y cultural, al igual que es donde se propicia el diálogo entre la comunidad.

Para la L1, el CRIC “es la casa para confluir todos” y “tener a los Nasa, congregados” así como construir con otros indígenas. Para L2, aunque en el CRIC cada pueblo tiene sus diferencias, se tiene la virtud de que todos son indígenas y piensan y actúan como tales. De esa manera, el CRIC, se ha formado como un “actor, político”, territorial y cultural que permite el diálogo desde la identidad indígena.

Según A2 el CRIC, es una unidad organizada que agrupa a nueve etnias indígenas distintas. El CRIC potencia las ideas centrales del movimiento indígena como son la autonomía, su cultura, el territorio y la unidad, lo que le ha permitido generar tanto la cohesión dentro de la población, como un posicionamiento firme.

⁶³⁸ PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, Mario, *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I, p. 494.

⁶³⁹ Como en el caso de los ejércitos de paz o “*Santhi Sena*”, así como en el de los ya mencionados *Khundai Khidmatgars* o “*Guardianes de Maat*”. Tras la muerte de Gandhi, algunos de sus discípulos como: Vinoba Bhave, Jayaprakash Narayan y Narayan Desai también adoptaron el bastón como símbolo de autoridad.

El CRIC es una “federación de formas organizativas”, una fuerza política y reivindicativa que se preocupa por la interlocución con el Estado y se encarga de negociar las problemáticas y mandatos de la comunidad. El CRIC se encarga de las grandes reivindicaciones de los pueblos indígenas del Cauca.

Para A1, el CRIC es un “tejido organizativo que es diverso”, que puede asimilarse a una “federación de formas organizativas”, la cual “ha venido forjando el liderazgo y el respeto del conjunto de las fuerzas indígenas de la zona”–Departamento–. Es una organización “más Occidental”, que representa a una fuerza política y reivindicativa. Para este académico, el CRIC, se preocupa de asuntos más “macro-políticos”, donde lo fundamental son “las grandes reivindicaciones de los pueblos del Cauca”, así como la interlocución y negociación con el Estado.

El CRIC ha resistido contra una historia de avasallamiento mediante movilizaciones, recuperaciones de tierras, negociaciones, legislaciones especiales, educación propia, salud propia e instituciones propias; y ha vivido diferentes momentos y etapas como organización, llegando a encontrar finalmente su identidad como autoridad indígena.

Para L5, el CRIC ha resistido contra “una historia territorial de avasallamiento” caracterizada por el intento de monopolio de la “distribución de la tierra y el terraje”, el desplazamiento del indígena, su asesinato, y otros muchos despropósitos más. “Contra todo esto les ha tocado luchar con movilizaciones, con la negociación permanente con el Estado”, promoviendo una educación y una salud propias, llevando a cabo acciones directas como la recuperación de tierras y creando instituciones propias, como la universidad.

Según L2, hace más o menos 20 años que el CRIC encontró su propia identidad, “se encontró consigo mismo”, cuando comenzó a hablar de cultura, de autoridad y de los pueblos. Antes de esto, la organización era “una pirámide donde estaba una élite y el resto caminaba alrededor del CRIC”, pero decidieron cambiar su estrategia para, no ya sólo recuperar tierras, sino también “fortalecer las autoridades, los cabildos y crear asociaciones de cabildos”, se empezó a hablar “de territorios ancestrales”, y tratar “temas estructurales como el gobierno propio”. De esta forma, el CRIC “pasó de ser una organización de carácter sindical a una Autoridad Tradicional”.

El CRIC, más que una organización, es una autoridad con responsabilidades que toma decisiones según unas directrices comunitarias.

Para M2, el CRIC reúne a cada uno de los consejos y consejeros de las nueve zonas del Departamento del Cauca, por lo que “es básicamente la forma organizativa de

gobierno por territorios donde se estructura un modelo de representatividad que obedecen los mandatos de la comunidad”, puesto que estos consejos y consejeros son elegidos por la comunidad a la que pertenecen. De este modo, más que una organización, el CRIC es una autoridad indígena que “asume responsabilidades diversas, pero no usurpa la autoridad principal, que son las comunidades reunidas en asamblea”.

El hecho de que el CRIC sea visto como una casa, como un espacio de reunión, de diálogo y de concertación, resulta fundamental para el desarrollo del movimiento indígena. Si bien es cierto que la base de la organización se centra en los procesos locales o comunitarios, el CRIC, en su largo recorrido, ha sabido constituirse como una semilla a nivel regional, lo que ha potenciado e impulsado las mismas bases comunitarias, o lo que es lo mismo, el CRIC es el padre de muchos de los procesos locales que fueron desarrollándose a lo largo de estos casi cincuenta años. Está claro que no se trata de discutir si fue antes el huevo o la gallina, sino que, durante ese desarrollo paralelo, tanto en lo local como en lo regional, el CRIC significó un lugar, unas ideas y unos pensamientos alrededor de los cuáles confluían. Es el espacio de trascendencia política de las comunidades, el Consejo donde se toman muchas de las decisiones que influyen en la comunidad.

Amén de lo anterior, el sentido de unidad que representa y se construye a través del CRIC, en muchos aspectos, se asemeja a la idea gandhiana de que “todos los hombres son hermanos”, y que aunque haya heterogeneidad, puede existir consenso y unión. En el CRIC, al estar éste conformado por nueve pueblos indígenas diferentes, existen muchas discrepancias culturales e ideológicas, a pesar de lo cual, son capaces de encontrar puntos en común en la diversidad, puntos de construcción, de consenso, así como planes a futuro. Esta capacidad de entender y construir con otros, de buscar una igualdad entre los miembros, de saber que “todos somos hermanos”, esa Noviolencia, es la que permite crear expresiones y procesos organizativos tan consolidados como los del CRIC. La unidad organizada no es otra cosa que la manifestación del poder que poseen los más maltratados y desfavorecidos, es el enfrentamiento que hace y puede hacer un pueblo, sin armas, ante la violencia.

Podríamos usar esta cita de Gandhi para manifestar con otras palabras la misma idea:

“Todos están de acuerdo sobre las necesidad de esta unidad. Pero no todos saben que la unidad no significa unidad política, la cual puede ser impuesta, sino que una unidad indestructible de ánimo. Lo esencial para obtener esa unidad es que cada miembro del Congreso, cualquiera que sea su religión, represente en su propia persona [...], el hinduista y el no-hinduista. Él debe sentirse igual a cada uno de los millones de habitantes del Indostán. Para realizar esto, cada miembro del Congreso cultivará una amistad personal con personas que tengan creencias diferentes a la suya. Deberá tener el mismo respeto por las otras creencias como tiene por la propia”.⁶⁴⁰

Existen ciertas coincidencias. Así, el CRIC es también un claro ejemplo de descentralización política, como los *Panchayat* –consejos– en la India. El *Panchayat* tiene la estructura de círculos concéntricos, muy similar al ACIN y el CRIC. Es, a la vez, organización y forma de vivir, autodeterminación y autogobierno, todo y cada uno una forma paradójica y compleja de ser y estar con la gente y en el territorio.

b) Cómo es la Resistencia de la ACIN

La resistencia de la ACIN busca fortalecer la unidad y el consenso de los 19 cabildos del Norte del Cauca en medio de sus diversos contextos y problemáticas, siguiendo los mandatos de la comunidad, fortaleciendo procesos organizativos.

Este resultado se extrae de la opinión de tres informantes, en donde para L2, la ACIN ante todo es el lugar de encuentro de los diversos cabildos y autoridades. Para M1, existen diferencias entre los diversos resguardos, que del mismo modo se han visto permeados por el conflicto, por lo que es importante mantener esa unidad. En la misma medida, la ACIN marca la resistencia y los resguardos con mayor desarrollo ayudan a los otros, manteniendo el camino y los lineamientos.

Finalmente, A2, la ACIN es un esfuerzo de los líderes del Norte, que desde hace 20 años supieron y entendieron que era importante “fortalecer los lemas de unidad y organización del pueblo Nasa”.

L2, afirma que la ACIN recibe el mandato de la comunidad y plantea cinco puntos esenciales: 1) Defender la vida, de todos, del indígena, del militar, del guerrillero; 2) La defensa del territorio y la madre tierra; 3) Seguir los sistemas propios y los Planes de Vida como sendero de valores, futuro, programas, acciones y diálogo;

⁶⁴⁰ GANDHI, Mohandas, “El programa constructivo de la India. Su significado y su uso” en AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002, p. 305.

4) Vivenciar el ser Nasa, desde su identidad y su cultura; 5) La minga de resistencia social y comunitaria, que es su principal punto de relación con otros sectores sociales.

M4, por su parte, afirma que la ACIN “es importante en términos políticos y términos territoriales”, pues ayuda al fomento de lo local desde modelos económicos, productivos, educativos, de Derechos Humanos y de resolución de conflictos.

Por último, A1 dice que la ACIN se inscribe dentro de lo que él llama “micro-política” en la medida en que se interesa por las transformaciones más directas y comunitarias, de ahí la importancia de los diferentes tejidos sociales y de las mingas.

La resistencia de la ACIN ayuda a dinamizar, y gestionar los avances de los procesos locales con los procesos regionales y nacionales, permitiendo así la interacción e interlocución con las instituciones estatales, al igual que con otros sectores sociales.

Para L3, “la ACIN es un espacio de encuentro de las comunidades indígenas del Norte del Cauca” que busca “fortalecer el gobierno propio de los cabildos” a través de la asociación, para su posterior interlocución con el Estado a través de los diferentes mecanismos jurídicos. De esta manera, “se funge como una de las organizaciones del Departamento del Cauca”, en la medida en que ha sabido “combinar la parte comunitaria, la espiritual, la política, la humanitaria y la técnica y administrativa”, orientando las relaciones lo mejor posible con el Gobierno colombiano. De esta forma, “la ACIN es ese eje que articula los cabildos del Norte del Cauca”.

Para M9, la ACIN es una asociación que busca “fortalecer y tener la autonomía territorial, cultural, económica, política en la forma como se organiza acá el Cauca”, lo que permite que se vuelvan operativos los programas, plataformas y Planes de Vida del CRIC, y que se contribuya a lo local, lo zonal, lo regional y lo nacional, compartiéndose así con otras experiencias.

Para L2, dentro de la ACIN es muy importante la “Minga de resistencia social y comunitaria”, en la medida en que ha permitido a los Nasa relacionarse con otros sectores y con otras instituciones.

La resistencia de la ACIN se constituye como el proceso más avanzado dentro de las Asociaciones de Cabildos en el Departamento del Cauca.

Para L8 la ACIN, al hacer parte del CRIC, es una de las zonas más fuertes y con más desarrollo en el Cauca. La ACIN ha implementado y desarrollado programas, en algunos casos, más desarrollados que los del propio CRIC, como en temas de producción agrícola y ganadera, comercialización de productos, y en general, en toda la parte económica. También, dado la fuerte presencia del conflicto en la zona, se ha

avanzado mucho en materia de rescates de menores reclutados por grupos armados, gracias a programas como “Regreso a casa”, o con el apoyo de la Guardia Indígena.

La ACIN representa y mantiene la idea de *Swaraj* o autonomía política que tienen los Nasa. Al igual que el CRIC, la ACIN es otro centro de poder, así como manifestación clara de una descentralización política surgida de la delegación de tareas bajo el propósito de conseguir los mismos fines. Sería como otro consejo u otra asamblea, pero que en este caso operaría a nivel zonal. De esta forma, la ACIN busca dinamizar, propiciar y potenciar, tanto los procesos locales, generando una conexión entre los diferentes resguardos, como los procesos zonales y regionales.

En el ACIN, la unidad se construye igualmente desde la pluralidad, desde las diferencias que pueden existir entre los diecinueve cabildos, reforzando así la idea de que es posible la unidad si se tienen claros unos fines o unos sueños en común. La igualdad entre las partes y la identificación con lo propio o con la tierra sin despreciar lo de afuera. El liderazgo de la ACIN es dinamizador, es una guía hacia unas metas consensuadas, que lidera y trabaja en el día a día al lado de la comunidad. Es uno de los procesos organizativos más consolidados en el Cauca, por la experiencia que le brindan procesos locales y de resistencia como son el Proyecto Nasa o el Proyecto Global, constituidos ambos como dos de los ejemplos más antiguos y con mayores avances en términos de construcción de tejido social –educación, salud, economía, cultura, etc.–.

c) Diferencias y similitudes

La ACIN y el CRIC son lo mismo, pues la ACIN forma parte del CRIC, con quien comparte los mismos sueños y objetivos y la misma plataforma de lucha. La ACIN es la estructura zonal de la misma organización y en ese sentido tiene otros ámbitos y además son los mismos enemigos del procesos son quienes quieren mostrar una imagen de división y fragmentación.

Este resultado se extrae de la opinión de seis entrevistados. Para L1 la ACIN y el CRIC no se pueden fragmentar, no son una organización aparte, “el CRIC es la casa grande donde hay once asociaciones”. Para M2, ambas organizaciones “tienen los mismos sueños y estrategias”, y para L4 “los mismos principios” y la “misma plataforma de lucha”. M6 añade que dentro de la misma organización ha habido debate, como en el caso del “Noveno Congreso celebrado en Corinto”, donde se llegó a la conclusión de que lo más relevante era mantener la unidad en los ideales políticos y la fortaleza de la estructura dentro de la diferencia. Las diferencias que hay no cambian las

concepciones territoriales, mágicas y de diversidad. De esta manera, M7 resume que son los mismos sueños, y que se trata del mismo sistema de gobernabilidad holístico que se plantea desde el CRIC.

Finalmente, A3 comenta que se trata de procesos “diferentes pero complementarios”, en la medida en que la resistencia de los Nasa se piensa sobre dos pilares: 1) lo regional, en el sentido de que todos son CRIC, que es una autoridad principal, la madre del movimiento indígena colombiano y latinoamericano; 2) lo zonal, que busca la articulación entre lo regional y lo local, siendo lo local la raíz, y el punto neurálgico de su resistencia, y siguiendo todos una misma estructura según su contexto y ámbito.

Según M6, el CRIC y la ACIN “son un todo”, solo que una tiene una dinámica regional y otra zonal, lo que pasa es que “los enemigos de este proceso” y del movimiento indígena dicen que está dividido. Está claro que hay elementos distintos “en Tierradentro, en el sur, y en el norte cada uno tiene elementos distintos que han llegado a construir una casa”, de ahí la importancia del CRIC, al constituirse como una casa para fortalecer las identidades y no desaparecer, entonces eso junta, pues “la unidad no tiene que ser uniformidad”.

El L6, por su parte, dice que las críticas hablan de “que el CRIC le tiene celos al Norte”, pero no es así, hay discrepancias en liderazgos en algunas ocasiones pero no suele pasar eso.

La ACIN es un proceso zonal que ha sufrido con mayor fuerza el conflicto armado por ser la frontera, puerta de entrada o zona de tránsito a las comunidades indígenas del Cauca.

Para L1, la ACIN es una de las zonas del Cauca que ha vivido el sistema de conflicto de manera más fuerte, lo que ha llevado a formas de resistencia más sólidas. No es que en otros lugares no hayan sido fuertes, sino que en el Norte son más visibles. En el Norte se ha logrado implementar un sistema para contrarrestar mejor el conflicto.

Para M4, “la ACIN ha tenido que vivir momentos muy difíciles porque es el portal de entrada de las políticas de Estado” y militares, al igual que del narcotráfico. Su cercanía a los ingenios del Valle, las selvas que entran al Tolima y Huila, la cercanía con Nariño, que trae comercio de Ecuador, así como sus lindes con Putumayo, hacen de la ACIN el portal del Cauca. Estos factores, además de su riqueza minera e hídrica, han hecho que la ACIN, al ser la frontera, haya fortalecido su resistencia y no haya permitido la entrada al territorio de todas las problemáticas derivadas. La ACIN ha

tenido que subsistir a modelos de agresión, entrando casi toda la arremetida militar por el Norte, con más de 12.000 militares que se mueven por la zona para tomar los caminos de la guerrilla y controlar los territorios.

Del mismo modo, M7 añade que el CRIC y la ACIN son la misma estructura y comparten los mismos ideales, “sólo que la ACIN se ha visibilizado más por el sistema de conflicto que hay en estos territorios”. En este sentido, “en otros lugares” del país su presencia “no es tan sistemática” como en el Norte del Cauca.

La ACIN está integrada principal y mayoritariamente por el pueblo Nasa, a diferencia del CRIC, que está compuesto por diferentes pueblos indígenas. Esto le permite a la ACIN alcanzar el consenso más fácilmente.

L2 afirma que existen diferencias, “la ACIN, fundamentalmente, está constituida prácticamente por el pueblo Nasa”, lo que permite llevar a cabo el discurso más fácilmente. El CRIC alberga otros pueblos, lo cual es una ventaja, pues tienen un mismo pensamiento, pero en algunos asuntos y aspectos difieren, al igual que en su nivel de organización y auto-reconocimiento.

Para L3, la ACIN y sus cabildos pertenecen al pueblo Nasa, mientras que “en el CRIC hay otro grupo de pueblos con otros pensamientos y otras dinámicas de construcción lo cual es más complejo”, lo que hace que su dinámica de concertación sea más lenta. “Es más lento porque tiene que pasar por más ejercicios de consulta y consenso a nivel interno”.

Los procesos comunitarios llevados a cabo en la zona Norte del Cauca son los más antiguos y consolidados en el tiempo, lo que ha permitido una mayor visibilidad y unos procesos más apuntalados.

L2 dice que el CRIC y la ACIN no son lo mismo, sino que se expresan de diferentes maneras, en la medida en que los desarrollos y esfuerzos tiene niveles, y en el caso del Norte los procesos locales llevan cerca de 40 años, mientras que en otras partes tienen 30 o 20, lo que genera un desnivel en los procesos, entonces por eso se habla de que la ACIN está adelantada. Por esa razón es un asunto de ritmos, porque los sueños son los mismos.

Para L5 la ACIN se ha adelantado en procesos como el de las comunicaciones y las relaciones a nivel nacional e internacional, “entonces en algunos momentos desde el desconocimiento se piensa que son diferentes. Además la ACIN ha vivido más de frente el conflicto y sus respectivas respuestas, como en el caso de Toribío, que es donde

mayores avances se han dado en la Guardia, en cooperación internacional o en comunicaciones, lo que le ha permitido potenciar su proceso.

Por último, M8, dice que las propuestas, tanto de la ACIN como del CRIC, “son la misma comunidad”, solo que la ACIN, al llevar más tiempo, manejan más programas y puede llegar a orientar en diversos cabildos. La ACIN no es una autoridad, por eso tiene que acompañar procesos.

La ACIN es una asociación de Cabildos que hace parte del CRIC y no se constituye en autoridad indígena, mientras que el CRIC, más que una organización, es una autoridad indígena.

Para L2, el CRIC dejó su carácter de tipo “sindical” para constituirse en una “autoridad indígena” que toma decisiones, en la que la ACIN hace parte. Por su parte, M8 afirma que la ACIN es una asociación que acompaña y articula procesos, pero que no toma decisiones, lo que para M2 sí hace el CRIC como organización política, que al ser autoridad toma diversas decisiones.

El CRIC y la ACIN han construido un sentido de unidad muy sedimentado, constituyéndose como un mismo proceso pero con diferentes fases de descentralización política, organizándose como centros de poder que giran en torno a una misma comunidad, que es de donde emerge dicho poder, de una misma ideología e identidad, de unos mismos pensamientos y de unos mismos sueños. Por esta razón las acciones que se realizan se hacen como un conjunto, como una unidad.

Sin embargo, aunque sean una unidad y una forma de descentralización política y administrativa, cada uno de estos centros de poder tiene sus particularidades y su personalidad.

2. El CRIC y la ACIN como unidad

a) Acciones

Muchas de las acciones que realizan las comunidades están enfocadas a la movilización y la construcción de alianzas.

Para L1, “se habla y se actúa mucho en torno a las movilizaciones” y también si se agotan estos medios, se habla de otras formas de exigibilidad de los mandatos y derechos de la gente”. Para L2 “las comunidades han desarrollado relaciones interétnicas”, y se han “conformado redes de iniciativas de paz y sociales en diferentes partes del país”. Las comunidades han propuesto “la minga social y comunitaria”, de donde se acuña el lema de que “solos no podemos” y se llama e invita a otras

poblaciones a que se organicen. Según L8 el CRIC y los procesos locales, han ayudado a la conformación de organizaciones como la ONIC, ha participado en asambleas a nivel latinoamericano, como por ejemplo con la Universidad de Uraccan, de Nicaragua, o la Universidad Amautai Wasy, de Ecuador, creando programas del MIT con sede en Bolivia. También se han celebrado reuniones como “La Quinta Cumbre de Pueblos Indígenas” en la María Piendamó, o la “Primera Cumbre de Medios Indígenas”.

Las movilizaciones han estado presentes y se han fomentado después del año 1999, cuando se empieza a ver el incumplimiento por parte del Gobierno. Una de las lideresas afirma que se pueden ver tres estrategias no únicas, como son: el diálogo, las movilizaciones y la incidencia jurídica.

A3 considera que uno de los hitos más importantes dentro del movimiento han sido las marchas y movilizaciones, siendo de especial relevancia la de 2004 hacia Cali, que se hizo por un solo carril de la Panamericana y bajo prohibición del Gobierno, llegando a movilizar cerca de 70.000 personas, siendo en todo momento totalmente pacífica y bien recibida por los pueblos por donde pasó. En esta marcha la Guardia se encargó de que no hubiese personas con armas o boicoteando la movilización.

Las comunidades indígenas emprenden acciones para la protección, defensa, liberación y pervivencia de los territorios, de los problemas del conflicto armado y la defensa de los Derechos Humanos.

Las comunidades indígenas realizan acciones para la defensa del territorio. Para M2, una de las formas de defender y proteger el territorio es que, “el Nasa nunca se desplaza, la gente prefiere hacerse matar antes que mendigar en las ciudades”. Para M4, es importante no desplazarse “porque después es muy difícil” recuperar el territorio, “históricamente la gente” ha “quedado fuera”. Del mismo modo, la recuperación de tierras siempre ha sido una parte fundamental de las estrategias para el fortalecimiento y defensa del territorio. Para M10, también se hacen acciones y resistencia a las semillas transgénicas, mantienen las “formas ancestrales de cultivo” con semillas y procedimientos naturales, no siembran en lugares sagrados y ayudan a mantener mucha “de la virginidad” de las montañas y bosques. Para M6, existen muchos intereses en explotar las minas y los territorios indígenas, que son “lugares de importancia cultural” y “natural”. Un ejemplo de esto es la explotación de “la mina del Páramo de Pisne”, donde las diferentes comunidades se reunieron y “sacaron todas las dragas y todos los materiales que había ahí”. Para este miembro, con el boom neoliberal, la explotación de

los recursos ha crecido y en esa medida la resistencia también ha tenido que incrementar sus acciones para la defensa del territorio.

Para M2, las comunidades hacen cumplir el Derecho Internacional Humanitario, exigiendo que ningún grupo armado, legal o ilegal, esté a menos de 500 metros de una concentración de civiles. Estas acciones se ven representadas en acontecimientos como el de Cerro Berlín o los de Toribío. Para A3, “la resistencia Nasa no puede simplificarse sólo en la Guardia Indígena”, tienen otras estrategias como los manuales escritos y elaborados por la comunidad, donde se estipula “cómo actuar según los diferentes casos de conflicto armado”; además de los sitios de asamblea permanente, los planes de emergencia o las alertas o alarmas, donde lo que prima es la “defensa de la vida” y el territorio.

Liberación de secuestrados

L4 considera que un hecho político muy importante fue el rescate de Arquímedes Vitonás, secuestrado por la guerrilla en el Caquetá, Caguán. Para L6, fue de gran importancia la liberación de la niña secuestrada el 29 de mayo de 2014, cuando la comunidad afrocolombiana se puso en contacto con las autoridades de la Guardia y se activaron los sitios de control, presionando a la guerrilla quien tuvo que liberar a la niña. Hace referencia, igualmente, a la liberación del Alcalde de Toribío Arquímedes Vitonás, en la que poniendo puntos de control en Puerto Amor y en el Caguán, la guerrilla debido a la presión, acabó liberando a los secuestrados.

A1 por su parte, considera que las comunidades han realizado acciones que exigen de más destreza como es la liberación de secuestrados, donde la Guardia se ha desplazado hasta los lugares donde no llega el Estado, y desde la autoridad moral y sin intervenir violentamente exigen que liberen a sus líderes y secuestrados.

Las comunidades realizan gran número de acciones desde el pensamiento y la razón, desde lo cultural, lo espiritual, la auto-identificación como pueblo, la autonomía y todo lo que signifique una forma de vida. Hacen propuestas encaminadas a crear una alternativa y una construcción de país.

Para L7, “las comunidades indígenas tienen un proyecto político propio, con una jurisdicción, un cabildo, una autoridad que determina su forma de convivir”, de hacer economía, de desarrollar educación, salud, entonces aunque “la guerra afecta a las comunidades” es clara que “hay otras alternativas”. Según M2 hay muchas actividades enfocadas a la educación de los niños y los jóvenes, del fortalecimiento de la lengua. También hay fortalecimiento de los procesos de la jurisdicción especial indígena, y

especialmente el Derecho Propio. Hay acciones para resolver conflictos internos desde el Derecho Propio, se ha intervenido frente al cultivo de amapola y todo lo que pueda generar conflictos. Para M6 ha habido un fortalecimiento de las estructuras zonales, los cuales han generado más unidad y apoyo a los cabildos con los equipos y comités de trabajo, se han fortalecido los equipos de salud, de educación, de mujeres, de la Guardia. Para M4, Cerro Berlín es uno de los ejercicios más significativos en defensa del territorio, y de construcción de autonomía.

Siguiendo a L7 uno de los hechos que ha conseguido es mostrarle a Colombia “que la comunidad son constructoras de paz” y “que no merecemos que se desarrolle la guerra en nuestros territorios”. Para M4, se ha trabajado mucho en la concientización de la comunidad y en demostrar que el conflicto no es la salida, a través, de actividades artísticas, lúdicas. Se han creado sitios de asamblea permanente para no abandonar el territorio, y sobre todo se han creado propuestas para superar este conflicto. Para A2 las comunidades hacen muchas cosas para enfrentarse al conflicto, hacen retenes, sacan al ejercito, hacen diplomacia internacional, se inventaron mecanismos de alertas, se crean estrategias para confrontar a la fuerza pública sin apelar a las armas, han abierto el dialogo caminando los territorios colombianos.

Las palabras sin acción son ciegas, éstas requieren de diálogo y concertación. La resistencia es dinámica y exitosa para los Nasa.

Para M2 dentro de las comunidades Nasa se asumido la máxima de que “la palabra sin acción es ciega”, porque si se hacen muchas cosas pero no se comparten, no se reflexionan, se dialogan, es ciega la acción, y lo mismo si se habla mucho y no se hace nada pues tampoco. La acción tiene que ser comunitaria, pues esta la única manera en la se foja conciencia.

Para A3, la resistencia Nasa es exitosa, con carencias y falencias, pero tiene muchos logros.

Para L1, el movimiento indígena no es estático, es cambiante y va cambiando las necesidad contrarrestar las diferentes formas de agresión, el monopolio, la globalización es diferente, entonces las dinámicas Nasa también lo son.

Dentro de las comunidades indígenas hay gran variedad de acciones y de actividades, que se relacionan entre sí, y que ocupan diferentes espacios y dinámicas.

L3 es muy específico en su discurso, y nos comenta que se han llevado a cabo muchas acciones: 1) Legislativamente se crea el Parlamento Indígena, que nace en el 2004; 2) El Plan Minga en Resistencia, donde se combina lo comunitario, lo espiritual,

y político para defender el territorio, de donde nace la Guardia. 3) La creación de los Sistemas de Información y de Alertas, de donde nacen las asambleas y los planes de emergencia. 4) Los programas y planes como Regreso a Casa; 5) Los Congresos, como el “Congreso Itinerante de los Pueblos”, que recorre todo el país, donde nacen las Rutas Para la Paz, o el Congreso de los Pueblos. Para L4, las acciones muestran que el movimiento se ha ido posicionando en una resistencia civil y pacífica, donde se exigen derechos, se protege la madre tierra y la vida, y se ejerce la autonomía y la soberanía, como en Cerro Berlín. Sin embargo, L5 considera que probablemente lo más visible sean las movilizaciones o taponamientos de vías, así como la recuperación de tierras, “sin embargo hay otras dinámicas como los programas de educación a nivel local, zonal y regional, o el fortalecimiento del Derecho Propio y las bases del cabildo”. Para L7 pese al conflicto, se siguen construyendo proyectos comunitarios que son diferentes al modelo económico, como son la producción de trucha, de lácteos, de jugos naturales, “se ha avanzado en la creación de escuelas de jóvenes, de salud, de Guardia, se ha constituido la Universidad Indígena, que ayuda a fortalecer los Planes de Vida”, entre muchas otras acciones.

Para M4, se ha hecho mucho más sin el camino de las armas, pues se ha podido dialogar con el Gobierno y tocar aspectos que no se habían logrado antes desde acciones públicas, jurídicas y colectivas, como la marcha a Cali, “que logró que el Gobierno se sentara en la María”. M9 dice que “se puede hablar de la recuperación de tierras”, de “la resistencia a los emporios agro industriales”, el fortalecimiento de los programas educativos, la administración de “instituciones prestadas” como alcaldías y gobernaciones o la aplicación de “remedios a actores armados”.

Para los Nasa, lo importante no está en la idea de que el Estado otorgue concesiones y cumpla las leyes, sino que va más allá; su verdadera trascendencia está en que puedan seguir y sigan viviendo y pensando como indígenas. Es por esto que las acciones que se muestran en el primer resultado⁶⁴¹ son acciones que no tienen que ver sólo con la movilización, la persuasión o la protesta, sino que también tienen que ver con la creación y la consolidación de procesos educativos, en los que la descolonización del pensamiento resulta fundamental; tienen que ver con el fortalecimiento de lo cultural en la salud, en lo económico, en lo político y en la conformación de un poder como pueblo. Se trata de la expresión de las ideas de *Swaraj*, *Sarvodaya*, y *Swadeshi*. La

⁶⁴¹“Muchas de las acciones que realizan las comunidades están enfocadas a la movilización y la construcción de alianzas”.

resistencia está basada en valores y principios, como los de la armonía y el *Kweet Fxindxi*, que son el sustrato ideológico que está presente en todas las acciones y actividades de los Nasa.

Esta misma circunstancia ocurre con muchas de las acciones realizadas por los Nasa, como: las acciones en protección, defensa y liberación de la tierra; las acciones que se emprenden para contrarrestar el conflicto, como la Guardia Indígena, o los planes de emergencia y las asambleas permanentes; la protección y liberación de los miembros de la comunidad, como se ejemplifica con las labores de la Guardia en la liberación de secuestrados; las acciones emprendidas desde el pensamiento, la razón, lo cultural y lo educativo, que representan su identidad como pueblos; así como las alternativas presentadas para enfrentar y superar los ciclos de violencia en Colombia. Todas ellas, no pueden entenderse desde un punto de vista meramente “pragmático”, sino que tienen que ser comprendidas desde sus contextos, historias, pensamientos, y de la manera “específica” en cómo se construye y se dispone esta resistencia Noviolenta.

En este sentido, aunque se puede ver claramente que las acciones son exitosas en la medida en la que alcanzan muchos de sus objetivos, las comunidades también son conscientes de que se trata de una lucha constante, de un cambio en las dinámicas y en los poderes que están permanentemente en juego, y que la única manera para que los dominadores no encuentren la manera para diezmar a la población es mantenerse constantemente activa y construyendo verdadera participación y tejido social. Por esa razón, la variedad de formas, de expresiones y de actividades son tan amplias como las manifestaciones mismas de la vida de las comunidades Nasa.

b) Sueños

Los sueños de las comunidades indígenas Nasa se ven representados en los lemas del CRIC, –Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía– los cuales aglutinan y representan muchos de los pensamientos y políticas Nasa.

Este resultado es la opinión de una lideresa y tres miembros de la organización. Para L1, los sueños están plasmados en los proyectos que ha llevado a cabo el movimiento indígena desde la creación del CRIC y “están enmarcados en los principios de cultura, autonomía, tierra y unidad, que seguramente van a permanecer por mucho tiempo”.

Según M1 los sueños son la unidad, la cultura, la tierra y la autonomía, los mismos lemas del CRIC. Para M2 cuando se fundó el CRIC, se crearon unos ejes

orientadores y una plataforma de lucha que comenzó por la recuperación de tierras, a lo que luego se sumaron la autonomía y la unidad. Desde la perspectiva de M9 la idea es poder hacer prácticos estos lemas.

El principal sueño es vivir en equilibrio y armonía, el Buen Vivir en relación con la tierra, dentro de la comunidad y con los “vecinos” o el resto de la población.

Para L4, el sueño que tienen las comunidades es el *Kweet Fxindxi*, o vivir contentos y felices en los territorios. Para L8 es el Buen Vivir Nasa, es estar en armonía con la naturaleza y poseer plenas posibilidades para desarrollarse sin vivir en violencia. Por eso, para L5 el propósito es tener una vida digna dentro de los territorios y contar con una economía propia, que dé garantías de que no se acabe con el agua y exenta de explotaciones mineras. Es que “se tenga una vida sabrosa”.

Para L6 y M7 los sueños, desde la creación del CRIC, han consistido en vivir en paz y en armonía, lo que para M3 ha implicado “defender los territorios para poder vivir como pueblos, en paz y en armonía”. Por esa razón para M4 dentro de las comunidades, existe el ideal de recuperar las tierras del Valle que en algún momento fueron de la población indígena. Finalmente, para A2 el pueblo Nasa trabaja por sus sueños y para elaborar sus Planes de Vida, “sueños que llegan a través de los *Tehualas*, quienes leen las señas y los consejos de la naturaleza”.

Uno de los sueños dentro de las comunidades Nasa, es fortalecer, fomentar y seguir construyendo su Autonomía, su organización y su resistencia –defensa de la vida–.

Según L2 “los sueños son unos gobiernos autónomos y unos gobiernos propios”. En este sentido, para L6 “siempre se ha soñado con los gobiernos autónomos ancestrales”, poder “administrar el territorio ancestral”. Por eso dentro de la ACIN y el CRIC, se sigue construyendo autonomía, que es ampliar los territorios, que tengamos salud y educación, que se tenga empleo y que “no se vea al ser humano como mercancía” sino como pueblos, que quieren “convivir con los demás”. Para M4, uno de los sueños es “mantener la autonomía territorial, avanzar en nuestros sistemas propios” de salud, educación, que permitan la defensa de la vida, la identidad, la “sostenibilidad económica” y la “subsistencia”.

Para A1, el sueño de las comunidades es “la reconstrucción comunitaria de su autonomía, haciéndose respetar desde la movilización y desde muchas acciones, desde el proyecto de la Noviolencia, porque es meritorio que tomen ese lenguaje y lo hacen desde la dimensión de la autonomía, de ser capaces de autoconstruirse”. Para A2, los sueños están en los Planes de Vida y en los planes territoriales y culturales.

Para L3, los sueños son “tener una comunidad fortalecida, capaz de afrontar los retos que el tiempo va presentando”, y donde “puedan mejorar sus condiciones de vida”.

Para M1, los sueños “son el fortalecimiento de la resistencia”. En esa medida, para M6 “los ideales tienen que mantenerse”, y la organización tiene que poder mejorar las condiciones. “Mientras haya hambre” y pobreza no hay “posibilidad de pensar”. Además de esto, según M7 los sueños del CRIC y de la ACIN, están en fortalecer el sistema de gobernabilidad, el sistema holístico. Para M8 es aprender a administrar y “fortalecer los cabildos”, la capacitación dentro de la organización, el ámbito jurídico, el territorial, el ambiental.

Según L8, los sueños se van identificando mediante sus programas y sus planes, que se van traduciendo en actividades que se dan en el día a día, “entonces los sueños se van ampliando según las acciones y el vivir”.

Para M2, el sueño de las comunidades indígenas es “mantenernos como cultura, como lengua, como identidad, que si no mantenemos nos hará desaparecer”, por esto tienen que poder ser autónomos. Para M4, además de que la comunidad no desaparezca, también está la esperanza en que no desaparezcan las lagunas, los páramos, las quebradas y el patrimonio colectivo”, por ello esos sueños se deben seguir construyendo desde la comunidad, desde la cotidianidad, que “todos construimos y defendemos”.

El sueño de las comunidades indígenas es ayudar y contribuir en la construcción de un nuevo modelo de país, a partir de propuestas y acciones.

L5 considera que la propuesta de país que están haciendo las comunidades “implica que los campesinos, que los sectores urbanos”, y el resto de la población, “vayan también construyendo” para que el sueño “de un país multiétnico y pluricultural” se haga realidad. Para A3 las comunidades sueñan y proponen “una sociedad incluyente, más democrática” y más justa, donde las oportunidades vayan de abajo hacia arriba, y donde la palabra ayude a buscar la dignidad y el valor de lo colectivo, “en una mejora de la calidad de vida”.

Algunos de los informantes, en su respuesta, identifican varios sueños, anhelos, fines o metas, por ejemplo M10, la comunidad busca la autonomía, la educación, pero también tiene sueños “más profundos” como la armonía o el *Kweet Fxindxi*, que es el Buen Vivir Nasa, en donde se incluye que “haya ríos en abundancia”, bosques, y que siga existiendo el equilibrio con lo natural y lo espiritual.

Teniendo en cuenta los resultados anteriores, los sueños que tiene la comunidad pueden ser asimilados a los fines que busca la comunidad. A su vez, estos sueños son

los que alimentan y conforman una ideología, en este caso en concreto la Nasa. Así, las comunidades Nasa “convierten sus sueños en metas, en señales, y van soñando de acuerdo a sus vivencias”.

Los sueños que proyectan las comunidades Nasa no son sueños que puedan cumplirse y materializarse de manera inmediata. Aunque han cumplido con muchos de los objetivos, los que se manifiestan en logros o victorias, en otros muchos casos, como los que muestran los resultados, se trata de sueños que sólo se pueden cumplir con el tiempo, a largo plazo, con el trabajo cotidiano, mediante la convivencia en la comunidad y con la unión de todos los poderes individuales, que son así transformados en poder social y comunitario.

La relación entre los sueños Nasa, y los seis principios del gandhismo, quedan patentes: el sueño de vivir en armonía se relaciona con las ideas de *Ahimsa* y *Satyagraha*, así como con el bienestar del *Sarvodaya*, la autodeterminación del *Swaraj* y el amor por lo propio y lo ajeno del *Swadeshi*. El sueño de seguir construyendo autonomía implica la idea de *Swaraj*, el anhelo de una sostenibilidad económica implica igualmente el *Swadeshi*, y la meta de unos Planes de Vida, es sinónimo de *Sarvodaya*. Del mismo modo, el fortalecimiento de la organización es *Swaraj* y *Satyagraha*, lo que se traduce en mantenerse firme, en tener unas fuertes convicciones, en fortalecer los consejos y centros de poder, lo que queda representado por las ideas de *Panchayat* –“descentralización política”– y autonomía política.

c) Congruencia entre acciones y sueños –medios-fines–

La resistencia Nasa realiza sus acciones en coherencia con sus sueños, Planes de Vida, mandatos y fines de la organización.

L2, afirma que todas las acciones que se realizan dentro de la organización “son coherentes con los sueños” que se tienen, siendo un ejemplo de ello el plan territorial y cultural en donde se dice “con quién, cuándo y cómo” se van a desarrollar los planes. Los Planes de Vida son “los paradigmas” en los que se mueve la comunidad para plantear estrategias y caminos. L5 dice que “se trabaja pensando en esos sueños tratando de sacarlos adelante” cosa que se ha ido logrando. Para M4, “las acciones son encaminadas a esos sueños”, todos los congresos, las mingas, las movilizaciones “están en permanente evolución” para “no perder esos sueños”. L7 por su parte, afirma que las acciones y sueños “son acordes” para la comunidad y “para el resto del pueblo

colombiano”, desde las organizaciones se trabaja para “operativizar estos sueños”, que se han venido cumpliendo.

Para L2 existe congruencia entre medios y fines en tanto que para el movimiento indígena “no importa si es Uribe o es Santos”, porque se tiene: 1) buena organización local; 2) sentido de identidad, y 3) capacidad de convocatoria gracias a las decisiones consensuadas. Para L1, si se siguen los principios y mandatos de la comunidad, contra los diversos tipos de cooptación, en esa medida se es coherente; cuando se contrarrestan las acciones que quieren debilitar y desestabilizar al movimiento”.

Para L3, la ACIN ha contribuido al fortalecimiento de una comunidad “organizada y unificada”, lo que ha permitido que muchos de los sueños de 1994, con su creación, se hayan ido cumpliendo con algunas dificultades, porque “los desafíos que pone el Gobierno” y el conflicto no son fáciles. Por eso se maneja el tema de salud, la educación, lo territorial, la mujer, los tejidos, los Planes de Vida, las relaciones internacionales y con el Gobierno, para cumplir esos sueños. Finalmente, M9 afirma que “a la comunidad indígena se le colonizó desde el pensamiento”, y por eso es necesario “descolonizarlo”, así la congruencia es seguir siendo ellos mismos.

Las acciones y los sueños de la resistencia Nasa son congruentes en tanto que para ellos la “palabra sin acción” y la “acción sin palabra” son vacías. En esa medida, muchos de sus discursos se han materializado en los programas llevados a cabo y en sus resultados.

Para M2, M6 y M10, la palabra es muy importante, de donde se desprende la coherencia entre medios y fines. Para el primero de ellos M2, una máxima dentro de las comunidades indígenas es que la palabra y la acción van de la mano, para lo que dicen “la palabra sin acción es ciega”. Se pueden “hacer muchas cosas pero si no se comparte a través del dialogo o la reflexión es ciego”. Por eso las acciones que se realizan no son desde lo individual sino desde lo colectivo, siguiendo la coherencia y conciencia comunitaria. De esta manera para este mismo miembro la organización continúa diciendo que la coherencia más grande “es seguir viviendo y no dependencia del Estado”. En esa medida, la fuerza organizativa no es sólo un discurso, porque la palabra se vive, es la vida misma de los pueblos, “por eso se llama caminando la palabra” y por eso el CRIC es la casa grande “somos todos”, y por eso los consejeros están dos años, “para que sea la comunidad el ejercicio de organización”. Es así como se han ido cumpliendo los objetivos y los sueños de la comunidad.

Para M6 existen muchos avances, resultados y conquistas, como por ejemplo la relación con otras comunidades indígenas de Canadá o México, que están muy

entusiasmados con el proceso de autonomía y de construcción propia. Él reconoce que “hay problemas y debilidades” que vienen de diversos intereses que hay en conflicto, y esos son los que preocupan a la comunidad, “porque el Estado es muy hábil”. M10 afirma que se actúa en relación a los sueños, pero esos sueños no se ven tan palpablemente, están más ocultos, y se vivencia con el *Kweet Fxindxí*, que se sostiene en medio de tantas problemáticas y debilidades, así como que no es un discurso sino una vivencia.

Los sueños y las acciones de la resistencia Nasa son coherentes en tanto responden a su cosmovisión, como son sus ideas de tierra, armonía, equilibrio, y *Kweet Fxindxí*.

Para M3, los medios y los fines son coherentes en tanto que “es una resistencia pacífica” que “busca la protección de la casa o el territorio”, que es el lugar donde están “los espíritus, de la cultura, y el pensamiento”.

Para, M2 la tierra es la madre –*Uma* en Nasa–, que representa lo femenino y está presente en toda la naturaleza. Por eso “es preferible morir de hambre antes de ir a tumbar o dañar sitios sagrados” o ser incoherentes y matar a la madre.

M7 afirma que existe congruencia entre medios y fines, porque todo lo que se desarrolla es para llegar en algún momento “a la armonía y equilibrio como pueblos indígenas”, donde “la resistencia sea cada vez más armónica y creativa”. L4, por su parte, es muy concreto y afirma que hay coherencia entre medios y fines “en tanto se trabaja en construir autonomía, armonía” y en mantener el equilibrio en el territorio.

Finalmente, A1 afirma que las comunidades Nasa han ido aprendiendo a través de la experiencia, como fueron los ensayos armados del MAQL, se dieron cuenta que los alejaba de sus fines, y por eso han ido perfeccionando la relación de la coherencia moral entre medios fines, que es una de las principales enseñanzas del proyecto de Gandhi, donde medios y fines no están separados, y que “un proyecto justo no se puede reivindicar con medios injustos o imponiendo la violencia, cosa que han aprendido las comunidades Nasa”.

Los sueños y las acciones de la resistencia son coherentes en tanto que provienen de la comunidad y su sentido comunitario, como son la toma de decisiones consensuadas, sus mandatos y sus Planes de Vida.

L4, L5, M1y M3, afirman que la coherencia entre medios y fines en las comunidades indígenas se debe a que todas sus acciones provienen de la comunidad y de la toma de decisiones consensuadas. Para M1, colaborar con la ACIN significa representar la opinión del cabildo, de mi familia, de la comunidad, de sus Planes de

Vida, de la esencia que se tiene como un grupo humano, por eso hay coherencia. Para M3 hay congruencia de medios y fines en tanto en todo momento se trabaja desde la comunidad, y nunca se ha “perdido ese listón”.

L5, por su parte, afirma que el CRIC y la ACIN trabajan de acuerdo a los sueños, “pero que cada momento exige su contradicción”, y en esa medida la manera de afrontarla “se hace en colectivo”. Para L4 “hacia esa coherencia se trabaja” en “construir autonomía, armonía” y equilibrio.

En ocasiones existen contradicciones o incongruencias entre las acciones y los sueños que se tienen.

Para M8, se es coherente pero en otras ocasiones, algunos representantes, hacen acciones que no benefician a la comunidad, sino para mantenerse dentro de la estructura de la organización, entonces ha pasado que no se les ha dado oportunidad a jóvenes o mujeres que vienen con ideas nuevas, entonces hay dificultades porque algunos líderes se han acostumbrado a vivir allí.

La congruencia entre las acciones y los sueños o la relación permanente que debe existir entre los medios y los fines, es uno de los principios básicos y más representativos de la Noviolencia. En este sentido, es muy representativo que la mayoría de los informantes de los distintos grupos consideren que sí existe una congruencia entre los medios y los fines que utilizan los Nasa, aunque esta relación y congruencia se explique de diversas formas y haya un entrevistado que considere que en algunos momentos no existe congruencia.

La congruencia entre acciones y sueños queda explicitada de acuerdo a los Planes de Vida y los mandatos de la comunidad. Esta misma idea se reitera en la unanimidad y en los Planes de Vida, para los cuales se trabaja desde la cotidianidad. De esta forma, los medios se convierten en fines y los fines en medios.

Otro aspecto de vital importancia a la hora de abordar las explicaciones que dan los Nasa de su congruencia entre acciones y sueños, se encuentra en la idea del respeto y valor de la palabra. El lema “la palabra sin acción y la acción sin la palabra son ciegas” es un ejemplo muy representativo del valor de ésta, pues significa, por una parte, el cumplimiento de lo que se dice –materializar un discurso–, y por otra, que las acciones que se emprenden tienen que ser compartidas, consensuadas y con fines comunitarios y colectivos, no sólo individuales. Este aspecto del respeto por la palabra podría asociarse perfectamente con la “firmeza y búsqueda de la verdad” o *Satyagraha* gandhiano.

d) Futuro, retos, desafíos y aportes

Un reto y un desafío para los Nasa es seguir construyendo, dinamizando y propiciando acciones desde lo local o comunitario, desde las bases sociales de su organización, desde abajo, desde los resguardos indígenas, desde la autonomía y la autodeterminación.

L1 afirma que es importante seguir manteniendo fuertes “los principios básicos” como el de la comunidad, “que es fundamental”. Frente a esta idea básica M3 complementa diciendo que hay muchos retos y desafíos, en la medida en que hay muchas formas cooptación, y la forma de superarlos es manteniendo “las raíces” de lo “colectivo”. M4 dice que “el futuro está en seguir creando autonomía”, desde “todos los rincones, desde las señas”, desde la comunidad y la “autonomía integral” –*Poorna Swaraj*–. Para L3, el reto está en mantener una “resistencia activa, dinámica, propositiva y abierta frente a otros actores y contextos”. Para L4, “el desafío está en tener territorios autónomos”, con seguridad jurídica, con gobiernos legítimos, fuertes y organizados, que permitan mantenerse como comunidad y defender los derechos de las mismas.

Para M7, la pujanza está en fortalecer el liderazgo desde lo comunitario, porque de esa manera se mantienen frescamente y dinámicamente, para que en “20 años no se llene de profesionales vacíos”, por eso “la lucha y su conocimiento debe ser desde la comunidad y lo institucional”. Por esta razón, el futuro está en fortalecer la universidad, para que haya elementos y estructuras propias y los jóvenes sean formados pensando en la comunidad.

Finalmente, M10 dice que un reto importante es “tomar” o seguir teniendo “la iniciativa, llevando la delantera”, anticipando y teniendo mucha inventiva, ahí está la clave para los indígenas y “muchos procesos del mundo”.

Las comunidades indígenas del Cauca tienen como retos los pactos humanitarios y el manejo de las relaciones y las negociaciones con el Estado y con los diferentes actores armados inmersos en el conflicto.

Para L2, una de las cosas a las que el movimiento indígena debe hacer frente es a los llamados “pactos humanitarios” –o humanización de la guerra, con el Gobierno, las guerrillas y los paramilitares–, “no a las minas”, que van en contra de sus ideologías; para que no nos cataloguen como “paraestatales” o como bases de la guerrilla, entonces ese es uno de los retos.

Para L3, uno de los desafíos más grandes es “sobrevivir al avasallamiento económico en el territorio, la entrada de transnacionales”, la “confrontación armada” y

sobre todo el llamado “postconflicto”. Por esa razón, el movimiento indígena tiene que hacerse entender con el resto de la sociedad colombiana. De la misma forma, “hay que mantener lo que se ha construido” y superar el problema social activado con la guerra y la violencia en el país, que ha generado un “grado de impunidad” y “criminalidad” muy grande.

L6 afirma que otro de los grandes desafíos y obstáculos son la Organización de Pueblos Indígenas del Cauca (OPIC), la Asociación Regional Indígena por la Seguridad Alimentaria (ARISA), los “Avelinos”, o los “Lorenzo Ramos”, organizaciones indígenas “que han sido colocadas” por el Gobierno y otras organizaciones para generar desunión, “pero se han logrado superar”.

De esta manera el líder reitera que “el tema del desarme no se va a dar totalmente, las FARC no son tan ingenuas de entregarlo todo –las armas, equipos, etc. –, por esa razón ahí va a quedar delincuencia, y por eso la Guardia se está preparando para lo que nos espera”.

M8 afirma que uno de los retos es estar “preparados para la paz”, porque siempre se han preparado para la guerra, por ello es tan importante la educación de los jóvenes y su acceso a las universidades.

Por último, A2 considera que la comunidad Nasa tiene muchas cosas que decir frente al llamado postconflicto, porque es “una fuerza estratégica en una zona como el Cauca”, tan afectada por la guerra, por tener territorios de paz como la María, que es un símbolo que tiene que ir creciendo a lo largo de Colombia y aprender de los Nasa “a reconstruir el tejido social, a generar confianza en la gente, a aprender a darle dignidad a la población porque Colombia es un pueblo luchador”.

Uno de los desafíos de las comunidades indígenas es sobreponerse también a las diversas formas de cooptación que se van generando y formando –dado que no son estáticas–, como son las formas de producción, las multinacionales, la minería, la educación, los medios de comunicación o la globalización.

Para L1, concretamente, uno de los grandes desafíos o retos es seguir “contrarrestando” todas las “formas de cooptación”. Existen diversas formas de cooptación, y en esa medida, diversas formas de resistir. “No se ha alcanzado al cien por cien, por eso el camino es seguir construyendo”, hay que fortalecer la resistencia y los “Planes de Vida”, porque “la cooptación es muy fuerte”. Para M2 uno de los desafíos más importantes es el futuro de la madre tierra, frente al que se sigue trabajando por su liberación y protección, “porque en el Cauca hay bosques, nacimientos de agua, el río

Cauca, el Magdalena”, ríos muy importantes, y no se puede acabar con esa riqueza nacional y de la humanidad, que se están viendo amenazados por las formas de producción.

M3, por su parte, dice que es necesario seguir aportando desde “la perspectiva y el significado de lo que es el territorio”, porque los Nasa no quieren enriquecerse, y tampoco creen que “no se pueda hacer empresa”, sino que hay que usar los recursos adecuadamente, no somos dueños del territorio, y ese es un gran aporte “para Colombia y el Mundo”.

L6, de la misma forma, dice que “vienen retos muy duros”, porque “se aumentan los atracos, los robos, la delincuencia común”, pues “hay comuneros sembrando coca, marihuana”, y muchos factores externos de cooptación donde la comunidad con la unidad y la “autodisciplina” tiene que ir superando.

Así mismo, M7 piensa que uno de los retos se encuentra en la educación de la juventud, que salen de los colegios “mal orientados”, seducidos por el consumo y con “un vacío profundo”, por eso la comunidad tiene que seguir trabajando desde la universidad para superar estas problemáticas. M10 afirma que los retos van de acuerdo “a las nuevas patas del monstruo”, que es muy diverso, como “la minería, los transgénicos, la explotación biogenética, los efectos de la industrialización, el calentamiento global, que son las nuevas garras que pone en el territorio”. Estos retos que a su vez son “más globales”, cuyas respuestas serán según “donde se golpee”, de ahí la importancia de “tener iniciativa”. Finalmente, para L9 las comunidades tienen dificultades a diferentes niveles, como lo “son el local, el zonal, el regional, el nacional o incluso el internacional”, porque la defensa de la vida, de los derechos colectivos, no es solo en Colombia sino en el mundo entero. Por esa razón, es que “es necesario pensar en más estrategias, contra retos como la minería y las multinacionales” que son temas que afectan y “son muy espinosos” para las comunidades indígenas.

Un reto y un desafío de las organizaciones es fomentar y seguir construyendo un proceso sin necesidad de las armas, donde se creen alternativas para resolver los conflictos sin violencia, donde se creen propuestas y se inste a no acostumbrarse a la guerra, a tomarse la paz en serio.

Según M1 un aporte al igual que desafío para el futuro de Colombia, es seguir apostándole a la resistencia sin armas, “aprender a acallar los rifles”, aprender a trabajar comunitariamente, con todos los problemas que tenemos”. Por eso, un reto es “desacostumbrarse del conflicto”, porque “siempre hemos vivido en medio

previniendo”, lo que implica un gran desafío con los desvinculados y desmovilizados que se han acostumbrado a las armas. Por eso, “hay que poder generar una paz sostenible”, donde se deje de ser víctimas, pues aunque no se quiera sí que afecta.

Del mismo modo, M4 opina que “hablar de paz”, es necesariamente hablar “de un país a futuro”, y de las verdaderas condiciones “de igualdad”, de “garantías de vida, y de participación”, porque la población tiene miedo, y los que están hablando de paz son los dueños de la guerra.

Por esta razón, L3 dice que “es importante mostrar que las comunidades Nasa “están pensando en la paz de manera seria”, en la construcción de “mecanismos de resolución de conflictos”, en la necesidad de pensar el país de los pueblos, desde abajo, y de allí los esfuerzos por unirse con otros sectores y de negociar con el Gobierno”. Por ello se ha luchado para mantener una resistencia con propuestas, que buscan una paz para Colombia y una afirmación de sus pueblos. Así, L4 comenta que el movimiento indígena ha aportado mucho a Colombia en términos de “conciencia”, en mostrar que se pueden hacer cosas desde la “organización” y “que no hacen falta armas” para conseguirlo, que es necesaria la movilización porque con la quietud y pasividad no se consigue nada, y que con el simbolismo, la fuerza, la voluntad y la organización, es posible.

Al abordar el futuro y los retos y desafíos que se plantean las comunidades indígenas del Cauca, existen aspectos que son pertinentes tenerlos en cuenta, y que pueden ser analizados desde una lectura de la Noviolencia. El primer aspecto que se puede resaltar es que en dos de los resultados, el uno y el tres, se hace hincapié en el fortalecimiento de unos valores y unos principios que permitan tanto la prevención, como el mezclarse y contrarrestar las diferentes formas de violencia y dominación. Si no existen estas bases sólidas, las formas de dominación, al ser tan diversas, al final pueden terminar calando. Por esta razón un desafío y reto para las comunidades es seguir manteniendo sus sólidas bases comunitarias, identitarias, culturales y de bienestar, y continuar así con una resistencia activa en la que se vaya construyendo e imaginando alternativas desde sus propias formas de vida, para seguir luchando, mezclándose y contrarrestando esas formas de violencia.

También las comunidades del Cauca ven como un desafío la forma de relacionarse con otros sectores sociales, en las que la población indígena, desde la idea de que “solos no podemos”, intenta superar la dimensión exclusivamente de resistencia,

dejando de estar atrincherada y buscando al resto de la población del país para trabajar y construir con ellos.

Teniendo en cuenta la autodeterminación que representa el relacionarse con otros sectores –el sentido del *Swaraj* y el *Swadeshi*–, el tercer y último aspecto a comentar es que las comunidades identifican como retos o desafíos el seguir construyendo sin las armas y creando alternativas para condenar y superar los ciclos de violencia en Colombia, así como para buscar medios alternativos a la propia violencia.

Se trata del mismo sentido que tiene la *Satyagraha*, crear una forma de resistencia creativa y alternativa que critica la muerte violenta y apunta por una vida de bienestar. Lucha sí, pero por la vida y desde la vida.

e) Algunas contradicciones y autocríticas

En el interior de las comunidades indígenas existen problemas de ego y de liderazgo entre algunos de sus líderes.

Para M1, en algunas ocasiones “hay mucho cacique y poco indio” por problemas de egos y liderazgo. Muchos mayores no quieren dejar de ser símbolo de liderazgo, lo que trae consigo contradicciones. “Muchos jóvenes, al ver la inmovilidad de algunos de esos líderes, pierden la iniciativa y en algunos casos hasta la esencia del Nasa” –continúa M1–.

Existen diferentes focos de crítica al movimiento indígena del Cauca, siendo estos propiciados por el conflicto y los actores en disputa.

Para M1, el sentido de lo comunitario se ha perdido en algunos momentos precisamente “por el problema del poder”, un ejemplo de ello es la OPIC, donde uno de sus fundadores y su hija, hacían parte del CRIC, porque “hay muchos intereses de por medio”. Para la preguntada, el problema se ha agudizado en 2012 con la instauración de las reservas campesinas apoyadas por actores legales e ilegales, “que se hacían desde las alcaldías para debilitar el movimiento”. Tal es la influencia externa que en algunos cabildos “hay casos” donde “existe una especie de ilegalidad permitida”, como en el caso de cultivos ilícitos, en donde la comunidad no tiene “la fuerza suficiente” para quemarlos o capturarlos, puesto que la presencia de grupos armados, lo imposibilita.

Para M9, existen muchos intereses que quieren “desbaratar” lo que hacen las comunidades indígenas Nasa, como ocurre en el caso de la OPIC. Esta idea es complementada por M4, que afirma que “la crítica viene en muchos sentidos del poder judicial, que está en manos de los terratenientes”, si no “qué explica que Uribe no haya

caído”. En esa media “cualquier cosa que haga el movimiento indígena es un problema”, y por eso difaman diciendo que “el movimiento busca pobreza”⁶⁴².

La M8 dice que esos grupos paralelos, “generan contradicciones que ellos mismos han querido crear”, de esta forma no se sabe muy bien si están asociados a las izquierdas, a los paramilitares, pero sí se sabe que han generado dificultades, como “amenazas a Guardias” y a miembros de la organización. Es verdad que, como en todo proceso, existen inconformidades, pero el problema ha crecido porque muchas personas se dejan llevar por influencia de otros grupos.

L3, del mismo modo, dice que siempre han existido “estrategias del Gobierno” para “desestabilizar”, por ejemplo el INCODER y el Ministerio del Interior, por medio de la adjudicación de tierras generó “confrontaciones entre campesinos, indios y afrocolombianos”. Finalmente se superó desenmascarando la estrategia del Gobierno, y mostrando que era para generar desconfianza entre los pueblos.

Para L5, la crítica se hace a todos los aspectos del movimiento indígena. A la Guardia Indígena se le ha criticado su estética militarista, “por cómo hacen sus ejercicios físicos” y su forma de organización, pero eso no tiene nada que ver porque la Guardia no puede ser militar, “porque perdería su simbolismo” y la propuesta que se hace desde una resistencia sin armas.

M6 afirma que el movimiento es una amenaza “para los ganaderos, la iglesia y los terratenientes”, y que por esa razón, estos sectores intentan deslegitimarlo. Por ejemplo en los años 70, con la fundación del CRIC, se creó el CRAC, buscando dividir. “Uribe lo está haciendo con la OPIC”, y acusando al CRIC de ser un movimiento pro-insurgente por no “apoyar y legitimar la Seguridad Democrática”.

El L6 dice que de esa crítica, fomentada por el Gobierno, han surgido no sólo la OPIC, sino también ““ARISA”, los “Avelinos”, “los Lorenzo Ramos””, para generar la desunión.

Para L9, dentro de la organización existe una preocupación por “los vacíos de identidad política” que se pueden provocar, porque hay personas que después de haber sido Guardias, han entrado a grupos armados, lo que muestra lo mucho que influencia el conflicto y lo que puede afectar.

⁶⁴²Una de las formas por medio de las cuales el Gobierno de Uribe ha buscado el desprestigiado de todos los movimientos que no profesan con las ideas del capitalismo porque no están de acuerdo con las ideas de progreso material y económico o las formas de consumo ha sido reduciendo sus objetivos, propósitos y asociándolos a que buscan y quieren pobreza.

A1 considera que las comunidades indígenas no están exentas de la influencia de los “grandes aparatos u otros estamentos de la sociedad”, desde donde se han hecho críticas muy duras al CRIC por su burocratización.

En ocasiones se deja de lado el sentido de lo comunitario, se toman decisiones piramidales, se le da mucha importancia a administrar y se olvida lo local y lo colectivo.

Este resultado es parte de la opinión de cuatro miembros de la organización y un académico, generando una especial atención el hecho de que ninguno de ellos concuerde con ninguno de sus líderes. M1 considera que “en la comunidad casi siempre las decisiones se toman a partir de la comunidad”, sin embargo también siempre “hay la opinión de alguno de los líderes”.

De esa forma para M3, muchas decisiones se toman de manera consensuada, sin embargo hay momentos donde se han tomado decisiones que se pueden considerar “piramidales o autoritarias”, tomadas por algunos dirigentes pensando que es lo mejor, pero perdiendo lo colectivo. Para esta entrevistado, “se ha contaminado y se han aprendido muchos vicios externos”, que llevan a perder un poco el sentido de lo comunitario y lo colectivo, siendo contradictorio el discurso con la práctica, “quizá por las necesidades de la misma lucha”, pero –advierte– este sentido no se puede perder.

Continúa M3 diciendo que “ningún proceso es perfecto y todo el mundo tiene su pecado”, y en este sentido, los “liderazgos” “se reclaman” “en las comunidades orientando”, la organización se ha dejado llevar por los proyectos, por la administración y ha dejado apartado un poco el proceso local, lo que “es una crítica permanente”. En casos se cae en propuestas del Gobierno, y no en propuestas autónomas, se habla de salud, de educación propia, pero en el fondo tiene la estructura del Gobierno con otro nombre. Por ello, “el llamado es de retomar la coherencia, la humildad y la honestidad”. “El sueño de la armonía es algo que no se termina nunca”, por eso se deben mantener las bases de la comunidad, no perder la perspectiva de lo local, dónde se camina realmente la palabra de los pueblos, pues hay que seguir construyendo en los territorios.

Para M8, las decisiones son colectivas, pero también “hay personas que han sido gobernadores, consejeros” y han ocupado cargos políticos que inciden en las decisiones. Esta incidencia en ocasiones genera contradicciones “porque estos líderes dan algunos lineamientos o guías en donde no se tienen en cuenta a los jóvenes o a las mujeres”, generando fallos en la medida que los líderes han querido imponer planteamientos dejando de lado la voz de la comunidad.

Para M10, los procesos de resistencia indígena en el Cauca no pueden verse “como el paraíso”, tiene muchas debilidades y muchas contradicciones que van saliendo también desde adentro, desde el tipo de liderazgos que se van asumiendo, hasta las economías que van llegando, de las visiones políticas que van entrando, que no siempre responden a la lógica de lo comunitario o al sueño profundo de la armonía y el Buen Vivir.

En última instancia, A2 considera que el CRIC como tal podría, en un caso hipotético, atravesar por un proceso de debilitamiento inducido desde el Estado y los actores del conflicto, en la medida en que “cada pueblo, cada resguardo, tendrá que ir haciendo frente a sus problemáticas, porque el capitalismo es cada vez más local, y anteriormente era más regional”, haciendo que el CRIC “ya no pueda resolver los problemas que ocurren en cada localidad o zona”. “Por eso cada pueblo tendrá que resolver lo suyo y no esperar que lo resuelva otro”. Este proceso, que posiblemente venga del fortalecimiento de lo local, “puede que debilite al CRIC, pero no al movimiento indígena; al contrario, puede que lo revitalice”.

Las críticas nacen del desconocimiento y las barreras mentales que existen entre Occidente y el indígena y viceversa.

Este resultado se toma de la opinión de L4, que considera que las diferentes críticas que hay al movimiento, a la Guardia, a la aplicación de la justicia o remedios, y a la cosmovisión, “se hace desde el desconocimiento y desde la falta de reconocimiento de otras dinámicas, porque en muchas ocasiones se dice lo mismo de sindicatos, de los estudiantes, y de todo el que construya algo alternativo”. Para este líder las personas que critican al movimiento tampoco están dispuestas a dialogar, escuchar o entender, porque desconocen el significado del destierro, del juete, de la simbología espiritual, del remedio o de la armonización. Estos hechos se dan, en parte, porque una de las principales contradicciones que existen en el movimiento son las barreras que se han creado como indígenas dentro de los resguardos, por eso un gran sueño o meta es superar esas barreras mentales y pensar como pueblo Nasa. Para L4 es necesario dejar de estar encerrados en los cabildos, dejar de tener barreras, no se puede “enjaular a un pájaro que va volando”, esas barreras no lo dejan avanzar.

Los anteriores resultados pueden abordarse desde tres perspectivas: primero, la crítica se asume como un hecho sistemático y de persecución que realizan los enemigos del proceso; segunda, las comunidades asumen la crítica y la manera en que la entienden, como un desconocimiento de los indígenas y una incompreensión por parte de

“Occidente”; y tercero, se asume que más que críticas existen llamamientos o apelaciones de los miembros de la comunidad que buscan mejorar y cambiar situaciones que pueden ser contradictorias.

Para el caso de la incompreensión –y hasta persecución– de la cultura indígena, de muestra un botón: el programa de tirada nacional “Séptimo Día”, que fue encargado y emitido en tres entregas durante 2015, la primera el domingo 26 de julio, la segunda el 2 de agosto y la tercera el 9 de agosto, donde se acusó a los Nasa de casos de corrupción en el interior de sus comunidades, donde se arremetió repetidas veces contra el derecho de los pueblos a la autodeterminación, donde se atribuyeron a las comunidades nexos con la guerrilla, donde los indígenas fueron calificados de alcohólicos, y donde se acusó a los resguardos de ser lugares donde reina la impunidad en los que la violencia es el pan de cada día.⁶⁴³

Sin embargo, esta persecución no termina aquí y no se limita a los medios de comunicación, sino que trasciende al Estado colombiano, puesto que el pasado 19 de septiembre de 2015, uno de los líderes más influyentes y representativos del movimiento como es Feliciano Valencia, fue condenado a 18 años de cárcel por el delito de “secuestro simple”, por los hechos sucedidos en la María Piendamó el 14 de octubre de 2008, en los que un militar infiltrado en la Minga fue descubierto por la Guardia Indígena y la asamblea, siendo retenido durante 14 horas. La detención del soldado por la comunidad fue atribuida a Feliciano Valencia por ser éste quien presidía la asamblea,⁶⁴⁴ lo que resulta una muestra clara y evidente más de que la persecución no

⁶⁴³Para mayor información sobre el tema se puede consultar, SALAMANCA, Sebastián, “Séptimo Día y la parábola de los Ciegos”, SEMANA, 6 de agosto de 2015, recuperado de: <http://www.semana.com/opinion/articulo/sebastian-salamanca-septimo-dia-la-parabola-de-los-ciegos/437593-3>, RODRÍGUEZ, Cesar, “Los indígenas de Séptimo Día”, EL ESPECTADOR, 13 de agosto de 2015, recuperado de <http://www.elespectador.com/opinion/los-indigenas-de-septimo-dia>, consultado el 10 de septiembre de 2015, ONIC, “El programa Séptimo Día de la cadena Caracol sobre el Movimiento Indígena: Un reportaje ideológico al servicio de intereses políticos de la extrema derecha” 8 de agosto de 2015, recuperado de: <http://cms.onic.org.co/2015/08/el-programa-septimo-dia-de-la-cadena-caracol-sobre-el-movimiento-indigena-un-reportaje-ideologico-al-servicio-de-intereses-politicos-de-la-extrema-derecha/>, LAS 2 ORILLAS, “Séptimo Día acusa a los indígenas de tener nexos con la guerrilla” recuperado de: <http://www.las2orillas.co/septimo-dia-acusa-los-indigenas-de-tener-nexos-con-la-guerrilla/>

⁶⁴⁴Para mayor información se puede consultar: NOTICIAS CARACOL, “Feliciano Valencia, condenado 18 años de cárcel por secuestro de militar”, 16 de septiembre de 2015, recuperado de: <http://www.noticiascaracol.com/colombia/el-cti-capturo-en-Cauca-al-lider-indigena-feliciano-valencia>, PACIFISTA, “Esto dice la sentencia contra Feliciano Valencia” 18 de septiembre de 2015, recuperado de: <http://pacifista.co/esto-dice-la-sentencia-contra-feliciano-valencia/>, EL ESPECTADOR, “Condena a Feliciano Valencia”, 19 de septiembre de 2015, recuperado de: <http://www.elespectador.com/opinion/editorial/condena-feliciano-valencia-articulo-587316>, consultado el 20 de septiembre de 2015, EL ESPECTADOR, “Condena de Feliciano Valencia es una provocación”: indígenas del Norte del Cauca. 16 de septiembre de 2015 recuperado de: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/condena-de-feliciano-valencia-una-provocacion-indigenas-articulo-586642>

cesa, y de que ante las críticas externas y la persecución, la comunidad tiene que fortalecerse, pues se trata de otro elemento influyente contra el que deben luchar.

La segunda perspectiva, la que asume la crítica como fruto del desconocimiento, es muy importante y se asimila a “Verdad Epistemológica” de Gandhi, pues es una verdad que puede fallar, y que sólo puede conocerse con la interacción. Por esta razón, el entrevistado habla también de las barreras puestas por los Nasa hacia otros sectores sociales. La crítica, no se trata de sólo posturas irreconciliables, sino de puntos de vista que pueden llegar a dialogar.

La tercera perspectiva, la de asumir la autocrítica, puede ser entendida desde un punto de vista positivo, donde más que una forma de desprestigiar o deslegitimar, ésta sea vista como una forma de llamar a la mejora y al mantenimiento de los principios rectores de la comunidad. El que se trate de un proceso en constante construcción implica también el reconocimiento de la autocrítica, en pro de la resolución de las carencias y necesidades de la comunidad. Por esta razón es tan importante que, desde la comunidad y las autoridades, se trabaje para solventar las contradicciones que se aprecian al interior de las mismas comunidades.

Otros temas, como el regreso y fortalecimiento de lo local, son claves para seguir manteniendo la relación entre sueños y acciones, pues es en lo local donde la resistencia puede materializarse y constituirse como un hábito. Las relaciones burocráticas y administrativas son importantes, pero sólo pueden ser efectivas mediante la participación y veeduría local, de tal forma que, cuanto más visible y transparente sea esta administración menos críticas y difamaciones recibirá la comunidad. El respeto por la verdad tiene que mantenerse como hasta hoy en día, y si es posible, fortalecerse –al modo como se percibe el término *Satyagraha*–.

f) Casos y experiencias concretas

- Educación propia –universidad indígena– y salud propia

La educación es uno de los pilares y puntos de lucha más importantes dentro de las comunidades indígenas.

Para L7 “a pesar del conflicto se han hecho muchas escuelas”, como escuelas juveniles, la universidad propia, porque la educación “es la clave” para que se piense y se construya desarrollo en el Cauca, y para que se dé el “cumplimiento de los Planes de Vida”.

Para L4, hay muchos espacios educativos, la minga es uno de ellos donde se da la “trasmisión cultural” y las “relaciones comunitarias”. Para M1, “la educación ha servido para la prevención y concientización de los problemas del conflicto, como el reclutamiento infantil, el “programa de regreso a casa” donde se enseña a ver el conflicto de otra forma, “porque los niños juegan a los “policías y ladrones” como “guerrilleros y soldados””. “Por ello es necesario volver a los jóvenes políticamente fuertes, para que sigan construyendo desde la comunidad, y aprendan a prevenir el conflicto”. Por esa razón para M4 hay actividades artísticas, lúdicas, asambleas permanentes, y planes de emergencia, para salir de estas dinámicas del conflicto. Es por esto que para M5, se habla de “Educación para la resistencia”, porque “el primer paso fue ver qué pasó con la cultura” y el pensamiento propios, con las formas de vivir, porque si no hubiese habido “resistencia para la educación” hubiesen desaparecido los pueblos, en esa medida la “educación tiene que ser pensada para cada pueblo”.

Para M5, la educación tiene tres funciones, 1) construcción de normas para la convivencia; 2) formación de acuerdo a las necesidades del medio y 3) formación de unidad y de criterios para concertar con otros pueblos. Por ello, la educación es el pegamento o aglutinante que une a toda la organización, porque la educación tiene que ver con la producción, con la salud, y en general con todas las esferas, por ello, en Colombia se está lejísimos de tener un sistema educativo adecuado y de ahí viene la pugna para el fortalecimiento del Sistema Educativo Indígena Propio (SEI) y el Programa Educativo Comunitario (PEC) frente al Programa Educativo Institucional”.

Para M6, la lengua es muy importante porque es el vehículo transmisor de un conocimiento y una sabiduría indígena ancestrales, “porque no es fácil traducirlo todo al español el ser indígena”, por eso es necesario que se mantenga su propia lengua. Para M8, es importante que la juventud tenga acceso a la universidad, “porque no todos los jóvenes repiten lo que dicen sus profesores”, y porque puede aportar otras miradas y otros caminos a las comunidades”.

La Universidad Indígena potencia los procesos educativos y de resistencia, cumpliendo una función de vital importancia dentro de la comunidad.

L9, ve que la universidad indígena es una “estrategia política y de resistencia que potencia los marcos culturales, la historia, y la pervivencia de los pueblos”. Desde la universidad, se intenta “aportar a la transformación educativa” que necesita la comunidad y el país, por eso es el marco del sistema educativo propio, “siguiendo los principios de la organización”. No es fácil salirse del esquema Occidental, por ello se

habla igualmente de “programas de formación, como en lenguas originarias, en pedagogía comunitaria, en administración y gestión, en desarrollo comunitario”, y, con el solsticio del 24 de junio, con el nuevo año Nasa, se impartirán “diplomados en idiomas propios y desde el punto de vista organizativo y jurídico, del que se puede participar”. Aprovechando las relaciones internacionales “se ha avanzado en procesos de maestrías, por ejemplo en desarrollo de identidad, porque la visión indígena dista mucho de la de Occidente, entonces hay una maestría con la Universidad de Uraccán de Nicaragua, y la Universidad de Amawtay Wasi de Ecuador, donde se imparte el programa de “Comunicación propia intercultural con enfoque de género”. Las acciones de la universidad sólo se verán en el tiempo y en el acompañamiento de las diferentes actividades”.

Para M5 “con el nuevo año Nasa inician tres programas que son: “Comunicación Intercultural”, “Derecho Propio” y “Revitalización de la Madre Tierra””. Para esta misma miembro, “la Universidad se formó después de haber formado ya a los maestros, entonces por eso se pensó en la necesidad de esta universidad, para potenciar todo el proceso”. Para M6 es muy importante la universidad porque ha permitido experimentar con otros sistemas, otros métodos, ha potenciado la ingeniosidad, no sólo porque muchas veces ese modelo contradice al que se tiene desde el Estado colombiano, sino que se construye la sociedad que se quiere, no sólo desde el conocimiento específico sino desde el libertario, de liberación, de descolonización.

Para M7, el fortalecer la universidad permite que haya una estructura con elementos propios, donde se podrán formar los jóvenes de la comunidad, pues es “fundamental poder vivir y capacitarse en un mismo espacio”, donde se generen a su vez dinámicas de liderazgo que contribuyen a la puesta en marcha de la resistencia.

Para M9 la educación se constituye en uno de los pilares de la organización, en la medida en que fundamenta los diferentes valores y principios culturales e identitarios que representan la moral y la ética de la población indígena. Muy acertadamente, las comunidades ven en la educación “el cemento” del resto de procesos, como son el de la economía, la salud, la participación política, y en general, todos los aspectos de la vida de las comunidades, porque saben que en la memoria y el fortalecimiento de la cultura es la forma para seguir perviviendo como pueblos.

Además de la educación propia, también existen programas que buscan el fomento y fortalecimiento de la salud propia.

Para L6, L7, L8 y M10 existen programas en salud propia, la autonomía y la administración del territorio implican la salud.

Para M4 y M6, la necesidad de reconstruir los saberes, conocimientos y prácticas que tienen los pueblos, para que no desaparezcan, es la que empuja a la creación de modelos propios de salud. Para M2 “se fomentan la medicina propia y los conocimientos ancestrales de los *Tehualas*”. Por esta razón, los mayores son considerados como la autoridad espiritual y los médicos que orientan y aconsejan a la comunidad.

Finalmente, para A3, el proceso organizativo Nasa ha permitido la creación de sus propias Instituciones Prestadoras de Salud (IPS), con su propio sistema de salud, donde también se han logrado convenios con los hospitales del Cauca, para que las mujeres puedan guardar sus cordones umbilicales para sus rituales y para fortalecer su salud propia.

En esa medida, al igual que Gandhi, los Nasa también hablan específicamente de una “educación para la resistencia”, mediante la cual se intentan solidificar las bases y principios morales y éticos de la comunidad, para que no se vean permeados negativamente por las ideas coloniales, y sigan identificándose con el orgullo de ser indígena y de ser Nasa.

Al igual que para Gandhi, la salud, en la comunidad Nasa, es considerado un asunto apremiante. Cada pueblo aprende de su medio las medicinas y plantas que ayudan a sobrevivir, al igual que a cada pueblo le aquejan unos males y unas enfermedades originadas en su ambiente. Esta sabiduría no puede ser despreciada, pues es la que ha mantenido vivo y saludable al pueblo Nasa durante siglos, por lo que en cada remedio y en cada cura existe una cosmovisión que configura las tradiciones y costumbres que particularizan y personalizan la vida de un pueblo.

En este mismo proceso de *Porna Swaraj* la universidad indígena se convierte en un puntal, en un potenciador de todo el proceso de resistencia, pues desde allí no sólo se descoloniza el pensamiento, sino que también se crean nuevos conocimientos, permitiendo así la entrada de la inventiva y la imaginación indígenas, castrada durante siglos por la colonización. La universidad ratifica la importancia que tienen las comunidades indígenas como actor, como interlocutor y como intelectual despreciado por una historia de dominación. Como afirma uno de los informantes, no se trata tan

sólo del conocimiento específico que puedan albergar las artes y las ciencias, sino de generar un pensamiento “libertario, de liberación, de descolonización”. De esta forma, la universidad ayuda a reconfigurar el papel del indígena en la historia y permite mostrar la importancia y la sabiduría que tienen las comunidades ante el resto de la humanidad.

- Información, Tejido de Comunicación.

El fortalecimiento de de las comunicaciones ha permitido la relación e interacción con otros sectores sociales, dándole al movimiento indígena un peso importante a nivel nacional e internacional.

L2 considera que “la resistencia indígena ha desarrollado relaciones interétnicas importantes, creando redes que buscan iniciativas de paz para el país, donde las comunicaciones han sido muy importantes”.

L1 añade que, en esa medida, se tiene que seguir fortaleciendo el campo de las comunicaciones, porque la comunidad “no puede estar desinformada” ni tampoco perderse la coyuntura. “Las alianzas y las comunicaciones son importantes para no desaparecer como pueblos”.

L5 dice que gracias a las comunicaciones se ha logrado tener peso a nivel nacional e internacional, que también es importante para el movimiento.

Por su parte, A1 considera que las comunicaciones y los tejidos han permitido el fortalecimiento de las relaciones que él llama “micro-políticas” entendidas como las vinculadas a las luchas directas, a las mingas y movilizaciones, a la difusión de aspectos políticos, y las comunicaciones”.

El Tejido de Comunicación cumple una labor importante de acompañamiento del proceso, es la conciencia y el espejo de lo que sucede dentro de las comunidades y cuenta lo que otros medios de comunicación no informan. Un ejemplo de esto es el periódico *Unidad Indígena*.

Para M3, el tejido de comunicaciones es un proceso “que acompaña a la resistencia” y se convierte, más que en una propaganda, en una “conciencia” del movimiento. Para M10 en sus diez años de vida –aunque siempre han existido siempre otros medios– el tejido ha generado lazos y a propuesto alternativas, por lo que el tejido se muestra como una herramienta importante, que “muestra lo que otro medio no mostraría”, además de que alimenta, dinamiza, no deja dormir la resistencia, el tejido mantiene vivo el movimiento y permite “que no se vuelva “light”.

Para M7 y M10 afirman que la visibilidad y las herramientas comunicativas como formas de lucha, no solamente vienen desde 2005-2008, con la creación y fortalecimiento del Tejido de Comunicación, sino que ya desde 1971 se ha venido usando los medios, siendo un claro ejemplo de ello el periódico *Unidad Indígena*.

El tejido de comunicaciones, tal como lo muestran los resultados anteriores, es una importante herramienta para el desarrollo y mantenimiento de los Planes de Vida dentro de las comunidades indígenas del Cauca, especialmente de la población Nasa. El tejido de comunicaciones, igualmente, permite y fomenta la politización de la comunidad, siendo el que anima y mantiene la actitud de “rebeldía” el espíritu de resistir de manera afirmativa y activa, contrarrestando y creando propuesta y alternativas contra los ciclos de violencia que se viven al interior de las comunidades y en el resto del país.

El papel del Tejido de Comunicación es fundamental por su interacción, pero también ha permitido un nuevo uso de las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC'S) como demuestra el hecho de que, movilizaciones como las de 2004 o 2008, estuvieran siendo gravadas y seguidas en internet desde todos los rincones de Colombia. Además de muchas de las movilizaciones que han sido transmitidas en directo, otros acontecimientos, como las confrontaciones con el Escuadrón Móvil Antidisturbios (ESMAD), así como todo tipo de material filmico, ha podido ser recopilado, evidenciando así las muchas contravenciones que ejecuta, tanto el Gobierno Nacional como otros actores en disputa.⁶⁴⁵ La dimensión de las comunicaciones ha permitido una entrada en escena más profunda de los procesos de resistencia llevados a cabo en el Cauca, permitiendo su conocimiento en otros sectores del país.

El tejido de comunicaciones ha puesto a los Nasa, en el panorama internacional, siendo una temática que cada vez está más visibilizada y en donde otros sectores sociales y académicos se han ido interesando, pues es una experiencia que se valora y se respeta. En esa medida, esta nueva aplicación por parte de las comunidades indígenas de las TIC's, permite hacer un seguimiento de los acontecimientos Nasa desde cualquier rincón del mundo.

⁶⁴⁵UNÁS, Viviam, “Nuevos repertorios tecnológicos y movimientos sociales: el caso de la Asociación Indígena del Norte del Cauca (ACIN)” en: *Revista CS. En ciencias sociales*, No 6, 282, julio-diciembre, Cali, Universidad ICESI, 2010, recuperado de: www.icesi.edu.co/revista_cs/images/stories/revistaCS6/.../09%20unas.pdf,

Un ejemplo, además de un lugar de seguimiento de estas experiencias, se pueden encontrar en las páginas web oficiales de las diversas organizaciones como lo son la de la ACIN, <http://www.Nasaacin.org/>, la del CRIC, <http://www.cric-colombia.org>. o la de la ONIC, <http://cms.onic.org.co>.

g) Movilizador social: “solos no podemos”, “hay que despertar”

Uno de los lemas de las comunidades indígenas es “solos no podemos”, por esa razón desde la fundación del CRIC, siempre se han buscado alianzas con otros sectores y se han realizado mingas, movilizaciones y actividades que reivindican y visibilizan no sólo los derechos de las comunidades indígenas sino también los de otros sectores.

Para L1, el movimiento indígena, antes de las movilizaciones de 2008, ya venía reivindicando no sólo los derechos de los indígenas sino también los derechos de otros sectores, porque un mandato es “no podemos solos”, de allí la necesidad de alianzas con otros pueblos, no sólo exigiendo sino proponiendo.

L2, por su parte, afirma que la minga social y comunitaria es la ejemplificación de un esfuerzo para buscar otros sectores, bajo la decisión de que “solos no podemos”, “porque por más fuerte que sea el Cauca, es necesario llamar, invitar a otros pueblos, otras culturas, otras organizaciones no indígenas, a que ganen niveles de organización y respuesta social y política”. Por esta razón se llama a todos los sectores, “a los industriales, porque a ellos también les afecta la economía mundial y los TLC’s, a estudiantes, a sindicatos, y en general, sin descuidar la casa, porque la idea es alimentar lo que se ha construido adentro y llevarlo hacia afuera”.

L3, indica que “la minga del 2008 dejó de ser una minga indígena y empezó a convocar al resto de sectores del país”, donde se propuso, denunciar lo sucedido bajo el Gobierno Uribe, el trato de guerra a las comunidades y la violación de derechos.

Para L8 “el CRIC a dinamizado organizaciones como la ONIC”, ha participado en diferentes asambleas a nivel nacional y latinoamericano, ha hecho relaciones con otros países e instituciones, como la Universidad Uraccán de Nicaragua, la Amawtai Wasy de Ecuador, ha creado programas indígenas como el MIT, que tiene sede en Bolivia, celebró la “Quinta Cumbre de Pueblos Indígenas” en la María, donde también se celebró la “Primera Cumbre de Medios de Comunicación Indígena”, entonces “el CRIC es una de las organizaciones de mayor peso”.

Para M1 “las movilizaciones a Cali fueron muy importantes y visibilizó la problemática de los indígenas del Cauca, y en especial del Norte”. Es importante porque

“salieron muchos sectores como campesinos, afrocolombianos e indígenas”. “La movilización a Bogotá fue a nivel nacional, pero la de Cali fue más simbólica”, sobre todo por el tiempo que se tardó, dada su cercanía –se tardó cerca de tres días para recorrer una distancia de 45 minutos en automóvil–.

El segundo miembro de la organización, dice que el movimiento indígena ha creado “las mingas de resistencia civil, donde participan otros sectores, pero desde la fundación del CRIC, siempre se han buscado las alianzas”.

Para A3, un hito importante es “la marcha de 2004 por un sólo carril de la Panamericana”, y generaron un acto político relevante y lograron movilizar a cerca de setenta mil personas de una manera totalmente pacífica. Fue recibida muy bien por donde pasó y la Guardia se encargó de que no hubiese personas armadas.

El movimiento indígena no solo quiere visibilizar y reivindicar sus derechos sino también generar propuestas y transformaciones de país.

Para L1, el movimiento no sólo visibiliza, sino que aporta en el marco de las propuestas y la búsqueda de la armonía y una paz que no sea coyuntural. Las comunidades han “aportado en la transformación de país” y la organización de un “proceso de resistencia práctico” –practicable–.

Para L3, las movilizaciones a Bogotá “ya no buscamos a un Gobierno, sino a una sociedad”, para proponerles construir el país de los pueblos, “desde abajo, un país justo, posible y necesario”. “La minga de resistencia social y comunitaria”, deja de ser exclusivamente indígena, y se vuelve más abierta, dando paso al “Congreso Nacional por la Paz”, “La Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular”, donde se le dice a la sociedad que despierte y construya el país que se merece. El “Congreso de los pueblos” es un aporte y una propuesta importante, porque generó alianza pero también fortaleció procesos”.

Para L5, las mingas de 2004 y 2008, ya tenían implícitas una propuesta de país también válida para otros sectores sociales, porque “se plantea desde lo diverso, lo multiétnico y lo intercultural, no desde una cultura dominante”. Esta propuesta de país implica a los campesinos, y los sectores urbanos para que también contribuyan en la construcción.

Para M7 el movimiento indígena del Cauca se ha ganado el respeto gracias a su capacidad de convocatoria y a que cumple su palabra, y por esa razón en su ejercicio de dinamizador puede llamar a despertar a los pueblos y a proponer.

Para M6, por su parte, muchos de los sectores sociales que hay en Colombia están “a la espera de lo que dice el CRIC”, por las propuestas que genera, cosa que es importante, pero a su vez mala porque se hace cabeza visible y al final terminan “persiguiéndolo y desprestigiándolo”.

La resistencia Nasa, además de la búsqueda de reivindicaciones y la generación de propuestas, también se ha convertido en movilizador social y generador de una conciencia de que es necesario el despertar de los pueblos y la sociedad.

L1 afirma que “a Colombia se le estaba matando con los falsos positivos, las violaciones de derechos, los desplazamientos”, entonces era necesario que los pueblos despertaran y exigieran sus derechos, que debe ser la voz de los pueblos la que oriente el proceso de la vida”.

Para L2, sí la comunidad indígena tiene una propuesta de país desde sus concepciones, es necesario que invite al resto de país para la construcción del mismo. De esta invitación surgió el Congreso de los Pueblos de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, “porque las comunidades no queremos el poder, y por eso se llama a otros a ver si podemos construir poder y cambiar al país”.

L3 comenta que, tras diversas movilizaciones a inicios del siglo XXI, se concentraron en la María Piendamó y se recibió una fuerte represión, tras lo que se tomó la decisión de no seguir atrincherados, de que era necesario buscar al resto de población, que también estaba viviendo la zozobra y el terror del Gobierno Uribe. Por ello, se caminó hasta Cali y luego hasta Bogotá, con una agenda de carácter político, global y a largo plazo, donde lo que se busca no es dialogar con el Gobierno, sino con el país, para despertarlo y aunarlo, para que empiece a pensar en el país que se quiere. “La sociedad tiene que ser capaz de sacudirse, de dejar de ser tan tranquila, de dejar de vivir sometidos y arrinconados”, debe ser capaz de levantarse y vivir con “dignidad”.

Para L4, “la sociedad tiene que ser capaz de despertarse y recuperar la memoria y no permitir que todas las cosas que pasaron con Uribe vuelvan a repetir”. Despertar significa que el pueblo colombiano es capaz de organizarse y salir del cuello de botella, que es posible construir paz, pues no llega sola, y que solo será sostenible y duradera cuando toda la sociedad civil esté involucrada. Por esta razón es necesario “hablar de paz y despertar como pueblo colombiano”.

L5 considera que en la movilización en 2008 a Bogotá, era claro el hablar de un despertar, “porque el país estaba en un letargo” ocasionado por la Seguridad

Democrática del *uribismo*, que más que “una democracia parecía una dictadura”, donde la gente estaba dormida y “no pasaba nada”.

L8 reafirma lo anterior, que “el Gobierno Uribe era un sistema autoritario que no permitió actuar a los movimientos sociales en general”, entonces la resistencia indígena mostró que era posible oponerse al Gobierno, y que eran viables formas de reivindicación de derechos”.

El L6 comenta que después de estas movilizaciones, “muchos pueblos despertaron y empezaron a crear alianzas y actividades”. Del mismo modo, para M1, “el despertar es importante, porque nosotros estamos acostumbrados al conflicto”, y de ahí la importancia de la resistencia como forma de no conformarse con vivir en guerra. Si los Nasa lo hacen “¿por qué no despierta la sociedad colombiana?”.

M6 considera que “era importante mostrarle a Colombia la necesidad de despertar y que supiera las propuestas que tiene el movimiento indígena, en un contexto tan problemático como el de Uribe, de que las comunidades indígenas “solas no pueden” y por eso es necesario darse la mano con otros sectores”. De igual forma, “era enviar el mensaje de que todos como colombianos tenemos identidad y unas potencialidades que hay que aunar y construir, y que si no se despierta, no se reacciona, no se pueden buscar”.

Para M10, “Colombia es un país que está muy adormilado o que está indiferente, porque desconoce lo que pasa”, o porque conociéndolo no hace nada, entonces las movilizaciones de 2008 tenían un carácter de despertar, de convocar y tuvo un impacto muy grande que después se ha ido debilitando, pero que en el fondo todos los países del mundo necesitan el mismo llamamiento. En Colombia hay momentos en que se ven luces y otros oscuridad, por ejemplo después de Cerro Berlín se exacerbó el racismo, “porque ciudades como Popayán siguen siendo muy conservadoras y coloniales, lo que demuestra que la lucha es todavía muy larga”.

Para M6, “después de estas movilizaciones ha habido un cambio mínimo, pero ha habido cambio, la fuerza pública no ha podido hacer las mismas incursiones porque ha habido entes internacionales que no se lo han permitido, la Corte Interamericana, y la Corte Constitucional han hecho recomendaciones, que son circunstancias que van permitiendo el despertar, se ve que organizaciones y sindicatos se han unido, una nueva conciencia y nuevas propuestas se han ido gestando”.

M2, dice que el Cauca es muy fuerte a la hora de movilizarse porque la gente es la que toma la decisión de hacerlo, “es la gente la que se levanta y se moviliza sabiendo que pueden haber heridos y que se pueden correr riesgos” –disposición al sacrificio–.

Por su parte, A1 es que la comunidad indígena, cuando realizó las movilizaciones a Bogotá en el 2008, “supo recoger la opinión de muchos movimientos sociales y es en un momento crucial, dado la acción criminal que se gestaba desde el Gobierno de Uribe”. “Entonces los Nasa, se levantan y se produce una especie de predicción donde se empieza a reconstruir el movimiento social, se empieza a gestar ese despertar”.

Finalmente, A2 considera que esa idea del despertar “es una de las virtudes del pueblo Nasa como es la capacidad de leer la coyuntura, de decir lo que la mayoría piensa, y no sólo decirlo, sino también dar la cara para sostenerlo y sustentarlo”.

Aunque las comunidades indígenas siempre se han relacionado con otros sectores sociales durante su historia, existen diferentes contextos, momentos y dinámicas que han condicionado las relaciones.

L4 afirma que la resistencia indígena ha tenido dos dinámicas, por una parte el ejercicio de revisar internamente lo que está bien o mal, y por otra salir de las comunidades y seguir el mandato de la minga de resistencia social y comunitaria mediante la convicción de que “solos no podemos”. Para este informante, en el momento de la entrevista –junio de 2014–, “el movimiento indígena se encuentra nuevamente en un ejercicio de revisarse internamente, para tener las ideas, para volver a proyectarse”.

L3 afirma que han habido cuatro momentos importantes a tener en cuenta: El tiempo de la recuperación de tierras, donde también se dio la recuperación del pensamiento; la construcción de las autonomías y el fortalecimiento de los cabildos, de donde nacen proyectos como las asociaciones o la Guardia; la relación con otros sectores, donde se rompe el gueto indigenista; y finalmente, no sólo ser una autonomía sino también una alternativa para el resto del país.

L5, del mismo modo, considera que hay diferentes momentos en los que hay relaciones con otras organizaciones sociales. “Es diferente el momento antes del 91 porque existían otras relaciones, después del 91 hubo un momento de encerramiento dada la llegada de la nueva legislación, era momento de negociar la legislación especial, de aprender a funcionar con las nuevas reglas. Del 2000 en adelante se empieza a trabajar nuevamente con otros sectores muy condicionado por el contexto colombiano,

donde se empieza hablar de TLC y de Seguridad Democrática, con lo que se empiezan a coordinar movilizaciones”.

L7 piensa que “el movimiento indígena siempre ha tenido alianzas con sectores como el campesino desde la creación del CRIC, nunca ha sido cerrado, pero sí ha estado en algunos momentos más “cauteloso” y en otros, como en el 2008 se visibiliza más esa relación”.

L8, igualmente, cree que “por ejemplo, en el caso de la Constitución del 91, con las promesas y posibilidades institucionales que se generaron, se pasó a hacer un ejercicio de revisión interior, pero hacia 1999 cuando las esperanzas de esos pactos incumplidos se van desvaneciendo, se vuelven a las movilizaciones y al taponamiento de la panamericana, en donde por ejemplo se cerca a Popayán por un período de casi un mes”.

Por último, para M6 “las comunidades indígenas han tenido la estrategia de trabajar adentro y establecer relaciones afuera”. En momentos, como en 2008, hubo un gran trabajo hacia afuera, pero para 2014, se está buscando un punto intermedio, donde igualmente se están retejiendo y revisando”.

En el momento de analizar la variable de la movilización social, es pertinente tener en cuenta la idea de construir sin descuidar la casa, sin descuidar lo de adentro, lo local. Esto es así porque lo que se crea en lo local es lo ya construido que sirve de ejemplo o de ruta para llevarla hacia afuera. Este principio es la idea de la descentralización de Gandhi, la idea de aldea, un valor que los Nasa también han conseguido, pues tener una organización con la suficiente fuerza de la organización local les ha permitido lanzarse hacia otras esferas a nivel nacional, donde la comunidad ha comprendido que es necesario superar la dimensión meramente defensiva, dejar el gueto, la trinchera, y desde la interacción y el intercambio con otros sectores, generar soluciones y propuestas, donde sea la sociedad la que decida por ella misma, y donde se busque “un país de los pueblos sin dueños”.⁶⁴⁶

Las movilizaciones llevadas a cabo por los Nasa, del mismo modo, guardan bastantes similitudes con movilizaciones tan representativas y significativas como la “Marcha de la Sal” de 1930, en la medida en que, esencialmente, la marcha de 2004 estuvo más cargada de simbolismo, de ir compartiendo con las personas y los pueblos a donde se iba llegando, de ir enseñando y haciendo del camino un aprendizaje y una

⁶⁴⁶CONGRESO DE LOS PUEBLOS. Poder popular para la vida digna, Saravena, Arauca, Impresos y Suministros de Oriente, 2014, p. 56.

proclama. El hecho de que fuese tan cercana, tan lenta y tan representativa, permite mostrar la idea de que una marcha, una caminata, puede tener muchos más elementos importantes que el mismo hecho de movilizar, pues no se trata de una mera herramienta, sino de un proceso en sí mismo, de un momento clave de materialización y representación de unos pensamientos.

Estas manifestaciones tenían como principal motivación mostrar la fuerza de la gente, el poder individual y colectivo, la fuerza de la organización, que construye, a partir del seguimiento de unos principios, de una moral, que tiene la capacidad de enfrentarse a lo injusto y proponer alternativas. Es una representación clara de autodeterminación, de independencia, de no tener miedo ni temor a represalias, porque se tienen unas ideas muy claras y unas motivaciones muy fuertes como comunidad y como pueblo.

Dentro de las comunidades, se sabe que en las movilizaciones, aunque no se quiera, pueden producirse efectos adversos, como el hecho de que alguien termine herido o en la cárcel. Por esta razón, en el momento de salir a cada movilización, los indígenas van motivados por la absoluta convicción de que es necesario luchar para mantener la pervivencia de los pueblos, de que es necesario buscar alianzas y nuevas alternativas.

En este sentido, dentro de las comunidades, cada vez que salen a una marcha, es precisamente esa autoridad moral sedimentada a partir de sus acciones, la que les permiten mostrar una disposición al sacrificio parecida a la del militar o el guerrillero, aunque desde una perspectiva más consciente y más valiente, en la medida en que no tienen que refugiarse detrás de un fusil para mostrar su valía y su razón, sino que lo pueden hacer en la calle y delante de todo un país.

3. Resistencia Noviolenta

a) Importancia del no uso de las armas

Es importante el no uso de las armas porque éstas contradicen los sueños e idearios de las comunidades indígenas, pues desde su propia experiencia histórica, no han hecho más que traer guerras y problemas a los resguardos, generar odio y desviar su camino de sus sueños de armonía y equilibrio.

Para L1, L2 y M1, la resistencia debe hacerse sin armas, pues estas son hechas para matar y cuando se utilizan hay que sacrificar muchas vidas. Además, para L6 el Gobierno crea rencillas a su vez y dota a las poblaciones de armas “para que la gente se

mate”. Por esta razón, M1, es importante que los Nasa no tengan armas porque “marcan mal la resistencia”, “los Nasa con un arma se enloquecen”. En esa medida para M1 “no solo se trata de para qué resisto, sino cómo resisto”, y conociendo la comunidad, especialmente sus debilidades, se puede saber que las armas no son convenientes, sino una amenaza para sí mismos.

Del mismo modo, para L7 la comunidad indígena también tuvo su propia expresión armada: el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL). Para, L6 y L4 la expresión armada generó violencia, muerte, odios, por ello para L6, “por eso se retomó al camino de la palabra”, y se decidió “exigir los derechos a través de la razón”. Además de esto, para L4 “la experiencia del MAQL no se quiere volver a repetir”, por eso hay en el Cauca un consenso general de no a las armas y, de lo contrario, generar un fortalecimiento de la organización para que no se opte por ellas y “se use la razón”. M2, en esta misma línea, afirman que “el MAQL, trajo la guerra”, y los mayores se dieron cuenta que era mejor seguir colectivizando –era más productivo– y trabajando desde abajo, y no permitir que “los comandantes”, empezaran a exigir las riendas. De este modo, el uso de las armas hizo que los comuneros comenzaran a pensar militarmente, planteándose la toma del poder, lo que supone una contradicción respecto de los valores comunitarios actuales. Para M3 está claro que la comunidad está muy azotada por la violencia, y eso motivó a la creación del MAQL, sin embargo su experiencia “demostró que no era el camino para la paz”.

Las acciones y procesos realizados sin el uso de las armas, han permitido nuevas perspectivas y alternativas, mayor creatividad, mayores resultados, y la construcción “desde abajo”, desde la fuerza comunitaria, además de ser más consecuentes con sus sueños de armonía y equilibrio.

Para L1, el hecho de no usar armas permite no acatar las leyes “desde la desobediencia civil” pues permite ver las leyes “que buscan el exterminio de los pueblos” y además, ayuda a crear propuestas en salud o educación. Para M7 el no uso de las armas “trasciende el valor a la palabra”, y además las armas van en contra “de la armonía y el equilibrio”. Por ello para M3 las armas no generan paz, ni armonía, son para agredir.

Para L4 la manera de resolver los conflictos “no es desde las armas sino es desde lo cultural”, desde la mística que representa el bastón, desde lo “civil”, desde la “montonera”. “Esta es la única forma de garantizar como realmente los derechos de la comunidad que se violan con las armas”, es la única forma de hablar de paz y hacer paz,

desde la fuerza de la comunidad y no desde la que da un arma. Por eso para L5 la Guardia Indígena no es un cuerpo especial, sino la comunidad ejerciendo su poder.

Para M1 es importante no tener armas porque con ellas se perderían aspectos importantes como la esencia del bastón, o la coherencia de “hablar de acallar los fusiles”. El no querer estar en el conflicto ha permitido ver otros ámbitos y formas de actuar, pensar en economía y “cuidar el territorio sin miedo al conflicto”. Para M2 las armas no tienen nada positivo, con las armas hay discrepancias y desacuerdos, sin ellas hay unidad, se crea la autoridad más allá del arma, “la autoridad se gana, hay un respeto”; sin las armas “se puede orientar” y reevaluar. Por eso se admira y se respeta a la Guardia, un respeto que va más allá de las armas que ésta pudiera portar.

Para M4 sin las armas se han construido cosas muy importantes, se han obtenido muchos resultados. Por eso, para este miembro “se seguirá dando la vida y cueste lo que cueste sin armas y con el poder del bastón como símbolo de autoridad se seguirá consagrando la resistencia y la defensa y liberación del territorio”. Sin las armas se ha logrado negociar con el Gobierno, con las guerrillas, buscando otros caminos, como la vía jurídica o la colectiva. “La comunidad no quiere el poder”, eso va en contra de su cosmovisión, ellos están pensando en otro tipo de poder.

Para M6 “el no tener armas da una fuerza simbólica”, y pone a dudar a los actores armados al ver a toda una comunidad y “la fuerza organizativa”. En este tema M6 y M10 concuerdan donde este último lo llama la “lógica del desconcierto”, en la que se muestra que no es necesaria la fuerza de las armas, sino la fuerza de una comunidad. De este modo para M7 sin las armas no se pone en riesgo ni a la comunidad ni a la naturaleza.

Finalmente, A2 en términos generales, considera que está claro que las armas no son una herramienta “para la convivencia armónica”, por eso es necesario seguir implementando una educación que no abogue “por la violencia”.

El consenso sobre el no uso de las armas es considerado y entendido de manera mayoritaria como un mandato, aunque en algunos casos se perciba como algo circunstancial y coyuntural.

Para L1, “dentro de las comunidades indígenas “se ha determinado el principio de no a las armas”, y al que lo incumple se le aplica su remedio. Para L5 tras la deposición de las armas por parte del MAQL, se llegó a la conclusión de que la “resistencia debía ser pacífica”, por lo que en términos generales, en las comunidades, está claro que la lucha es “a través de las luchas sociales y las movilizaciones y no por

la vía armada”. Para L7 “hay un consenso y un mandato claro y es no a las armas” porque se sabe que “se vive más tranquilo sin armas”. Para M3 y M6, existen momentos muy duros en los que se pierde el camino, pero para M6 dentro de los congresos realizados por la comunidad, se ha decidido decir “no a las armas”, buscar dentro de lo posible soluciones negociadas y confiar en la Guardia y la fuerza de la comunidad. Para M7 las discrepancias son mínimas en la comunidad, el 98% de la población sabe que el camino de las armas es nocivo, y que por medio de él se ha matado a la comunidad, por lo que “es contradictorio con la forma de vida que se proclama, porque nosotros defendemos la vida y la madre tierra, entonces no vamos a matar a sus hijos además de la contaminación”.

Por último, para L8 la idea de tener o no armas no es una idea interiorizada dentro de las comunidades, sino que depende de factores externos y de los contextos que se van presentando, “es algo a lo que aspiran, pero que si los arrinconan pueden llegar a usar”.

Por eso A3 afirma que en la historia de las comunidades han existido, tanto las formas de actuar con recurso a la violencia, como las que no, y que, manteniendo la posición del líder, “si se ven arrinconados puedan llegar a usar las armas”.

Es importante el no uso de las armas porque los conflictos se resuelven desde el diálogo.

Para L2 de manera concreta, afirma que “la Noviolencia es resistir sin las armas, con el diálogo con el otro, es saber que aunque hay otras lógicas se puede pervivir”.

Según M6 “los mayores siempre han resuelto los conflictos sin las armas, desde el diálogo” y “conversando”. Para este miembro después de la desmovilización del MAQL, la dejación se dio por tres razones: 1) porque se hablaba constantemente de resolver los problemas por vía de la razón y el equilibrio; 2) porque la violencia trae más violencia, y se dieron las circunstancias para acabar con el MAQL de la manera más armónica posible; y 3) porque las armas hacían perder el Norte, y era mejor aunar fuerzas en soluciones culturales, espirituales y no en la guerra.

Las armas, desde la propia experiencia Nasa, han desviado su camino y han supuesto muchas muertes y sacrificios, lo que ha hecho pensar en otras alternativas diferentes pues, como afirma una de las preguntadas:

“Las armas, en el caso de los Nasa, han marcado negativamente a la resistencia, por esa razón, no se trata sólo de ante qué se resiste o para qué se resistente, sino también de un “cómo” se resiste”.

De este modo, la congruencia entre medios y fines es aprendida desde la experiencia Nasa con ejemplos como el del MAQL, que sirvió para consolidar una dimensión defensiva que en esos momentos era percibida como necesaria, lo que en términos generales y con el paso del tiempo, trajo consigo problemas, como el desvío de los objetivos de la resistencia, puesto que el MAQL supuso una enorme inversión de esfuerzos en la dinámica de la guerra, en detrimento de otros procesos comunitarios y Planes de Vida. Así pues, la “militarización” que implicó el MAQL, no sólo trajo a las comunidades las armas y las consecuencias de la guerra, sino toda una propuesta ideológica que tenía como finalidad la toma del poder, algo que nunca ha estado presente en la cosmovisión e ideología Nasa –que no formaba parte de sus sueños o fines–. De esta forma la idea de “tomar el cielo por asalto”⁶⁴⁷, no sólo no estaba en la mente de las poblaciones indígenas, sino que empezó a entrar en contradicción con sus verdaderos sueños y Planes de Vida.

La negativa a tomar el poder tiene, para el caso de los Nasa, al igual que para la Noviolencia, unas implicaciones directas con la manera de entender y pensar el poder. Ambos casos se alejan de las formas tradicionales de poder, sustentadas sobre binomios como “mandar-obedecer” o “dominador-dominado”, y se basan en un poder que emana de una fuente diferente a la fuerza legal ejercida por los Estados –la imposición de los dominadores–, como es el poder de la población, de la cooperación, de las personas. En el caso de las poblaciones Nasa se habla del “poder comunitario”, y en el caso de teóricos de la Noviolencia, como Mario López⁶⁴⁸ o Freddy Cante⁶⁴⁹, se habla del “poder social”.

Por eso mismo, las comunidades indígenas no quieren imponer sus ideas, ni crear un régimen a su imagen y semejanza, sino buscar otros sectores sociales para trabajar con ellos en la construcción de nuevos modelos y alternativas “específicas” que respondan a las propias necesidades y conflictos de la sociedad colombiana, sin recurrir a la violencia o la imposición, puesto que saben que por más fuerza que se le imprima, si alguien no quiere cooperar, no va ha hacerlo.

⁶⁴⁷Esta expresión fue usada por Marx en una carta dirigida a su amigo Kugelmann, desde Londres, el 12 de abril de 1871, haciendo referencia a la comuna de París y a los parisinos. Para mayor información se puede consultar PRON, Patricio, “acerca del cielo por asalto” recuperado de: <http://www.elboomeran.com/blog-post/539/13764/patricio-pron/acerca-de-el-cielo-por-asalto-cita/>

⁶⁴⁸LÓPEZ, Mario, “La Noviolencia como Alternativa Política”, en: MUÑOZ, Francisco, *La Paz Imperfecta*, Granada, Universidad de Granada, 2001, p. 230.

⁶⁴⁹CANTE, Freddy, “Hacia un poder social más intenso” en: LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ Carlos y USECHE, Óscar, *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción no violenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008.

Tanto la negativa a usar las armas, como la aplicación de la Noviolencia a la esfera del poder, podemos verlos ejemplificados en el caso Nasa mediante lemas suyos como “solos no podemos”, “la acción sin la palabra es ciega”, “el poder es comunitario” o “se manda obedeciendo”, en cada uno de los cuáles, de una forma u otra, queda implícita la idea de poder.

En este sentido, el no uso de las armas, desde la resistencia Noviolenta, también tiene que ver con la capacidad de distinguir entre lo humano y lo inhumano, entendida ésta como el control y la regulación existentes ante la autoridad, mediante la cual cada persona decide cuándo desobedecer una ley que va a contracorriente de sus valores y sus principios como colectivo. Esta capacidad de regular el Gobierno sólo puede surgir de la autoridad moral que otorga la búsqueda de alternativas al poder de las armas, la búsqueda de la autodeterminación y el compromiso de trabajar activamente para y por la comunidad.

Es así cómo la autoridad se conforma y se funda más allá de las armas. Así mismo, la Noviolencia se convierte en la “fuerza de los débiles”,⁶⁵⁰ de los que no tienen recursos para imponer legal o coercitivamente la fuerza. Para Gandhi, la Noviolencia es la fuerza de los más desfavorecidos, de los olvidados, pero no desde la debilidad o la cobardía, sino desde la fuerza que le otorgan sus convicciones y principios, lo que les permite no tener que refugiarse tras un fusil, sino enfrentarse con sus propios medios a los conflictos que van surgiendo.

De esta forma, la negativa al uso de las armas genera sorpresa, desconcierto y estupor entre los agresores armados cuando éstos tienen que enfrentarse a personas desarmadas, lo que genera una brecha por donde se cuelean la creatividad y la imaginación a la hora de resolver los conflictos, permitiendo reflexionar y estudiar concienzudamente cada acto y sus posibles consecuencias, intentándose que los costos sean los mínimos, y procurándose que las acciones siempre puedan rectificarse o remediarse.

Esto implica un sacrificio aún mayor que el militar, pues significa defender la vida en todo momento y ser capaz de mantener los objetivos claros sin caer en inmediateismos, ya que no se puede llegar a la justicia con medios violentos, por lo que hay que estar dispuesto a sacrificar la vida propia y no la de los demás, como es el caso

⁶⁵⁰ SEMELIN, Jacques, *La no-violencia explicada a mis hijas*, Barcelona, Plaza y Janés Editores, 2001, p. 19.

de los Nasa, que lo hacen por la pervivencia de los pueblos y la cultura a costa de sus propias vidas.

b) Relación entre resistencia indígena y Noviolencia

Existe una relación pragmática, circunstancial y utilitaria del uso de la Noviolencia por parte de los Nasa porque da buenos resultados. Hay similitudes pero también hay diferencias.

Para L2, existen puntos en los que se puede estar de acuerdo con Gandhi, pero “su planteamiento es desde la lógica Occidental, y en el caso de las comunidades indígenas es la lucha entre dos lógicas”. Estos puntos pueden ser cercanos “la diferencia sólo está en que, en las comunidades, se parte de un pensamiento con identidad, mientras que en el caso de Gandhi se tocan otros muchos aspectos de tipo social”. Además, la resistencia “en Gandhi, la resistencia el elemento moral es muy espiritual, y tiene que ver con la espiritualidad del pueblo, y con la figura de Gandhi, y en el Cauca no hay esa figura, es la comunidad y lo colectivo”. De esta forma para este líder es interesante ver “la resistencia indígena qué le puede aportar a la teoría de la Noviolencia, y a su vez Gandhi y la Noviolencia qué le pueden aportar a la resistencia indígena”.

Para L5, “el no uso de las armas no se tiene en cuenta desde el punto de vista ético” o desde la idea de que la violencia es mala en sí misma, porque no se trata de un “puritanismo o un cristianismo”. Sin embargo “es algo que “concuera más con las ideas de armonía y permite construir” y “la violencia no”. “Las nociones que hay de Noviolencia son muy generales, algo de Gandhi” y es que “es posible que un pueblo se enfrente masivamente, casi que cuestionando moralmente a un régimen, y que la fuerza del pueblo es superior a la de las armas”. De este modo para este líder, esas nociones de Noviolencia son útiles como instrumento, al mismo tiempo que se acercan a la cosmovisión Nasa.

L8, por su parte, considera que la Noviolencia para algunas personas hay una “tendencia casi religiosa”, donde el no violentar “se convierte en el punto moral y ético de esa actividad”. Por tanto, en el caso de las comunidades indígenas “no hay una ideología como referente al conjunto de ideas que tiene la Noviolencia no lo hay, no existe”. Se usa, o no, la violencia “según el contexto”.

Finalmente, para A3, las comunidades indígenas, durante los últimos años, han optado por el no uso de las armas debido a sus resultados. “Sus prácticas se identifican

con unas “pases perfectibles””. En las comunidades se puede hablar de que existe una “Noviolencia pragmática”, porque entienden que no se puede transformar a costa de la vida, sino con la participación comunitaria, “esto mirándolo desde afuera” porque ellos no han “elaborado esos conceptos”. En este sentido, entre los Nasa, la “Noviolencia es pragmática” en el sentido que ellos ya han recurrido tanto a la vía armada como a la no armada, “pero tienen claro que si los arrinconan puede que usen las armas”.

Existe una relación porque se acerca a sus sueños, a sus cosmovisiones y a las ideas de armonía y equilibrio.

Para L1, L5 y L7 existe una relación entre la resistencia Nasa y la Noviolencia en la medida en que para L1 “la Noviolencia ayuda al bienestar, a regular los desequilibrios en el territorio”. Del mismo modo para L5, la Noviolencia se ve como un medio con el que se puede sacar el proyecto político adelante, y que en alguna medida se va arraigando y convirtiendo en parte de los sueños de los indígenas. Así, para L7 “nadie sueña con un cuchillo o un fusil, se sueña con vivir tranquilos, ni tampoco se le enseña a los hijos a tomar armas, sino que la gente se defiende con lo que tiene”.

Según M1 “la relación entre la resistencia indígena y la Noviolencia es total” porque en la resistencia Nasa se tiene presente el para qué resisto y el cómo resisto, en esa medida “se busca la armonía o *Kweet Fxindxi*, y se hace a través del respeto que es la Noviolencia. De esta forma, para M3 el que el movimiento busque la armonía, le ha hecho ir caminado hacia la Noviolencia. Para M6 este camino hasta llegar a la Noviolencia es uno de los retos más difíciles del movimiento, porque “la guerra y el conflicto ha hecho que se planteen caminos de esperanza”.

En este sentido, para M7 la Noviolencia ha supuesto para los Nasa la adopción de unas nuevas prácticas y modelos que para nada afectan negativamente a la naturaleza ni a la vida. Así, “la Noviolencia es no matar al otro, no agredir, no dañar”, y en ese caso las comunidades también lo ven con el hábitat, entonces la Noviolencia se acerca a los ideales indígenas, porque el sueño es vivir en armonía y en equilibrio”. Del mismo modo, para M8, “la resistencia quiere llegar al Buen Vivir, quiere llegar a esa “Noviolencia”, se entiende que se tienen que resolver los conflictos sin caer en la violencia o “en lo armado”.

Por su parte A3 considera que existe una relación entre las comunidades y la teoría de la Noviolencia a través de sus cosmovisiones, que son “la forma en que entienden y se sitúan en la vida”. Dentro de la cosmovisión Nasa “hay un respeto por la vida que incluye lo que en Occidente es la naturaleza, donde el concepto de la vida es

más amplio”. Además, “tienen un respeto por la verdad y por el diálogo donde estos tienen un importante significado”. Así, existe “una relación con la armonía y con el equilibrio que les hace pensar que armonizar es mediar conflictos”. De esta manera, aunque la Noviolencia no ha sido conceptualizada por el pueblo Nasa, su imaginario alberga multitud de elementos “pacíficos”.

Existe relación porque se trata de una lucha desde el pensamiento, desde el poder de la comunidad, desde abajo.

Para L2 y L4, la resistencia se desarrolla desde la Noviolencia, porque todas sus acciones no son violentas.

Para M1 existe una relación “por el cómo resisto”, que es mediante propuestas y el conocimiento de la resistencia. Para M3 es una resistencia sin armas porque es “desde el pensamiento”. En este sentido, para M5 la educación, al ser el “pegante de la sociedad”, busca la construcción de la paz y la armonía, entonces “desde el pensamiento, la cultura y lo comunitario, se ha concientizado de la importancia de la paz y la Noviolencia”. Para M6 la apuesta del movimiento es por “soluciones Noviolentas”, donde haya unas reglas de juego claras, y cuando el Estado no las cumple, pues se presiona mediante la organización, el desacato o la denuncia. Para M9 es necesaria la creación de las condiciones para vivir como seres humanos, para que se puedan fortalecer el diálogo y la razón entre las diferentes culturas, compartiendo valores tan importantes como el de la vida, y rechazando la imposición de las armas y la cultura de la muerte. Por esa razón, los indígenas pueden defenderse sin necesidad de las armas, desde propuestas concretas, pero sin imponérselas a nadie, desde la reciprocidad y la solidaridad.

Para M10 existe una relación fuerte con la Noviolencia, y es que, aunque “puede que los mayores no sepan quién es Gandhi”, dentro de la comunidad “hay una actitud humana de afrontar” los conflictos desde otra perspectiva, que se resume en “tratar al otro también como a un hermano”, porque desde allí siempre se encuentran muchas soluciones, “por eso Gandhi decía “todos somos hermanos” y quizá ese principio no está tan arraigado en otros movimientos como en el Nasa”. Además para M10, está claro que cuando hay confrontaciones los Nasa se defienden con palos y piedras, pero cuando cogen a un policía o un ESMAD, se le atiende en la comisión de salud, se le da de comer, no se le tortura, se mancilla o se mata, es una actitud diferente.

Finalmente, para A1, existe una relación entre la Noviolencia y los Nasa, en tanto que las propuestas desarrolladas por éstos son afirmativas. Para este académico,

“la autocrítica” del MAQL los “ha llevado a expresar su idea de Noviolencia”, porque se han dado cuenta que se trata de un proyecto en construcción y van creando discurso, no son legiones disciplinadas, se hace aprendiendo de los procesos comunitarios, lo que hace que sea de larga duración donde el reto es construir participativamente, siguiendo unos Planes de Vida o unos “programas constructivos”. Además, desde su tradición de lucha como minoría, “han desarrollado medios y fines muy factibles de lectura desde la Noviolencia” como por ejemplo el caso de Manuel Quintín Lame, que trató “el tema de la dignidad del pueblo Nasa”. Y, además de esta dignidad, han aprendido a “usar medios” que pueden expresarse como parte de este proyecto Noviolento.

A3, por su parte, considera que “todas las resistencias tienen rasgos comunes, por ejemplo, todas surgen del impacto de la violencia”, y que “todos defienden unos mínimos vitales según el actor”. La entrevistada llama a la defensa de mínimos el “poder pacífico transformador”. Para esta académica, una de las relaciones entre los Nasa y la Noviolencia es “su poder de movilización, de tener acciones muy planificadas”, que son muy estratégicas –tácticas–, “el educar para resistir”, que tiene “un carácter muy político”. En las comunidades se puede hablar de un poder Noviolento, que es el que se construye de manera horizontal o desde abajo y en beneficio de la comunidad. Para la académica, “la resistencia Nasa le da validez a las propuestas de Gandhi”.

Existe relación porque hay una mayoría que sabe lo nocivo que es el uso de las armas.

Para L1, L2, L5, L6, L7, M1, M2, M6, M7, existe una relación entre la resistencia Nasa y la Noviolencia en la medida en que las comunidades tienen claro que las armas son nocivas y existe un consenso claro, al igual que mandatos de no a las armas. Este resultado tiene una relación directa con resultados anteriores, que trata sobre la importancia del no uso de las armas.

Hay relación porque existe disposición al sacrificio

Para M2 el Nasa, cuando está en una movilización “lo que hace es defenderse pero lo hace sin armas”, por eso la Guardia intenta que no agredan a la población. Así, en ambos casos, tanto el que se moviliza como el Guardia sabe que puede haber situaciones violentas, “para las que se preparan”. En este sentido, nadie si es herido, demanda a la comunidad o a otra persona porque sabe que “es un sacrificio de la comunidad”. Por eso, para M6 la Guardia “seguirá dando la vida y cueste lo que cueste, sin armas y con el poder del bastón se seguirá defendiendo la vida y el territorio”.

El conflicto armado ha afectado a las comunidades indígenas, que son conscientes de que éste los aleja de la idea de Noviolencia, al igual que dificulta sus sueños.

Para L5, la comunidad ha llegado a la conclusión de la Noviolencia desde la experiencia, porque se han dado cuenta de que las armas “son el medio que imponía el opresor”, y de que “las reglas del enemigo no ayudan sino que retrasan”. Además, “el opresor tiene el “poder global” para usarlas”. Por eso, “para las comunidades, la violencia es negativa porque se ha ejercido contra ellas”, y ven más “conveniente la Noviolencia” para llegar a sus sueños, que trunca esa violencia.

Para M5, al movimiento indígena lo aleja de la Noviolencia el “acorralamiento” y la “violencia generalizada” que, en momentos, “difumina el camino”. Para M4 la gente no quiere tiros ni campos minados, quieren calidad de vida “y sueños muy ambiciosos”.

Finalmente, para A3 la intensidad del conflicto generó una respuesta y una necesidad de buscar otros caminos que ya existían en sus cosmovisiones “pacíficas”. Además, si a este elemento se le suma la huella de los líderes en su historia, se puede ver un camino “hacia acciones pacíficas”.

No hay relación de ningún tipo con la Noviolencia porque es un concepto Occidental que se desconoce.

Para A2, la Noviolencia no tiene relación con las comunidades indígenas en la medida en que es un concepto Occidental, que viene desde afuera, y el cual desconoce la mayoría. Si bien se puede obviar que se trata de una opinión no mayoritaria.

Hay que revisar el concepto de Noviolencia, porque existe la violencia, por lo tanto no hay que evitarla, sino intentar resolver los conflictos sin llegar a la violencia. Puede haber una retroalimentación entre teoría y práctica.

Para L3 “hay que revisar y definirse más el concepto de Noviolencia porque hay conflicto en los territorios. Lo que hay es que dirimir esos conflictos sin violencia”. L2 por su parte, considera que aunque hay diferencias y similitudes, es pertinente realizar un estudio comparativo, y ver qué le puede aportar la experiencia práctica de la comunidad a la teoría, y la teoría a la comunidad.

Por último A3, en esta misma línea, considera que las comunidades indígenas han generado “formas de resistencia muy propias” que pueden enriquecer a la teoría, porque son procesos que se han vivido en lugares diferentes a los estudiados. Del mismo modo, la teoría de la Noviolencia enriquece a la experiencia práctica de saber

que han “construido” un método, que ha sido usado por otras experiencias que han sido desarrolladas por la academia y que podría fortalecerles, “es un lenguaje de doble vía”.

Las distintas percepciones que tuvieron los informantes sobre la relación existente entre los procesos de resistencia llevados a cabo por las comunidades indígenas del Cauca y los conceptos de la Noviolencia del gandhismo, pueden identificarse en cinco bloques:

- 1). Para los informantes, existe una relación entre los Nasa y la Noviolencia de manera pragmática.
- 2). Existe una relación directa porque:
 - a). Se acerca a sus sueños y cosmovisiones
 - b). Es una lucha desde el pensamiento y no desde las armas
 - c). Hay un consenso de no a las armas como mandato
 - d). Dentro de la comunidad existe una disposición al sacrificio
- 3). Existen elementos que no permiten que se dé esa relación
- 4). No existe esa relación porque la Noviolencia parte de “Occidente”
- 5). Es necesario revisar el concepto de Noviolencia o replantearlo para poder encontrar su relación.

En cuanto al análisis de estas últimas entrevistas, en términos generales, y como se ha intentado mostrar a lo largo de esta investigación, existen muchas más relaciones entre la teoría y la experiencia concreta de los Nasa de las que se pueden percibir a simple vista. Es importante no caer en los lugares comunes y en el desconocimiento, tanto de la teoría de la Noviolencia, como el caso de la experiencia Nasa, puesto que la percepción de que “no existe” una relación entre estas dos variables, se dio en los casos donde precisamente, los lugares comunes eran mucho más evidentes. Por esa razón es muy adecuado el octavo resultado, en la medida en que es necesario revisar, reaprender y resignificar la Noviolencia, y más que la Noviolencia, la *Satyagraha* que consideramos ha nacido en el seno de los Nasa.

1. La relación pragmática que tienen los Nasa con la Noviolencia, queda claro que no se puede obviar o negar. El proceso Nasa, desde que adoptó y adecuó los métodos de resistencia sin el uso de las armas, ha obtenido mayores logros y resultados que cuando hizo uso de métodos e instrumentos armados. Ahora bien, aunque su dimensión pragmática es evidente, ésta, poco a poco y con el paso del tiempo, está siendo superada, reconfigurándose en una dimensión más “específica”, sustentada principalmente en valores, usos, costumbres y hábitos. En el caso de Gandhi, este

proceso de transformación de una resistencia “pragmática” a una “específica”, queda claro y lo podemos distinguir en su propia historia de vida, entre los procesos de resistencia llevados a cabo en Sudáfrica y los llevados a cabo en la India. En el caso de Gandhi, al igual que en el Nasa, sin la experiencia “pragmática” no se habría podido desarrollar una experiencia “específica”, pues, si no se hubiesen obtenido los resultados y logros esperados, no se habría continuado con el uso de estos métodos, del mismo modo que sin la vivencia y puesta en práctica de otros medios no armados no se habría podido entender el “poder social” o el poder de la Noviolencia.

Al igual que en el caso de Gandhi en la India, y con el transcurso de las décadas, la resistencia Nasa se dio cuenta de que no podía simplificarse y reducirse al mero uso de métodos no armados o Noviolentos, sino que debía legitimarlos y sustentarlos sobre fuertes valores y principios morales que permitieran justificar su uso, que indicasen que estas formas de lucha no eran un capricho o una simple táctica para cualquier fin. De este modo, aunque las formas de acción y los métodos de los Nasa les han dado resultados, con el transcurso de las décadas, éstos se han dado cuenta de que el mismo Estado ha ido creando organizaciones y estrategias similares a las suyas para desprestigiar sus organizaciones comunitarias, percibiendo, finalmente, que lo único que distinguía su experiencia de otros procesos eran sus propios principios y valores arraigados, su cosmovisión, su defensa de la vida y de lo comunitario, su consenso y su autonomía. Sin estas raíces, las comunidades podrían haber sido fagocitadas durante el proceso colonial, sin embargo, han pervivido y permanecido en el tiempo.

2. Un grupo de informantes explicita una relación directa entre la Noviolencia y las comunidades Nasa a partir de la consonancia percibida entre sus sueños y metas y lo que se puede llegar a lograr mediante la Noviolencia. Las comunidades consideran que la Noviolencia puede entenderse como parte de los sueños de la comunidad, pues para ellos, la Noviolencia se puede asimilar con sus conceptos de armonía y equilibrio. En este mismo sentido, la mediación y la resolución de los conflictos es vista como una armonización que tiene implícita la idea de que todo es posible mediante el diálogo y sin caer en la violencia.

A). La Noviolencia, desde los sueños y las cosmovisiones Nasa, es relacionada con: a) la idea de una sociedad deseada, sin violencia, donde se confunde una sociedad Noviolenta con la Noviolencia; y b) una Noviolencia como forma de mezclarse con la violencia y así contrarrestarla, es decir, una concepción más clara del concepto, que no necesariamente significa ausencia de violencia. De esta manera, podemos ver que las

comunidades, aunque no poseen una concepción teorizada de la Noviolencia, sí que tienen unos principios culturales y filosóficos propios de su cosmovisión, lo que les permite asociarlos con muchos de los principios propios de la Noviolencia, razón por la cual la entienden como “armonía”, o como la idea de una sociedad carente de violencia. Además, las comunidades Nasa también tienen claro que no se trata sólo de una ausencia de violencia o de conflicto, pues saben perfectamente que el conflicto no se puede erradicar, sino que se trata de una convicción y una alternativa para, en medio del conflicto, crear propuestas y opciones diferentes para resolver las controversias sin caer en la violencia, como queda implícito en el resultado octavo.

B). Las comunidades encuentran una relación entre su resistencia y la Noviolencia, en cuanto que se trata de una lucha primordialmente desde el pensamiento y por la descolonización de todos los ámbitos de la vida que han sido colonizados. En esta medida, no se trata sólo de acciones meramente “pacíficas” o que buscan una respuesta ante la guerra, sino de una respuesta Noviolenta, en la medida en que la lucha contra todo un conjunto de formas y expresiones de dominación que se encuentran inmersas en la educación, en la salud, en la economía y en la política, y a las que no se puede hacer frente tan sólo zanjando la guerra.

Esta lucha del pensamiento, ha implicado la creación de su propia forma de resistencia, desde donde se han seguido, a su modo, los mismos principios que en su momento tuvo la oportunidad de teorizar Gandhi y, posteriormente, los académicos de la Noviolencia. Como creemos que se ha venido demostrando a lo largo de la investigación, los Nasa han seguido muchos de los principios de *Ahimsa*, *Satya*, *Swaraj*, *Sarvodaya*, *Swadeshi* y, especialmente –al igual que Gandhi, al ver su experiencia tan única y particular, decidió ponerle este nombre junto con los miembros de su comunidad como distintivo de su resistencia y su lucha– de la *Satyagraha*. Del mismo modo, las comunidades indígenas, desde su pensamiento, en algún momento llegarán a nombrar desde su lengua, el *Nasa Yuwe*, a su *Satyagraha* Nasa particular, pues queda claro que no se trata sólo de una resistencia civil o de una Noviolencia pragmática y carente de ideología, donde existe una clara separación entre medios y fines, sino todo lo contrario, se trata de una resistencia con una ideología fuerte, fundamentada en principios morales, teleológicos y deontológicos o de “deber ser”, lo que hace que los medios y los fines se vuelvan indistintos y sean entendidos como una unidad en su conjunto; razón por la cual, la resistencia Nasa no debe ser vista sólo como un conjunto de acciones y actividades planificadas, sino como un hábito o cotidianidad.

Por todo ello, el reto está en generar formas de participación en donde las comunidades decidan sus Planes de Vida, o en términos gandhianos, sus Programas Constructivos –*Hind, Sarvodaya, Swaraj*–, para que progresivamente se vaya volviendo una resistencia afirmativa, que supere las formas tradicionales de poder –dominador-dominado– mediante propuestas y alternativas ante el conflicto y los ciclos de violencia, una resistencia afirmativa donde la dignidad de las personas sólo se consigue desde el bienestar de todos y el autogobierno.

C). Para los informantes existe relación entre la resistencia Nasa y la resistencia Noviolenta en tanto que las comunidades, mediante consenso, se dotaron de mandatos de no uso de las armas. Este consenso o mandato es el que permite evidenciar lo consciente de la actitud Nasa hacia la Noviolencia, una actitud que, aunque no teorizada, sí que se percibe y se aprecia. El no uso de las armas, su predisposición al diálogo, su Guardia Indígena, son muestras de la voluntad y de la convicción que hay dentro de las comunidades de no caer en la violencia. No se trata de hechos puntuales, aislados, preparados o pragmáticos, sino de mandatos, consensos y convicciones que se van fortaleciendo y permeando en todas las esferas sociales de la comunidad. Por esta razón, la Noviolencia no es ausencia de violencia, sino coexistencia y lucha contra la violencia, y aunque las comunidades, en algunos casos, por desconocimiento, la asocian a la ausencia de violencia, este tampoco es un mal principio, pues para el Nasa la forma de llegar a los sueños es desde el día a día y el trabajo comunitario, lo mismo que requiere la Noviolencia. En este sentido, gracias al convencimiento en el no uso de las armas, y la confianza en la capacidad y la fuerza de los oprimidos, el movimiento Nasa se ha constituido en uno de los ejemplos más claros de construcción de tejido social y *peacebuilding* que se pueden encontrar en el país.

3. Existen contextos y circunstancias con altos índices de violencia y persecución, que representan duros golpes para las comunidades indígenas, que desmotivan, que hacen perder el sendero, que alejan a las comunidades indígenas de las ideas de Noviolencia. Sin embargo, desde su tradición de lucha, de convicción, y de respeto hacia la vida, es necesario que las comunidades sigan contraponiéndose a esas violencias, las cuáles, lo único que buscan, es hacer borrosos los medios y los fines adecuados, como los que propugna la Noviolencia. Está claro que la guerra y la persecución no son unos condicionantes fácilmente superables, sin embargo, el poder y la fuerza que tiene la Noviolencia se manifiesta y se magnifica precisamente frente a

este tipo de circunstancias. El poder de la vida y de la construcción comunitaria siempre serán más sólidos que el poder de las armas, o al menos eso piensan los Nasa.

4. Para uno de los académicos, entre la resistencia que llevan a cabo las comunidades Nasa y la Noviolencia, no existe ninguna relación, puesto que se trata de una teoría “Occidental” y las comunidades no tiene idea de ello. Como ya ha evidenciado la investigación, aunque las comunidades no tengan una concepción tan desarrollada como la que puede tener la academia, sí que entienden y asocian el concepto de Noviolencia a sus vivencias y cosmovisiones propias, como revela el hecho de que ésta haya sido una pregunta contestada por veinte de las veintidós personas a las que se les formuló, de los cuales sólo uno negó su relación. Aunque en varios casos se habló de que el concepto provenía de “Occidente”, esto no significó que no existiera relación, ni tampoco que no pudiesen las comunidades asociarlo a su cosmovisión.

En este hilo, queda claro que el conocimiento y la difusión existente sobre la Noviolencia resulta escaso, parcial, insatisfactorio y casi desconocido. Se siguen manteniendo los tópicos y los falseamientos en torno al significado e implicaciones del concepto de la Noviolencia, como es el pensar que es una teoría “Occidental” o que se trata de simple pasividad o ingenuidad. El desconocimiento de esta teoría no permite ver que se trata de un fenómeno que se ha manifestado con fuerza de manera universal; que muchos de los principios que alimentaron a la teoría de Gandhi, provenían principalmente de las tradiciones hinduista y budista, así como del jainismo, todas ellas procedentes de un sustrato cultural asiático que ahonda sus raíces en la noche de los tiempos.

Por esta razón, como bien argumenta Mario López, es necesario superar las confusiones socio-políticas de la semántica de la Noviolencia, para poder entender su importancia. Por ello, la Noviolencia no es igual a la pasividad, sino que es una de las fuerzas más activas y valientes que ha emprendido la humanidad. La Noviolencia no es una utopía o algo impracticable, pues como ya ha demostrado una y otra vez la historia de la humanidad, y en este caso concreto la historia de los Nasa, existe una expresión muy clara de lo que es el poder de la Noviolencia. La Noviolencia tampoco puede ser entendida como impotencia, puesto que es una forma de hacer un poder efectivo, de no depender de terceros, de llevar a cabo el “ya” y el “ahora”, una herramienta mucho más potente que cualquier arma. La Noviolencia tampoco puede ser entendida como asentimiento político u obediencia, ya que ella misma parte del principio de la

desobediencia como herramienta básica de manifestación del poder social⁶⁵¹. Si se superan estos tópicos, pueden verse relaciones tan importantes y fundamentales como las que existen entre la Noviolencia y el caso y la experiencia concreta del pueblo Nasa.

5. La revisión del concepto de Noviolencia es precisamente de lo que se trata este ejercicio, el lograr superar los tópicos, el conseguir darle las dimensiones y significados que se merece, no considerarla como una utopía que representa la ausencia de violencia, sino como la manera de mezclarse con ella para menguarla, apaciguarla y atenuarla, y entender así que los conflictos forman parte de la vida de las personas, pero que para resolverlos, ni en todo momento se cae en la violencia, ni tampoco ésta es indispensable o necesaria.

La experiencia Nasa, de esta manera, aunque probablemente nunca lo pensó, se ha convertido en todo un ejemplo de proyecto político Noviolento, en donde el respeto y la defensa a la vida, *-Ahimsa-*, la tolerancia, la regulación de la autoridad, la autonomía y la autodeterminación *-Swaraj-*, el bienestar de todos y los Planes de Vida, *-Sarvodaya-*, la autosuficiencia y los programas económicos *-Swadeshi-* están presentes y van de la mano de otros muchos factores que se han ido mencionado a lo largo de la investigación. Por esta razón, y como conclusión, consideramos que la experiencia Nasa ayuda claramente a dar legitimidad a las propuestas de Gandhi, pudiendo además la comunidad Nasa aprender de este caso desconocido para ellos, cuyos elementos pueden fortalecer y potenciar su resistencia.

c) Relación con los fundamentos de la lucha *Satyagraha*: compatibilidad con los fines de la Noviolencia, abstención de violencia, empeño constructivo, disposición al sacrificio, respeto por la verdad y gradualidad de los medios.

La resistencia Nasa tiene como uno de sus principios la defensa de la vida, y del universo que los rodea como pueblo, donde es fundamental tener una vida digna.

Para L1 “la resistencia no es un capricho, es por la defensa de la vida y la dignidad”. Para L2 la defensa de la vida es “un mandato sagrado, y por eso se le defiende la vida al militar, al guerrillero” y también la de las plantas, los animales y los seres espirituales. No importará si hay discrepancias políticas o bandos, “lo importante es la vida” y es un mandato que “se acompaña desde la educación” y las lógicas de vida en las comunidades. Para M2, las movilizaciones no son por otra cosa, sino por la defensa de la vida y la dignidad, y “ojalá nadie saliera herido”. M6 está de acuerdo con

⁶⁵¹ LÓPEZ, Mario, *Política sin violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006, pp. 24-26.

estos postulados, y considera que “la resistencia es por la defensa de la vida y el universo que rodea esa vida”. Para M7 “la Noviolencia es no matar, no agredir, no dañar” y eso incluye el hábitat. Según M9 la vida hay que defenderla de todo lo que la agrede, la desestabiliza, la desarmoniza, “porque la vida está con la naturaleza”, y por ello las comunidades al conflicto le dice “no más”, porque es la forma de hacer que se respete la vida.

Para A3, en las cosmovisiones Nasa el respeto por la vida es algo fundamental e incluye lo que en Occidente se considera como naturaleza.

Se lucha para dialogar, por el respeto por la palabra, por el “otro”, por la tolerancia, por no eliminar al adversario, dado que “todos somos hermanos”.

Para L1, L3, M2 y M6 “se lucha para dialogar”. Para L3 “Hay contradicciones que no se pueden superar a través de la fuerza, la violencia o la confrontación armada” sino de manera negociada, por eso para L1 no se trata sólo de guerrear; “en Quintín Lame y Juan Tama también está el principio del diálogo”.

Para M2 el ejercicio de movilizarse o taponar una vía “no es con el ánimo de pelear”, sólo que es la única manera para que dialoguen. Para M6 en las comunidades indígenas, los problemas siempre se han solucionado desde la mediación y el diálogo.

Para L2, en la historia de los Nasa “se ha hecho la guerra, se ha dialogado y también se ha cumplido”, porque “se respeta la palabra y al otro”. La Noviolencia en ese caso es dialogar con el adversario y el enemigo y entender que aunque existen otras lógicas se puede pervivir, puede haber dialogo entre diferentes pensamientos, “no se trata de diezmar al enemigo se trata de dialogar con él”.

Para M1, “las comunidades Nasa quieren construir con el otro, no aniquilarlo”. Así, “la Noviolencia es el respeto por el otro”, el derecho a pensar de manera diferente sin ser juzgado. En esa medida siguiendo a M4 “las personas tienen que ser tolerantes consigo mismos y con los demás”, siempre teniendo en cuenta que “no puede tolerarse todo”. Por eso según M9 “el compromiso está en la “ética del reconocimiento del otro”, que parte “del respeto de la vida”. En este sentido, para M6 “más que eliminar al enemigo es mucho más productivo construir con él”, y esa construcción es mucho más creativa y más constructiva, “por eso es necesario respetar las diferencias para ir generando las condiciones”. Para M9 la defensa en esa misma medida no necesita de armas, porque desde las propuestas y la razón se pueden llegar a soluciones, “sin la necesidad de eliminar al otro”. M10 afirma que ese sentido de no eliminación se ve claramente en “la actitud de considerar al otro como hermano”, siguiendo las ideas de

Gandhi de “todos somos hermanos”. Por esta razón para M6 hay que mejorar las condiciones de vida de las personas y suplir sus necesidades básicas, para que puedan pensar, y profundizar en estos valores.

Finalmente, según A1 una de las cosas importantes a destacar, “es el valor que le han dado a la palabra” y al hecho de que ésta prime.

La resistencia Nasa gradúa los medios y se abstiene del uso de la violencia. Tiene otras armas.

Para L5 “cuando se responde con bastones a grupos armados, estos entran en desconcierto, por la correlación de fuerzas”. Para M2 “las comunidades tienen que defenderse”, ahora, “en la medida de lo posible sin recurrir a la violencia”, responder de otra forma, “no con sus mismas armas”. Por eso para M3 la comunidad busca la armonía con los otros, de allí que los pensamientos vayan hacia la Noviolencia.

Finalmente, A1 uno de los grandes aportes de la resistencia Nasa es “que han sabido superar la forma binaria de la resistencia como el hecho de aguantar, oponerse o enfrentarse a otro, sino que han sabido convertirla y materializarla en una forma de vida”.

En las comunidades indígenas hay una convicción de que las luchas requieren de mucha disposición al sacrificio.

Para M2, las comunidades cuando se movilizan saben que pueden pasar cosas desagradables y todas las personas salen con la convicción y sin miedo porque saben que están luchando por los derechos de los suyos.

Al momento de analizar estos resultados se puede ver la cercanía entre la resistencia Nasa y la teoría de la Noviolencia y el gandhismo. El hecho de que la experiencia Nasa sea puesta en relación con el concepto de *Satyagraha*, tiene unas implicaciones con todo lo que representa y significa este concepto, así como con la transformación ideológica sufrida por Gandhi entre su experiencia sudafricana y la posterior en la India. La distinción entre una Noviolencia del cobarde –pasividad–, una Noviolencia del débil –del que no puede llegar a las armas para refugiarse en ellas–, y una Noviolencia del fuerte o *Satyagraha*, supone un cambio en el manejo de los conflictos, fundamentado en razones éticas y principios y directrices sólidas.

Siguiendo a Pontara, y como ya se reseñó en el marco teórico, los seis principios y directrices que pueden encontrarse en el *Satyagraha* de Gandhi son:

“1) No se deben aplicar a objetivos incompatibles con los valores que sirven a la Noviolencia (...); 2) Se debe apoyar desde el principio en una lucha que no amenace al adversario en sus intereses vitales –la vida, la integridad física y psicológica– (...) [Abstención a la violencia o no eliminación del enemigo *Ahimsa*]; 3) Con tal fin es preciso estar preparados para sobreponerse a los sacrificios que pueden ser grandes (...) [disposición al sacrificio]; 4) En todas las fases del conflicto se debe cuidar la máxima objetividad e imparcialidad, sin renunciar a la fuerza de la razón y la determinación de comprender los motivos y argumentos del adversario [respeto por la verdad]; 5) En cada fase de lucha de índole *Satyagraha* el grupo que la practica debe estar inserto en un Programa Constructivo (...) [empeño constructivo]; 6) No se debe recurrir a medios radicales de lucha antes de haber comprobado seriamente las posibilidades de métodos menos onerosos [gradualidad de los medios] (...). Esto implica que todos los métodos concretos de lucha no armada tales como huelgas, boicots, actos de desobediencia civil, campañas de no colaboración y otras actitudes semejantes, van a ser formas de lucha *Satyagraha* solamente en aquellos casos en que sean conformes a estos principios”⁶⁵².

En el caso de los Nasa, estos seis principios para constituirse como una forma de lucha *Satyagraha*, a nuestro juicio, quedan bastante patentes en las maneras de pensar y de actuar de las comunidades. Así, sus ideales de armonía y bienestar son perfectamente compatibles con las ideas de la Noviolencia. Sus sueños y los fines que buscan las comunidades no son de imposición, de explotación o de venganza hacia el otro, pues no buscan herir o dañar ni a sus “vecinos” ni a la “naturaleza”. Tienen unos fines justos, que no son otra cosa que la pervivencia como pueblo.

La abstención de la violencia la identificamos en los mandatos Nasa de defensa y protección de la vida, donde no importa si se trata de un militar o de un guerrillero, sino de la vida de esa persona, como igual, como hermano. En ese sentido, las comunidades buscan construir con el “enemigo”, hacerlo cambiar de parecer y, mediante el diálogo, buscar soluciones a los problemas que los aquejan. Se trata de pensar que el otro también tiene dignidad y que en esa medida no es necesario humillarlo, porque si se le humilla y se le violenta, luego este no va a querer cooperar. “Se lucha para dialogar”, no se lucha por luchar.

La disposición al sacrificio se representa en la actitud que tienen las comunidades de seguir defendiendo sus territorios, de no abandonarlos, bajo la convicción de que lo seguirán protegiendo sin el uso y la necesidad de las armas. El sacrificio se ejemplifica en la labor de la Guardia Indígena, que está dispuesta a interponerse como escudo para defender la vida y los ideales de la comunidad. También se manifiesta en la participación de los comuneros en manifestaciones, actividades de las que pueden salir heridos. Está presente también en el hecho de permanecer unidos

⁶⁵² PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, Mario, *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I, p. 496.

como pueblo en sus territorios, llevando su día a día en medio de las balas y la confrontación.

El empeño constructivo se materializa de manera directa en los Planes de Vida y los modelos organizativos dispuestos por las comunidades para llevar a cabo sus políticas y su toma de decisiones. Los Planes de Vida son el empeño, los sueños y el trabajo que desde la comunidad se destinan como metas para la consecución de su bienestar y su felicidad. Los Planes de Vida son el elemento fundamental a tener en cuenta a la hora de cumplir con los “requisitos” de esta lucha *Satyagraha*, y en el caso de los Nasa, se trata de uno de los aspectos que mejor demuestra la relación existente entre estas comunidades y el gandhismo.

El respeto por la verdad también está presente en las comunidades indígenas bajo la forma de lo que ellos mismos llaman “el respeto por la palabra”, lo que evidencia su afán por llevar el discurso a la acción y la acción al diálogo –“la acción sin la palabra es ciega y la palabra sin la acción también es ciega”–. También queda reflejado en la exigencia del cumplimiento de los acuerdos y concertaciones llevadas a cabo con el Gobierno Nacional, donde las comunidades indígenas ya han cumplido su parte. Es el respeto por el otro, el saber que existen diferentes lógicas, pero que se puede convivir. Este respeto por la verdad está en su idea de *Ena* o “transparencia”, que es lo construido y lo consensuado.

La gradualidad de los medios queda de manifiesto cuando, en primera instancia, las comunidades realizan una acción jurídica a la espera de una respuesta del Estado y no obtienen resultados, y entonces recurren a instancias internacionales. Si estas instancias no resuelven la discordia, las comunidades pasan a hacer movilizaciones y manifestaciones de alcance regional, y si se da la necesidad, organizan una movilización igualmente a nivel nacional. Durante las movilizaciones o confrontaciones directas contra los cuerpos de seguridad, las comunidades intentan no entrar en confrontación, pero si se ven abocados, lo hacen con palos y piedras. Estas confrontaciones buscan dejar patente la desigualdad en la correlación de fuerzas, para que el Estado se dé cuenta de que no puede atacar con armas a una población desarmada, buscándose así la lógica del desconcierto.

Estas seis directrices para desarrollar una lucha *Satyagraha*, no están aisladas de los seis conceptos principales que fundamentan la teoría gandhiana. El hecho de que

Satyagraha sea una lucha o medio y *Sarvodaya* una finalidad⁶⁵³ o sueño, sustenta y conecta todo el entramado de la teoría gandhiana, en la medida en que para Gandhi, en todo momento debía existir una relación indisoluble entre los medios y los fines. Para Pontara, esta relación es fundamental y se puede ver en la siguiente cita:

“*Sarvodaya* –bienestar de todos– y *Satyagraha* –fuerza de la verdad– representan la realización en las instituciones sociales y en la acción política del *Satya* –verdad– y de *Ahimsa* –Noviolencia–, respectivamente. Ambas están, íntima e indisolublemente, interconectadas según la concepción que Gandhi tenía de la estrecha interdependencia entre medios y fines: el medio *Satyagraha* es el fin *Sarvodaya* en devenir y como tal eso ya es un fin; y el fin *Sarvodaya* es a su vez un medio para la *Satyagraha* en términos de que el primero, indica cual es la estructuración de la sociedad más adecuada para poder adoptar el segundo como un instrumento eficaz de defensa popular Noviolenta⁶⁵⁴”.

En este mismo sentido se encuentran relacionados, al igual que *Satyagraha* y *Sarvodaya*, los conceptos de *Swaraj*, *Swadeshi*:

“*Swaraj* –autodeterminación, autogobierno, independencia– y *Swadeshi* –autonomía, autocontrol, autosuficiencia– son la traducción de una sociedad *Sarvodaya* o del bienestar de todos y están ciertamente en conexión estrecha entre medios y fines: una sociedad encaminada a realizar el bienestar de todos debe ser una sociedad que se gobierna por sí misma, política y económicamente independiente; y en cuanto no está fundada sobre la explotación de otras sociedades y confiándose únicamente al *Satyagraha* como una modalidad de lucha, incluso contra agresiones externas eventuales, la sociedad *Sarvodaya* debe ser una sociedad caracterizada por el *Swadeshi*, es decir, lo más autosuficiente posible⁶⁵⁵”.

Esta misma relación entre medios y fines se da en todo el entramado Nasa, por lo que sus acciones no se pueden ubicar precisamente en taxonomías o tipologías de la acción Noviolenta, como las que propone Sharp en sus 198 métodos, ya que estos medios, se estudian y se analizan de manera separada a sus fines, y en los casos Nasa y gandhiano, estos son indivisibles.

Acciones como la recuperación de tierras, o la “liberación de la madre tierra”, son en sí mismas tanto medios como fines. Para ellos la pervivencia y permanencia en el territorio se convierte en una forma de recuperar las tierras, de liberarlas, y a su vez se convierte en un fin que es seguir manteniendo su universo y su vida, que sólo es entendible y concebible desde la tierra y con la tierra.

⁶⁵³ PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, Mario, *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I, p. 496.

⁶⁵⁴ PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, Mario, *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I, pp. 496-497.

⁶⁵⁵ PONTARA, Giuliano, “gandhismo” en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo I, p. 497.

Lo mismo ocurre con sus lemas de “unidad, tierra, cultura y autonomía”, que se convierten tanto en medios como en fines, pues es a partir de sus tomas de decisiones consensuadas y unánimes que generan dicha unidad, la que a su vez se convierte en un fin que permite la generación de iniciativas y acciones colectivas. La tierra implica su liberación y su vida en ella; la cultura es una forma de vida que los identifica y distingue de otras poblaciones y potencia su resistencia de manera afirmativa; la autonomía está relacionada directamente con la forma de sociedad que se quiere –al igual que el *Swaraj* y el *Sarvodaya*–, por lo que sí las comunidades buscan una sociedad encaminada al bienestar, tienen que gobernarse a sí mismos y ser lo suficientemente autónomos y autosuficientes –*Swadeshi*– para poder sostener la vida y ese bienestar dentro de las comunidades.

En este sentido, esta sociedad *Sarvodaya* se perfila en los conceptos de armonía y bienestar –*Kweet Fxindxi*–, que son un fin en sí mismos. Esta sociedad es la que permite que se fortalezcan la cultura, la autonomía, los Planes de Vida, la Guardia Indígena y los procesos organizativos a todos los niveles, esta sociedad es la que permite que se den la salud y educación propias, al igual que toda una serie de propuestas a nivel regional y nacional.

Esta relación entre medios y fines es una de las razones por las que las comunidades indígenas han podido hacer de su resistencia una experiencia de larga duración y con vigencia aún en el tiempo, convirtiéndose, no sólo en ejemplo para otros grupos en conflicto con el Estado o con la violencia estructural en el país, sino como un “paradigma”, es decir, como una forma de explicar, entender y vivir con el mundo y en el mundo.

No se trata de un “paradigma científico”, sino de un conjunto de saberes que tienen lógica y sentido no sólo en la cosmovisión Nasa, sino que pretende confrontar y polemizar con las formas de construcción –y análisis– de la realidad, la construcción del mundo, etc. que a *grosso modo* denominamos vida Occidental. Así, uno de los entrevistados, M9, nos ofrece una concepción antológica de lo que sería el “universo” de la Noviolencia:

“Pues la Noviolencia es como tener la capacidad de poder controlar las conductas, los actos a la fuerza, pues todo se debe hacer no a la fuerza, se debe hacer con dialogo, con el uso de la razón, más que imponer las cosas a la fuerza, sin razón alguna, pues con unos principios: el principio de la reciprocidad, el principio de la redistribución, el principio de la vida, de la vida digna, entonces pues consideramos que hacer ese ejercicio sin necesidad de eliminar al otro, de eliminar al otro de agredir al otro y de imponer, una propuesta, una cultura, un pensamiento a la fuerza, sino que pues como hablamos de la Noviolencia, se debe es compartir, se debe solidarizar, bajo los principios del reconocimiento y del respeto, reconocimiento del otro y del respeto, eso entendiend como la Noviolencia”.

Esta cita reúne muchos de los elementos que están presentes en la teoría de la Noviolencia y el gandhismo, ésta no sólo es una buena definición de lo que los Nasa entienden por Noviolencia sino también es una buena definición de lo que en términos generales, se debería propugnar como Noviolencia.

Al igual que en ésta cita evidencia elementos muy claros de Noviolencia, que aparentemente no existen dentro de la comunidad, en el grueso del discurso también existen otros elementos que es pertinente tener en cuenta y que podrían entenderse como categorías emergentes.

Una vez finalizada la codificación y análisis, surgieron éstas categorías que no estaban determinadas o marcadas en el guión de entrevista. Estas ideas son aquellas que se repitieron de manera reiterada en los entrevistados, estando inmersas dentro las respuestas a las diversas preguntas formuladas. Estas categorías son:

- a) Pertenencia a la cultura
- b) Protección del territorio
- c) Poder comunitario
- d) Diálogo
- e) Planes de Vida

Estas cinco categorías son importantes tenerlas en cuenta porque igualmente tienen relación con los principios propios del gandhismo. La pertenencia cultural está relacionada directamente con el *Swadeshi*, la protección del territorio se podría asimilar igualmente con este *Swadeshi*, pero también con la lucha *Satyagraha*. El poder comunitario tiene relación con *Swaraj*; el dialogo con *Ahimsa* y los Planes de Vida con *Sarvodaya*. Por esta razón, estas categorías aunque se pueden considerar como parte de los mismos marcos presupuestados y propuestos en las entrevistas, son ideas expresadas genuinamente por la comunidad.

Se podría pensar que una de las discrepancias fundamentales que hay entre la Noviolencia y la resistencia Nasa puede girar en torno a la tenencia o no, en algunos momentos de su historia, de las armas. Desde un punto de vista teórico, se ha expresado

que la opción por la Noviolencia no significa una forma de pacifismo absoluto,⁶⁵⁶ en el que las comunidades renuncian a defenderse –de todas las formas posibles–. La Noviolencia es lucha,⁶⁵⁷ en principio sin armas de fuego pero con otras muchas armas –políticas, sociales, económicas, jurídicas, sociológicas, culturales, simbólicas–, no es dejarse hacer y aceptar la violencia del “otro”, sino oponerse a esa violencia con los medios al alcance. Preferibles medios que permitan la “humanización” del conflicto⁶⁵⁸ pero en el caso de no poder contar con ellos, es preferible luchar para sobrevivir incluso usando dosis de violencia. Violencia de sobrevivencia pero no violencia como forma sistemática de dominio.

La investigación desarrollada por Ameglio⁶⁵⁹ en el caso de los Zapatistas –como ya se mencionó en el Marco Teórico o Capítulo I– es un perfecto ejemplo de que aunque se tengan armas, existen otros elementos que son más relevantes a la hora de determinar la relación existente entre el proceso de resistencia y la lucha *Satyagraha*. La existencia de unos principios como los planteados desde el gandhismo al igual que una construcción de una congruencia entre los medios y los fines es más importante que la existencia o no, de las armas.

La diferencia es clara. En el primer caso, ese uso de la violencia está en examen permanente, es revisable, es auto-criticable. En el segundo caso es muy lógico, porque se legitima y se reproduce a sí misma. Esto permitió revisar opciones como MAQL, hacer la autocrítica y abandonar esta vía, incluso llegar a señalar que pudo ser un medio erróneo de lucha, excepcional, extraordinario, exógeno... siendo espiritual e identitariamente preferible la lucha Noviolenta.

Por esto el caso Nasa es aún más valioso, porque además de que no le han dado protagonismo a ese instrumento de muerte, también ven lo valioso de la firmeza, del no tener miedo, el no dejarse llevar por la cobardía, que es fundamental e indispensable para la Noviolencia. El uso de otros medios diferentes a las armas ha potenciado y ha permitido que ese “poder social” se materialice, facilitando que la comunidad tome la decisión como “mandato” de decir “no a las armas”, y que en casos como el de M6, se piense que se trata de algo sólo a corto plazo:

⁶⁵⁶ LÓPEZ, Mario, *Política sin violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006, pp. 110-113.

⁶⁵⁷ *Ibidem.*, pp. 21-24.

⁶⁵⁸ *Ibidem* pp. 24-26.

⁶⁵⁹ AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Plaza y Valdés, 2002.

“Ese no sería el camino inmediato [actuar por la vía de las armas], tendríamos que transcurrir una decena de años, y unas nuevas generaciones para que nos convenzan de [lo contrario] (...) que la estrategia no es exclusivamente lo cultural, la medicina, la minga, la Guardia Indígena (...)”.

En este sentido, existen otras diferencias entre las experiencias gandhiana y Nasa, como puede ser el elemento aglutinador de la comunidad en cada uno de los casos. En el caso de la India de Gandhi, con 300 millones de habitantes, el principal aglutinante fue el sentimiento religioso y espiritual, a través de un concepto de dios que está en todas las cosas, que es la vida misma –desde el concepto gandhiano de “verdad ontológica”, la “Verdad es Dios” y “Dios es Amor”, independientemente del credo religioso–. En el caso Nasa, con apenas 170.000 habitantes, el principal aglutinador social es la propia identidad como comunidad y pueblo, siendo el principal hecho diferencial el sentirse Nasa, que es de donde nacen los principios morales que les dan la legitimación necesaria para continuar su lucha y reivindicar sus derechos.

Otra de las diferencias mencionadas en las entrevistas, se centra en la figura y en el liderazgo desempeñado en ambas experiencias. Es cierto que los Nasa no han tenido figuras tan relevantes como la de Gandhi, que nunca tomó las armas, convirtiéndose así en todo un símbolo de la Noviolencia a nivel mundial, pero sí que cuentan con la figura de Manuel Quintín Lame, uno de los mayores pensadores indígenas del siglo XX, que a lo largo de su vida experimentó una transición desde el uso de las armas, hasta su convencimiento en la inutilidad de las mismas. Por tanto, aunque ambas experiencias han contado con figuras de liderazgo, estas difieren en algunos matices, como por ejemplo, en el hecho de que el pueblo Nasa haya llevado a cabo un proceso de resistencia durante más de quinientos años, durante los cuales han surgido diversos líderes que han tenido que adaptar el sentido de la lucha a las diferentes etapas de dominación por los que han pasado las comunidades; mientras que en el caso de Gandhi, aunque la tradición de resistencia en la India también ha sido milenaria, fue necesaria su figura para aglutinar el sentimiento de lucha en la sociedad India.

Lo que sí queda claro es la influencia que han tenido estas dos experiencias en sus respectivos contextos y procesos coloniales. Para el caso gandhiano, la influencia colonial estuvo presente en todo momento e influyó incluso en sus procesos de educación, donde muchas de sus ideas fueron tomadas de sus vivencias y lecturas en Inglaterra. Para finales del siglo XIX y principios del siglo XX, el auge de los ideales del socialismo, el anarquismo o el comunismo, permitió a Gandhi readaptarlos,

tomando los elementos que consideraba compatibles con las necesidades de la India. Por su parte, estas ideas también fueron conocidas por pensadores indígenas como Manuel Quintín Lama, que a lo largo de su vida se fue dando cuenta de que, si no eran readaptadas a la cosmovisión Nasa, no proporcionarían respuesta alguna a los problemas y necesidades de las comunidades.

Así mismo, actualmente, en el caso Nasa el uso de medios de comunicación y tecnologías de la información en el contexto de la globalización, se convierte en una herramienta de vital importancia para la resistencia y para la reivindicación de los derechos y las libertades de los pueblos indígenas. La idea de pervivencia y de autodeterminación de los pueblos es la fuerza y el valor que motiva unos ideales. De esta manera, cada uno de estos casos ha sabido combinar y mezclar lo tradicional y lo nuevo, manteniendo y tomando lo mejor de cada una de sus circunstancias.

Por último, la experiencia Nasa le aporta a la teoría de la Noviolencia y ayuda a la construcción de una historia de la Noviolencia en el que la población indígena ha sido fundamental. El evidenciar experiencias en diferentes lugares y circunstancias ayuda a fundamentar la teoría y medir la capacidad universalista que tiene esa teoría. De la aplicación de sus experiencias y de sus casos, se pueden crear marcos generales para fomentar, trabajar y reproducir este tipo de experiencias en otros lugares y contextos, y se siga presentando como una alternativa viable y real para la superación de ciclos de violencia.

A su vez, la teoría de la Noviolencia puede ayudar a las comunidades indígenas a esclarecer y definir sus propios valores y principios, también compartidos y defendidos por otras comunidades en diferentes partes del mundo, lo que los dotaría del sustento teórico necesario para dejar claro que no se trata de casos aislados, sino de unos principios morales universales que siempre surgen en momentos de conflicto, violencia y confrontación, y que representan, para los desheredados y los más desfavorecidos, una alternativa y una esperanza. En este sentido, la teoría y la historia de la Noviolencia puede les aportar a las comunidades indígenas la certeza de que no están solos, que como ellos hay grupos que también han pensado alguna vez en la unidad y la armonía a la que debe llegar la humanidad desde su auto-convencimiento.

Del mismo modo, la Noviolencia puede ayudar a terminar de “pulir” o definir sus “mandatos” e ideas sobre su lucha y su resistencia, en la medida en que éstas promueven e impulsan que las comunidades sigan por el camino de la organización, la alternativa a la violencia, la inventiva y la construcción comunitaria. Así, la Noviolencia ayuda al movimiento a recordar los logros y éxitos conseguidos desde lo comunitario, desde lo local, y desde la búsqueda de soluciones a los conflictos sin recurrir a la violencia.

De esta manera, con el ejemplo práctico de la experiencia Nasa y la teoría de la Noviolencia, se puede generar un camino de doble vía en el que existen muchos aportes mutuos, quedando patente que, entre dos ejemplos tan influyentes y paradigmáticos como son el de Gandhi y el de los Nasa, todavía queda mucho por enseñar y aprender.

VI: CONCLUSIONES

Al momento de plantear las conclusiones de esta investigación en primera instancia se consideró pertinente realizar un pequeño resumen sobre los aspectos que se habían tratado y desarrollado a largo de los capítulos, e ir mostrando las relaciones existentes entre la resistencia Nasa y la teoría de Gandhi o gandhismo. Sin embargo, a medida que fueron elaborando, se evidenció que más importante que resumir o sintetizar los diversos aspectos, era dejar claros y concretar aspectos fundamentales y trascendentes de esta investigación. Por esta razón a través de estas conclusiones se pretende ratificar y esclarecer los elementos que le dan valor a la investigación, al igual que a la teoría –Noviolencia y gandhismo– como a la experiencia Nasa.

En este orden de ideas, a partir de ocho conclusiones, se pretende tanto comprometer las ideas centrales de la presente investigación, como dejar sobre la mesa una discusión que se pueda abordar en estudios posteriores.

Sin más preámbulo, como primera conclusión, se puede afirmar que, a nivel teórico y metodológico, el enfoque histórico-sociológico, los Estudios para la Paz o Peace Research, y el uso de métodos cualitativos para la producción y análisis de datos, se complementan y permiten hacer un análisis profundo y riguroso de las relaciones existentes entre el gandhismo y las formas de Resistencia Indígena Comunitaria en el Norte del Cauca.

Estas herramientas teóricas y metodológicas han servido para entender la relación entre los conceptos y las experiencias de dos momentos y geografías tan alejados entre sí como son los procesos de resistencia en el Norte del Cauca en Colombia, y la *Satyagraha* llevada a cabo por Gandhi en la India; y a través de los cuales podemos ir más allá en la eficacia y la eficiencia de los métodos y sus resultados, los cuales, a partir de los postulados de Sharp, suelen ser la manera predominante de enfocar los estudios y análisis de la resistencia Noviolenta.

El centrarse sólo en las acciones y en la manera en que éstas se realizan, puede resultar un poco superfluo, puesto que podrían ser usados por cualquier ideología y para cualquier objetivo, como ha ocurrido en varias ocasiones a lo largo de la historia. Esto se debe, principalmente, a que no se pueden analizar de manera aislada los métodos, sino que también se deben tener en cuenta los contextos, las teorías y los valores, pues son estos los que permiten que haya una relación íntima entre los medios y los fines. Al igual que no “cualquier fin justifica los medios”, tampoco los medios son una absoluta garantía de que los fines u objetivos sean loables o justos.

Por esta razón, estas herramientas teóricas y metodológicas permiten ver que para Gandhi era importante resaltar su idea de *Satyagraha* frente a la mera resistencia “sin armas” –o lo que él llamó la “Noviolencia del débil”–, puesto que para él se trata, tanto de que los medios y las acciones ayuden a la consecución de los objetivos, como de que estos fines u objetivos faciliten las condiciones para que permanezcan los medios y a su vez se potencien y desarrollen. Así, se pudo llegar a la conclusión de que sin los valores no podría darse la complicitad inseparable entre medios y fines.

Sin valores, sin cualidades, sin categorías comparativas, no podría haberse realizado el análisis de estas dos experiencias como son la Nasa y la gandhiana, pues si se partiera de los presupuestos y los énfasis de la Noviolencia pragmática, no se habría podido llegar a dicha comparativa, o lo que es lo mismo, sin el marco de la Noviolencia específica no se abrían descubierto tantas relaciones.

Desde el estudio comparativo de valores, principios, teorías y prácticas es que se puede afirmar que, la Resistencia Indígena Comunitaria del Norte del Cauca representa una experiencia de Noviolencia específica o positiva, en la que las comunidades han seguido el principio fundamental de mantener la coherencia entre los medios y los fines. De esta forma, en los Nasa, al igual que en Gandhi, el uso de las acciones Noviolentas juegan un doble papel, tanto de medios como de fines, pues la preservación de la comunidad sólo es posible desde una vivencia Noviolenta, ya que la experiencia ha corroborado que el uso de la violencia sólo implica el “suicidio”.

Como segunda conclusión, podemos afirmar que la historia, las cosmovisiones, la cultura y las tradiciones de los pueblos indígenas Nasa, así como sus maneras de pensar y de ver el mundo, son muy complejos y están marcados por una constante y “milenaria” resistencia, la cual determina y fundamenta los actuales procesos de resistencia indígena Noviolenta. Esta tradición de lucha y las cosmovisiones que implica, dotan de contenidos concretos y específicos a su resistencia, la cual no puede ser entendida sin los valores y sus contextos.

La resistencia Nasa en el Norte del Cauca no puede ser comprendida sin valores como el de la armonía, el bienestar o el *Kweet Fxindixi*, o sin la idea de unidad, de tierra y de cultura. No tiene sentido pensar en estudiar procesos como el CRIC, sin tener en cuenta por qué tienen tanto valor sus lemas de unidad, tierra, cultura y autonomía, al igual que no se puede perder de vista un solo instante la historia y la cosmovisión de estos pueblos.

Ahora bien, estos lemas para las comunidades indígenas del Cauca, son algunos de sus pilares fundamentales, por todo lo que representan para su historia, y también se constituyen en unos principios de vital importancia para la *Satyagraha*, porque se tratan de ideas, valores y principios humanos muy extendidos, que muestran la universalidad y la versatilidad que tiene la Noviolencia, y que se manifiestan en diversos lugares y rincones del mundo.

Consideramos que en la historia existen diversos casos y ejemplos de grupos que han usado los métodos de la Noviolencia, y que luego, por sus situaciones o contextos conflictivos, han decidido usar la violencia; o a su vez casos donde se ha hecho un uso circunstancial de la acción Noviolenta, o simplemente como plataforma para alcanzar los medios y recursos necesarios para emprender una lucha armada. Por eso, Gandhi insiste en la necesidad de mostrar que la *Satyagraha* está impregnada de unos valores y de una ideología que no pueden ser vistos como la mera conjunción de métodos sin armas. Es necesario tener en cuenta las relaciones y tradiciones históricas, que son fundamentales.

Por esta misma razón, en la misma historia en los casos donde la resistencia es un proceso que perdura por años o por décadas, la decisión de delimitar y posicionarse frente al uso de unos métodos u otros se hace más imperante, porque en conflictos de larga duración, como el colombiano o el de la India, existen y existieron, tanto grupos con el recurso a la Noviolencia como grupos con recursos a la violencia, en el que esta coexistencia es usada para reprimir y desprestigiar cualquier oposición tenga o no tenga armas.

De este modo, los Nasa han comprendido, del mismo modo que Gandhi, que es necesario evidenciar las diferencias existentes, tanto con las resistencias llevadas a cabo por grupos armados, como con las resistencias meramente “sin armas”, y que la resistencia debe tratarse, sobre todo, de una lucha sedimentada en valores y principios morales, que son los que realmente le dan fuerza al movimiento para así reclamar y reivindicar sus derechos, pues no se trata de un simple capricho, sino de toda una coherencia entre las formas de pensar y las de actuar. Es la autoridad moral que permite sobreponerse a las armas o a la imposición por la fuerza.

De esta forma, la historia, las cosmovisiones, la cultura y las tradiciones son las que dotan de perdurabilidad y permanencia en el tiempo a la resistencia y a su convicción en el no uso de las armas. Es el devenir de la misma historia el que va

forjando el camino y el convencimiento de que la aventura de convivir sin violencia y sin eliminar al adversario es el único camino posible y real.

Por todo esto, al igual que Gandhi se valió de la historia y de las cosmovisiones propias para sacar adelante su proyecto de *Satyagraha*, los Nasa han hecho el mismo ejercicio, valiéndose de aspectos tanto tradicionales como nuevos, permitiendo así confeccionar una comunidad única y amalgamada, donde las relaciones económicas y sociopolíticas son acordes y responden del mismo modo a dicha historia y tradiciones. Es decir, que dichas esferas se han construido bajo la convicción de que su historia-resistencia-supervivencia es un arma frente a su condición de subordinación como comunidad.

En esta medida, la historia y la cosmovisión también configuran el que la resistencia Nasa se desarrolle bajo una concepción diferente del tiempo, en la medida en que sus ciclos de vida no se ven asediados por factores y presiones de su tiempo cronológico. Así, el tiempo se ciñen a los ciclos regulares de la naturaleza, haciendo que la idea del tiempo pueda entenderse como un devenir lento y regular. Esta concepción del tiempo permite generar soluciones que no sean coyunturales o parciales, sino que transformen o afecten la estructura a favor de soluciones inmanentes y perdurables.

La tercera conclusión quiere destacar las relaciones existentes entre los procesos de resistencia Noviolentos de los Nasa, y la teoría, práctica y valores del gandhismo. En este punto, más que hacer referencia a las diversas similitudes puntuales entre las dos experiencias, se trata de evidenciar las relaciones profundas o transversales que se encuentran inmersas en ambas. Por esta razón, las relaciones de fondo que hay –a nuestro juicio– son:

a) Que *desarrollan unas etapas de lucha o resistencia muy similares*: estas dos experiencias han pasado por el proceso de constituirse en lo que, para Gandhi, son auténticos movimientos. Según Gandhi, toda auténtica experiencia de resistencia debe superar la indiferencia, las burlas, las calumnias, la represión y, finalmente, obtener el respeto. El caso Nasa, por su parte, también ha pasado por esas etapas y, por medio de su persistencia y firmeza, ha sobrevivido y han sabido ganarse el respeto del resto de la sociedad colombiana.

Sin embargo esta no es la única similitud en cuanto a los desarrollos, como pudo verse, Gandhi aunque ya había desarrollado el concepto de *Satyagraha* en 1906, poco a poco y a lo largo de toda su vida fue dándole mayores contenidos a su resistencia, y

desde su mirada en retrospectiva de los hechos de Sudáfrica –que podrían considerarse *grosso modo* como una resistencia más puntual y pragmática o de “resistencia civil”– dándose cuenta de sus fortalezas y debilidades, fue desarrollando una transición progresiva a una lucha más específica, con sectores sociales más amplios y contextos más complejos, en la que la resistencia tomó valores y contenidos ideológicos cada vez más profundos, para distinguirse de otro tipo de experiencias. En este mismo sentido, las comunidades indígenas y sus procesos de resistencia, también han vivido, y continúan realizando, este proceso de transformación, es decir, de una Noviolencia pragmática, a una Noviolencia específica. Este proceso puede constatarse en sus mandatos y en sus férreas convicciones de que la resistencia se debe emprender desde lo comunitario, desde la defensa de la vida y desde la autonomía.

b) *Son luchas contra la dominación colonial*: en el caso de Gandhi, como en el de las comunidades Nasa, se trata de resistencias que se emprenden contra todas las formas en que se expresa la dominación colonial. Por ello existen muchos factores contra los cuales la resistencia debe combatir, y por esta razón las ideas de autonomía, autodeterminación e independencia toman mayor sentido y se manifiestan como la posibilidad de distribuir el poder según las necesidades y valores culturales e históricos de la comunidad.

El hecho de que se trate de resistencias contra la dominación colonial lleva implícita la idea de combatir, tanto las violencias directas, como las violencias estructurales, culturales o simbólicas. Buscan generar las condiciones sociales para poder potenciar los ideales de autonomía y autodeterminación, y en este sentido, más que buscar el reconocimiento del Estado o del colonizador –aunque siempre es importante el reconocimiento de otros terceros para la autoidentificación–, buscan procesos de autoafirmación y de diálogo como actores concretos y específicos, con una cultura, una cosmovisión, una historia y unas tradiciones propias.

Por todo esto, al ser la resistencia Nasa una lucha contra la dominación colonial, se ve estimulada a desarrollar procesos en términos de educación, de salud, de actividades culturales y comunitarias, de política y de economía, porque es a través de todos estos elementos desde donde se coloniza y se domina a las comunidades. Por ello, las comunidades Nasa, al ver atacados todos los ámbitos de su vida, tienen que hacer de la resistencia su vida misma.

c) *Son experiencias que se centran, ante todo, en luchar contra las violencias estructurales y culturales:* estas experiencias, aunque prestan gran atención a la disminución de la violencia directa y tienen acciones y postulados de defensa social –defensa del territorio, personas e instituciones–, ante una agresión externa, entienden que es necesario buscar soluciones a los otros tipos de violencia. En el caso de los Nasa, y en concordancia con Gandhi, estos tienen claro que el conflicto armado en Colombia no terminará con la dejación de las armas –paz negativa– como mayor representante de la violencia directa, sino que la solución a éste se encontrará en un cambio de las estructuras, en el que exista una liberación social, política y económica de los más olvidados u oprimidos, en el que se dé una redistribución del poder y se puedan garantizar unas condiciones de bienestar, igualdad y justicia social.

Así, las comunidades indígenas del Cauca han identificado que la manera para contrarrestar las expresiones de la violencia estructural y cultural debe realizarse desde el pensamiento, la educación, la capacitación, el fortalecimiento político, la participación comunitaria, el ejercicio del liderazgo, la organización, el fomento del idioma, la revalorización de su cultura, el diálogo con otros sectores, y otras muchas manifestaciones y acciones.

d) *Buscan la conversión del adversario y la superación de los conflictos de suma cero:* los Nasa, al igual que Gandhi, no consideran que sea necesaria la eliminación del adversario para la solución de los conflictos, o mantener el esquema amigo-enemigo o vencedor-vencido. En ambos casos se considera más productivo construir con el adversario que eliminarlo, esto es, llegar a acuerdos por medio de los cuales las partes superen los escenarios de conflicto sin necesidad de recurrir a la violencia.

Esta idea es fundamental para entender la *Satyagraha* como constante búsqueda de la verdad, y a su vez para entender la relación existente con la resistencia Nasa, pues las comunidades no buscan la toma del poder, o que la sociedad colombiana empiece a pensar como indígena, sino que las dejen ejercer su autonomía, que las dejen vivir y que puedan seguir fortaleciéndose sin necesidad de que los eliminen o que les impongan un manera de ser o de estar. Es entender y convencer al otro de que se pueden convivir con otros pensamientos y con otras ideas sin caer en la violencia.

e) *Generan y construyen de manera unánime y consensuada planes, proyectos y programas constructivos, con y para la comunidad:* las comunidades indígenas del Cauca, de la misma forma que Gandhi en la India, han impulsado, proyectos, planes y programas, contruidos todos ellos por y para la comunidad, con el fin de identificar los

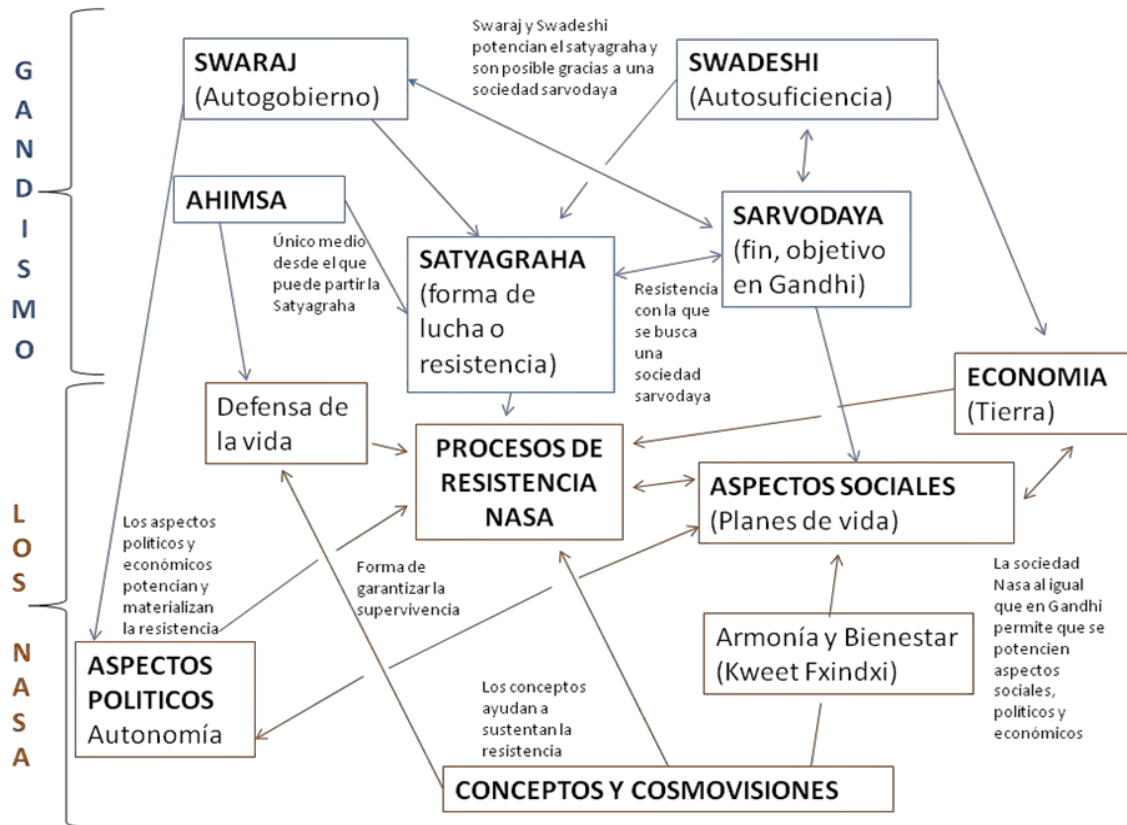
objetivos, los medios y las cosmovisiones desde los que debe partir la resistencia, así como los esfuerzos organizativos. Son unos lineamientos y unas bases desde las cuales se puede ir construyendo paulatinamente. Para efectuar estos programas constructivos o Planes de Vida, es necesaria la participación de la comunidad, al igual que el consenso y la unanimidad de las bases desde las que todos los miembros van a empezar a construir. Se trata de pensar en el bienestar de todos y no de una mayoría, y de que es posible conseguir transformaciones reales si se piensa y se concibe desde lo comunitario o colectivo.

f) La resistencia es una compleja red o entramado de medios y fines que se relacionan y complementan mutuamente: la resistencia Nasa, al igual que la *Satyagraha*, está compuesta por una compleja red de relaciones, de medios y de fines, en los que se tienen en cuenta todos los aspectos de la vida de las comunidades, de tal manera que la resistencia actúa directamente en cada una de esas dimensiones.

Por ejemplo, en las comunidades indígenas del Cauca, sus sueños e ideales de sociedad son representados a partir del árbol de los Planes de Vida del CRIC, cuyas ramas representan las acciones con las que responden a unas necesidades y unos ámbitos políticos, sociales, o económicos, cuyas raíces están formadas por el consenso a partir de sus congresos y por una historia compartida. De esta manera, que el tronco y las ramas del árbol estén sedimentadas en unas raíces conseguidas del consenso y la experiencia, es lo que determina lo que éstos sueñan o quieren. Esto es, la experiencia o lo ya trabajado y vivido, es desde donde se sueña y, a su vez, desde donde se trabaja y se realizan los esfuerzos para cumplir con estos grandes sueños –armonía, bienestar o *Kweet Fxindxi*– al igual que con otros que van surgiendo en el camino.

En el caso de Gandhi, estas relaciones y esta interdependencia medios-fines queda aún más clara en los principales principios del gandhismo –*Satya, Satyagraha, Ahimsa, Sarvodaya, Swadeshi y Swaraj*–. Estas relaciones se pueden extrapolar al caso Nasa de manera similar, como lo muestra el siguiente esquema conceptual.

Grafico 4. Relación de estructuras



Fuente: Elaboración Propia.

Remitiéndonos al grafico, podemos ver que, para el caso del gandhismo, *Ahimsa* –no dañar– es el único medio eficaz en la búsqueda de la verdad epistemológica, lo que marca el camino de la *Satyagraha*. La *Satyagraha*, como medio, lucha y resistencia, busca una sociedad *Sarvodaya* como fin –sociedad igualitaria, donde hay un bienestar de todos y de donde nacen los programas constructivos–. Para que la *Satyagraha* sea efectiva, necesita de potenciadores como el *Swaraj* –autogobierno, independencia– y como *Swadeshi* –autosuficiencia–. Del mismo modo, si no se trabaja por una sociedad *Sarvodaya* –medio–, los principios de *Satyagraha*, *Swaraj* y *Swadeshi* pueden difuminarse –medio-fin–.

Esto ocurre de manera semejante en el caso Nasa, donde el concepto de *Ahimsa* se ve representado en su cosmovisión como el respeto por la vida. Sin este mandato de respeto a la vida y su convicción de no a las armas, pondrían en riesgo la supervivencia de la comunidad y estarían al borde del “suicidio”, lo que los lleva a realizar unos procesos de resistencia Noviolentos –*Satyagraha*–. Su resistencia, la hacen con el objetivo de cumplir con sus Planes de Vida y poder desarrollarse como una sociedad en armonía, bienestar y *Kweet Fxindxi* –*Sarvodaya*–. Sin aspectos políticos como el de la

autonomía o el autogobierno –*Swaraj*– o sus procesos económicos –*Swadeshi*–, relacionados principalmente con su idea de tierra y riqueza no lucrativa, no podrían impulsar su resistencia. Si no se trabajase en relación a una sociedad en armonía y en equilibrio, su autonomía, sus procesos económicos y su resistencia no tendrían un sustento.

Todo este complejo entramado muestra que Gandhi y los Nasa pensaron y piensan en una resistencia que implica a todos los aspectos de la vida, y que más que un hecho puntual de resistencia, se trata de una forma de vida, de un hábito y de una forma de ejercer la resistencia permanentemente. Al tratarse de hábitos y de formas de vida, el Nasa tiene la posibilidad de enfrentarse a todos estos referentes, pero no dividiendo la vida en secciones sino viviéndola de lleno en la totalidad de sus expresiones.

La cuarta conclusión es que la Guardia Indígena, aunque queda claro que no totaliza el proceso de resistencia indígena Nasa, sí que representa uno de los ejemplos más claros de lo que implica esta compleja red de relaciones entre medios y fines. En la Guardia Indígena, desde los Estudios para la Paz, se pueden identificar tres dimensiones, como son: a) ser un ejército de paz para el mantenimiento de la paz –instituciones, personas y territorio, *PeaceKeeping*–; b) un cuerpo que potencia y fomenta los procesos de resistencia y; c) un cuerpo de paz, que no sólo busca y tiene en cuenta la dimensión defensiva de la comunidad, sino que también tiene en cuenta la seguridad humana y la educación para la paz del *peacebuilding*.

Estas tres dimensiones muestran que la Guardia Indígena ha trascendido sus funciones en relación a los contextos y las formas de violencia que se le han ido presentando, en la que tener en cuenta únicamente la dimensión defensiva, permite que violencias como la estructural y cultural sigan perpetuándose sin respuesta alguna por parte de la comunidad. En cambio, sí se supera la dimensión exclusivamente defensiva, y se buscan los mecanismos para tanto potenciar la resistencia como para la seguridad humana de la población se puede combatir de lleno, a través de la Guardia, las violencias estructurales y culturales.

El que la Guardia Indígena se mantenga como un cuerpo de la comunidad, en donde todos se sienten miembros de la Guardia, muestra igualmente esta doble vía de medios y fines, puesto que su existencia misma ya es todo un objetivo dentro de la resistencia indígena.

La quinta conclusión, hace referencia a metas alcanzadas por parte de las comunidades indígenas del Cauca, donde estas comunidades han alcanzado significativos logros en relación con su condición de pueblo⁶⁶⁰, con el desarrollo de su resistencia civil⁶⁶¹, y con la construcción de escenarios de paz⁶⁶².

Sin embargo, el éxito de la resistencia indígena del Norte del Cauca, del mismo modo que no puede centrarse únicamente en el uso de sus acciones, la eficacia y eficiencia de las mismas, tampoco puede centrarse exclusivamente en sus logros o triunfos, y aunque estos sean importantes, dejan de lado una de las variables transversales de la investigación, como es la congruencia y consecuencia entre los actos y las formas de pensar y de vivir de las comunidades, es decir, sus sueños y propósitos, que sólo puede ser entendidos si se le da relevancia a los valores por encima de los métodos –sin despreciar a los mismos–.

Por esta razón, si se observan tanto los procesos de resistencia Nasa como los gandhianos, se puede ver que desde la Noviolencia en ambos casos se obtuvieron logros muy significativos y relevantes. En el caso Gandhi, sus logros se pueden ver reflejados en la misma Independencia de la India, los bajos costos de vidas humanas que significó en comparación con otros procesos de Independencia, en la consolidación del partido del Congreso de donde nacieron los programas constructivos, el fomento de iniciativas

⁶⁶⁰Frente a sus condiciones como pueblo, se puede ver la recuperación de 120.000 hectáreas de sus territorios ancestrales, la recuperación del idioma, la recuperación de la medicina propia tanto en medicina propia a través de los *.the walas.*, como en medicina tradicional mediante el personal médico de formación Occidental, la *recuperación de los ritos y costumbres*, los *avances en educación propia*, *avances en derecho propio*, el *fortalecimiento de las autoridades propias*, como los cabildos, la *ampliación de los resguardos*, el *reconocimiento en la constitución de 1991* de la diversidad étnica, la *legalización de la propiedad indígena sobre los recursos minerales y los logros alcanzados en su participación política* en el nivel municipal, regional y nacional.

⁶⁶¹Frente a sus procesos de resistencia, se evidencia que dicha experiencia niega el recurso de la violencia desde las décadas de los ochenta y ha realizado diferentes *pronunciamientos y resoluciones de autonomía*, *ha hecho* ejercicio de la resistencia como mecanismo de lucha política como sistema de defensa, *se han dado diversos alcances* frente a la defensa de la vida, la autonomía, la cultura, el territorio, la integridad de las comunidades, se han construido mecanismos propios con *rápida capacidad de respuesta y diversidad de estrategias de resistencia*, como la Guardia Indígena, las asambleas permanentes, los manuales y planes de resistencia en la preparación para el ejercicio de la resistencia indígena comunitaria, entre otras.

⁶⁶²En lo que respecta a la construcción de escenarios de paz, se puede evidenciar *alcances en la Noviolencia como mecanismo de construcción de paz*, *el potencial de la sociedad civil* como actor fundamental en el proceso de construcción de la misma, *la importancia de la participación de las bases sociales*, *la potencialidad de las bases sociales* en la búsqueda de soluciones de necesidades y derechos esenciales, *la construcción de la paz* estrechamente relacionada con la inclusión social, el *reconocimiento nacional e internacional*, ya sea en forma de premios como los otorgados al Proyecto Nasa de Toribío: el Premio Nacional al mejor plan de desarrollo municipal en 1998, y el Premio Nacional de Paz en el año 2000; así como el Premio Nacional de Paz otorgado en 2004 a la Guardia Indígena de los cabildos del Norte del Cauca; el Premio Ecuatorial reconocido por Naciones Unidas en 2004; o el premio otorgado por la Fundación Alejandro Ángel Escobar al Proyecto Global de Jambaló en 2004, por su aporte al cuidado y conservación del medio ambiente.

para visibilizar las situaciones precarias de los más favorecidos al igual que diferentes formas para generar poder social y redistribución de poder.

En el caso de la India, desafortunadamente, después del asesinato de Gandhi en 1948, aunque muchos de sus seguidores mantuvieron y continuaron con las enseñanzas del *Ahimsa* y del *Satyagraha*, como se puede ver hasta hoy en día, la sociedad se dejó llevar por los valores de la economía de mercado, por el consumismo y por muchas de las maneras de cooptación que entraron en la India y no vinieron desde su situación de Colonia, sino que se impulsaron ya desde las instituciones independientes de este país. De este modo, como advertía ya Gandhi en el Hindi *Swaraj*, la naturaleza del tigre finalmente convirtió a la India, en el tigre mismo.

No obstante, aunque los sueños de una India *Sarvodaya* de Gandhi, no se hicieron realidad, su labor de referencia política, espiritual y ética en la India fue y es trascendental, pues hoy en día Gandhi, sigue siendo uno de los ejemplo más significativos e importantes para la historia, no sólo de la India, sino de la humanidad, pues su legado sigue impulsado los ideales de la resistencia Noviolenta en diversas experiencias y diferentes lugares del mundo, donde las ideas de *Ahimsa* y *Satyagraha* han hecho que Gandhi se convierta en uno de los pensadores más influyentes y relevantes del siglo XX y XXI. Por esta razón, en el legado de Gandhi más que sus logros, han sido sus valores, su coherencia en la manera de hacer de la resistencia –*Satyagraha*– una forma de vida, que practicó e impulsó hasta el día de su muerte.

En esta medida, los valores por los que Gandhi se convirtió en una de las figuras más influyentes, y por los que más se le recuerdan y se le aprecia, son los que progresivamente fue perdiendo la sociedad de la India. Por ello es importante tener en cuenta los logros que han tenido como resistencia, pero también los valores, pues estos serán los que pueden permanecer como huellas imborrables en la memoria de la población, al igual que serán las bases y los fundamentos para que la población no se deje ganar la partida de las diversas formas de cooptación y dominación.

Es en este orden de ideas, esta conclusión también es un incentivo para que las comunidades mantengan sus raíces, y arraigados sus valores y tradiciones, que son el punto de unión y de base, para el mantenimiento y soporte de la resistencia. En el momento que se pierdan los valores de la comunitariedad, de la igualdad, del consenso, del dialogo, del respeto por la vida, del respeto por la verdad, de la armonía y del equilibrio, se perderán baluartes importantísimos de la resistencia indígena del Cauca.

La sexta conclusión teniendo en cuenta las ideas anteriores, es necesario reafirmar la importancia de teorizar, y de saber el “cómo se hace” y para que se hace. De la misma forma en que Gandhi, creó un concepto propio para llamar a su resistencia y le dio el nombre de *Satyagraha*, con el apoyo y la colaboración del resto de su comunidad, y del que se desprenden una de las enseñanzas más importantes para la humanidad como es el incluir la ética y la moral a la política, las comunidades Nasa, desde sus instituciones, desde su universidad y sus instituciones educativas, deben seguir con el camino de crear sus propios conceptos y teorías, desde sus formas de vida y pensamientos, como intelectuales que son.

Es necesario que se teorice y conceptualice en *Nasa Yuwe* muchos de los aspectos de su vida, pero especialmente de su resistencia comunitaria, puesto que al igual que para la experiencia de Gandhi el teorizar la *Satyagraha* fue un punto de quiebra en la historia de la humanidad, las comunidades indígenas, si teorizan sobre ellas, pueden aportar a la humanidad una de las enseñanzas y sabidurías ancestrales de su cosmovisión como es la íntima relación que tienen con la naturaleza y el territorio.

De la misma forma que Gandhi tomó prestados conceptos como el de resistencia civil o desobediencia civil, al igual que elementos teóricos del socialismo, anarquismo y el liberalismo para desde su contexto y sus necesidades “específicas” crear la *Satyagraha* –del que luego Occidente tuvo que teorizar–, los Nasa que ya han tomado prestados los conceptos de “resistencia civil” o “desobediencia civil” para configurar su resistencia, es hora de que desde sus propias cosmovisiones, idioma y necesidades doten de valores, teorías y prácticas a sus propias formas de resistencia Noviolenta y su *Kweet Fxindxi*.

La séptima conclusión es que la resistencia Nasa es un ejemplo claro de que el poder puede ser concebido desde una perspectiva diferente a la que convencionalmente se ha desarrollado. El “poder” Nasa se ejerce como empoderamiento, como medio y estrategia para llegar a relaciones y condiciones dignas, como vehículo y ratificación de que se pueden generar cambios reales. Por esta razón, las experiencias de la Resistencia Indígena Comunitaria del Norte del Cauca, pueden ser un ejemplo válido de Noviolencia aplicable y sostenible en el caso colombiano, del cual se puede partir como hito para posteriormente expandir dicha Noviolencia a todas las esferas sociales, buscando por su parte generar logros integrales y acordes a las necesidades. Esto quiere decir que, al igual que los Nasa han empoderado su historia y su cultura para resistir, del mismo modo, Colombia puede empoderarse para generar cambios profundos y

esenciales, en los cuales sean acordes tanto sus medios como sus fines, los cuales son garantizados y ratificados a partir de la Noviolencia. El ejercicio de la Noviolencia, es de la única manera como se puede dar realmente una redistribución del poder, donde la sociedad participe y decida sobre las decisiones que le afectan y le competen, como ocurre en gran medida en las comunidades Nasa.

Por ello no se trata de una receta o de unos métodos sino que se trata de una forma de vivir, de actuar y pensar, es un hábito que se convierte en una única forma coherente –no se combate la injusticia con injusticia– para poder emprender una lucha frente a todos los aspectos y todas las herramientas de dominación del poder convencional.

La octava y última conclusión es que la resistencia indígena Nasa, como el gandhismo tienen mucho que aportarse el uno al otro, como un encuentro de dos cosmovisiones, sabidurías e intelectos que construyen conocimiento a favor de mejorar las condiciones de vida como especie, y que nos recuerda la importancia de humanizar hasta los procesos más difíciles y violentos como es la guerra.

Por esta razón, las relaciones que hay entre las dos experiencias son de retroalimentación, de una construcción de una historia donde la protagonista no sea la violencia, sino el poder de las personas y de la sociedad. Es el ejemplificar, es el acompañar y el difundir procesos que son de vital importancia para la historia, y a los que no se les da la envergadura que se merecen. Es mostrar que aunque haya mucha distancia entre diversos procesos, se tienen mucho que decir y que aportar. La experiencia Nasa reafirma los postulados del gandhismo desde una experiencia práctica y actual, y el gandhismo les ayuda a concretar y teorizar, sobre sus procesos de resistencia.

En este sentido, esta investigación espera ser un aporte tanto para las comunidades Nasa, y otros procesos de resistencia en Colombia, como un punto de partida para abrir nuevos campos de investigación, puesto que por medio de la presente se ha querido dejar unas bases teóricas, que han sido contrastadas a través de la voz de sus protagonistas, que tienen como objeto, brindar otras perspectivas para que las comunidades indígenas sigan creando iniciativas sociales, y sigan identificando sus diversas problemáticas como las posibles soluciones que deben ir solventando y construyendo.

Del mismo modo, también espera ser de utilidad para futuros investigadores y nuevas investigaciones, para que a la hora de abordar el estudio de estas comunidades y de la teoría de la Noviolencia, se tengan en cuenta estos resultados y no se caiga en lugares comunes y confusiones, como los que se suelen tener a la hora de abordar estas temáticas. De igual forma sirve de base teórica y de partida a la hora de interpretar programas y proyectos ya sea desde la comunidad o desde grupos u organismos no indígenas. Estas bases, a la hora de implementar un proyecto, social, económico, educativo, político o de salud, puede servir de referente para la planificación e identificación de problemáticas sobre el proyecto, los actores, sus necesidades y los medios más adecuados para llevarlos a cabo.

Así mismo se dejan abiertas las puertas para continuar con la construcción histórica y la consolidación de la teoría de la Noviolencia, que sigue manifestándose y mostrando su poder e incidencia a lo largo de la historia, y por todo el mundo, donde el aporte de la particularidad y especificidad de cada caso, sigue aportando piezas de éste tan importante rompecabezas.

BIBLIOGRAFÍA

ACIN, “Plan de Vida Cxa Cxa Wala” Santander de Quilichao, 23 de julio de 2010, recuperado de: [<http://www.Nasaacin.org/planes-de-vida-2013/plan-de-vida-Nasa-cxacxa>]

ACIN, “Plan de Vida Yu Lucx” Santander de Quilichao, 23 de julio de 2010, recuperado de: [<http://www.Nasaacin.org/planes-de-vida-2013/plan-de-vida-yu-luucx>]

ACIN, “La Guardia Indígena”, Santander de Quilichao, recuperado de: [www.Nasaacin.org/prg_guardia.htm]

ACKERMAN, Peter y DUVALL, Jack , *A Force More Powerfull. A Century of Nonviolent Conflict*. New York, Palgrave. 2000.

ACKERMAN, Peter y KRUEGLER, Christopher, *Strategic Nonviolent Conflict: The Dynamics of People Power in the Twentieth Century*. Westport, Praeger., 1994.

ACOSTA Karina y ROMERO Julio, “Estimación indirecta de la tasa de mortalidad infantil en Colombia, 1964-2008” en: *Documentos de trabajo sobre economía regional*, No. 199, Cartagena, Banco de la República, 2014 [http://www.banrep.gov.co/docum/Lectura_finanzas/pdf/dtser_199.pdf]

AIC-EPSI, Situación de la Salud Indígena en el Cauca recuperado de: [[/ilsa.org.co:81/biblioteca/dwnlds/.../indigenas/cauca.pdf](http://ilsa.org.co:81/biblioteca/dwnlds/.../indigenas/cauca.pdf)]

AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. México, Editorial Plaza y Valdés, 2002.

ARANGO Raúl, “Tierras y Territorios de los Pueblos indígenas” en: *Los Pueblos indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación. 2000.

ARANGO, Raúl y SÁNCHEZ, Enrique, *Los pueblos Indígenas de Colombia*. Bogotá, Departamento Nacional de Planeación, 1997.

ARCHILA, Mauricio. "Masacre de las bananeras", en: *Revista Credencial Historia* 117, Bogotá, 1999.

ARISTÓFANES *Lisistrata*, recuperado de: <http://historicaldigital.com/download/Aristofanes%20-%20Lisistrata.pdf>

ARENDRT Hannah. *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

ARENDRT Hannah *¿Qué es la política?*, Buenos Aires, Editorial Paidós. 2005.

AROCHA Jaime, *La violencia en el Quindío*, Bogotá, Tercer Mundo, 1980.

Atlas Geográfico e Histórico de La Republica de Colombia (Antigua Nueva Granada), el cual comprende las republicas de Venezuela y Ecuador, con arreglo a los trabajos geográficos del general... Agustín Codazzi. imp. de Lahure, 1889.

ÁVILA, Alexander, *El Pensamiento de la Comunidad Nasa Yuwe: Un acercamiento al mundo de la vida y una reflexión acerca de su pensamiento*. Ibagué, Universidad Cooperativa de Colombia, 2011.

BALLESTEROS Peluffo, G. L., *Aspectos teóricos e históricos de la desobediencia civil*, Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, en *Papel Político No 18*, pp. 189–220, 2005.

BANCO DE LA REPUBLICA “El territorio Nacional”, *Cartografía Histórica de Colombia*, recuperado de: [<http://www.lablaa.org/blaavirtual/historia/galeria/colombia.htm>], consultado el 28 de octubre de 2015.

BANCO MUNDIAL, *Esperanza de vida al nacer, total (años)*, recuperado de: [<http://datos.bancomundial.org/indicador/SP.DYN.LE00.IN/countries?page=6>]

BARFIELD, Thomas, *Paz y no violencia Diccionario de antropología*, Barcelona, Bellaterra, 2001.

BARTKOWKI, Maciej (ed.) *Recovering Nonviolent History: Civil Resistance in Liberation Struggles*. New York, Lynne Rienner Publishers., 2013

BETHELL, Leslie. *Historia da América Latina*. Vol. 3. Barcelona, Critica, 2001.

BLAIR, Elsa, “Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición” en *Política y Cultura*, Otoño, núm. 39, 2009, recuperado de: [http://148.206.107.15/biblioteca_digital/articulos/8-423-6293yyn.pdf]

BLANCO, José. *Atlas histórico geográfico Colombia*. Bogotá, Archivo General de la Nación, 1992.

BOETIE (de la), E. *Discurso de la servidumbre voluntaria o él Contra uno*. Madrid, Tecnos, 1986

BOBBIO, Norberto “Resistencia a la opresión, hoy”, en: *Teoría general de la política*, editorial Trotta, Madrid, 2003

BOBBIO Norberto, *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Barcelona, Gedisa, 1992.

BONILLA, Víctor Daniel. "Derechos humanos y pueblos indígenas" en: *Fundación Colombia Nuestra*, Cali, 1988.

BONILLA, Víctor. "Experiencias de investigación educación en comunidades paeces", en: *Boletín de Antropología*, 17, 1983.

- BONILLA, Víctor, "Historia política de los paeces". *Cali, Ediciones Colombia*, 1977.
- BONDURANT, Joan V. *Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict*. London, Oxford University Press, 1958.
- BUENDÍA, Gómez, *El conflicto, Callejón con Salida. Informe Nacional de Desarrollo Humano para Colombia 2003*, Bogotá, PNUD Programa de las Naciones Unidas Para el Desarrollo, 2003, recuperado de: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/5626.pdf?view=1>
- CAMPOS, Yesid, *Memoria de los silenciados (El Baile Rojo) Relatos*, Bogotá, CEICOS, MSD, 2003.
- CANTE, Freddy. *Poder social: algunas posibilidades en Colombia*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2007.
- CANTE, Freddy y ORTIZ, Luisa, *Umbral de reconciliación, perspectivas de acción política noviolenta*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2006.
- CANTE, Freddy, y ORTIZ, Luisa, *Acción política no-violenta, una opción para Colombia*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2005.
- CASE, Clarence M. *Non-Violent Coercion: A Study in Methods of Social Pressure*. New York, Garland, 1923.
- CASTAÑAR, Jesús, *Teoría e Historia de la revolución Noviolenta*, Barcelona, Virus, 2013.
- CASTAÑAR, Jesús, *Breve historia de la acción noviolenta*. Madrid, Ed. Pentapé, 2010.
- CASTRO, Daniela, "El rastro de la muerte: 30 años de masacres en Colombia", en: *In SighthCrime. Crimen Organizado en las Américas*, 8 de mayo de 2014, recuperado de: [<http://es.insightcrime.org/analisis/rastro-muerte-30-anos-masacres-colombia>]
- CAVIEDES, Mauricio, y CALDÓN, Domingo, *Paz y resistencia: experiencias indígenas desde la autonomía*. Bogotá, CECOIN, 2007.
- CEBALLOS, Diana, "Belalcázar, Sebastián de" en: *Biografías Gran Enciclopedia de Colombia del Círculo de Lectores*, 1962, recuperado de: [<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/biografias/belaseba.htm>]
- CENTRO DE MEMORIA HISTÓRICA. "Informe Basta Ya." en: *Colombia: Memorias de guerra y Dignidad*. Bogotá, Centro Nacional de Memoria Histórica. 2013, recuperado de: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/BYColombiaMemoriasGuerraDignidadAgosto2014.pdf>

CHECA, Diego, *Intervenciones internacionales no violentas para la transformación de conflictos violentos. Historia y modelo de Brigadas internacionales de paz*. [Tesis doctoral], Granada, Universidad de Granada, Doctorado en Paz, conflictos y Democracia, 2011

CHECA, Diego, “Intervenciones Internacionales no violentas. Herramientas para la transformación de conflictos”, *Convergencia*, Vol. 18, No 56, UAEM, Toluca, México, pp. 87-109, 2011.

CHECA, Diego, “No violencia en zonas de conflicto. Brigadas Internacionales de Paz”, *Convergencia*, Vol 15, No 48, UAEM, Toluca, México, pp. 137-162, 2008.

CHENOWETH, Erica y STEPHAN, Maria, *Why civil resistance works. The strategic logic of nonviolent conflict*. New York, Columbia University Press. 2011

COLLIER, Paul. "Causas económicas de las guerras civiles y sus implicaciones para el diseño de políticas". *El Malpensante* 30, 2001, pp. 31-53.

COMUNIDAD ANDINA, “Cosmovisión del pueblo indígena Nasa en Colombia. Reducción integral de los riesgos, planificación y desarrollo sostenible”. En: *Experiencias significativas de desarrollo local frente a los riesgos de desastres*. Bogotá, Secretaria General de la comunidad Andina, 2008, recuperado de: [http://www.comunidadandina.org/predecan/doc/libros/SISTE22/CO/CO_NASA.pdf]

COMUNIDADES INDÍGENAS DEL CAUCA, Consejo Regional Indígena del Cauca, (CRIC), Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), Organización Indígena de Colombia, (ONIC), “Libertad para la madre Tierra” recuperado de: [www.Nasaacin.net]

CONGRESO DE LOS PUEBLOS. Poder popular para la vida digna, Saravena, Arauca, Impresos y Suministros de Oriente, 2014.

CHERNICK, Marc, *Acuerdo Posible. Solución Negociada al Conflicto Armado en Colombia*, Bogotá, Aurora, 2008.

CRIC, “Proyecto Cultural. Tejiendo vidas”. Popayán, recuperado de: [<http://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-cultural/>]

CRIC, “Plan de Vida Regional de los Pueblos Indígenas del Cauca”, Cauca, 2007, recuperado de: [<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Plan%20de%20vida%20del%20Cric.pdf>]

CRIC, “Proyecto Económico. Nuestra experiencia económica. Diversificando cultivos para la seguridad alimentaria”. Popayán, recuperado de: [<http://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-economico/>].

CRIC, “Proyecto Político. Por la autonomía cultural y territorial. Popayán, recuperado de: [<http://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-politico/>]

CRIC, “Territorio de Diálogo y Negociación”, Popayán, recuperado de: [http://www.cric-colombia.org/portal/territorio-de-dialogo-y-negociacion/]

CRIC, “La universidad Autónoma Indígena e Intercultural (UAI): Un proceso para consolidar y cualificar la educación indígena y comunitaria en el marco de la interculturalidad”, Popayán, recuperado de: [http://www.cric-colombia.org/portal/universidad-autonoma-indigena-intercultural-uai/]

Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) en *Censo 2005*, recuperado de: [www.dane.gov.co. http://190.25.231.242/cgibin/RpWebEngine.exe/PortalAction?&MODE=MAIN&BASE=CG2005BASICO&MAIN=WebServerMain.inl]

Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) “Total poblacional conciliada departamental”, en *Censo 2005*, recuperado de: www.dane.gov.co. http://190.25.231.242/cgibin/RpWebEngine.exe/PortalAction?&MODE=MAIN&BASE=CG2005BASICO&MAIN=WebServerMain.inl

DE LA FUENTE, Vicente, “obras escogidas del Padre Fray Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro” en: *Biblioteca de Autores Españoles. Desde la formación del lenguaje hasta nuestros Días*, Madrid, M. Rivadeneyra, 1863, recuperado de: [http://rodin.uca.es/xmlui/handle/10498/10877]

DIWAKAR, Ranganath Ramachandra, *Satyagraha, its technique and history*. Bombay, Hind Kitabs. 1946.

DONGHI, Tulio, *Historia contemporánea de América latina*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.

DUNCAN, Gustavo, *Los señores de la guerra: de paramilitares mafiosos y autodefensas en Colombia*, Bogotá, Planeta, 2006.

EVANS, Michael, “Los falsos positivos son una práctica vieja en el ejército” en: *SEMANA*, 1 de julio de 2009, recuperado de: [http://www.semana.com/opinion/articulo/los-falsos-positivos-practica-vieja-ejercito/98864-3]

El ESPECTADOR, “Condena a Feliciano Valencia”, 19 de septiembre de 2015, recuperado de: [http://www.elespectador.com/opinion/editorial/condena-feliciano-valencia-articulo-587316]

El ESPECTADOR, “Condena de Feliciano Valencia es una provocación: indígenas del norte del Cauca”, 16 de septiembre de 2015 recuperado de: [http://www.elespectador.com/noticias/nacional/condena-de-feliciano-valencia-una-provocacion-indigenas-articulo-586642]

EL ESPECTADOR, “La profecía de Carlos Castaño”, Bogotá, 17 de mayo de 2008. Recuperado de: [http://www.elespectador.com/impreso/judicial/articuloimpreso-profecia-de-carlos-castano]

EL ESPECTADOR, “Del Estatuto de Seguridad, a la seguridad Democrática”, Bogotá, 6 de septiembre de 2008, en línea en: <http://www.elespectador.com/impreso/judicial/articuloimpreso-del-estatuto-de-seguridad-seguridad-democratica>

EL TIEMPO, *La Fiscalía Ordena la Captura de 22 militares por falsos positivos*, 2 de septiembre de 2015, recuperado de: [<http://www.eltiempo.com/politica/justicia/ordenan-captura-de-22-militares-por-falsos-positivos/16330320>]

EL TIEMPO, “Como un escenario de sucesos trascendentales en el país es recordando el corregimiento de Chicoral” Bogotá, 7 de junio de 2007, recuperado de: [<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3587136>]

EL TIEMPO, “Renace la unión patriótica” [editorial], Bogotá, 11 de julio de 2013. Recuperado de: [<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12924130>]

ESPINOSA, Myriam, “Recuperación de Tierras: Una mirada desde la economía política”, En: PEÑARANDA, Daniel Ricardo, *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*, Bogotá, Taurus, 2012.

FAIRCLOUGH, Norman y WODAK, Ruth. “Análisis crítico del discurso”, en VAN DIJK, Teun (Comp.), *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa. 2000.

FAJARDO, Darío. *Violencia y Desarrollo*. Bogotá, Fondo Editorial Suramérica. 1979.

FERNÁNDEZ, Miguel, *El movimiento social de los indígenas del Cauca*, Popayán, Fundación para la Comunicación Popular, 1995.

FINDJI, María, y BONILLA, Víctor "¿El otro, el mismo? Tragedias, Cultura y Luchas de los Paeces", en: *Revista Semestral de la Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina*, 1995.

FINDJI, María. "Tras las huellas de los paeces", en: *Encrucijadas de Colombia amerindia*, Bogotá, ICANH, 1993.

FINDJI, María, y ROJAS, José, *Territorio, economía y sociedad Páez*. Cali, Universidad del Valle, 1985.

FINDJI, María. *Elementos para el estudio de los resguardos indígenas del Cauca: Censo indígena del Cauca, 1972*. Bogotá, Departamento Administrativo Nacional de Estadística, 1978.

FISCHER, Louis, *Gandhi*, Buenos Aires, Ediciones B, 2000, p. 92.

FLICK, Uwe, *Introducción a la investigación Cualitativa*, Coruña, Morata, 2007.

Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), *Estado Mundial de la Infancia* 1985, recuperado de: [https://books.google.es/books?id=F6dR04ICLcoC&pg=PA123&lpg=PA123&dq=tasa+de+mortalidad+infantil+Colombia+1982]

FUNDACIÓN IDEAS PARA LA PAZ, *Área de Dinámicas del Conflicto y Negociaciones de Paz*, Unidad de Análisis ‘Siguiendo el Conflicto, Boletín # 72, recuperado de: [http://cdn.ideaspaz.org/media/website/document/53b5910826062.pdf]

GAITÁN, Jorge "La masacre de las bananeras." *Documentos. Testimonios*. Bogotá, Ediciones los comuneros, 1928.

GAMARRA, José. “La economía del departamento del Cauca: concentración de tierra y pobreza”. En *Documentos de trabajo sobre Economía Regional*, No. 95. Cartagena, Banco de la República. CEER, 2007.

GALEANO, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro Mundo*. Popayán, Feriva, 2006.

GALTUNG Johan, *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Guernica, Red Guernika, 2003.

GALTUNG Johan, “Violence, peace and peace research” en *Peace: Research, education, action*, Essays in peace Research, vol. 1 Copenhagen, 1975 pp 110 y 111 tomado de LEDERACH, John “El abecé de la paz y los conflictos. Educación para la paz” Madrid, Catarata, 2000.

GALTUNG, Johan, *The way is the goal: Gandhi today*. Ahmedabad, Gujarat Vidyapith, 1992.

GALTUNG, J *Sobre la Paz*, Barcelona, Fontamara.1985.

GALTUNG, JOHAN, “Violencia” en: SILLS, David, *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*, ed española por Vicente Cevene, Madrid, Ed Aguilar, 1975.

GAMBOA, Jorge, “La Encomienda y las Sociedades Indígenas del Nuevo Reino de Granada: el Caso de la Provincia de Pamplona (1549-1650)” en: *Revista de indias*, vol. LXIV, No. 232. España, CSIC, 2004.

GANDHI, Mohandas, *Política de la No-violencia*, España, Libros de Catarata, Edición del Diario el Público. 2010

GANDHI, Mohandas, *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004.

GANDHI, Mohandas, “Young India”, 8 de enero de 1925 en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004.

GANDHI, Mohandas, “Young India”, 29 de enero de 1925, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004.

GANDHI, Mohandas, “Young India”, 15 de octubre de 1931, de enero de 1925, en: *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004.

GANDHI, Mohandas, “El programa constructivo de la India. Su significado y su uso” en AMEGLIO, Pietro, *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*. Editorial Plaza y Valdés, México, 2002.

GANDHI, Mohandas, *Todos los hombres son hermanos*. Madrid, Librería Dersa. 1998.

GANDHI, Mohandas, *Hacia un socialismo no-violento*, Pléyade, Buenos Aires, 1977
Gandhi, M. *Satyagraha in South africa*, recuperado de: <http://www.gandhiserve.org/cwmg/VOL034.PDF>

GANDHI, M, *Autobiografía. La historia de mis experiencias con la verdad*, Círculo de lectores, Bogotá, 1975.

GARCÍA, Mauricio, *Movimiento por la paz en Colombia 1978-2003*, Bogotá, Antropos, 2006.

GLASER, Barney G. *Emergence vs forcing: Basics of grounded theory analysis*, London, Sociology Press, 1992.

GODWIN, W. *An Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on General Virtue and Happiness*, 2 vols, G.G. & J. Robinson. 1793

GONZÁLEZ, Camilo y HERBOLZHEIMER, Kristian, *La Vía Ciudadana para construir la paz, ¿Cómo terminar la guerra? Más allá de la derrota o la Negociación*, Bogotá, Espacio Creativo impresores, 2010, recuperado de: http://www.cr.org/sites/default/files/libro_Vi%CC%81a%20Ciudadana%20final.pdf

GONZÁLEZ PIÑEROS, Nicolás, *Resistencia indígena: alternativa en medio del conflicto colombiano*, Cali, Universidad Javeriana de Cali. 2006.

GROOT DE MAHECHA, Ana y MORA Santiago, “Macizo colombiano-Alto Magdalena” en: BOTIVA, Álvaro et al. *Colombia prehispánica: regiones arqueológicas*, Bogotá, ICHA, 1989, [<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/arqueologia/prehisp/cp15.htm>].

GROS, Christian y MORALES, Trino, *¡A mí no me manda nadie! Historia de vida de Trino Morales*, Bogotá. ICANH, 2009.

GUEVARA, Rubén, “La Resistencia Indígena: Una Forma De Fortalecer La Cultura, la Autoridad y los Derechos Humanos”, en: *Revista HOAL (Historia actual Online)*, No 20, octubre de 2009, recuperado de: [dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3150138.pdf]

GUTIÉRREZ, Jairo, “Los indígenas en la independencia”, en: *Revista Credencial Historia*. Edición 247, Bogotá, julio de 2010, recuperado de: [<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2010/indigena.htm>]

GUTIÉRREZ, José. *La no-violencia en la transformación colombiana*. No. 4. Bogotá, Tercer Mundo, 1964.

GUZMÁN, Álvaro, “Sociología y violencia”, En: *Documentos de trabajo* No. 7 Centro de Investigación y Documentación Socioeconómica, Cali, Universidad del Valle, 1990, recuperado de: [<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/colombia/cidse/doc7.pdf>]

GUZMÁN, Germán, BORDA, Orlando y UMAÑA Eduardo, *La violencia en Colombia. Estudio de un proceso social*, Bogotá, Banco de la Republica, 1962.

HERNÁNDEZ, Esperanza, *Intervenir antes que anochezca. Mediaciones, intermediaciones y diplomacias noviolentas de base social en el conflicto armado colombiano*. Bucaramanga, Universidad Autónoma de Bucaramanga, 2012.

HERNÁNDEZ, Esperanza, “La Resistencia Civil de los indígenas del Cauca” en: *Papel Político*, Vol. 11 No 1 Bogotá, Enero-Junio 2006, recuperado de: [<http://www.javeriana.edu.co/politicas/publicaciones/documents/6LARESISTENCIA>]

HERNÁNDEZ, Esperanza, *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afro-descendientes y campesinas*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2004.

HERNÁNDEZ, Esperanza y SALAZAR, Marcela, *Con la Esperanza Intacta. Experiencias comunitarias de resistencia civil no violenta*, Bogotá, Arte y Fotolito, 1999.

HERNÁNDEZ, Jorge, “La resistencia civil en caliente: una contribución a la pacificación del conflicto en Colombia”. En: *Revista sociedad y Economía*. Numero 2, Cali, Universidad del Valle, abril de 2002.

HOBBSAWN, ERIC, *Historia del siglo XX. 1914–1991*. Critica, Barcelona, 1995.

HOUTART, François, *La globalización de las resistencias al neoliberalismo*, Lovaina, en *Centro Tricontinental (CETRI)*. 2006

HOUTART, François, *La mundialización de las resistencias y de las luchas contra el neoliberalismo*, París, L'Harmattan, 1999

IBEAS, Juan, “Epilogo”, en: FAJARDO Luis, GAMBOA Juan y VILLANUEVA, Orlando *Manuel Quintín Lame y los guerreros de Juan Tama: Multiculturalismo, magia y resistencia*. Madrid, Nosa y Jara, 1999.

IBEAS, Juan, “Génesis y desarrollo de un movimiento armado indígena en Colombia”, en: *América Latina Hoy*, vol. 10, Salamanca, Universidad de Salamanca, junio 1995.

JARAMILLO, Efraín, *El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Momentos significativos de una insurrección*, Bogotá, Colectivo de Trabajo Jenzera, 2011, recuperado de: [<http://desinformemonos.org.mx/PDF/Cric.pdf>]

JIMENO, Myriam. “Cauca: las Armas de lo sagrado” en: JIMENO, Myriam y TRIANA, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar, 1985.

KALMANOVITZ, Salomón. *Estado y Nación*. Bogotá, Siglo XXI, 1985.

KARATNYCKY, Adrian y ACKERMAN, Peter, *How Freedom is Won. From Civic Resistance to Durable Democracy*. New York, Freedom House, 2005.

KURLANSKY, Mark , *Non-violence. The history of a dangerous idea*. New York, Randon House, 2008.

LAURENT, Virggine, *Pueblos Indígenas y Espacios Políticos y Movilización Electoral. 1990-1998*, Bogotá, ICAH, 2005.

LA TARDE, “Álvaro Uribe nos extradito para silenciarnos. Salvatore Mancuso. Declaraciones del Exjefe paramilitar”, Pereira, 18 de septiembre de 2014, recuperado de: [<http://www.latarde.com/actualidad/colombia/139591-alvaro-uribe-nos-extradito-para-silenciarnos-salvatore-mancuso>]

LAS 2 ORILLAS, “Séptimo Día acusa a los indígenas de tener nexos con la guerrilla” recuperado de: [<http://www.las2orillas.co/septimo-dia-acusa-los-indigenas-de-tener-nexos-con-la-guerrilla/>]

LEDEACH, Jean, *La imaginación moral. El arte y el arma de construir la paz*, Bogotá, Norma, 2008.

LEDERACH, John “El abecé de la paz y los conflictos. Educación para la paz” Madrid, Catarata, 2000

LEY 89 DE 1980. Por la cual se Determina la manera Como deben ser Gobernados los Salvajes que Vayan Reduciéndose a la vida civilizada. Congreso de Colombia, recuperado de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/norma1.jsp?i=4920>

LOAIZA, Fernando, *Manuel Quintín Lame Chantre el indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Pereira, Papiro, 2006.

LÓPEZ, Mario, *Once upon a time... Tres lecciones y una conferencia de historia social de la paz*, Granada, Educatori, 2014.

LÓPEZ, Mario, *Ni paz, ni guerra, sino todo lo contrario: Ensayos sobre defensa y resistencia civil*, Educatori, Granada, 2012.

LÓPEZ, Mario, “Gandhi, Política y Satyagraha”, en *Revista Científica Ra Ximhai. Paz Interculturalidad y Democracia*. Vol 8, No 2, 2012.

LÓPEZ, Mario, MARTÍNEZ, Carlos y USECHE. Óscar *Ciudadanos en son de paz. Propuestas de acción noviolenta para Colombia*. Bogotá, Uniminuto, 2008.

- LÓPEZ, Mario, *Política sin violencia*, Bogotá, Uniminuto, 2006.
- LÓPEZ, Mario, “Noviolencia”, en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II.
- LÓPEZ, Mario, “Métodos de Acción Noviolenta” en: LÓPEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II.
- LÓPEZ, Mario, “La Noviolencia como Alternativa Política”, en: MUÑOZ, Francisco, *La Paz Imperfecta*, Granada, Universidad de Granada, 2001.
- LOSADA, Rodrigo y Casas Andrés, *Enfoque para el Análisis Político. Historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política*. Bogotá, Universidad Javeriana, 2008.
- LYNCH, John. *Las revoluciones hispanoamericanas: 1808-1826*. Barcelona, Ariel, 1976.
- MATTEUCCI, Nicola, “Resistencia” en BOBBIO, N., N MATTEUCCI Y G. PASQUINO, (Eds.) *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI editores, 2001
- MARTÍNEZ, Daniel, *Experiencias de paz y noviolencia: Resistencia civil de los indígenas del Cauca, el proyecto Nasa*, (Trabajo de Grado dirigido por el Profesor Mario López), Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Carrera de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, 2006.
- MARTÍNEZ, Daniel, *La Resistencia Indígena Comunitaria de los Pueblos Nasa: Una Experiencia de Noviolencia Positiva*. Diploma de Estudios Avanzados (Trabajo de Fin de Maestría dirigido por el Profesor Mario López), Universidad de Granada, 2009.
- MAYORGA, Fernando, “La propiedad de tierra en la Colonia” *Revista Credencial Historia*, n° 149, Bogotá, 2002, recuperado de: [<http://www.banrepcultural.org/node/86394>].
- MCCARTHY Ronald y SHARP, Gene, *Nonviolent Action: A Research Guide*. New York & London, Garland Publishers, 1997.
- MEMORIA Y DIGNIDAD, “Masacres 1980 a 2010”, Bogotá, 2011, recuperado de: [<http://memoriaydignidad.org/memoriaydignidad/index.php/casos-emblematicos/masacres-1980-a-2010>]
- MERTON, Thomas, *Gandhi y la No-Violencia*, Barcelona, Piados. 2000
- MESA, Darío. “Treinta años de historia colombiana (1925-1955)”. En: *Colombia: Estructura política y agraria*. Medellín, Estrategia, 1971.
- MIRA, Esteban. “El sistema laboral indígena en las Antillas” (1492-1542). En: RUIZ Julián y PIETSCHMANN Horst (coords), *Encomiendas, indios y españoles*. Cuadernos de Historia Latinoamericana. Münster: Lit, 1996.

MOLANO, Alfredo, *Trochas y fusiles. Historia de combatientes*. Bogotá, Nomos, 2007.

MOLANO, Alfredo *Siguiendo el Corte*, Bogotá, El Ancora, 1989.

MOLANO, Alfredo, *Selva Adentro*, Bogotá, El Ancora, 1986.

MOLINA, RUEDA, Beatriz y Francisco, MUÑOZ, *Manual de paz y conflictos*, Granada, Instituto de paz y conflictos, 2004

MUÑOZ, Manuel, "La MINGA indígena y popular, resistencia y dignidad ante la invisibilidad y la negociación. En: *Víctimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia*. Bogotá, Huygens, 2009, recuperado de: [<http://www.observatori.org/documents/Manuel.pdf>]

MUÑOZ, Francisco y JIMÉNEZ, Francisco, "Violencia cultural" en: LÓPEZ, MARTÍNEZ, Mario *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada 2004, Tomo II

MURCIA, Luis, "Cauca un día de Furia y Vergüenza en Berlín, el Cerro de Toribio", en: *SEMANA*, 18 de julio de 2012, recuperado de: [<http://www.semana.com/nacion/articulo/cauca-un-dia-furia-vergenza-berlin-cerro-toribio/261383-3>]

MURO, Antonio, "Legislación General de Felipe V para las Indias", *Revista del Instituto de la historia del derecho Ricardo Levene*, 18, Buenos Aires, 1967, recuperado de: [<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=134414>]

NAESS, Arne, *Gandhi and Group Conflict. An Exploration of Satyagraha. Theoretical background*. Oslo, Universitetsforlaget, 1974.

NEGRI, Antonio, "El movimiento de los movimientos. Nuevas condiciones para el nuevo movimiento de los movimientos" en: *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, No. 15. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Diciembre. 2008

NOTICIAS CARACOL, "Feliciano Valencia, condenado 18 años de cárcel por secuestro de militar", 16 de septiembre de 2015, recuperado de: [<http://www.noticiascaracol.com/colombia/el-cti-capturo-en-cauca-al-lider-indigena-feliciano-valencia>]

OEA (Organización de Estados Americanos), "Informe N°36/00: Caso 11.101, Masacre de "Caloto", Colombia, Comisión interamericana de Derechos Humanos, 13 de abril de 2000, recuperado de: <http://www.cidh.org/annualrep/99span/De%20Fondo/Colombia11101.htm>

ONIC, "El programa Séptimo Día de la cadena Caracol sobre el Movimiento Indígena: Un reportaje ideológico al servicio de intereses políticos de la extrema derecha" 8 de agosto de 2015, recuperado de [<http://cms.onic.org.co/2015/08/el-programa-septimo-dia-de-la-cadena-caracol-sobre-el-movimiento-indigena-un-reportaje-ideologico-al-servicio-de-intereses-politicos-de-la-extrema-derecha/>]

ONIC, "Convención Fundacional del MAIS definirá futuro programático e ideológico del nuevo movimiento político de los indígenas en Colombia" recuperado de: [<http://cms.onic.org.co/2014/08/convencion-fundacional-del-mais-definira-futuro-programatico-e-ideologico-del-nuevo-movimiento-politico-de-los-indigenas-en-colombia/>]

ONIC, *Los indígenas y las paz, Pronunciamientos, Resoluciones, Declaraciones, y otros documentos de los pueblos y organizaciones indígenas sobre la violencia armada en sus territorios, la búsqueda de la paz, la autonomía y la resistencia*, Bogotá, Turdakke 2002, recuperado de: [<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Los%20indigenas%20y%20la%20paz.pdf>]

ONIC, *Mesa permanente de Concertación*, Bogotá, recuperado de: [<http://cms.onic.org.co/mesa-permanente-de-concertacion/>]

OSPINA, Jaime "Todos los caminos del paramilitarismo van a Álvaro Uribe: Alias "el mellizo", en: *Wradio*, Bogotá, enero 31 de 2011, recuperado de: [<http://www.wradio.com.co/noticias/actualidad/todos-los-caminos-del-paramilitarismo-van-a-alvaro-uribe-alias-el-mellizo/20110131/nota/1418866.aspx>]

PACHÓN, Ximena, "Los NASA o la gente Páez", en: *Instituto Colombiano de Cultura Hispanoamericana, Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central*, Tomo IV volumen II, Bogotá, Colección Quinto Centenario, 1996.

PASCUÉ, Julio y NARANJO, Gloria, "La Independencia en Retrospectiva Nasa", En: *Aprendiendo con el Bicentenario de la independencia*, recuperado de: [http://www.colombiaaprende.edu.co/html/productos/1685/articles-242885_proyecto_documento.pdf]

PACIFISTA, "Esto dice la sentencia contra Feliciano Valencia" 18 de septiembre de 2015, recuperado de: [<http://pacifista.co/esto-dice-la-sentencia-contra-feliciano-valencia/>]

PALACIOS, David, *El genocidio contra la unión patriótica*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1999.

PECAUT, Daniel, *Una lucha armada al servicio del statu quo social y político*, Bogotá, Centro de Memoria Histórica, 2014, recuperado de: [www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/.../PecautDaniel.pdf]

PECAUT, Daniel, *Crónicas de dos décadas de política Colombiana, 1968-1988*, Bogotá, Siglo XXI, 1988.

- PECAUT, Daniel, *Orden y violencia: Colombia 1930-1954*, Bogotá, Siglo XXI, 1987.
- PECAUT, Daniel “Reflexiones sobre la violencia en Colombia”, en: *Revista Ideología y Sociedad*. No.19, Bogotá. 1976.
- PEÑARANDA, Ricardo, *El movimiento armado Quintín Lame: Una Guerra dentro de otra Guerra.*, Bogotá, ARFO, 2010, p. 38 recuperado de: http://www.cedema.org/uploads/MAQL_Penaranda.pdf
- PEÑARANDA, Ricardo, *El movimiento armado Quintín Lame: Una Guerra dentro de otra Guerra.*, Bogotá, ARFO, 2010 recuperado de: [http://www.cedema.org/uploads/MAQL_Penaranda.pdf]
- PEÑARANDA, Ricardo *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*. Bogotá, Taurus, 2012.
- PIZARRO, Eduardo, *Una democracia asediada: Balance y Perspectivas del conflicto armado en Colombia*, Bogotá, Norma, 2004.
- PIZARRO, Eduardo, *Las FARC (1949-1966): de la autodefensa a la combinación de todas las formas de lucha*, Bogotá, Universidad Nacional, 1991.
- PIZARRO, Eduardo. “La guerrilla revolucionaria en Colombia”. En Pasado y Presente de la violencia en Colombia. En: SÁNCHEZ, Gonzalo y Ricardo Peñaranda, Bogotá, CEREC, 1986.
- PONTARA, Giuliano, *L'antibarbarie. La concezione etico-politica di Gandhi e il XXI secolo*. Torino, EGA, 2006.
- PONTARA, Giuliano, “Gandhismo” en: LÓPEZ, MARTÍNEZ, Mario Enciclopedia de paz y conflictos, Granada, Universidad de Granada, 2004, Tomo I.
- PONTARA, Giuliano, “Noviolencia” en BOBBIO, N., N MATTEUCCCI Y G. PASQUINO, (Eds.) *Diccionario de Política*, Madrid, Siglo XXI editores, 2000, pp 1054-1058.
- POWERS, R. S. y VOGELE, W. B., eds. *Protest, Power, and Change: Encyclopedia of Nonviolence from ACT-UP to Women's Suffrage*. New York, Garland, 1997
- PRON, Patricio, “Acerca del cielo por Asalto” recuperado de: [<http://www.elboomeran.com/blog-post/539/13764/patricio-pron/acerca-de-el-cielo-por-asalto-cita/>].
- RANDLE, Michael. *Resistencia Civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*, Barcelona, Paidós 1998.
- RANGEL, Alfredo, *El poder paramilitar*, Bogotá, Planeta, 2005.
- RANGEL, Alfredo, *Guerra insurgente*, Bogotá, Intermedio, 2001.

RANGEL, Alfredo, "Colombia: la guerra irregular en el final de siglo", En: *América Latina hoy: Revista de ciencias sociales*, No 23, 1999.

RANGEL, Alfredo, "Las FARC-EP: una mirada actual". En: MALCOLM Deas y LLORENTE Victoria, *Reconocer la guerra para construir la paz*. Bogotá, CEREC, 1999.

RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia de los Andes colombianos*, Popayán, Universidad del Cauca, 2000.

RETTBERG, Angélica. *Conflicto armado, seguridad y construcción de paz en Colombia*. Bogotá, Universidad de los Andes, Departamento de Ciencia Política-CESO, 2010.

ROBERTS, Adam y GARTON, Timothy, eds., *Civil Resistance and Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*. Oxford, Oxford University Press 2009.

RODRÍGUEZ, Cesar, "Los indígenas de Séptimo Día", *EL ESPECTADOR*, 13 de agosto de 2015, recuperado de: [<http://www.elespectador.com/opinion/los-indigenas-de-septimo-dia>]

ROMÁN, Myriam, "Resistencia civil: Los indígenas como nuevos sujetos políticos. En: *Victimas Invisibles del Conflicto Armado y resistencia civil en Colombia*. Barcelona, Huygens, 2009, recuperado de: [<http://www.observatori.org/documents/myriam.pdf>]

RUDQUIST Anders y ANRUP, Roland "Resistencia comunitaria en Colombia. Los cabildos Caucanos y su Guardia Indígena", en: *Papel Político, Bogotá* Vol. 18. N°2, Julio-diciembre de 2013.

RUV, Registro Único de Víctimas, "Víctimas del Conflicto armado. Personas afectadas por año" recuperado de: <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107> consultado el 10 de febrero de 2015.

SALAMANCA, Sebastián, "Séptimo Día y la parábola de los Ciegos", *SEMANA*, 6 de agosto de 2015, recuperado de: <http://www.semana.com/opinion/articulo/sebastian-salamanca-septimo-dia-la-parabola-de-los-ciegos/437593-3>

SALINAS, María, *Encomienda, Trabajo y Servidumbre Indígena en Corrientes. Siglos XVII-XVIII*, [Tesis Doctoral], Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2008, recuperado de: [http://dspace.unia.es/bitstream/handle/10334/37/0012_Salinas.pdf;jsessionid=8C40145D4F405549786895F6207C78F6?sequence=1]

SÁNCHEZ, Catalina, *Análisis de La Movilización Indígena Promovida por El Consejo Regional Indígena Del Cauca-(C.R.I.C), como Herramienta Política y Social Para la Restitución de Los Derechos de Los Pueblos Indígenas del Departamento del Cauca, en el Marco de La Minga Social y Comunitaria (2006-2010)*. [Trabajo de Grado], Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Facultad de Ciencia Política y Gobierno, 2013.

SÁNCHEZ, Enrique y MOLINA Hernán, *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá, Ministerio de Cultura, 2010.

SÁNCHEZ, Gonzalo y PEÑARANDA, Ricardo, *Pasado y presente de la violencia en Colombia*, Bogotá, CEREC, 1986.

SÁNCHEZ Gonzalo y MEERTENS, Dony, *Bandoleros Gamonales y Campesinos: El Caso de la Violencia en Colombia*, Bogotá, El Anacora, 1983.

SANDOVAL, Eduardo, *La Guardia Indígena Nasa y el Arte de la Resistencia pacífica*, Bogotá, Hemera, 2008.

SHELL, Jonathan, *El mundo inconquistable. Poder, no violencia y voluntad popular*. Barcelona, Círculo de Lectores, 2005.

SCHOCK, Kurt, *Unarmed Insurrections: People Power Movements in Nondemocracies*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004.

SCOTT, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Ediciones Era, 2000.

SEMANA, “El comunicado y las exigencias del M-19”, Especial Bogotá, septiembre de 1985, recuperado de: [<http://www.semana.com/especiales/articulo/el-comunicado-las-exigencias-del-m-19/7191-3>]

SEMANA, “Hemos venido a despertar a Colombia”, 21 de noviembre de 2008, recuperado de: [<http://www.semana.com/nacion/problemas-sociales/articulo/hemos-venido-despertar-colombia-feliciano-valencia-lider-indigena/97514-3>]

SEMELIN, Jacques, *La no-violencia explicada a mis hijas*, Barcelona, Plaza y Janés, 2001.

SEOANE, José y TADDEI, Emilio, “*Resistencias mundiales (De Seattle a Porto Alegre)*”, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2001

SHARP, Gene y PAULSON, Joshua, *Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice And 21st Century Potential*. Boston, Porter Sargent y Extending Horizons Books, 2005.

SHARP, Gene *The Politics of nonviolent action*. 3 vols. Boston, Porter Sargent. 1973.

SHRIDHARANI, Krishnalal, *War Without Violence: A Study of Gandhi's Method and its Accomplishments*. New York, Garland, 1972

SÓFOCLES, “Antígona”, [en línea], recuperado de: www.colombiaprende.edu.co/html/mediateca/1607/articles-65465_archivo.pdf

SUTHERLAND, Bill y MEYER, Matt, *Guns and Gandhi in Africa: Pan African Insights on Nonviolence, Armed Struggle and Liberation*. Trenton, Africa World Press. 2000.

TATTAY, Pablo, “Construcción del poder propio en movimiento Indígena del Cauca” En: PEÑARANDA, Ricardo, *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca Indígena*, Bogotá, Taurus, 2012.

TERRENO, José y REGLÁ Juan, *Historia de España. De la prehistoria hasta la actualidad*, Barcelona, Optima, 2004.

THIERRY, Meyssan, “Golpes de Estado con Suavidad y disimulo. La Albert Einstein Institution: no violencia según la CIA” recuperado de: <http://www.voltairenet.org/article123805.html#nh2>

TILLY, Charles, “La democratización mediante la lucha”, Ciudad de México, *Revista Sociológica*, año 19, No 57., 2005

TOBON, Alonso. *La Tierra y la Reforma Agraria en Colombia*. Bogotá, Oveja Negra, 1972.

TORRES, Camilo. “La Violencia y los Cambios Socio-Culturales en las Aéreas Rurales Colombianas”. En: *Once ensayos sobre la Violencia*. Bogotá, CEREC, 1985,

TOUREAU, David Henry. *Sobre la Desobediencia Civil*, San Sebastián, Editorial Iralka. 2002

UNÁS, Viviam, “Nuevos repertorios tecnológicos y movimientos sociales: el caso de la Asociación Indígena del Norte del Cauca (ACIN)” en: *Revista CS. En ciencias sociales*, No 6, 282, julio-diciembre, Cali, Universidad ICESI, 2010, recuperado de: [www.icesi.edu.co/revista_cs/images/stories/revistaCS6/.../09%20unas.pdf]

USECHE Óscar, *Micropolítica de las resistencias sociales noviolentas. El acontecimiento de las resistencias como apertura de nuevos territorios existenciales* [Tesis doctoral], Granada, Universidad de Granada, Doctorado en Paz, Conflictos y Democracia, 2014.

USECHE, Óscar, *La Noviolencia. Resignificando los derechos Humanos*, Uniminuto en *Polisemia* No 5, 2008

VALENCIA, Hernando. *Cartas de Batalla*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1987.

VALLÉS, Miguel, *Técnicas cualitativas de investigación Social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid, Síntesis. 2003.

VALUE, Nulll, “¿Convivir o no convivir?” en: *El Tiempo*, Bogotá, 27 de marzo de 1997, recuperado de: [<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-649395>]

VALUE, Null, “Este es el Pacto secreto de Ralito”, en *El TIEMPO*, Bogotá, 19 de enero de 2007, recuperado de: [<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2362702>]

VARGAS, Alejo. *Colombia: Escenarios posibles de guerra o paz*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010.

VEGA, Renán, “Entre la evangelización y el Etnocidio”, en: *Gente Muy Rebelde: protesta popular y modernización Capitalista en Colombia (1909-1929)*, Bogotá, Pensamiento Crítico, 2002.

VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “Conflicto armado 1997-2002”, Bogotá, recuperado de: [<http://www.verdadabierta.com/la-historia/243-la-historia/farc/288-conflicto-armado-periodo-3>]

VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “La sangre que recupero la tierra de los Nasa”, Bogotá, 24 de febrero de 2014, recuperado de: [<http://www.verdadabierta.com/lucha-por-la-tierra/5264-la-sangre-que-les-recupero-la-tierra-de-los-Nasa>]

VERDAD ABIERTA. *Conflicto armado en Colombia*. “El Quintín Lame tomó y dejó las armas por su comunidad”, Bogotá, 27 de marzo de 2015, recuperado de: [<http://www.verdadabierta.com/desmovilizados/5683-el-Quintín-lame-tomo-y-dejo-las-armas-por-su-comunidad>]

VILLA, William, “El movimiento social indígena colombiano: entre autonomía y dependencia” en: BETANCUR, Ana, Ed., *Movimientos indígenas en América Latina. Resistencia y nuevos modelos de integración*, Copenhague, IWGIA, 2011.

VILLA, William y HOUGHTON, Juan, *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*, Bogotá, CECOIN, IWGIA, 2004.

VILLARRAGA, Álvaro, “La resistencia indígena: Opción de paz” en: *viva la Ciudadanía*, Bogotá, 2010, recuperado de: [http://viva.org.co/cajavirtual/svc0320/pdfs/articulo498_320.pdf]

VITALE, Ermanno, *Defenderse del Poder. Por una resistencia constitucional*. Editorial Trotta. Madrid. 2012.

WEBER Thomas, *Gandhi`s peace army. The Santhi Sena and Unarmed peacekeeping*, Syracuse University Press, New York, 1996, p. 43–44

WILCHES-CHAUX, Gustavo, *El proyecto Nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña*, Bogotá, PNUD, 2005.

WODAK, Ruth, “El enfoque histórico del discurso” en: WODAK, Ruth. y MEYER, Michael. (comps), *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona, Gedisa, 2003.

YAFUÉ Gilberto, INTI WAYNA Chicangana y VIDAL, Martín *¿Por qué luchamos por la tierra?*, en: ODMs (convenio CRIC-PNUD y Tierras-convenio CRIC-INCODER-

OIM), Consejo Regional de Indígenas del Cauca CRIC, recuperado de:
[http://www.cric-colombia.org/PDF/Articulo_Re_Porqueluchamosporlatierra_RTF.pdf]

ZIBECHI, Raúl, "Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos",
Buenos Aires, en Observatorio Social de América Latina (OSAL). No. 9. 2003.

ZUNES, Stephen et al, *Nonviolent Social Movements: A Geographical Perspective*.
Malden, Blackwell Publishers, 1999.

ANEXOS

ANEXO 1

198 MÉTODOS DE LA ACCIÓN NO-VIOLENTA O ELENCO DE TÉCNICAS DE GENE SHARP.

I) LOS MÉTODOS DE LA PERSUASIÓN Y DE LA PROTESTA NO-VIOLENTA

Declaraciones formales

1. Discurso público.
2. Carta de oposición y de apoyo
3. Declaraciones de parte de organizaciones e instituciones
4. Firma de declaraciones públicas
5. Declaraciones de acusación e intenciones
6. Peticiones de grupos o de masas

Formas de comunicación desarrolladas entre y con audiencias amplias

7. Lemas (slogan), caricaturas y símbolos
8. Banderas, pancartas, posters y formas de exhibición visible
9. Folletos, panfletos, opúsculos y libros
10. Diarios y revistas
11. Discos, radio y televisión
12. Escritos (pancartas) aéreos o sobre el terreno

Representaciones (y quejas) en grupos

13. Delegación
14. Concesiones (condecoraciones) burlescas y fingidas
15. Grupo de presión sobre parlamentarios
16. Piquetes
17. Elecciones fingidas (contra-elecciones)

Acciones públicas simbólicas

18. Exposición de banderas y colores simbólicos
19. Vestimentas simbólicas
20. Plegarias y funciones religiosas
21. Entrega de objetos simbólicos
22. Desnudarse para protestar
23. Destrucción de bienes propios

24. Iluminaciones (y fogatas) simbólicas
25. Exposiciones de retratos
26. Recubrirse de pinturas para protestar
27. Variar las señales y nombres de las calles
28. Sonidos simbólicos
29. Reivindicaciones o reclamaciones simbólicas
30. Gestos irreverentes

Presiones sobre individuos concretos

31. ‘Obsesionar’ (frecuentar) a los funcionarios
32. Burlarse de los funcionarios
33. Confraternizar
34. Vigilia

Espectáculos y música

35. Sátira, parodia, travesuras y humorismo político
36. Representaciones (y espectáculos) teatrales y musicales
37. Cánticos

Procesiones

38. Marchas
39. Desfiles
40. Procesiones religiosas
41. Peregrinaciones y romerías
42. Desfiles motorizados (bicicletas, motos, coches, etc.)

Honrando a los muertos

43. Luto político
44. Parodia de funeral
45. Desfile fúnebre demostrativo
46. Homenaje en el lugar del entierro

Asambleas públicas

47. Asamblea de protesta y de apoyo
48. Miting de protesta
49. Miting de protesta camuflado
50. Teach-in (debate con expertos)

Abandonos (retiradas) y renunciaciones

51. Abandono de un lugar para protestar

- 52. Silencio
- 53. Renunciar a los honores
- 54. Volver la espalda

II) MÉTODOS DE NO-COLABORACIÓN SOCIAL

Ostracismo de personas

- 55. Boicot social
- 56. Boicot social selectivo
- 57. Rechazo lisistrático
- 58. No (in) comunicación
- 59. Interdicto

No colaboración con eventos, costumbres e instituciones sociales

- 60. Suspensión de actividades sociales y deportivas
- 61. Boicot de actividades sociales
- 62. Huelga estudiantil
- 63. Desobediencia social
- 64. Retirada de instituciones sociales

Retirada del sistema social

- 65. Quedarse en casa
- 66. No cooperación personal absoluta
- 67. ‘Huida’ o ‘fuga’ de trabajadores
- 68. Asilo
- 69. Desaparición colectiva
- 70. Emigración de protesta

III) MÉTODOS DE NO-COLABORACIÓN ECONÓMICA

1.- LOS BOICOTS ECONÓMICOS

Acciones de parte de los consumidores

- 71. Boicots de parte de los consumidores
- 72. Rechazo a consumir bienes boicoteados
- 73. Política de austeridad
- 74. Rechazo a pagar los alquileres
- 75. Rechazo a alquilar
- 76. Boicot nacional de parte de los consumidores

- 77. Boicot internacional de parte de los consumidores
- Acciones de parte de los trabajadores y productores
- 78. Boicot de parte de los trabajadores
- 79. Boicot de parte de los productores
- Acciones de parte de los mediadores
- 80. Boicot de parte de los proveedores y distribuidores
- Acciones de parte de los propietarios, administradores y comerciantes
- 81. Boicot de parte de los comerciantes
- 82. Negarse a alquilar o vender propiedades
- 83. Cierre o paro patronal (lock out)
- 84. Rechazo de la asistencia industrial
- 85. Huelga general de comerciantes
- Acciones de naturaleza financiera
- 86. Retiro de depósitos bancarios
- 87. Rechazo a pagar contribuciones, cuotas u otros impuestos y tasas
- 88. Rechazo a pagar débitos o intereses
- 89. Interrupción de fondos y créditos
- 90. Rechazo fiscal
- 91. Rechazo del dinero del gobierno
- Acciones de parte de los gobiernos
- 92. Embargo interno
- 93. Lista negra de comerciantes
- 94. Embargo de vendedores internacionales
- 95. Embargo de compradores internacionales
- 96. Embargo comercial internacional

2.- LAS HUELGAS

Huelgas simbólicas

- 97. Huelga de protesta
- 98. Huelga relámpago y con intervalos

Huelgas en el mundo agrario

- 99. Huelga de campesinos
- 100. Huelga de braceros

Huelgas de grupos particulares o especiales

- 101. Rechazo del trabajo forzoso

- 102. Huelga de prisioneros
- 103. Huelga de artesanos
- 104. Huelga de profesionales

Huelgas industriales ordinarias o normales

- 105. Huelga empresarial
- 106. Huelga industrial
- 107. Huelga de solidaridad

Huelgas limitadas o restringidas

- 108. Huelga por sectores
- 109. Paros o huelgas alternativas en diversas compañías y empresas
- 110. Huelgas de bajo rendimiento o a «paso lento»
- 111. Huelga blanca (cumplimiento exacto de las reglas para retardar la producción)
- 112. Ausencia por fingir enfermedad
- 113. Huelga por dimisión o renuncia
- 114. Huelga limitada (a ciertos días o para un trabajo marginal)
- 115. Huelga selectiva (a ciertos trabajos)

Huelgas en muchas más industrias o multi-industrias

- 116. Huelga dilatada y generalizada
- 117. Huelga general

Combinación de huelgas y bloqueos económicos

- 118. Hartal
- 119. Bloqueo económico

IV) MÉTODOS DE NO-COLABORACIÓN POLÍTICA

Rechazo de la autoridad

- 120. Suspensión y retiro de la fidelidad (de la obligación política)
- 121. Rechazo del sostenimiento público
- 122. Publicaciones y discursos que invitan a la resistencia

No colaboración de los ciudadanos con el gobierno

- 123. Boicot de los órganos legislativos
- 124. Boicot de las elecciones
- 125. Boicot de empleos y cargos gubernativos
- 126. Boicot de ministerios, agencias y otros organismos gubernativos

127. Retirada de las instituciones educativas del gobierno
128. Boicot a las organizaciones filogubernativas (o sostenidas con fondos gubernativos)
129. No colaboración con las fuerzas del orden
130. Cambios y traslados de señales y carteles
131. Rechazo a aceptar las imposiciones de los funcionarios públicos
132. Rechazo a disolver instituciones existentes

Alternativas ciudadanas a la obediencia

133. Sumisión o conformidad lenta o renuente
134. No obediencia en ausencia de vigilancia directa
135. No obediencia popular
136. Desobediencia disimulada
137. Rechazo a disolver asambleas, reuniones o mítines
138. Sentadas
139. No cooperación con las conscripciones y deportaciones
140. Esconderse, escaparse o asumir falsa identidad
141. Desobediencia civil a las leyes ‘ilegítimas’

Acciones de parte del personal gubernativo

142. Rechazo selectivo de la colaboración de parte de los funcionarios gubernativos
143. Bloqueo de la cadena de mando y de información
144. Evasivas, ganar tiempo y obstruccionismo
145. No-colaboración administrativa general
146. No-cooperación judicial
147. Ineficacia deliberada y no-cooperación selectiva de parte de las fuerzas del orden
148. Amotinamiento

Acciones gubernativas internas

149. Evasivas, retrasos y aplazamientos semi-legales
150. No-colaboración de parte de la unidad constitutiva del gobierno

Acciones gubernativas internacionales

151. Cambios en los representantes diplomáticos o de otro tipo
152. Retraso, cancelación o anulación de encuentros diplomáticos
153. Rechazo o aplazamiento del reconocimiento diplomático

- 154. Ruptura de relaciones diplomáticas
- 155. Retirada de organizaciones internacionales
- 156. Rechazo de admisión en organismos internacionales
- 157. Expulsión de organismos internacionales

V) MÉTODOS DE INTERVENCIÓN NO-VIOLENTA

Intervención psicológica

- 158. Exposición voluntaria a factores de riesgo, incomodidad o malestar
- 159. Ayuno: a) como presión moral, b) huelga de hambre, y c) ayuno *Satyagrahi*
- 160. Contra proceso o contra juicio
- 161. Persecución (o acciones de molestia) no-violenta

Intervención física

- 162. Sentada (ocupación de un lugar mediante una sentada)
- 163. Ídem pero de pie (stand-in)
- 164. Ocupación de un medio de transporte (paseos ocupacionales)
- 165. Ocupación de un espacio abierto (playa, bosque, llanura, etc.)
- 166. Ocupación de un lugar haciendo caminatas dentro de él
- 167. Ocupación de un espacio para realizar plegarias y rezos
- 168. Asaltos no-violentos
- 169. Incursiones aéreas no-violentas
- 170. Invasión no-violenta
- 171. Interposición no-violenta
- 172. Obstrucción no-violenta
- 173. Ocupación no-violenta

Intervención social

- 174. Instauración de nuevos modelos sociales
- 175. Sobrecarga de servicios públicos
- 176. Ralentización o parada de negocios y comercios
- 177. Discursos
- 178. ‘Teatro-guerrilla’
- 179. Instituciones sociales alternativas
- 180. Sistemas de comunicación alternativas

Intervención económica

181. Huelga a la inversa
182. Huelga con ocupación del puesto de trabajo
183. Ocupación (o incautación) no-violenta (y temporal) de la tierra
184. Desafío a un bloqueo
185. Falsificación o simulación por motivos políticos
186. Compras o adquisiciones obstaculizadas
187. Bloqueo de capitales financieros
188. Compras a bajo costo o de deshecho
189. Patrocinio o patronazgo selectivo
190. Mercado alternativo
191. Sistema de transportes alternativos
192. Instituciones económicas alternativas

Intervención política

193. Sobrecarga en los sistemas administrativos
194. Publicación de la identidad de agentes (o agencias) secretos
195. Hacerse arrestar (o solicitar que te arresten)
196. Desobediencia civil a leyes ‘neutrales’
197. Proseguir trabajos sin colaboración
198. Doble soberanía y gobierno paralelo

ANEXO II

Estimativo de población indígena en el Cauca

Etnias	Familias	Personas
Nasa	24.028	167.207
Guambianos	4.125	27.035
Yanaconas	3.744	27.968
Koconukos	2.734	13.390
Totoroes	1.617	8.048
Esperara-Siapidara	540	3.949
Pubenences (no oficiales)	513	2.050
Ambulueños (no oficiales)	477	2.599
Ingas	315	3.240
Total	38.093	255.486

Fuente: Tomado de HERNÁNDEZ, Esperanza, “Resistencias Indígenas Comunitarias del Cauca” en: *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Ed. Universidad Javeriana, Bogotá, 2004, p. 50.

ANEXO III

Indicadores de violencia estructural en el Cauca

Población sin cobertura en salud 2003	Cobertura educativa 2002	Población 1-7 años fuera del sistema educativo 2002	Desempleo 2001	NBI 2003	Población Pobre 2003
304.926 23.07%	63.50%	50.80%	10.2%	40.3%	759.775Pas 57.48%

Fuente: Tomado de HERNÁNDEZ, Esperanza, “Resistencias Indígenas Comunitarias del Cauca” en: *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Ed. Universidad Javeriana, Bogotá, 2004, p. 45

ANEXO IV

Algunos indicadores de necesidades Básicas Insatisfechas

Cobertura en salud 2003	Población por fuera del sistema de salud 2003	Analfabetismo 2003	Niñas fuera del sistema educativo 2003
46.59% 119.040 personas	54.41% 133.031 personas	15%	34.194

Fuente: Tomado de HERNÁNDEZ, Esperanza, “Resistencias Indígenas Comunitarias del Cauca” en: *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Ed. Universidad Javeriana, Bogotá, 2004, p. 64.

ANEXO V

Expresiones de violencia estructural en Toribío

Indicadores	Porcentaje
Necesidades Básicas insatisfechas 2003	99.90%
Población pobre 2003	30.488 personas
Población sin atención en salud 2003	17.787 personas
Analfabetismo hombres 1998	20.7%
Analfabetismo Mujeres 1998	39%
Energía Eléctrica 1998	50% de las viviendas
Acueducto	50.3% de las viviendas
Sanitario utilizado	46.3% en campo abierto, 25.9% inodoros, 15.3% letrinas y 12.5% tazas campesinas
Servicio de alcantarillado	8.7% de las viviendas

Fuente: Tomado de HERNÁNDEZ, Esperanza, “Resistencias Indígenas Comunitarias del Cauca” en: *Resistencia Civil Artesana de Paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Ed. Universidad Javeriana, Bogotá, 2004, p. 107.

ANEXO VI

En el cuadro, las esquis representan en el grupo en el que se pueden llegar a clasificar los métodos propuestos por Hernández. Estos a su vez presentan similitudes con algunos de los 198 métodos de Shap.

Tomando los métodos según Hernández, vemos que el primero, el Recuperación y fortalecimiento de la cultura, está clasificado dentro de la persuasión y protesta al igual que dentro de los métodos de intervención social no violenta. Se clasifican acá, dado a que se busca influir sobre el adversario a través de comunicados, proclamas y manifestaciones reivindicativas, en este caso mostrar la importancia y la prelación de las tradiciones, la cultura y la historia nasa. Del mismo modo se clasifica en métodos de intervención social, en la medida que se busca establecer unos parámetros, unas instituciones sociales acordes y encaminadas a su cultura. En el caso del Proyecto Nasa se puede evidenciar tales reivindicaciones con la creación de diferentes instituciones sociales paralelas las cuales combaten la violencia estructural, a partir de sus necesidades y visión de mundo. Dentro de los métodos, podemos ver una similitud en sus actividades en lo que respecta del 1 al 54 dado a que hacen parte del grupo de persuasión y se refleja de diferentes maneras y manifestaciones, y respecto a la intervención social, se pueden ver representados principalmente en los numerales 174, 179 y 180.

La segunda estrategia, la recuperación del territorio y la ampliación de los resguardos, está ubicada en intervención física y económica, porque se da la presencia clara de la comunidad en los territorios de los que fueron despojados. Se ve en este caso una forma de acción directa que propende por la consecución material de sus territorios, intentando de esta forma generar una solución a la violencia estructural como lo es la división y mala distribución de las tierras que eran suyas. En el Proyecto Nasa, como uno de sus logros se puede apreciar la recuperación de 120.000 hectáreas. Se pueden encontrar similitudes claras frente a los numerales 167, 170, 173 y 183.

La tercera, la educación propia, puede clasificarse como un método de persuasión y protesta dado a que influye por medio de la difusión como reclamo y convocatoria de terceras personas. Del mismo modo como intervención social, puesto que genera instituciones alternativas, sea medios de difusión o educación con los que se buscan incentivar nuevos patrones sociales. En el Proyecto Nasa se ve esto claramente en diferentes ámbitos un ejemplo de ello, es el CECIDIC, institución donde se busca una educación autónoma y que responda a las necesidades de la comunidad. Esta es evidentemente una

estrategia clara que busca solucionar la violencia estructural, como es la reducción del analfabetismo y los bajos niveles de escolarización. Se puede ver una semejanza respecto a los numerales que hacen referencia a la persuasión y protesta (1-54), y en intervención social, los numerales 174, 179, 180.

La cuarta, la participación comunitaria, se puede ubicar en, persuasión y protesta, dado a que se encuentran marchas y procesiones reivindicativas y de protesta, como lo constituyen los numerales 38-42. Respecto a la no-cooperación económica, es porque se pueden ver huelgas y negativas a realizar actividades, como lo muestran los numerales 99, 101, 103, y finalmente la no-cooperación política, puesto que esta organización comunitaria en gran medida rechaza la autoridad y a su vez fortalece su resistencia. Se pueden ver una asociación con los numerales 120, 121 y 122. La participación comunitaria puede clasificarse en otros aspectos dentro de la intervención noviolenta, pero no existen numerales que sustenten tal afirmación. Del mismo modo dicha participación, puede verse como una característica importante en el proyecto nasa pues ha fortalecido su resistencia y en gran medida la ha soportado. La participación es una herramienta evidente contra la violencia estructural.

La quinta, la incidencia en la expedición o modificación de normas jurídicas, se encuentra igualmente dentro de los métodos de persuasión y protesta, porque se busca llegar a puntos intermedios y el cambio del adversario, en este caso referido a normas jurídicas. Se puede ver el papel del Proyecto Nasa, en la modificación e incidencia de normas como la carta constitucional de 1991, en la que participan representantes de esta comunidad. De igual forma tales transformaciones o modificación son parte de los instrumentos para reducir la violencia estructural, puesto que estas representaron durante casi toda su historia, métodos que torpedeaban su bienestar y el desarrollo de la vida en los resguardos.

La sexta, las movilizaciones comunitarias, están clasificadas en persuasión y protesta, dentro de los numerales 38-42, por el hecho de tratarse de actividades muy simbólicas y al mismo tiempo incidentes. De igual forma en la no-cooperación social, por tratarse de una desobediencia social, sin entrar en la ilegalidad. Puede representarse por medio de los numerales 55, 60 y 63. En el Proyecto Nasa se pueden encontrar diferentes movilizaciones comunitarias, como lo fue en sus inicios el proyecto del sacerdote Álvaro Marchemos Juntos. La movilización comunitaria, al igual que la participación comunitaria, son aspectos que en gran medida se pueden encontrar dentro del marco de la intervención dado a que la concepción de comunidad esta amalgamada y muy consolidada, como mecanismo e instrumento en construcción contra la violencia estructural.

La séptima, pronunciamientos públicos frente actores armados, se encuentran dentro del marco de la persuasión y la protesta, puesto que son pronunciamientos y declaraciones de desacuerdo. Del mismo modo se puede clasificar, en alguna medida, dentro de la no-cooperación política, pues hace referencia principalmente al rechazo de la autoridad, lo que corresponde al numeral 121, que es la negación a dar apoyo público. Frente al Proyecto Nasa y en general de la resistencia indígena del cauca, es la Resolución de Vitoncó en 1985 en que se pide frente al Estado, y los actores armados el respeto por su autonomía y el rechazo del uso de las armas.

La octava, la no-colaboración con los actores armados, se puede clasificar dentro de la cooperación política, haciendo referencia del mismo modo al numeral 121. La resolución de Vitoncó vuelve a ser la muestra clara de dicha iniciativa.

La novena, las mingas de resistencia, están ubicadas dentro de la no-cooperación social, económica y política, puesto que las mingas son esfuerzos comunitarios para transformar y construir; es la forma en la que tanto se protesta y forcejea con las instituciones, como la manera en la que se fortalece su autonomía. Se pueden asemejar a los numerales 74, 75, 99, 101, 103, 120, 121, 122. También representa la fuerza del movimiento en tanto a su fortaleza como comunidad activa, y transformadora por medio del trabajo colectivo, por ello se puede del mismo modo clasificar dentro de la intermediación social, correspondiente a los numerales 174, 179 y 180. Las mingas comunitarias son una fortaleza no solo del proyecto nasa sino en sí mismo de su condición de Páez. Son uno de los ejemplos más propios de la resistencia nasa frente a la violencia estructural.

La décima, las asambleas permanentes, se pueden clasificar en no-cooperación política, en la medida que se da un rechazo a la autoridad, principalmente lo que corresponde a los numerales 120, 121, puesto que son la conformación de instituciones de carácter propio que por proclamar su autonomía retiran la obediencia frente al gobierno, sin negar su existencia. También se puede encontrar dentro de la intervención social, puesto que la asamblea permanente es una institución social alternativa que sirve como medio de defensa. Es una forma de resistencia contra la violencia estructural, que también se encuentra en el Proyecto Nasa como forma de mantener la armonía de su comunidad.

La undécima, la guardia indígena, esta principalmente dentro de la intervención social, en la medida que es una institución alternativa que busca la resolución pacífica de los conflictos. Se puede de igual forma clasificar en los métodos de persuasión y protesta, pues los diez miembros de esta guardia indígena están capacitados para proteger su autonomía y tradiciones a partir de métodos no armados. Esta guardia indígena del mismo modo hace

parte de los métodos implantados por el Proyecto Nasa como se especifico en el capítulo anterior.

Tanto la seguridad alimentaria, como la economía propia, se pueden clasificar en dentro de la intervención económica, puesto que ambas son instituciones económicas alternativas y propias, y sobre todo que buscan el auto-sostenimiento tanto para mejorar las condiciones de vida de la población como para generar ganancias para los resguardos. En este caso se puede asociar con el numeral 190 que es el mercado alternativo. Este mercado alternativo se puede ver en el Proyecto Nasa, en proyectos como la Piscícola Juan Tama.

Finalmente los avances en el derecho propio, pueden clasificarse dentro de la intervención social y político, puesto a que en primera instancia, hacen referencia a instituciones sociales alternativas, pero por su carácter jurídico, genera una intervención de tipo político que se puede entender como la existencia de una doble soberanía, dispuesto en el numeral 198. En este caso se legitiman las normas y costumbres de la comunidad sin negar las existentes por el gobierno, dándole así prelación a las dispuestas por ellos.

Es necesario aclarar que los métodos de dialogo con los actores armados, acuerdos y denuncia pública frente a violaciones a DD.HH. e infracciones a DIH, propuestos por Hernández, no están contemplados en el cuadro dado a que a consideración, no representan instrumentos adecuados para hacer frente a la violencia estructural. Lo que respecta a las relaciones interétnicas y la relación con el movimiento social, pueden verse reflejadas dentro de la participación comunitaria, las mingas de resistencia y las movilizaciones comunitarias. Finalmente los acuerdos y convenios con las instituciones, no sé hasta qué punto pueda entenderse como resistencia, o sencillamente un pacto entre dos partes.

Cuadro comparativo entre el los métodos propuestos por Shap y los propuestos por Esperanza Hernández

		Clasificación de los 198 métodos según Gene Shap							
		Persuasión y protesta	No-cooperación			Intervención			
			Social	Económico	Político.	Física	Social	Económico	Político.
Métodos de la resistencia según Esperanza Hernández	Recuperación y fortalecimiento de la cultura	X					X		
	Recuperación del territorio y ampliación de los resguardos					X		X	
	Educación propia	X					X		
	Participación comunitaria	X		X	X				
	Incidencia en la expedición o modificación de normas jurídicas	X							
	Movilizaciones comunitarias	X	X						
	Pronunciamientos públicos frente actores violentos	X			X				
	No colaboración con los actores armados				X				
	Mingas de resistencia		X	X	X		X		
	Asambleas permanentes				X		X		
	Guardia indígena	X					X		
	Seguridad alimentaria							X	
	Economía propia							X	
Avances en derecho propio						X		X	

Fuente: Elaboración propia.

ANEXO VII: ANEXO FOTOGRÁFICO

Fotografía 1: Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN)



Fotografía propia.

Fotografía 2: Sede IPSI en Popayán



Fotografía propia.

Fotografía 2: Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca



Fuente propia.

Fotografía 3: Encuentro de Pueblos indígenas en Popayán Cauca, Vísperas Presidenciales 2014.



Fuente propia.

ANEXO VIII: ANEXO TRANSCRIPCIONES.

Este Anexo está digitalizado por el volumen de información que contiene.

L1:

Entrevistador: Bueno, vamos hacer una entrevista en la que se pretende indagar algunos conceptos como aspectos sociales, políticos e históricos de las resistencias comunitarias indígenas, principalmente el tema Nasa. Estamos con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

L1: (...)

E: ¿Cuál es tu ocupación? ¿o a qué te dedicas?

L1: (...)

E: Vale, como para entrar en materia, hablando un poco de aspectos sociales, como tú eres de las pocas mujeres que he podido entrevistar a este respecto me gustaría que me dijeras ¿cuál es el papel de la mujer en estos procesos de resistencia... en los procesos de resistencia llevados por ustedes en las comunidades indígenas?

L1: Bueno yo creo que el papel de la mujer no se puede mirar de manera aislada, nosotros hemos cumplido un papel fundamental en la orientación y en la conducción de los procesos, no ahora, sino en los procesos milenarios... y ha sido muy importante el aporte de las mujeres como ha sido el aporte de los compañeros también... de la juventud, por eso nosotros hablamos del contexto de la familia, y sin embargo en lo que uno observa... es que el sistema de afuera que implementó la forma de invisibilizar a las mujeres, también llegó a las comunidades y eso hace que se invisibilice... pero que hoy estamos volviendo a retomar ese papel milenario que hemos cumplido siempre y es que, aparte de ser mujer somos también tejedoras de vida, y bajo ese principio seguimos acompañando los distintos procesos de vida de los pueblos.

E: ¿Qué sería la minga? ¿cuál es la función de la minga? ¿qué significado tiene? ¿cuáles son las diferentes expresiones de la minga a nivel social?

L1: Bueno... la minga desde el conocimiento tradicional es... inicialmente era más un sistema... de uso y costumbres estar trabajando juntos... desarrollar todos los planes de vida en el marco de los procesos conjuntos, colectivos... pero luego la minga trasciende mucho más allá como concepto porque ya no es quedarnos como indígenas sino que se trabaje en el marco de la lucha social con otros pueblos que no son indígenas, entonces el concepto lo que significa es que tenemos que caminar juntos, trabajar juntos y seguir construyendo juntos.

E: Vale, hablando un poco de conceptos y cosmovisión ¿que sería la tierra para los Nasa? ¿Qué crees que sería, o para ti desde, como comunidad Nasa?

L1: Bueno la tierra para los Nasa, yo digo no solamente los Nasa, los pueblos indígenas... el fundamento de vida es la tierra si no hay tierra pues no somos Nasa. Entonces yo creo... además de fundamento de la vida pues... es la madre... entonces la tierra es fundamental para los pueblos Nasa y los pueblos indígenas, en general.

E: ¿Qué sería la armonía? o más en términos digamos un poco occidentales, nosotros le llamamos bienestar, ¿qué sería la armonía, para ustedes?

L1: Si existe ese relacionamiento con la tierra y el concepto de la tierra, pues la armonía es estar bien, estar en equilibrio... sin todo ese tipo de situaciones que hoy nos afectan a los pueblos indígenas... es que haya salud, haya bienestar en la familia, en la comunidad, con la misma tierra, con los mismos espíritus de manera espiritual y material.

E: ¿Qué sería la paz? estamos... está muy de moda en estos días el concepto de paz, ¿pero qué sería el concepto para ustedes?

L1: Para nosotros el concepto de paz, es la misma armonía... O sea ya que la paz para el concepto occidental es el fin de una guerra, para nosotros la paz es permanente, ¿sí? y no es el fin de una guerra sino es estar bien, es estar en equilibrio, es estar en familia, es

estar en... en todos los sentidos de la vida es estar bien. Entonces, si uno mira el concepto de la paz se transforma... hoy pues está de moda porque hay un conflicto armado y se está negociando, pero realmente para nosotros la paz no... mejor dicho ese no es el fin de la paz, porque siquiera yo diría no va a haber paz ni siquiera si las FARC deja las armas, sería uno de los caminos de la paz, y para tener un paz plena como nosotros lo observamos tendrán que las multinacionales suspender sus propósitos económicos, tendrá que el Gobierno reconocer los verdaderos derechos de los pueblos indígenas, garantizar la gobernabilidad, la autonomía y todos los pueblos... pero también para que haya paz más que el otro desarrollo, es que los indígenas podamos caminar tranquilos, transitar tranquilos, vivir tranquilos, lo que queremos es estar bien.

E: ¿Qué sería la autonomía que la acabas de referir?

L1: Pues la autonomía y la gobernabilidad es estar bien, ejercer gobernabilidad dentro de los territorios.

E: ¿Que sería la resistencia?

L1: La resistencia es no estar de acuerdo con lo que nos afecta de manera directa, entonces se vuelve una resistencia no por capricho, sino una resistencia por defensa a la vida, a la dignidad, al territorio, y bueno todo lo que nos rodea en el marco de los pueblos.

E: ¿Qué sería...? también es un concepto pues que se ha acuñado mucho desde la academia, ¿qué sería la Noviolencia? A mí me sirve mucho para investigación que estoy haciendo... ¿qué entenderías tú por Noviolencia? ¿o qué crees que sería la Noviolencia para los Nasa?

L1: La Noviolencia nuevamente termina como eje de equilibrio y la armonía ¿no? es que para nosotros es estar bien.

E: Vale. Hablando ya de algunos aspectos más políticos, frente sobre todo unos aspectos políticos relacionados con el conflicto, ¿cómo asumen los Nasa el conflicto? y entonces no solamente desde el conflicto a nivel, a nivel más micro, que sería por ejemplo conflicto territorial o nivel familiar o etcétera... ¿cómo ven ese conflicto en ese aspecto, y a nivel también más macro que sería al conflicto armado? ¿cómo se enfrentan a ese conflicto? ¿cómo ven ese conflicto, motivado por paramilitares, guerrilla, ejército? ¿cómo serían esas dos dimensiones del conflicto? ¿cómo lo ves tú?

L1: No le entendí muy bien la pregunta...

E: Si, sería... ¿cómo ven ustedes primero un conflicto, el conflicto que puede ver por la tierra etcétera y cómo ven ese otro gran conflicto que es el conflicto armado? ¿cómo ven ustedes? ¿cómo se enfrentan a ese conflicto? ¿cómo lo asumen?

L1: Lo que pasa es que todo lo que desarmonice en el territorio indígena... incluso yo no lo llamaría conflicto sino aquello que desequilibre... rompe la armonía de los pueblos, pues lo que nosotros decimos es que contrarrestamos ese rompimiento, y contrarrestar es que... nuestra organización es fuerte con algunas debilidades también, contrarrestar significa que no nos quedemos... no nos quedemos solamente diciendo no estamos de acuerdo, sino que estructuramos propuestas de acuerdo a la visión nuestra, y contrarrestar significa también de que se fortalece la gobernabilidad y el control territorial, contrarrestar es que si hay una desarmonía en la familia también... las formas organizativas contribuyen armonizar eso que está en desequilibrio. Entonces uno dimensiona todo ese conflicto que ha llegado a los territorios es que... los niveles de organización han contribuido para contrarrestar eso que llega.

E: En ese caso contra el conflicto armado, ustedes han dispuesto lo... se ve más... es más visible es la Guardia Indígena. ¿Qué me puedes contar de la Guardia Indígena?, ¿cómo funciona? ¿de dónde nace la idea? ¿para que nace la idea de la Guardia?

L1: Lo que pasa es que... cuando yo diga las formas organizativas que contrarrestan ese desequilibrio, pues uno de los mecanismos es la Guardia Indígena, y por eso hablamos del control territorial. El control territorial no se reduce sólo a la Guardia... es la forma organizativa de gobernabilidad que tenemos, la identidad... es todo un contexto, y de ahí parte pues de hecho el tema de la Guardia Indígena... pero lo de la Guardia Indígena no es proceso de hoy... es un proceso milenario, porque... porque han habido formas de proteger el territorio, habido formas de cuidarlo, de controlar, y lo que hace la Guardia Indígena es apoyar ese control que hacen nuestras autoridades al interior del territorio, son un elemento más de apoyo al interior de los resguardos y los territorios indígenas. Como hay otros pueblos que no tienen Guardia Indígena, pero lo hacen desde su forma cosmogónica, la forma de control territorial.

E: Entrando más... profundizando un poco en los procesos de resistencia, ¿cómo es la resistencia de la ACIN, o del CRIC? ¿hay diferencias entre esos procesos de resistencia?

L1: Lo que pasa es que no se puede fragmentar entre la ACIN y el CRIC, la ACIN no es una organización aparte, el CRIC es la casa grande y dentro del CRIC hay nueve asociaciones de cabildos, perdón... once asociaciones de cabildos, nueve zonas, y entre esas once esta la ACIN, que hace parte de la estructura del CRIC. Y la lucha de la ACIN como otras zonas del Cauca, son del mismo pueblo Nasa con una diferencia que tiene el Norte de Cauca, es que ha vivido el sistema del conflicto armado mucho más fuerte, entonces las formas de resistencia son mucho más fuertes también. No quiere decir que otras no, lógicamente han vivido otras formas de incursión en el territorio, y otras comunidades también han resistido pero de manera más invisible. O sea, hay distintas formas, y yo creo que ahí resaltamos pues... el sistema que ha implementado la zona Norte en el marco de contrarrestar el conflicto y todo lo que se ha llegado en el territorio.

E: ¿Cuáles serían los sueños de estas organizaciones? ¿o son sueños diferentes?

L1: Yo diría que los sueños están plasmados dentro de las proyecciones que ha tenido el movimiento indígena desde la época milenaria hasta la constitución del CRIC, que está enmarcado en los principios cómo fortalecer la cultura, la autonomía, la tierra, y en ese sentido la unidad también, entonces sí tenemos esos principios seguramente vamos a permanecer muchos años milenarios, pero sí se nos desvanecen esos principios pues podemos tener muchas cosas interesantes pero igual... esos fundamentos se pueden desbaratar.

E: ¿Crees que se actúa con coherencia frente a esos sueños, con congruencia esos sueños?

L1: De hecho la coherencia y los principios mandados por los pueblos está ahí... y ahí está la coherencia, con la diferencia en que los pueblos indígenas estamos sujetos a distintas formas de cooptación, distintas formas de rompimiento, y eso desestabiliza... y desestabiliza porque algunos los cooptan, quieren cooptar los procesos, pero la fuerza organizativa también ha permitido mantenerlos, sin embargo algunos compañeros son indígenas pero no hablan en el idioma indígena sino que hablan en el idioma del Gobierno, en un idioma distinto de la identidad indígena, entonces yo creo que uno puede decir que este la coherencia... la coherencia va en la medida en que seamos muy fuertes en evitar de que esa fuerza organizativa siga prevaleciendo para contrarrestar ese

tipo de situaciones y bombardeos que llegan a la comunidad para romper, desestabilizar y quizás debilitar los principios del movimiento indígena.

E: ¿Qué crees que le aporta el movimiento indígena al futuro de Colombia?

L1: Yo creo que el movimiento indígena le ha aportado mucho en el marco de las propuestas, en el marco de la armonía, no en una paz coyuntural sino... cómo organizarnos... como en el marco de también de los principios la exigibilidad de los derechos, porque muchos también son violentados en sus derechos pero no se atrevían a exigir los derechos hoy lo hacen y yo creo uno de los aportes del movimiento indígena y sin decir que el movimiento social no lo ha hecho, lo ha hecho pero mucha parte de la sociedad no lo había hecho. Por otro lado, el movimiento indígena le aporta en el marco de una vida distinta, de una forma de paz, si se quiere llamar así distinta, porque no es solamente la dejación de las armas sino que... tener paz o para nosotros armonía significa estar bien, que se respete la cultura, que respete las formas propias nuestras, no solamente los indígenas, sino que... cada pueblo tiene su forma su cultura y que esas culturas sigan siendo vivas, y no necesariamente deben ser indígenas. Entonces yo creo que le hemos aportado mucho al país, y le seguiremos aportando en esa transformación de país, en el proceso organizativo y en los procesos prácticos que hemos implementado en el marco de la resistencia.

E: Hace unos años en el 2008, en una entrevista que le hicieron a Feliciano Valencia después de la Gran Minga que fue hasta Bogotá, a Feliciano lo entrevistaron y dijo Feliciano: "venimos a despertar a Colombia", ¿crees tú...? ¿qué crees que quería decir Feliciano con eso?

L1: A ver... yo creo que en esa época cuando se hizo esa movilización del 2008, desde muchos tiempos el movimiento indígena venía reivindicando los derechos, y nos veíamos solos como indígenas, entonces un mandato de las comunidades indígenas y los pueblos del Cauca es no nos quedemos solos... sigamos fortaleciendo esa alianza con otros pueblos, pero no solamente en lo que hablemos sino que en la exigibilidad de los derechos y en la construcción de las propuestas. Entonces, el mensaje precisamente como Consejero era transmitir esa propuesta de los pueblos en el marco de que en Colombia estaban matando, estaban asesinando, se había incrementado los falsos positivos, la violación de los Derechos Humanos, el despojo territorial... eso no quiere decir que hoy no se dé, se sigue dando... pero la idea es que no nos quedáramos nosotros solos... decir que nos estaban matando, sino que había que exigir también el respeto a la vida por los quedábamos, entonces el mensaje era para que el pueblo colombiano también en el marco de sus dinámicas pudiera también despertar y exigir esos derechos, y que... y que no es el sistema el que se impone sino que debe la voz de los pueblos para seguir el proceso de la vida.

E: ¿Crees tú que dentro del movimiento indígena ha habido un cambio de dinámica? ¿en qué sentido? una primera dinámica como de fortalecer desde adentro, es decir, barrer, trapear, arreglar la casa y dejar toda pues muy bien organizada ¿para luego salir hacia fuera?, ¿o crees que siempre habido la misma dinámica? ¿crees que hubo un cambio de dinámica o de estrategia del movimiento indígena?

L1: ¿Desde cuándo?

E: Yo lo pienso antes del 2000 y después del 2000, por ejemplo por poner una fecha ¿no? porque... digamos que en el 2008 ya se vio la gran movilización hasta Bogotá, ¿crees qué anteriormente había un poco un enconchamiento un cierre indígena, ya ahora luego hay una proyección hacia fuera? ¿o crees qué ha habido un cambio de dinámica en alguna otra temporalidad?

L1: Lo que pasa es que los procesos sociales y de los movimientos indígenas, o del movimiento indígena no son estáticos, son cambiables, y cambian en una necesidad de contrarrestar... porque las formas de agresión, las formas de los sistemas del monopolio del desarrollo económico de globalización que se implementa son distintas y en el momento en que las formas de querer exterminar a los pueblos son distintos pues nuestras formas y dinámicas también cambian, hay unas más fuertes que en otras, porque no todos seguramente a veces, estamos preparados para contrarrestar, y otros porque seguramente en su forma de gobernar son más políticas, entonces el movimiento indígena si ha tenido cambios y a pesar tener esa organización las formas de cooptación también se dan, entonces también... ya no cooptan a la comunidad a veces puede ser captada la misma autoridad, entonces eso reduce la fuerza que puede tener la organización, y de hecho hay muchos cambios, hoy se dialoga mucho más el tema de la movilización, considero que es un principio pero también es una etapa, porque también esa etapa se quema, y ya el movimiento indígena dirá si eso no funciona, pues volveremos a buscar otras formas de exigibilidad en el marco de los mandatos que da la gente.

E: Si dijéramos de escribir una historia de la resistencia a partir del año 2004 hacia adelante ¿qué elementos crees que deberían ser muy importantes tener en cuenta en esa historia? yo por ejemplo... a mí me pareció muy importante como hitos por ejemplo la Gran Minga que llegó hasta Bogotá, los acontecimientos ocurridos en Cerro Berlín, ¿qué otras cosas como estas puedes que... que te acuerdes puedes decirme como para la construcción de la historia Nasa, de la resistencia Nasa en estos últimos tiempos? ¿o qué cosas también crees que podrían tenerse en cuenta? ¿qué hechos...? ¿alguna puntualización al respecto?

L1: Yo creo que el pueblo Nasa... yo quiero hablar como pueblo Nasa sin desmeritar ni desconocer el valioso aporte de los otros pueblos pero en particular el pueblo Nasa creo que en muchos momentos de la historia hemos sido pueblos, guerreros, no lo digo yo porque... sino que lo dice la historia, y hay otras... otros pueblos que han contrarrestado ese saqueo esa forma de invasión de otra forma, pero yo creo que el pueblo Nasa se caracteriza por ser guerreros, y por ser guerreros no quiere decir que fueron los mayores violadores de Derechos Humanos, aunque en la época de hoy lo podrían ver así... Entonces yo recuerdo las grandes luchas que dejó Quintín Lame, pero también las grandes luchas de Juan Tama que dejó el principio del dialogo y las negociaciones, que no es solamente guerrear sino con las propuestas o con la negociación, con dignidad, no las negociaciones que se reduzcan a los derechos. Entonces yo resalto por ejemplo los procesos del movimiento indígena en ese sentido, y los distintos procesos y dinámicas que ha tenido el CRIC hasta hoy... entonces de hecho pues el CRIC surge por la defensa territorial, por la recuperación de las tierras por muchos otros mecanismos que eran necesarios, una casa para confluir todos y yo creo que ese principio lo logró el CRIC, y confluir todos no era tener a los Nasa era congregarnos los pueblos para resistir juntos, y unir también nosotros los principios no como indígenas sino con otros sectores, porque el CRIC también surge con la comunidad campesina. Entonces yo creo que... ese tipo de principios por lo menos yo lo resalto en que ha sido un camino muy interesante el recorrido que tiene todo este proceso del movimiento indígena.

E: ¿Crees tú que la forma que se ha resistido sin las armas, ha sido un punto importante?

L1: Si, yo creo que las autoridades y en el momento en que... en que siguen reivindicando las formas de resistencia de contrarrestar de fortalecer el control territorial y el gobierno propio, pues reafirma eso... la identidad lo que somos los pueblos indígenas sin armas, porque de hecho lo que hemos rechazado es precisamente ese tipo

de acciones, y las armas matan... todo aquel que hoy utilice armas, según eso entre comillas para construir la paz, pues tienen que sacrificarse muchos... muchos compañeros, y yo creo que nosotros lo que le apostamos es a eso... que no sea con las armas y que la resistencia civil, incluso la desobediencia civil se ha venido aplicando en el movimiento indígena porque a veces se aplican leyes en Colombia y nosotros hemos dicho pues no las vamos a obedecer porque nos llevan al exterminio. Entonces yo creo que esos temas son muy interesantes, la resistencia civil no es solamente la Guardia Indígena como lo decía hace rato, la resistencia civil es como conseguimos propuestas de cara al tema educativo y yo creo que hemos venido avanzando, no podemos decir rechazamos un modelo económico, un modelo impuesto pero seguimos dando la misma educación que nos pone el sistema, no podemos decir vamos a rechazar la salud, pero la salud contribuye más al mercado y la salud, que al derecho fundamental de la salud, entonces en ese sentido hemos venido haciendo propuestas que hemos dicho no los hemos podido alcanzar al 100% pero creo que es un camino que ha ido construyendo, por otro lado el tema sobre la visión del territorio y lo económico, O sea no podemos decir rechazo la economía mundial pero daño el territorio, sin embargo hoy se da y son las comunidades indígenas porque las formas de cooptación y modelos que se imponen desde el Gobierno pues son muy fuertes, entonces yo creo que esos procesos de resistencia civil van muy acompañados a la construcción y el fortalecimiento y los planes de vida que tenemos los pueblos indígenas y a eso le apostado muy fuerte el pueblo Nasa.

E: ¿Crees tú que... como en todo proceso y como en toda organización, el consenso es difícil de construir? ¿crees qué en términos generales aunque hayan casos puntuales dentro del movimiento indígena está la idea del no uso a las armas?

L1: Si. Está... es un principio, pero más que una idea es un mandato de los pueblos, de las autoridades no a las armas y de hecho hay desobediencias y a esas desobediencias se pone el remedio desde las autoridades y las formas de gobernar, pero yo creo que más que... es un mandato.

E: Ya digamos... me quedan ya dos preguntas para terminar, ¿crees qué...? ¿cuáles serían los desafíos, los retos que en este momento tanto con las ideas que nos han puesto por la ley de postconflicto, con toda también la cuestión del tema de presidencia, de las negociaciones en la Habana? ¿cuáles crees que serían los retos que al movimiento indígena le vienen ahora en estos próximos años, o en estos?

L1: Yo quiero dar una opinión particular ahí. Yo creo que el movimiento indígena, cuando yo hablo del concepto de la paz desde lo indígena entonces yo hablo desde la armonía, y por eso digo que la paz no es coyuntural, la paz la hemos construido con la resistencia, pero la paz permanecido con nuestras formas propias de vida, y en ese sentido como crecimos en la guerra y seguimos en la guerra, para nosotros no es nuevo que la guerra no pueda continuar, de tal manera que en particular, hoy en las contiendas electorales que se están dando... yo diría que ni Santos ni Zuluaga nos representan, yo no entiendo a la sociedad del país que... que, yo digo o estamos sufriendo de amnesia o somos muy sensibles a olvidarlo muy rápido, y es que no estamos diferenciando lo que nos ha pasado, y quienes han estado al frente, los que hoy están disputando el poder, pero en la práctica son los mismos, ahora hay un gancho que es la paz que es desarme de las FARC, y ese puede ser uno de los propósitos para muchas víctimas como nosotros, pero a veces también yo digo, así las FARC dejen las armas paz no va a haber. Y no va a haber hasta que no retrocedan el propósito de... de la economía donde quieren arrasar los territorios, es otro de los factores entonces finalmente, yo me abstengo a decidir en este momento porque ninguno nos representa, que sea lo que los espíritus lo designen. Y por otro lado, los desafíos del movimiento indígena, sigo

muy... muy fuerte desde las comunidades, yo creo que nuestras comunidades no se pueden perder. Ni en la coyuntura ni en los sistemas mediáticos que se implementan en los territorios, si eso es así pues diríamos estaríamos... no resistiendo, estaríamos en un riesgo más fuerte de autodestruirnos, por eso los desafíos de nosotros es... y que sigo con esa esperanza grande, en que hay una juventud, hay unos mayores, hay unas mujeres muy valiosas, está la madre tierra, yo creo que con base a eso tenemos que seguir fortaleciendo los principios fundamentales, tenemos que seguir fortaleciendo la plataforma de lucha del CRIC y seguir también construyendo procesos con otros a pesar de muchos obstáculos y que a veces nos debilita, pero yo creo que la fuerza sigue siendo de la comunidad, y yo lo que veo es esos retos de la comunidad seguir perviviendo en el tiempo a pesar de muchas cosas que pueden llegar al territorio, pero que el indígena no se extinga, que no haya un indígena con cara de indio, pero que no defienda nada, yo creo que ese ya sería el extremo de las cosas que nos pueden pasar a los indígenas, pero que no está muy lejano tampoco. Entonces yo creo que el reto de nosotros cuando hablamos de fortalecer los planes de vida es precisamente eso, como nos, permanecemos en el tiempo.

E: Bueno ya... prácticamente la última para finalizar es muy en relación a la investigación que estoy haciendo, ¿crees que existe en relaciones o diferencias, entre la lucha, la resistencia que llevan ustedes como comunidad indígena y la Noviolencia?

L1: Pues yo creo que... que va muy ligado porque eso contribuye a estar bien, cuando uno habla de la Noviolencia, pues es que no desequilibre el territorio y la resistencia y la lucha es para evitar eso... o prevenir que eso ocurra.

E: Vale, pues ya hemos terminado igual... pues te pregunto, dejar... está es la última pregunta y la hago normalmente, ¿crees que hay algo que pudiésemos hablar, bueno seguramente hay muchas cosas de las que pudiésemos hablar, pero crees que en este aspecto hay algo que no hemos hablado? ¿qué no te he preguntado? ¿qué quieras puntualizar? ¿qué quisieras extenderte? ¿qué te parezca importante alguna cosa que quizá no te haya dicho?

L1: Yo creo que es muy importante que ustedes que no son indígenas les interese el tema indígena, eso es valioso para nosotros, pero que todo esto que ustedes recogen en el marco de la investigación no quede en la investigación y en una tesis. Yo creo que debe trascender en... en uno de los aportes para el fundamento de la vida de cada ser humano desde su propio contexto, y yo creo que ese es el mensaje que yo puedo dar, yo siempre les he dicho a los estudiantes y a la academia: “no se queden en lo académico” eso es lo que hay que romper en el sistema, no nos quedemos ahí es una parte de las reglas que tenemos que cumplir, pero la otra parte tiene que servir como fundamento de vida, no de nosotros hacia ustedes sino de... yo creo que debe ser retroalimentar, de ustedes hacia nosotros y de nosotros hacia ustedes.

E: Como una sociedad, como una humanidad no como diferencias banales.

L1: Exactamente.

E: Bueno pues... (...), ya hemos terminado. Muchísimas gracias.

L1: Bueno.

L2:

Entrevistador: Vamos hacer una entrevista frente a... se pretende indagar conceptos, como aspectos sociales, políticos e históricos de la resistencia de las comunidades indígenas principalmente la Nasa, por eso estamos con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

L2: (...)

E: (...), ¿cuál es tu ocupación laboral? ¿o a que te dedicas?

L2: Ahorita (...)

E: ¿La ACIN?

L2: La ACIN

E: Vale, pues entrando ya en materia... pues hablando un poco de aspectos sociales. Así un aspecto que para mí engloba mucho este tema es ¿qué sería la minga? ¿cómo funciona la minga? ¿qué sentido tiene? ¿cuáles son los diferentes espacios en los que trabaja la minga?

L2: Bueno la minga es... la minga es un término en *Nasa Yuwe* que... que expresa una actividad productiva y económica del pueblo Nasa.

E: Ajá.

L2: Entonces... la minga es... es la... es la realización de un trabajo para la agricultura, para cultivar la tierra, es convocada para... construir viviendas, es convocada para cosechar, es convocada para trabajar digamos arreglos de caminos, todo lo que se... todo lo que permitan beneficios en tres instancias: que son familiares, unos beneficios que son comunitarios y otros que son exclusivamente colectivos, pueden beneficiar a un sin número de personas tanto de la comunidad como de otras... otras comunidades. Ese es digamos como la minga. La... el asunto minga te permite además de realizar el trabajo bien sea de agricultura, bien sea actividades de vivienda, o bien sea actividades comunitarias, te permite un encuentro de las familias, un encuentro de las personas y en ese encuentro además del trabajo esta la... se está la relación de una familia con otras, está la conversación de muchos otros temas, en el trabajo ¿no? va trabajando y vas comentando y puedes tratar, digamos temas que son problemáticos como para resolverlos, o pueden tratar temas sociales, asuntos que tengan que ver con necesidades de agua, que tiene necesidades de semillas, que son los que tienen que ver necesidades de salvaguardar una seguridad. Se tienen varios elementos, que conducen a ese tema. Pero también, la minga te permite convocar además de trabajar cuando es de cosecha, es disfrutar es compartir, es compartir la producción. Entonces comparte uno la producción. Entonces hay una buena cosecha, entonces se comparte en un poco de comida, un poco de carne, un poco de chicha, se hace un poco de fiesta. Es una... son actividades múltiples que se van desarrollando diríamos en este tema de la minga. Entonces como vas a tener relación vas a superar problemas, de personas... vas a superar de por sí solo problemas familiares, o vas a tratar problemas que son comunitarios que te apuntan a varias familias. Como también te permite un encuentro amistoso, asuntos afectivos, sentimentales, ¿si me entiendes? Puede ir generando encuentros de familia. Entonces tienes una comunicación en todos los ámbitos: político, culturales, sociales, económicos, ¿si me entiendes? Hay un dialogo constante. Y se dimensiona todo un contexto, entonces es el sentido, digamos vivencial, práctico, histórico del concepto minga... que es un concepto múltiple, con valores... con valores particularmente que te... que te recrean, que te redimensionan que te intercambian conocimientos y sabidurías. Luego en esa minga hay también actividades que tienen que ver un poco, más bien... actividades que tienen que ver con la parte espiritual, con la parte del mayor, que es el refrescamiento del... bien sea del lugar donde se va a cosechar, bien sea el lugar donde se va a trabajar, bien sea el lugar de donde se va

construir la vivienda o bien sea... el lugar que es el permiso digamos a los seres espirituales, que es la conversación con los seres espirituales, entonces ahí interlocutan bastante la... la autoridad espiritual particularmente, y quienes lideran digamos esas mingas siempre hay un responsables, es una familia, cuando el asunto es de trabajo, cuando el asunto es de construcción de vivienda es quien va ser beneficiario, el que lleva la minga, o cuando un asunto es de trabajo de camino, o arreglo de camino es, digamos es la Capitanía o es la Junta de Acción Comunal la que lidera la minga. Cuando el asunto de resolver un problema es la persona más adulta que tiene cierto nivel de credibilidad que se mueve en esos asuntos, o cuando tiene que ver con asuntos de tierra y de conflictos es la autoridad, bien sea familiar o bien sea la autoridad comunitaria la que atiende estos asuntos, entonces la minga son múltiples actividades. Pero el origen tiene que ver con el trabajo. Dimensiones en todos los ámbitos que se pueden ser, y que benefician personas, familias o comunidades.

E: Bueno, el segundo aspecto que me gustaría tratar, ya sería más que nada sobre con la definición de algunos conceptos, sería el aspecto de cosmovisión y conceptos que manejan ustedes. Entonces me gustaría que me dijeras ¿qué significa para los Nasa, o que sería la tierra para los Nasa?

L2: En la tierra hay dos conceptos desde la cosmovisión, hay dos... y particularmente en *Nasa Yuwe* está uno que se llama *Quech Kiwe*. *Quech Kiwe* es la expresión de nuestra tierra. Pero es el significado del espacio físico en la que nosotros habitamos, o en la que nosotros estamos, o en la que nosotros ocupamos. Ese es el *Quech Kiwe*. Pero no es... no es la expresión exclusivamente familiar, el *Quech Kiwe* es la expresión del sentido de pueblo, del sentido de comunidad de algo amplio, que no es individual, ni es familiar, es el sentido de que yo pertenezco a la tierra, pero así como yo pertenezco a la tierra, los otros también pertenecen a la tierra y entonces... entonces somos de la tierra. Ese es el primer término ahí, y luego en tierra hay otro concepto que es *Quech et* o *Quech Uma*, *Quech et* me estoy refiriendo a nuestra madre, diría nuestra madre tierra.

E: Sí, porque *Uma* y *Tai*. Si *Uma* padre... no, perdón.

L2: Castellanizando sería, *Uma*, o *Nasa Yuwe*, *Nia* que es nuestra madre. Madre tierra. Pero ese ya es concepto ya más... se refiere a la parte cosmogónica, a la parte espiritual. Pues la madre como un punto ya diríamos sagrado, intocable, ¿si me entiende? que genera respeto, que está lleno de sabiduría, conocimiento que orienta la vida, que te interlocuta entre los seres Nasas con otros seres vivientes de la tierra, con ella misma con las plantas, con los seres espirituales entonces, ese es prácticamente lo que encuentra uno cuando habla de tierra o de territorio.

E: Vale. ¿Qué crees que sería la armonía, o el bienestar?

L2: Bueno hablar de armonía es hablar del término que en *Nasa Yuwe* se llama *Kweet Fxindxi*. *Kweet Fxindxi* no es otra cosa que es la satisfacción integra o plena de la vida, ese es... es estar contentos, alegres, sonrientes, sanos, ¿cierto? Conocer la vida, educada, más o menos es, mejor dicho es la plenitud de la vida, esa es... ese es el *Kweet Fxindxi*. Hablar de armonía tendrías que hablar de... de desarmonía. Armonía es digamos es la comprensión, es la relación perfecta, de yo con las plantas, de yo con las otras familias, de yo con los animales, de yo con los otros seres espirituales, es estar armonizados, ¿cierto? Estar... Tener un punto de comprensión sin que afecte a ningunos, todos estamos armonizados. Pero viene un punto que es desarmonía, que lo puede generar normalmente en el pueblo Nasa... es Nasa el que genera la desarmonía, no las plantas no los animales, sino es... la desobediencia de unas reglas que generan la desarmonía. Sí tú estás almorzando, o en el caso de una mujer que está en periodo y se mueve sobre un espacio va a afectar los seres espirituales y va a afectar las plantas, va a afectar cierto, el ambiente. Entonces hablar de armonía, es equilibrio, y luego, tendrías,

para poder hablar de armonía tendrías que entender que también hay desarmonía. Que hay desacatos de las leyes naturales y espirituales.

E: Claro y lo que desarmoniza es digamos hay que...

L2: Claro, hay que buscar la armonía, volver armonizar, o el caso de... el desequilibrio... el desequilibrio que viene al punto, el desequilibrio es cuando... tú estás muy sano, seguiste una regla y tienes algún dolor, te causa alguna enfermedad o genera un fenómeno natural o un problema natural. Entonces hay que armonizar la cosa pero hay que equilibrar. O sea, hay una mejorar una (11.56) porque estas causando, te está generando una enfermedad, o más bien si uno no se cuida te afecta una enfermedad. Entonces tienes que volverte a equilibrar y armonizarte. Que todos otra vez queden bien... y que el punto de algo no puede ser más ni puede ser menos. Entonces aquí hay un punto intermedio.

E: ¿Qué es el equilibrio?

L2: ¿Qué es el punto que se equilibra?

E: Vale, ¿que sería la autonomía? Que ahora estabas precisamente hablando de autonomía.

L2: No es que hablar de autonomía son varios... serían varios escenarios. Pero hablar de autonomía diríamos en términos conceptuales es poder, es tenerlo todo, poder... es ser libre, poder tomar las decisiones con las anteriores reglas *Kweet Fxindxi*, estar armonizado, estar equilibrado. Mejor dicho la autonomía es... ser libre y poder decidir, sin que afecte el ámbito de la naturaleza. Pero entonces en... autonomía es reconocimiento... es estar informado, es pensar, es poder producir, es tener la vivienda, es tener el territorio. Entonces autonomía en el fondo digamos es la... es la posibilidad de tomar decisiones libres, y nada de inducción, nada de presión.

E: ¿Qué relación crees que tiene con otro término que también es muy occidental que sería la autosuficiencia? ¿crees que hay alguna relación con ese término? Como el poder autoabastecerse... o el poder producir para tu propia...

L2: Sí, pero y entonces solo te configura esa... ese asunto... eso de autoabastecerse te configura en el asunto meramente productivo y económico. Pero la autonomía, entonces es conocer la historia, conocer la cosmovisión.

E: Va más allá.

L2: Conocer el territorio, poder decir como es (14.7 ???), además eso autosuficiencia... si quieres eso, ser autosuficiente, ¿cierto? tener control del territorio, por ejemplo, conocer la mad... entonces aquí es conocer la madre tierra, pero conocer también la casa, porque la puedes entender, el espacio físico le puedes decir la casa... la casa ordenada, ¿me entiendes? entonces esa autonomía es mucho más amplia. A lo que se queda en algunos... o algunos le llaman autodeterminación, poder decidir de la vida que siempre será lo mejor, sin que vaya al contrario de las leyes naturales o espirituales que existen en el pueblo Nasa o en los pueblos indígenas.

E: Ya que está muy de moda también este concepto, con todo el tema electoral, con todo este proceso, ¿qué sería la paz? ya que esta tan de moda, ¿qué podríamos hablar sobre la paz?

L2: Para nosotros la paz es estar armonizados y equilibrados entendiéndonos con otros seres no Nasas o con otras personas no Nasas respetándonos, digamos unas reglas. Tenerlo todo, ¿cierto? que en castellano diría es tener el bienestar, la tranquilidad, ¿cierto? estar bien garantizado y todos sus derechos. Podría uno pensar que esa es la paz, ¿no? y punto. Y para nosotros es el *Kweet Fxindxi*, por la satisfacción de la vida. Pues ello necesita ser muchos asuntos que el pueblo Nasa en la vida la práctica.

E: ¿Que sería...? también es muy occidental, ¿pero cómo podrían ustedes interpretar el poder, o el gobierno propio? Sí, el poder.

L2: No, mira... aquí el asunto del gobierno se dan en dos espacios, en el mundo occidental existe lo que sería la energía positiva y la energía negativa. En el mundo Nasa, del pueblo Nasa existe... el punto del equilibrio y de la armonía, ¿cierto? O viene acá el punto, de *Uma* que es un varón, y de... *Uma* que es una mujer y *Tai* que es un varón. Entonces ¿qué es lo que ocurre aquí? lo que ocurre aquí es por ejemplo, las plantas son hembra y son macho. Los ríos son hembra y son macho. El arcoíris es hembra y es macho. El... donde es hembra y es macho, todo es macho. Y uno al nacer, uno al nacer ya tiene pareja, tiene una pareja espiritual que lo acompaña, si uno es varón tiene una mujer, pero si es mujer tiene un varón.

E: Sí, como una complementariedad.

L2: Como una complementariedad, entonces viene aquí el punto, nunca se pueden separar, ellos están juntos, nunca se estrellan, tampoco se chocan, si chocan hay desarmonía, hay una afectación. Entonces aquí el tema del... se me fue la paloma.

E: Del poder.

L2: Del poder... se da en dos dimensiones, hay un asunto que tiene que tener mucha coherencia entre lo espiritual pero también diríamos aquí lo material. Entonces aquí hablar del poder es nunca... nunca va a ser sólo, no hay una autoridad política que tenga la plenitud de los poderes, ni tampoco hay un... autoridad espiritual que tenga la plenitud de los poderes, siempre hay un asunto de complementariedad y viene con un asunto de colectividad. Entonces, por ejemplo yo puedo decir yo tomo la decisión sólo pero yo tengo mi autoridad espiritual, pero si yo ya tengo mi pareja, yo tengo otra que es otro ser material, aquí... si usted coge un bastón, ya tiene primera mujer espiritual, segundo, segunda mujer que es material, tiene una tercera espiritualidad que es un mando que sigue siendo mujer. Entonces... usted no es sólo, si usted... no tiene el bastón de mando, y usted... en material está relacionado, o si como persona usted no está bien relacionado con esto, ni con su mujer, ni espiritual, no tienes nada. Entonces el poder es un asunto, ahí en el sentido que... uno es parte de la comunidad y el poder esta... manda es la comunidad, entonces aquí el poder... el poder lo tiene la comunidad y entonces viene aquí el asunto, de hacer obedeciendo. Lo mismo viene el asunto del médico del caso de *tihuque*, el *tihuque*, él no actúa porque tú estás enfermo, no, él actúa porque el espíritu te ordena que atiendas eso, y te indica qué tienes que hacer, y él te ordena si estás enfermo, te dice... el espíritu dice: "usa tales cuantas que esto te sirve, o envíalo a otro" él tampoco actúa sólo, entonces aquí no hay... aquí no existe poder absoluto, aquí es siempre complementario y siempre hay alguien de la gente, entonces es viendo la categoría. Aquí se da poder por familia, y la familia no nuclear, extensiva. Y cuando hablas de comunidad te está hablando de varias familias, si te hablas del pueblo tiene que ver con un asunto mucho más extenso, mucho más amplio. Entonces el poder aquí, aquí es diferente al a la cultura de occidente. ¡Ah, bueno! hoy contaminado, ¿sí? y copiado algunos aspectos, que a veces si generan desequilibrio y desarmonía.

E: ¿Que sería la resistencia?

L2: No, mira resistir tiene... tiene tres ámbitos, una hablar de resistir es conocer lo que es la cosmovisión, el pensamiento indígena. O sea, primero es la cosmovisión del pasado indígena. Segundo, es vivenciarlo, no es... no es suficiente conocer y saber el pensamiento indígena, es vivenciarlo. Y si es vivenciado, ahí adquieres conocimiento... conocimiento y adquieres cierto nivel de saber. Si tienes ese cierto nivel de conocimiento y saber, no tienes ninguna dificultad de conocer al otro, y usted puedes ir a conocer al otro. Entonces, resistir es... conocer uno la vida espiritual, conocer una vida material del pueblo Nasa, conocer sus valores, su moral, su ética, su pensamiento, pero conocer al otro, resistir es saber es lo que es la vida. Conceptuar para poderlo vivir. Que es lo espiritual, que es lo espacial, que es lo terrenal y que es lo humano, ese es el

punto de resistir. Entonces la resistencia no es un asunto de capricho, la resistencia es un asunto de dignidad.

E: Un poco... pues como te comenté un poco muy intentando indagar sobre la temática que estoy investigando, ¿qué crees que podría ser para los Nasa la Noviolencia?

L2: La Noviolencia, para nosotros resistir sin armas. Para nosotros la Noviolencia, es hablar, es dialogar con el enemigo. Pero no es ni retórico, ni es teórico, es un asunto de saber que el otro tiene otra lógica y que uno tiene otra lógica, pero que se puede pervivir, ¿no es cierto? Mientras que la Noviolencia significa despojarse, ¿cierto? de algunos fines, que ahí significa renunciar uno, para actuar la Noviolencia, en el caso del pueblo Nasa no es buscar el respeto, porque tú eres digno y yo también soy digno, entonces aquí viene es un diálogo, más de pensamiento más de lógicas, para luego si ponernos unas reglas sobre los asuntos materiales ¿cierto? entonces aquí viene la... ese asunto. Entonces por eso nosotros planteamos aquí una resistencia civil, y no una resistencia armada. Podría o no estar de acuerdo con Gandhi en estos asuntos ¿cierto? de la Noviolencia, cierto punto que le permite a uno entender ahí. Pero claro lo plantea desde la lógica de la cultura de occidente... eso no quiere decir que no exista al interior de los pueblos indígenas asuntos, que son... que generan violencia, en los que significan generar problemas, desarmonizar, si existe. Pero el punto es que hay desigualdad, perdona hay igualdad de condiciones, entonces se resuelve sobre las lógicas de esas condiciones. Pero cuando ya es con otra cultura, pues resulta que aplico mis lógicas, según mis condiciones, pero si yo no entiendo la lógica del otro... puedo actuar violentamente, entonces, se puede volver, o caso contrario, porque el otro piensa que soy igual que el otro... el otro actúa violencia, pero entonces aquí ya se genera un desequilibrio, puede ser una lógica desde la vida nuestra y otra es la lógica de la vida en el otro. Entonces ahí viene un asunto, pues... tiene ciertos niveles, podría uno equipararlo, hacer una equivalencia no son iguales en el concepto de la resistencia civil, indígena comparada a los... a la Noviolencia, pero si podría equipararse. Yo creo que es una tesis que valdría la pena profundizar mucho para hacer unos asuntos comparados y mirar alguna diferencia. El fin en sí es el mismo, poderse entender.

E: Bueno ya te preguntare entonces sobre eso más adelante. Hablando pues sobre algunos aspectos más de tipo, digamos... frente al tema del conflicto. ¿Cómo crees que se ve el conflicto desde los Nasa? Pero quiero que me lo respondas desde dos niveles, primero el conflicto en general, un conflicto con una persona, etcétera a nivel más particular, y cómo se ve el conflicto armado, no ya directamente el conflicto mediado por paramilitares, ejército, guerrilla. ¿Cómo se enfrentan contra esos digamos dos tipos de conflictos? ¿o cómo ven esos conflictos?

L2: No mira, al interior las... al interior de las familias existen varios... digamos varios factores del conflicto, por ejemplo una disputa por la tierra, por ejemplo ese conflicto se da, pero se resuelven ahí porque existen reglas. Ahora inclusive ese conflicto puede cerrar... porque te puede conducir asuntos desastrosos, la vida del uno o del otro...

E: Sí, un asesinato.

L2: Amenazas, ¿cierto? Espiritualmente también puede hacer siendo muy agresivo para afectar física, mentalmente a las persona. Pues diríamos hay niveles de conflicto al interior expresado en la tierra, o vienen niveles de conflicto expresados por ejemplo por asuntos económicos, por decir alguien tiene una vaca, el otro no la tiene va y la hurta en la noche, entonces se generan conflictos. Otro tiene que ver por asuntos espirituales que también se dan los conflictos, normalmente las autoridades espirituales siempre tienen conflictos. Porque ellos tienen un espíritu que los acompaña y el otro tiene otro tiene otro espíritu, se dan conflictos. Pero eso se puede resolver, eso es un asunto de

armonizar y de lograr equilibrar. Y existen unas reglas naturales, existen una reglas propias del pueblo indígena que durante la generación han venido... han venido vivenciando y buscando medios de resolución a esos conflictos. Eso es un tema que uno podría que son conflictos, y digo aquí entre comillas en igualdad de condiciones. Ahora, cuando uno habla ya de un conflicto armado, entramos en una lógica ya más política, entonces acá serían conflictos territoriales, culturales, espirituales, un poco económicos, en ese contexto. Pero cuando entramos en el ámbito político, resulta que ya aquí nos encontramos un asunto cuando es los grupos armados, porque por encima del conflicto cultural o espiritual, plantean un conflicto social y plantean un pensamiento a ese conflicto. La diferencia está en que el pueblo indígena tiene una manera de pensar lo que es mundo, la manera, la forma de pensar como es la política, la forma de pensar como es la gobernabilidad, la forma de pensar cómo superar todos los problemas y necesidades, tiene una manera de resolver, tiene una lógica, mientras que en el asunto político, se vuelve que... se trata... digamos un pensamiento lógico, y legítimo, digamos en el orden ideológico para imponerlo acá, entonces se vuelve agresivo. Entonces me impone un pensamiento y el otro lo rechaza ese pensamiento. Pero como yo no obedezco entonces, si yo, si es un asunto de grupo armado, entonces yo trato de imponer un pensamiento, sobre una práctica que es militar, que no es muy sana. O sea temeraria, actúa temerariamente y si no se hace se generan todos los problemas que se han generado aquí en la historia. Lo mismo ocurre con el Estado, o con el Gobierno, o sectores del Gobierno. Que tratan de homogenizar un pensamiento, a todos somos humanos, a que hay derechos universales, ¿sí? a que hay unos Derechos Humanos ¿sí? y que existe un poder que está en la pirámide, nosotros somos el poder, nosotros mandamos, ustedes producen, y ustedes también obedecen. Entonces viene aquí una lógica de lo que es el orden de la vida, el orden de la sociedad, y eso es lo que normalmente empieza a chocar.

E: Pero la imposición no, de ese orden...

L2: La imposición de órdenes que son... diríamos agresivas contra un orden que tiene los pueblos o (30.47) ahí viene un choque, entonces, muchos... muchos por ejemplo de nuestros jóvenes, y ahora que estaba Gilberto hablando del (*dice una palabra en Nasa*), es porque los padres nuestros no lo han... no la han orientado a esa lógica. Pero ellos cuando van madurando van encontrar nuevamente su lógica. Ellos van a tener un choque. Exacto ellos van a tener un choque en esas lógica y podrán regresar o sencillamente van a mantener su capricho, pero entonces se van acomodando a otras lógicas totalmente diferentes. Aquí viene es un asunto político, y es de pensamiento político.

E: Qué sería... frente a... digamos que una manera que ustedes han hecho para enfrentarse a este conflicto armado, porque como lo que tú dices tiene toda la razón, no es lo mismo poder hablar con una persona que quiere dialogar que otra persona que tiene es un fusil y no lo quiere hacer, ¿qué sería la Guardia Indígena? cuéntame, ¿cómo funciona la Guardia Indígena? ¿de dónde surgió esa idea? ¿crees que... se han dado sólo por el conflicto armado? ¿probablemente su función era otra pero con el conflicto se ha tenido configurar o reconfigurar? ¿qué me puedes contar sobre la Guardia?

L2: No, mira... el tema de la Guardia Indígena eso está en la... en el pensamiento y está en la cosmovisión indígena. Entonces, desde la cultura Nasa se llaman los *Kiwe Thenza*, ¿cierto? Y los *Kiwe Thenza* que son... son cuidadores de la tierra. Los *Kiwe Thenza*, son unos seres espirituales... es un ser espiritual, que el recorre el territorio, y que vigila otros seres espirituales y que nos vigila a todos, ¿cierto? Ellos están en el territorio, ahora cuando se habla de los *Kiwe Thenza*, al asimilarlo la Guardia Indígena es... seguir

desempeñando ese papel, seguir controlando el territorio, vigilar la comunidad, pero ahora es defender, no sólo... no sólo recorrer el territorio sino defender el territorio, porque ahí, otras culturas, otros actores que agreden el territorio, agreden a quienes habitan en ella y desarmonizan el territorio. Entonces... hablar de la Guardia Indígena es entender la cosmovisión Nasa, la cosmovisión de los pueblos indígenas... que son los guardianes de la tierra, para el caso nuestro. Como guardianes de la tierra, entonces se han unido... se han unido, eso en la cultura Nasa hay un... un animal que representa como el liderazgo, como el cacicazgo y luego hay otros que lo vigilan, eso es como la composición, voy a usar aquí un término estructural en occidente, de que hay un mando, luego hay otros que están, lo rodean a ese mando, luego esos que rodean tienen otro grupo, luego estos grupos, y finalmente hay unos últimos. Son como los que... eso esta estructuralmente la condición muy clara. Entonces, la Guardia Indígena es el desarrollo del pensamiento y de la cultura, de la identidad como pueblos indígenas y de la cosmovisión, esa es la Guardia Indígena. Y en este contexto de conflicto, entonces... su papel esencial es... es proteger el territorio, proteger la vida, acompañar las autoridades, pero defender su territorio ante sus agresores, pero... cómo se hace, eso es un asunto, ahora si viene el asunto de minga, eso es un ejercicio colectivo, entonces hablar de Guardia Indígena no es aquel que tiene el bastón, no, todo el pueblo Nasa, o todo aquel que está dentro de ese territorio de Guardia Indígena, sino aquí el que está... el que tiene el bastón, es aquel que lidera, aquel que motiva, aquel que sabe cómo hay que moverse, o aquel que sabe a quién hay que llamar, o aquel que sabe a quien a que tratar, ¿cierto? y empieza a en juntar... pero todos son Guardia Indígena... hombres, mujeres, da igual.

E: Me han respondido casi todos ustedes la Guardia Indígena "somos todos" entonces... ese es en el sentido que me estás diciendo.

L2: Si, es en el sentido muy colectivo, aquí, aunque se cuestione la colectividad a veces en algunas prácticas, pero en el caso del territorio independiente que cada familia tenga su parcela, tenga su vivienda, tenga sus animales, tenga sus cultivos, en el fondo están protegiendo el territorio como madre y está protegiendo el territorio como casa. Y al proteger tierra como madre y de ahí como casa estamos protegiendo todos, allí viene el ejercicio colectivo, ahí si actúan colectivamente, ahí te acompaña: el evangélico, el católico, el liberal, el conservador, el comunista, el ateo, el médico tradicional, y el que menos esp... todos para... ese es el liderazgo que tiene la Guardia Indígena que es un asunto muy colectivo que actúa... y cada cual desempeña su papel, unos preparan la comida, recogen los alimentos, otros, se mueven, otras se corren, otros pelean, otros dialogan, tratan de minimizar, de bajarle los ánimos a los otros, pues aquí se dan todas las circunstancias, de toda cultura, de todas las familias o culturas, que unos son muy agresivos, otros dialogan, otras tratan de mediar, usted ve de todo de las secciones, de violencia o de paz se ve también en la Guardia Indígena.

E: ¿Como sería, o la resistencia del ACIN? ¿o qué es la ACIN? Voy hacértelo al revés, porque aquí tengo primero el CRIC, pero voy a empezar por el revés a ver si me da el resultado que espero... ¿Cómo sería la resistencia de la ACIN? ¿o qué es la ACIN?

L2: La ACIN es un encuentro de... de territorios, es un encuentro de autoridades y es un encuentro de comunidades. Esa es la ACIN.

E: ¿Y cómo sería su resistencia?

L2: Y la resistencia está... es mandatada por comunidades a través de espacios comunitarios o de congresos. Entonces, la resistencia de la ACIN plantea cinco puntos esenciales, una que es defender la vida y el territorio, entonces ahí viene el tema de defensa de la vida, ese es un mandato... ese un mandato sagrado, comunitaria en la que

todos, si hay que defender la vida, toca que defender, si tú eres guardia hay que defender la vida. Del militar, si hay un indio militar o no sea indio hay que defenderle la vida, o del guerrillero que es contrario, que es enemigo visto desde el orden político, pero un asunto de... hay que defenderle, usted actúa, ahí si funciona lo que se llamaría lo que se llama el Derecho Internacional Humanitario... la Guardia actual... como aquel que defiende el derecho, aquí ya nos amparamos en un marco jurídico internacional, en el Derecho Humanitario. Si usted es militar, el otro es guerrillero, a mí no me importa la configuración política, a mí me importa es la vida de esos dos... ¡ah! ¿qué es guerrillero? no importa... le vamos a defender la vida, o si es un indio o es ajeno, también, se defiende la vida. Entonces viene un asunto de defender la vida. Entonces, el mandato, aquí hay acciones humanitarias, solidarias, acompañamiento, educación, formación, capacitación, ¿si me entiende? entender la lógica, la vida nuestra y de los otros. Luego viene un segundo mandato, que son territorios autónomos y gobierno propio. Cuando hablamos de territorios autónomos y gobierno propio, tiene que ver... con todo lo que es el gran territorio del pueblo Nasa en el Norte del Cauca, y tiene que ver con las formas de organización política, que son familiares, que son comunitarias, que son de resguardo y que es de zonal, o que son espirituales, ahí es defender el territorio y las formas de gobierno que tienen al interior de esa... de ese espacio. Ese es el asunto. Luego viene el tema de sistemas propios y planes de vida, es el tercer mandato. Entonces ¿qué es lo que hay que hacer? ¿qué es lo que hace la ACIN? de eso que estábamos hoy hablando aquí: de territorio, de autonomía, de identidad... lo trabaja la ACIN en lo que le llama sistemas propios, y planes de vida, que es encontrar la esencia de los valores... del pensamiento Nasa, contextualizarlo a la realidad, porque no puede ser otro con la realidad actual, y poner en perspectiva en futuro, como lo programamos como actuamos, entonces... uno plantea, la lógica indígena recoge valores de la lógica de occidente las hacemos nuestras y proyectamos para seguir dialogando con el otro. Desarrollamos todo lo que es educación, o lo que es... con todas las dificultades que comentaba la compañera Aveliana. Ese... ese... es poder decir, ese es la ACIN. Cuarto es, lo que llamamos identidad y cultura, O sea la identidad es poner, vivenciarlo, ponerlo en práctica ponerlo andar... no es de discurso, ya entendemos el pensamiento ya está comprendida la cosmovisión ya sabemos que seres espirituales, como lo ponemos en práctica, ¿cómo se vivencia eso? ¿cómo se desarrolla eso? ¿cómo se materializa eso? estamos hablando de la identidad y cultura, y ese trabajo particularmente es hablar con los viejos, escuchar a los jóvenes, pensar que están haciendo para ir reorientando lo que es la vida nuevamente, ¿cierto? ese es el punto que estamos trabajando ahí. Y viene otro punto que se llama la minga social y comunitaria, que es la minga social y comunitaria no es otra cosa, si yo ya estoy organizado, ya tengo un gobierno, ya tengo un territorio, ya tengo unos planes de vida, ya tengo identidad y cultura, ahora me tengo que relacionar con el otro, porque en mi territorio del gran pueblo existeL7: afrocolombianos, campesinos, existen mestizos, y con ellos hablar, y con ellos hay que entender para ayudar de construir, para que eso no sea un pensamiento homogenico de pensamiento e idea, sino que hay que recapitular y hay que hacer cosas de ellos volverlas nuestras para que ellos se sientan importantes, pero además de eso, nosotros como seres indígenas tenemos gente... en iguales o en peores condiciones que la... que el territorio del gran pueblos del Norte, ¿cierto? entonces están los trabajadores, están los afrocolombianos, están sectores los campesinos, hay sectores políticos, hay sectores de izquierda, hay agroindustria, hay industria, entonces con ellos hablamos, y está el Gobierno, entonces con ellos tenemos que hablar, O sea es el aparato digamos... es la organización interna que te permite comunicar independiente de que el otro sea el gran amigo hay que conversar con él. Esa es la ACIN.

E: ¿Cuál sería el sueño de la ACIN? ¿o cuáles serían los logros, los propósitos que tiene la ACIN? ¿en que sueña, o que piensa la ACIN?

L2: En un territorio autónomo y unos gobiernos propios.

E: ¿Crees que se actúa, las acciones que hace la ACIN son congruentes, son coherentes con esos sueños?

L2: Todos son coherentes con esos sueños, inclusive tiene un plan territorial cultural a parte de todos esos sueños, querría yo decir... con ese "Plan Territorial Cultural" como yo voy a desarrollar esos mandatos, con qué lo voy a desarrollar, con quién lo voy a desarrollar, cuándo lo voy a desarrollar... pero no sólo haciendo un marco lógico, no, siempre teniendo en cuenta que hay alrededor. Quienes están a mi alrededor, que debilidades tengo yo acá adentro, que fortalezas tengo acá dentro, que estrategias el otro me aplica, yo que estrategias le aplico para... para estacarle o para impedirle la otra estrategia, entonces el "Plan Territorial Cultural" es nosotros entender sobre qué paradigmas nos estamos moviendo, crear nuevos paradigmas, hacer cambios de paradigmas para plantear unas estrategias y unos caminos que nos permitan mantener la resistencia.

E: ¿Crees que esos sueños esas acciones, son similares, son las mismas? ¿o se difieren con las del CRIC?

L2: Tienen cierta diferencia, porque si bien en el caso de la ACIN, la diferencia en el sentido... la diferencia en el siguiente sentido, la ACIN es digamos las comunidades o la... buen número de las familias indígenas Nasas que constituyen la ACIN, es esa gente que está pensando que está reflexionando, que está actuando... tiene discurso pero lo baja, no es... no es meramente emocional, no es utópico... busca los medios para hacerlos posible, pero tiene la segunda... la segunda ventaja y es que la mayoría es pueblo Nasa. Mientras que en el caso del CRIC tiene un proble... digamos mucha ventaja pero también desventaja. La desventaja está en que si bien es cierto la mayoría con quien confluye el CRIC es pueblo Nasa, están guámbianos, están coconucos, están epiaras, están yanaconas, están tinganos, ¿cierto? hay otros pueblos que tienen si bien el mismo pensamiento difieren en algunos asuntos y los niveles de organización, los niveles de autorreconocimiento y valores son diferentes, porque han... porque digamos, la... la colonización fue mucho más agresiva con ellos, aunque con nosotros también pero aquí se ha sabido resistir, un asunto... porque pueblo Nasa ha sido... podrías entenderlo de la mala manera, pero la palabra es que el pueblo Nasa hace guerra, y se mueve en la guerra.

E: Confronta.

L2: Confronta. Si en la historia dice... en la historia del pueblo Nasa se ha movido en cuatro... en tres ámbitos: hacer la guerra, porque si a mí me casa la guerra peleamos, y derrota en la guerra, diezmo también al enemigo. Ahora, pero el pueblo Nasa dice... si a mí el otro me permite hablar, yo hablo... hablo con el enemigo, es encontrar todo en el dialogo... el dialogo, pues por ejemplo cuando hablas de paz y los diálogos, los pueblos indígenas vienen dialogando desde el año de 1520 en adelante empezaron hacer los diálogos con el enemigo. Ahora, el tercer ámbito es que el pueblo Nasa hace la guerra, dialoga, pero también dice: "aquí hay una ley... ¡ah, mira aquí la cumple! y la cumplen a las buenas o también aquí bloqueamos" pero volvemos y llegamos al dialogo para tratar de mantener cierto nivel de... diríamos de...

E: ¿Crees qué se piensa en la eliminación del enemigo o más bien no?

L2: No, no aquí se llega es a... ganar el respeto, a mí me respetan, si usted quiere que lo respete... entonces es un poco sobre el respeto, pero no es, aquí no es diezmar totalmente al enemigo, en el momento de guerra pues claro se habla, pero en el fondo si es... esa es la característica del pueblo Nasa, en comparado con la característica del

pueblo guámbiano... el pueblo guámbiano le gusta es dialogar, y eso seguramente es una virtud, no quiero decir que como ellos no son guerreros, no es una virtud, es una virtud y hay que respetarla... aquí ya tenemos una diferencia o el caso del pueblo yanacona, el pueblo yanacona, primero no se ha logrado organizar, fueron... diríamos totalmente amestizados, perdieron su pensamiento están tratando de recuperar yo no puedo pedir como pueblo Nasa que actúe y trate de ser como yo estoy pensando. Entonces... ¿qué es lo que ocurre en el CRIC? en el CRIC existen diferencias, las condiciones de cada pueblo son diferentes, pero hay una virtud que es que todos si piensan como indígenas quieren actuar como indígenas pero todavía no se han encontrado con ellos mismos, y sigue siendo más bien un actor político el CRIC, un actor político territorial, cultural... que encuentra y que permite los diálogos, y nadie se niega a dialogar.

E: A parte de estas diferencias, ¿crees que los sueños y las formas de actuación son más o menos, las mismas?

L2: Son las mismas, sólo que las expresan de otra manera, y los desarrollos y los esfuerzos tienen ciertos niveles... en el Norte se da mucho más porque es un proceso de 40 años, mientras que en los otros... unos tienen 30, otros tienen 20, y otros tendrán 15 años. Entonces, ¿sí me entiendes? hay vemos un desnivel de procesos... entonces inclusive en las discusiones, hay comunidades: “es que los del Norte van muy adelante, y porque no esperan” Si espera es un retroceso, pero entonces, en el Norte no decimos venga a nuestro ritmo, solo que nosotros, hombre, ¡aceleren el ritmo! ¿sí?, ¿si me entiende?. La cultura colombiana los paisas, llevan un ritmo que nadie los para, ¿cierto? los vallunos querían coger ese ritmo pero se han ido quedando, y eso no es una... eso no es asunto.

E: Si no, no es un problema...

L2: No es un problema, es un asunto de (50.4), y es un asunto de ritmo, los ritmos son diferentes. Pero los sueños son los mismos.

E: Si tuviéramos que escribir una historia de estos últimos yo que sé... 10, 15 años ¿qué acontecimientos, que acciones, que cosas, tendrían que ir en esa historia?, que cosas que recuerdes que me dijeras mira me parece... me parece importante esto... eso... algo así como muy general.

L2: No yo creo que sí, hay por ejemplo cuando nació el CRIC... el CRIC nació en una lógica que se llamaba... es el CRIC no empezó hablando de identidad, el CRIC empezó hablando de una organización gremial igual a los zapateros a los obreros, embajadores, se movían en esa lógica.

E: ¿Más sindical?

L2: Comunista, sindical que era del proletariado, hay unos explotadores y unos explotados.

E: La lucha de clases.

L2: La lucha de clases, el CRIC nació ahí. Entonces eso le generó un problema con el cabildo Guambiano, que dijeron: “no, ustedes traen un comunismo nosotros queremos es fortalecer la autoridad”, ahora los guámbianos tenían la razón, a los otros los tenían razón, que es lo que hoy la ACIN le llama "la minga social y comunitaria" no lo ha descartado, sólo que reconfiguró, y lo trabaja ya con una lógica, pero hay cuatro puntos que te... te hacen que no te salgas de algo, y *vos te puedes* relacionar con el otro. El CRIC era lo contrario era desde... desde occidente para que los otros vinieran alrededor, entonces, que... hay una... el CRIC, hace más o menos 15 o 20 años se encontró con sí mismo, y los pueblos indígenas se encontraron a sí mismos, el pueblo Nasa empezó hablar de la identidad, de la cultura, de la autoridad, es... antes se pensaba que era una pirámide, el CRIC como una elite, y el resto como caminando alrededor del CRIC.

Luego el CRIC baja una estrategia que digo que hay que fortalecer las autoridades, los cabildos, y crear estratégicamente, crear asociaciones, porque... porque es que anteriormente presentaban esas mismas desigualdades pero no permitía el desarrollo, ahora hay un desarrollo entonces yo te diría es que el primer el punto es como el CRIC encontró su identidad, de lo que hoy es. Eso es un punto, dos, cómo el CRIC pasó de sólo recuperar la tierra, para hablar de territorios ancestrales, de la propiedad plena del territorio, y de seguir exigiendo las necesidades... no se quedó exigiendo necesidades como: “denme tierra” en constitución de resguardo... no, empezó a plantear temas estructurales. Estos temas como del gobierno propio. El CRIC pasó de ser un... una organización, que sigue siendo social, pero como una organización de estilo sindical, pasó a ser una autoridad tradicional. Entonces por ejemplo, ahí yo te diría, como el CRIC logró identificar temas estructurales que son Derechos de Pueblos Indígenas sin desconocer los estructurales del país y de otras culturas diferentes a los indígenas. Eso valdría la pena. Ahora como ese punto de ser organización social, que sigue siendo, pero más de estilo sindical pasó a ser autoridad tradicional.

E: ¿Dónde podríamos, digamos ver ese... ese punto de inflación? ¿qué asunto que podría recomendarme para poder ver eso?

L2: Tendrías que estudiar los... las conclusiones de los congresos que...

E: ¿Los diferentes congresos?

L2: Los diferentes congresos. Ya dando secuencia, y seguramente vas a encontrar, sobre estos tres temas que te hablo, pueden ser muy importantes, podrás encontrar otro tema, y te podrías encontrar hacia donde se está dirigiendo el CRIC en este momento.

E: Vale, ¿por ejemplo?

L2: ¿O puedes hacer un juicio?, se está estancando... que también puede ocurrir.

E: Por ejemplo, digamos un poco yo estoy estudiando un poco la historia de ustedes en últimos años sobre todo... yo tengo como hitos por ejemplo que me han parecido muy importantes, la Gran Minga de movilización que hubo hasta Bogotá.

L2: A las mingas de resistencia.

E: Las mingas de resistencia comunitaria que fueron hasta Bogotá, los acontecimientos de Cerro Berlín, ahora no caigo en algo... ¿Qué otras cosas como esa podrías tú decir que fueron muy relevantes para el movimiento?

L2: No es que... la minga de Berlín, es una... eso lo hizo fue el Norte no lo hizo el CRIC, claro no fue el CRIC, fue el Norte.

E: Eso fue más que nada la ACIN...

L2: Eso fue la ACIN, inclusive tuvimos dificultades con otros pueblos que confluyen en el CRIC. Es que allí es un... mejor dicho, allí es darle una bofetada a la estructura del Estado, nada menos que las fuerzas militares. Ahora... sí hablaras en guerra es una derrota militar, claro que (55.54) fue duro también. Pero ese es un atrevimiento, ese valdría la pena que lo mencionara no sólo como... no sólo el hecho... le busques el contexto político, el contexto ideológico, las lógicas que te... te estoy diciendo, eso... el Gobierno nos dijo: “que eso era un asunto de las FARC”, no eso es un asunto de los indios. Porque ese mismo día, ese día... después el otro día mientras peleábamos con la ESMAD y el ejército haya arriba, la guerrilla empezó a tirar bombas, y las mujeres fueron y cogieron los guerrilleros, los *juetiaron* y luego les quemaron las armas, eso un... el Gobierno ahí no dijo nada porque no tenía nada que decir. Pero el punto es eso. Mejor dicho es el punto, la cúspide, es lo que estaba aplazado. Porque ahí bien. Ese punto de Berlín me parece bueno, esos temas valdría la pena que estudiaras bien, las movilizaciones de 2004, ¿cierto? y las movilizaciones tienen que ir con una historia, es la presidencia de Uribe, y Uribe es... el CRIC, Uribe que había derrotado a los sindicalistas, a Telecom había diezmado, lo único que faltaba en el movimiento

indígena, Uribe propuso acá lo que llamaba el ejército campesino, para meter a los indígenas y ponerlos a confrontar, y el CRIC le dijo: “no, eso el tema de Seguridad Democrática, eso no es nuestro” y empezó... hubieron varias reuniones con Uribe, que yo recuerde tres... de conversar, alegando de tú a tú. Eso es un asunto de tú a tú. El CRIC con...

E: Con la María, ¿no?

L2: Pero no, él sí. Inicialmente, luego como eso no hizo caso, entonces viene la movilización del 2004 que termina posteriormente en el 2008, entonces tendrías que hacer una secuencia del Gobierno de Uribe hasta... el 2008 que es la más fuerte, ¿cierto?

E: ¿Y del 2008 hacia aquí qué podríamos ver?

L2: Y del 2008 hacia aquí, que... que hay una que fue muy dura, entonces, por ejemplo la que fue a Calí... ¿se acuerda? 2008 que el Uribe, se quitaba, se rasgaba...

E: Sí, las vestiduras.

L2: La camiseta. Pero, ese el problema de... (RISAS) Pero tendrías que luego contrastarlo, que el movimiento indígena no importa si es Uribe, ni tampoco importa que es Santos, porque también viene del paro que se le hizo el año pasado... la minga de ONIC. Qué ya es otro escenario, que es el CRIC es el fuerte ahí, pero no es fuerte porque los demás son débiles, no es porque esta independiente, acá existen tres condiciones: muy buena organización local, no solo la fuerza del CRIC no es por la... por el aparato, no es por la fuerza de cada cabildo que está organizado. Es una, dos, es muy fuerte el sentido de identidad y resistencia, y tres, es una convocatoria donde el CRIC, consensuada, bastante reflexionada toma la decisión colectivamente, entonces dice la minga, entonces a cada reunión todas las condiciones. Además de que acá un... digamos está concentrada... diríamos el que ha sido el 30, 35% de la población indígena colombiana, además de realidad. Porque luego están los Guaju, pero los Guaju todavía digamos no han alcanzado ese nivel de estructura, porque es otra lógica que tiene el CRIC, valdría la pena que tuvieras eso.

E: Para terminar te voy hacer cuatro preguntitas intentaremos sacarlas rápido, una va, frente a unas palabras que dijo Feliciano Valencia después de esa movilización, después de esa minga de resistencia hasta Bogotá, él dijo: "venimos a despertar a Colombia". Entonces a mí frente a esta frase, me gustaría que me dijeras, un aspecto o dos aspectos mejor, ¿qué crees que quería decir? y sobre todo la segunda que es la que más me interesa, es ¿sí crees que el movimiento indígena ha tenido diferentes dinámicas, diferentes fases de su lucha? es decir, que si tú crees que en un primer momento hubo como un enconchamiento, una como un poco retraerse hacia dentro, digamos intentar barrer la casa, arreglarla limpiarla, y luego decir, vamos hacia fuera. O si de lo contrario es dinámica de ir hacia fuera, él decía: "vamos a despertar a Colombia" se ha mantenido, no sé si habido un cambio de esa dinámica o si, se mantenido siempre la misma...

L2: Se mantiene a partir de una decisión, se mantiene a partir de que... de la ACIN le propuso al resto de la... de los pueblos indígenas del Cauca el tema de "la minga social y comunitaria" y la ACIN fue la que la coronó, la ACIN jalonó el tema de la propuesta de paz, contrariando aquí internamente alrededor del CRIC, pero luego en un congreso, aquí se toma... después de mucho debate, mucha deliberación, de muchas contradicciones, se toma la decisión consensuada de que hay que promover eso. Entonces ¿qué es lo que dice? hay un término que se debe inicialmente, es que: "solos no podemos", porque por muy fuertes que seamos aquí en el Cauca, y que hayamos adquirido nivel de experiencia para fortalecer nuestras propias condiciones, significa que también es necesario fortalecer... o al menos invitar, llamar, orientar, para que otros

pueblos, otras culturas, otras organizaciones, ya no indígenas, puedan ganar digamos ese nivel de organización, y digamos de respuesta social, política y estructural, ese... ese es el asunto. A partir de eso viene, entonces, llamar a Colombia, a despertar a Colombia, es decir nosotros ya tenemos una propuesta de país, pero es de nosotros pensado de los indígenas, que invitamos a... curar esa construcción de país. Ese... es punto, ese se mantiene en una dinámica como esperando respuesta. Entonces jalamos aquí lo que fue el "Congreso de los Pueblos", jalamos, primero iniciamos con lo que se llamo, "minga social y comunitaria", eso nos dio unos resultados... pero eso no era suficiente, entonces llamamos al "Congreso de los Pueblos". Pero como había un asunto político, resulta que las FARC nos jalónó, bueno más bien, más que las FARC, seguidores de la izquierda nos jalónaron en el "Congreso de los Pueblos", pero ahí está. Pero era también invitando a la industria hombre. Es que nosotros no queremos tomarnos el poder porque no podemos. Como indígenas, no podemos. Llamamos a los otros a ver si podemos construir poder, cambiar este país. Pero llamamos a los industriales, que sepan que también están afectados por asuntos de política, económica mundial, o de los tratados también de libre comercio. Entonces es... llamando, esa invitación eso se mantiene, sólo que aquí, eso no significa descuidar la casa, significa al contrario dar pasos más agigantados aquí dentro de la casa para seguir alimentando haya fuera y llamando desde acá.

E: Bueno, la penúltima, sería, ¿qué retos, qué desafíos, con el tema por ejemplo de los procesos de paz, desde hace un par de años se habla de que estamos en un postconflicto que desafíos, que retos, ves en últimos, en este año 2014, para el movimiento indígena? ¿qué desafíos ves? ¿qué digamos... nuevas luchas estás viendo?

L2: Hay dos esenciales que movimiento indígena va a lidiar, una que se llaman los pactos humanitarios, un pacto humanitario, lo que otros dirían humanizar la guerra, pero eso lo estamos proponiendo desde el movimiento indígena, y lo viene trabajando, el pacto humanitario. Y ese pacto humanitario, con los paramilitares, con el Gobierno, a través del Ministerio de Defensa, y también con la guerrilla. Mejor dicho, ya no más minas, ya no más (requipiente de fogonio), no quiere decir que nos estamos ubicando contrario seguramente a la lógica o a las razones que ellos dicen de su existencia, o que nos cataloguen a nosotros como paraestatales, o que los otros nos cataloguen como base social de la guerrilla, ¿no? es un asunto de manía, para nosotros pero ellos, estamos, ese reto queremos tratar de materializarlo y se han venido dando pasos. El segundo reto tiene que ver con... el tema de los... del debate de asuntos jurídicos. Si ellos tienen una lógica socialista, demuéstrenos como ellos piensan que se van a construir el país. A si ustedes los de la lógica, del establecimiento que saben que desangrar el país y sacar la riqueza de aquí y irse a vivir a otras grandes metropolitanas del mundo, ¿cuál es el aporte? van a seguir con esa lógica o... o hacemos que aquí este país tenga riqueza, esa riqueza se distribuya acá, o se genere un modelo de distribución de riqueza acá. Entonces, ese él, como sería una, un nuevo Estado, como sería ese tema de la minería, concesiones mineras, O sea nosotros estamos invitando, el resto es empezar a dar debates, O sea al interior de nosotros al interior de otras organizaciones no indígenas pero empezar a dar debate con quienes hasta ahora nos ha tocado que orientar, que es la guerrilla y el Gobierno Nacional, vamos, venimos un poco en el tema de tratar de construir país, pero vienen unos asuntos, que son digamos... diríamos unos pactos políticos, que son menos, quizá menos conflictivos menos caóticos, cierto ese es... ese es el asunto.

E: Bueno y la última porque ya... la había dejado en el tintero para finalizar, que es frente al tema de la Noviolencia. ¿Crees que existe alguna relación o diferencia, relaciones o diferencias entre la resistencia que llevan ustedes como comunidad indígena y la Noviolencia? ¿crees que existen relaciones o diferencias?

L2: Yo creo que son muy cercanos... la diferencia solo está... en que aquí se parte de un pensamientos con identidad, mientras que Gandhi es... en todos los ámbitos, más social, ¿cierto? Entonces, por eso se vuelve... diría le podrías jugarlo en contrario, la resistencia indígena que le aporta a la teoría de Gandhi y la Noviolencia, o lo puede hacer de la otra manera, la teoría de Gandhi que le aporta a la resistencia indígena, seguramente que encuentras... si no matices profundos, si debe haber algunas diferencias, sobre todo porque la indígena es a partir de identidad.

E: La identidad indígena mismo

L2: Claro. Quizás puede ser ese... porque... en la práctica las acciones, ¿si me entiendes? las estrategias pueden ser idénticas a las de Gandhi, bueno con algunas variables, pero eso no te da el cambio.

E: Bueno pues, más o menos esas son las preguntas que yo tenía preparadas, de igual modo sí quieres comentarme alguna cosa que no hayamos hablado, que te parezca importante, que no te haya preguntado, que te parezca importante puntualizar, esquematizar lo que sea, pues, tú me dirás, si no pues le damos finalización.

L2: No, otro día de pronto, sí a mí se me ocurre.

E: Vale. Bueno pues muchas gracias (...), ha sido un placer, ¿qué hora son?

L2: Vamos bien de tiempo.

E: Damos finalizado, ¿verdad? ¿qué horas tienes, me dices?

L3:

Entrevistador: Bueno estamos haciendo una entrevista sobre los conceptos, aspectos políticos, históricos sobre la resistencia comunitaria indígena, principalmente la Nasa. Entonces estamos con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

L3: (...) y pertenezco al pueblo Nasa del Departamento del Cauca.

E: Vale. ¿cuál es tu ocupación? ¿o a qué te dedicas?

L3: Ahorita (...).

E: Vale. Pues entrando un poco en materia, para todo lo... son los conceptos así sociales en general, me gustaría que me dijeras, ¿qué es la minga? ¿cómo funciona la minga? ¿de dónde? Sí que digamos... ¿cuáles son diferentes formas en las que la utilizan? ¿Hacia dentro? ¿hacia fuera?

L3: La minga es una práctica ancestral de los pueblos indígenas, que fortalece, mantiene, recrea y revive el ejercicio de la unidad en las diferentes actividades que como pueblos indígenas realizamos. Hay mingas de pensamiento, donde se conversa la palabra para construir lo que nosotros queremos en términos de proyección como movimiento indígenas. Hay mingas agropecuarias que se hacen para sembrar alimentos. Hay mingas comunitarias que se hacen para arreglo de caminos, de vías, de escenarios deportivos, de act... de limpiar las parcelas de los diferentes comuneros y comuneras, hay mingas de movilización que lo hacemos a través de las marchas que la hacemos a través de los plantones, y que lo hacemos a través de la unión con otros sectores. Y hay mingas espirituales, la minga que los mayores hacen para defender para proteger la integridad física de las comunidades, para defender el territorio y para armonizar a la madre tierra. Y hay mingas culturales, hay mingas festivas, donde nos encontramos, donde danzamos, donde celebramos, donde compartimos y donde recreamos ese ejercicio de unidad que como pueblos nos mantenemos. Mejor dicho, la minga es la unión de la comunidad para festejar, para compartir, para pensar, para trabajar la tierra, etcétera, etcétera. Ese es como... lo que nosotros hemos definido como minga. Un elemento muy importante para la pervivencia, para la resistencia y para la unidad de los pueblos.

E: Bueno. Hablando un poco... habiendo hablado de estos aspectos, ahora me gustaría que me habláramos pues de un poco... de algunos conceptos que pueden llegar a definir la cosmovisión de ustedes. Entonces por ejemplo, me gustaría que me dijeras, ¿que sería la tierra para los Nasa? ¿cómo la podrías definir, identificar?

L3: La tierra, para nosotros es lo que nos permite la vida, la permanencia en este... en los territorios. La tierra es lo que nos da todo a nosotros. Ahí, encontramos lo que prácticamente las comunidades y los pueblos necesitan para vivir, los alimentos, la medicina, los sitios sagrados, la espiritualidad, ahí encontramos a los otros seres, ahí encontramos las diferentes casas que constituyen la vida armónica y equilibrada de la población indígena, la casa de los espíritus, los sitios sagrados, los espíritus mismos con los que nosotros nos comunicamos o interrelacionamos para el ejercicio de la ritualidad, de los pueblos indígenas. La tierra es protección nuestra, la tierra es como ese elemento único que nos permite a nosotros permanecer en el tiempo, y la hemos definido como la madre, porque nos da todo... porque encontramos todo, porque allí he nos recreamos, y podemos hacer que la existencia nuestra sea posible. Así que tiene muy alto significado para nosotros, por eso la recuperamos, por eso la defendemos, por eso la protegemos, y por eso estamos dispuestos a seguir forjándonos alrededor de lo que se llama la tierra. La tierra también da origen lo que para nosotros es el territorio que ya es una noción más amplia, donde se recrean las culturas, donde trascendemos con el pueblo. El territorio donde hacemos ese relacionamiento comunitario, político, social, territorial y

cultural, que origina la madre tierra. Así que tierra y territorio son elementos fundamentales en la pervivencia como... con los pueblos indígenas. En la tierra misma nace la resistencia, en el territorio se recrea y se fortalece y nos relacionamos con el resto de los sectores que conforman la sociedad de la nación colombiana, por decir en este caso.

E: ¿Que sería la armonía o el bienestar?

L3: Creo que la armonía es ese estado de tranquilidad, es ese estado de podernos relacionar de manera pacífica con la comunidad, con los sectores, con los seres, con la tierra y con el territorio: la madre naturaleza. La armonía, consideramos que es ese elemento que sólo se puede dar si hay un respeto mutuo entre los que convivimos en la tierra y en el territorio, la manera cómo nos relacionamos, y lo que vamos construyendo como comunidad. La tierra es ese elemento vital que nos hace permanecer unidos, que nos hace permanecer fortalecidos, que hace que la resistencia se pueda mantener en el tiempo. La tierra sólo, la armonía perder... sólo se puede conseguir si hacemos ese encuentro entre los seres, la naturaleza, la tierra y la espiritualidad en el marco de la cosmovisión. Entendiendo que para nosotros el territorio es todo, el territorio nuestro no es a pedazos, del territorio hace parte el sobre suelo, que es todo lo que está en el cosmos, lo que está en la tierra donde pisamos, donde cultivamos y donde vivimos. Y lo que está en el subsuelo, los espíritus que habitan en el subterráneo y que hacen toda una combinación armónica para poder permanecemos como pueblos. Hay espíritus en el sobresuelo, hay espíritus en el suelo, hay espíritus en el sobre suelo que conjugan que combinan sus energías y que hacen posible que nosotros podamos vivir en equilibrio y en armonía.

E: ¿Qué sería en este caso, ya que está muy de moda, pues se está hablando del término de la paz? ¿qué sería la paz?

L3: Para nosotros es ese estado de vivir bien, de vivir sabroso, es un estado de tranquilidad, es un estado de poder conversar sin problemas, es un estado de relacionarnos, respetando las diversidades, es un estado de equilibrio de armonía, porque no estar por encima de... o por debajo de... sino a la par con el resto de los que convivimos en este territorio. La paz es ese... podría ser ese estado de poder conversar sin problemas, de poder resolver nuestros problemas sin ningún tipo de confrontación. Y saber reconocer que somos seres que hacemos parte de la naturaleza y de la tierra, que ahí habitan otros seres y al cual debemos respetar. Así que la paz es respeto, es armonía, es equilibrio, es tranquilidad, es vivir bien, y la posibilidad de relacionarnos de manera tranquila con el resto de los seres.

E: ¿Que sería en este caso, la resistencia?

L3: La resistencia es lo que nosotros como pueblos indígenas hemos venido haciendo desde la invasión en 1492, después desde la Colonia y seguidamente después de la instauración de lo que se conoce como la República la Nación y el país en el territorio donde nosotros vivimos. La historia es una construcción, perdón... la resistencia es una construcción permanente de lo que nosotros como pueblos indígenas aspiramos. La resistencia tiene que ver con lo que hemos recuperado en términos de ver de lo que éramos, la resistencia tiene que ver con lo que hemos construido respecto a la forma de vida, organización que nosotros nos hemos dado en el tiempo, la resistencia es la defensa férrea de la tierra, del territorio, de los recursos que hacen posible la vida para nosotros, la resistencia es ese construir permanente para afrontar los diferentes desafíos que los tiempo nos va dando y al cual tenemos que afrontar. La resistencia es construcción para nosotros. Nosotros no concebimos la resistencia como algo rígido como algo estático, ¿no? la resistencia es lo que vamos construyendo cada vez que los retos se nos van presentando como pueblos en el camino. Así que es una resistencia

activa, la podríamos definir así... no es una resistencia estática, es una resistencia propositiva más que negativa o de confrontación, y es una resistencia que se hace desde la construcción en minga, así que el término de resistencia para nosotros no es ni confrontar, ni chocar, ni volvernos un muro al cual no queremos que entren otras experiencias y culturas, no al contrario, la resistencia para nosotros es muy dinámica, muy abierta, y muy dispuesta a construir de lo que nosotros somos.

E: Muy relacionado con el tema que estoy investigando, ¿qué sería para ustedes la Noviolencia?

L3: La Noviolencia debe ser la posibilidad de dirimir, o solucionar o conversar nuestros problemas sin necesidad de llegar a la fuerza. Sin necesidad de imponer al otro lo que nosotros consideramos lo que es para nosotros. La Noviolencia es la posibilidad de entender al otro desde sus particularidades, desde su diferencia, desde sus intereses. La Noviolencia es... el mecanismo que nosotros deberíamos fortalecer para no llegar a esos estados de agresión frente al otro. Que no quiere decir que no haya situaciones de violencia o de conflicto al interior de nosotros. Tenemos contradicciones, tenemos a ratos dilemas en términos de solucionar nuestros problemas, pero creemos que el ejercicio de la palabra del dialogo, de la concertación, y de la negociación fortalecen los ejercicios de Noviolencia en términos de agredir al contradictor. Tenemos contradictores, eso tenemos que reconocerlos, pero hemos podido conversar con ellos, para podernos hacer entender y entender al otro. Así que yo creo que la Noviolencia debe ser entendimiento, debe ser respeto, debe ser coherencia, y debe ser dialogo, negociación y concertación para poder hacernos entender y convivir en la sociedad.

E: Bueno en ese caso, hablando un poco de este tema me gustaría que me dijeras, ¿qué sería para ustedes el conflicto? o digamos... digamos que hay diferentes momentos del conflicto ¿no? A mí me gustaría ¿cómo, por ejemplo, asumen ustedes un conflicto que podría ser cotidiano? y en el otro caso pues directamente lo que es ¿cómo asumen ese el conflicto armado, no? ¿lo que es la confrontación del conflicto con paramilitares, guerrilla, ejército? ¿cómo se asume ese conflicto, en general?

L3: Yo creo que... como seres, los llamados humanos y los seres... el resto de seres que habitan en la madre tierra o en el universo tenemos conflictos. Incluso cada uno de nosotros mismos tenemos conflictos, porque el conflictos es... son esos estados de ánimo, que va generando el pensamiento y que nos hacen ponernos en contradicción para reflexionar respecto a lo que tenemos que mejorar. En todos los Estados, en todos los pueblos, en todas las situaciones y momentos ha habido conflictos, y los conflictos son inherentes a nosotros. Incluso nosotros mismos somos parte del conflicto, así que cuando hay pensamiento, así que cuando hay vida, así que cuando hay cosmovisiones hay conflicto. De hecho, el ser Nasa, nace de lo que fue el mismo conflicto... el conflicto que había con el agua, con el aire, con el fuego, con la tierra, y que se tuvieron que unir y conversar, para definir cada uno de sus espacios donde iba poder habitar o dinamizar lo que cada uno de ellos era. Esa... esa conversa en términos de solucionar ese conflicto, es lo que produce al ser Nasa como tal, si lo miramos desde la cosmovisión. Así que siempre habrá conflicto, pero lo más importante es cómo saber manejar esos conflictos que a diario se van presentando: el conflicto personal, el conflicto familiar, el conflicto comunitario, el conflicto social. Así que... si nosotros como personas no sabemos manejar nuestros conflictos vamos a caer definitivamente en la violencia, y lo que uno ve a través de estos años de confrontación armada en el territorio colombiano es prácticamente esa situación. Un pensamiento que quiere dominar al otro, una cultura que quiere dominar al otro, un saber que quiere imponerse sobre el otro, una concentración de cosas favorables para unos, y desfavorables para

otros, un desmejoramiento en la vida o en lo que nosotros queremos como personas, y que ha originado este tipo de conflictos. Si nosotros vemos la historia del conflicto armado en Colombia no sólo es un conflicto armado como tal, sino que ese conflicto armado deriva de un problema social que ha vivido el pueblo colombiano y seguramente otras naciones donde hay conflictos. Así que, el conflicto existe... el conflicto hay que saberlo manejar. El conflicto, sólo se puede superar, no se puede erradicar, se puede superar en la medida en que conversemos concertemos y negociemos. Porque está demostrado que nadie como ser humano, nadie como pensamiento, como cultura, como gente organizada se va dejar dominar del otro. Precisamente nos unimos, nos organizamos es para defender lo que cada uno de nosotros pensamos. Y es ahí donde resurge el conflicto, porque hay muchas tendencias y pensamientos respecto a cómo ve la vida la sociedad. Entonces, los religiosos la ven de una forma, el gobierno la ve de otra forma, los que viven en el área urbana la ven de una forma, nosotros la vemos de otra forma, y esas diferentes formas es que tienen que saberse entender para poder superar este tipo de conflictos que se están presentando, así que la vida no es posible sin conflictos, los conflictos mismos hacen dinamizar la vida, en los diferentes tiempos que vamos habitando, y el conflicto nunca lo erradicaremos, no se superará para llegar a ese estado de vida ideal, como lo pensamos cada uno de nosotros, sino que nosotros mismos tenemos que darnos esa vida que queremos, pero en vía de hacernos entender al otro. Ojala fuera sin violencia.

E: ¿Qué es la Guardia Indígena? ¿qué respuesta sería la que da ese conflicto que estamos hablando?

L3: La Guardia Indígena siempre existió al interior de los pueblos indígenas o ha existido. Pero la Guardia Indígena misma se va transformando, se va cambiando de acuerdo a los contextos que se le van presentando. Por ejemplo, antes del año 2000 la Guardia Indígena la función eminentemente era acompañar a las autoridades para la solución de los problemas de tierras que había en la comunidad. La Guardia Indígena ejercía más una labor de acompañamiento a las asambleas, que intervenir como lo hace en este momento. A partir del 2000 cuando violencia armada, el enfrentamiento y la confrontación se agudizan en el territorio, se estructura como tal y hoy ejerce una labor y una función de carácter humanitaria. Es decir, esa función comunitaria, espiritual y social que tenía la Guardia Indígena antes de la confrontación armada en el territorio, hoy se ha transformado para volverse una institución eminentemente humanitaria. Atender a la gente desplazada, recoger heridos, acompañar a las autoridades en términos de protección, acompañar las marchas y movilizaciones, estar pendiente de lo que sucede dentro del territorio. Emitir las alertas que les corresponde de manera precisa, y ayudar a todo este proceso en términos de minimizar los impactos del conflicto armado. No obstante, de eso la Guardia tiene su fundamento en el ejercicio de la cosmovisión, la espiritualidad y el ejercicio comunitario. Lo humanitario... nuestro está en términos de proteger la vida, de defender el territorio y la comunidad, y defender la cultura como pueblos.

E: ¿Cómo sería la resistencia del ACIN? ¿qué es la ACIN? ¿y cómo es su resistencia, más bien sería?

L3: La ACIN es un espacio de encuentro de las autoridades indígenas del Norte del Cauca, 19 como tal. Que nace para ayudar al fortalecimiento del gobierno propio de los cabildos como tal. Que en el tiempo se va organizando como una asociación de cabildos y que después para hacer una interlocución más precisa con el Gobierno colombiano, tiene que utilizar los mecanismos jurídicos que la ley nos da... y se vuelve una asociación de carácter especial, regida por el decreto die 1088 de 2005 que hace que le dé ese carácter de especialidad de asociación de cabildos. Hoy la ACIN, funge como

una de las organizaciones más fuertes en el Departamento del Cauca porque ha sabido combinar esa... la parte comunitaria, la parte espiritual, la parte política, la parte humanitaria y la parte técnica y administrativa. Hoy ya es una institución que administra, que orienta políticamente y que se relaciona de mejor forma con el Gobierno colombiano. Así que la ACIN es como ese eje, que nos articula como cabildos en el Norte del Cauca, que hace un grado de representación de la autoridad y el Gobierno nuestro que interlocuta, y que fortalece la labor y el papel de la gobernanza y de los gobiernos propios.

E: ¿Cuáles crees que son los sueños de la ACIN? ¿Y crees que...? ¿cuáles serían los sueños? ¿y crees que se actúa en congruencia con esos sueños?

L3: Los sueños es tener una comunidad fortalecida, una comunidad e... capaz de afrontar los retos que el tiempo nos va presentando. La ACIN aspira volverse más que una autoridad, un mecanismo de articulación de los gobiernos propios, para que las comunidades puedan mejorar sus condiciones de vida al interior de los territorios y resguardos. En esa medida creemos que el ACIN le ha hecho un aporte muy grande a estos propósitos, al ejercicio de tener una comunidad fortalecida, organizada y unificada. Se ha cumplido con esos propósitos. Esos sueños que nos planteábamos en 1994, cuando nace la ACIN como tal, se han ido cumpliendo en el tiempo. Obvio con dificultades, con problemas, porque construir proceso no es nada fácil... porque responder a los desafíos desde las exigencias que nos pone la relación con el Gobierno no ha sido nada fácil. Hoy la ACIN, le da un manejo a la educación, le da un manejo a la salud y le da un manejo a la territorialidad desde lo que la gente va diciendo, y creemos que revisando todos estos... 19 años de vida que como ACIN llevamos, hemos podido cumplir en gran parte lo que nos propusimos como sueños, y ahí a jugado un papel muy importante los cabildos, la Guardia, los planes de vida, los proyectos comunitarios, las mujeres, los programas, los tejidos, los medios de comunicación que hemos ido constituyendo, la relación con el Gobierno y la relación con la cooperación internacional... Ahora la ACIN, funge como uno de los procesos más claros respecto a caminar con otros procesos, con los campesinos, estudiantes, sectores sociales en el país. La ACIN tiene ese proyecto de avanzada porque nosotros como ACIN si consideramos que en la medida que hagamos alianzas con otros procesos es un mecanismo de autoprotegernos nosotros mismos. Que en la medida que visibilicemos nuestros sueños y nuestras visiones a futuro, podemos irnos haciendo entender respecto a lo que como pueblos indígenas queremos. Por eso uno de los pilares fundamentales de la ACIN es la minga de resistencia social y comunitaria como escenario y espacio de articulación con otros procesos, para que nosotros como pueblos indígenas podamos conversar y hacernos entender con el resto de la sociedad colombiana.

E: ¿Cuáles serían las similitudes o las diferencias que hay con esos sueños frente al CRIC? ¿Crees que son los mismos? ¿hay diferencias?

L3: Hay diferencias porque la ventaja que tiene la ACIN es que los cabildos, las comunidad que hay en el Norte del Cauca pertenecemos sólo al pueblo Nasa. 95% de la población es Nasa. La diferencia con la ACIN es que... con el CRIC perdón es que el CRIC agrupa otros pueblos indígenas con otros pensamientos y con otras dinámicas de construcción lo cual lo hace más complejo, lo hace más... más lento en su ejercicio de construcción, nosotros tenemos la posibilidad de ponernos de acuerdo con más facilidad respecto a lo que nosotros nos proyectamos como organización. El CRIC es más lento porque tiene que pasar por esos ejercicios de consulta de consensos y negociaciones internas. Pero como ACIN incluso hemos hecho un inmenso aporte al CRIC, y a la ONIC, porque muchas de las iniciativas que hoy se plantean como CRIC o como ONIC, han sido construidas al seno de la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca.

E: Bueno, hace unos años (...) Y la segunda es ¿tú crees que en realidad el movimiento ha cambiado de dinámicas?, de pronto, ha cambiado de una dinámica más hacia el interior es decir barrer la casa, arreglar las cosas, consolidar el proceso a nivel interior, y luego se ha hecho una segunda dinámica que sería hacia el resto del país, ¿o crees que todo el tiempo se ha mantenido la dinámica de digamos conversar con el resto de los sectores sociales? ¿qué me dirías frente a esa frase y frente a ese digamos proceso?

L3: En el 2008, cuando la minga deja de ser una minga indígena y empieza a convocar al resto de los sectores sociales en el país, se propone dos cosas: uno, denunciar lo que como pueblos indígenas estamos padeciendo en el régimen que instauró el Gobierno de Álvaro Uribe Vélez, el trato de guerra que le dio a las movilizaciones y en las exigencias, y el incremento de la violación de los derechos humanos al interior de nuestros territorios. Era una situación muy difícil con gente movilizadada que estaba recibiendo un trato eminentemente militar a las exigencias que nosotros veníamos haciendo como pueblos. Hubo una concentración en la María, citamos al Gobierno nacional, se presentó una fuerte represión tuvimos muchos heridos, y muchos muertos, y eso nos hizo entender una cosa, que sí seguíamos atrincherados en ese sitio, íbamos a seguir recibiendo ese trato que nos estaba dando. Y que entendimos, que teníamos que salir de ese territorio para empezar a buscar el resto de sectores que igual estaba siendo violentado como nosotros frente a las exigencias. Para romper ese cerco de terror que el Gobierno de Álvaro Uribe Vélez había planteado, no hay que olvidar de que... la actitud beligerante, la militarización de los territorios y la vida, el desconocimiento de los derechos y la imposición de un régimen de seguridad fundamentado en la fuerza, sometió a muchos procesos, intimidó a mucha gente y creó un estado de temor y zozobra en toda la población. Y nosotros dijimos... pues sí, aquí solos vamos a seguir recibiendo ese trato, tenemos que salir a buscar el resto de la sociedad. Nos atrevimos a salir de la María, caminamos a Santander (de Quilichao), luego llegamos a Cali, nos reunimos con otros sectores sociales no encontramos los objetivos que buscábamos del Gobierno de Álvaro Uribe Vélez, entonces renunciamos a lo siguiente: “no sigamos buscando de un gobierno lo que no nos va a dar, y en cambio a eso salgamos a buscar a la sociedad para conversar es con la sociedad, para contarnos, para encontrarnos y para conversar respecto a cómo superar ese estado de zozobra”, entonces ya renunciamos de la agenda reivindicativa que teníamos hasta ahí con el Gobierno de Álvaro Uribe Vélez, y empezamos a construir una agenda más de tipo de social, una agenda de tipo político en términos de construir un proyecto a largo plazo, entonces marchamos hacia Bogotá. Pero ya la consigna ya no era, tierra, salud, e... mejoramiento de vidas, etcétera, etcétera... ya dejamos esa agenda reivindicativa y empezamos a construir una agenda de carácter político. Por eso llegamos a Bogotá y por eso la consigna es: “no venimos a buscar al Presidente de la República porque ya no tenemos nada que conversar con él, sino que venimos a buscar al país para despertarlo en términos de que nos unifiquemos, para empezarnos a pensar ese país que nosotros necesitamos”. Pues ya no buscábamos a un gobierno, sino que buscábamos una sociedad para construir el país de los pueblos, el país desde abajo, el país justo, posible, necesario como el que quedaron consignadas en las diferentes actas. Ahí es donde se fortalece la minga de resistencia social ya deja de ser una minga indígena, con el aporte indígena, y empezamos a construir una minga más abierta de cara al país. El ejercicio que ha dado sus frutos hasta hoy porque esa minga arrojó congresos, donde participó muchos sectores sociales, esa minga arrojó después el "Congreso Nacional por la Paz", esa minga arrojó después la cumbre "Agraria, Campesina, Étnica y Popular", esa minga después arrojó, las iniciativas y plataformas de paz a nivel nacional y esa minga es la que fue capaz de hablarle al país en términos

de que es hora de que la comunidad y la sociedad despierte, para que nosotros construyamos el gobierno que nos merecemos. Así que eso fue el mensaje que salimos a mandar al país, que después la hemos venido recogiendo en actividades concretas en las regiones, la minga que se abrió a nivel nacional que hoy está constituida como "Congreso de los Pueblos", y creemos que ahí hicimos un aporte muy importante al resto de procesos sociales en el país. Ahora bien, ese ejercicio nos hace reestructurarnos y reorganizarnos internamente, porque si bien es cierto, es muy importante tener aliados y fortalecer procesos fuera de los territorios, es clave mantener la fortaleza y la unidad al interior de los territorios y procesos. Entonces qué ha pasado, hay un crecimiento muy fuerte hacia fuera en términos de articulación con otros procesos, y hay una dinámica de desconcierto interno, se presenta un desconcierto, ya se nos viene un reto muy grande porque el resto de los procesos empiezan a invitar, a convocar a los indígenas para ir recreando ese pensamiento fuera del territorio, lo que nos hace descuidar un poco el trabajo interno, o sea aquí hay como una desestabilización que después la logramos superar en el tiempo con la creación de escuelas, de equipos de trabajo y de personas que empiecen a dinamizar lo que estamos trabajando afuera y lo que estamos trabajando dentro. Luego, entonces eso sí implica, cuando uno se abre al resto de la sociedad tiene la desventaja de que puede descuidar lo que uno está construyendo dentro... y lo que estamos construyendo dentro sino se mantiene fuerte, no se puede sostener lo que estamos trabajando fuera. Que hay problemas internos sí, que se presentan fracturas y divisiones sí, porque... porque en la medida en que nosotros como pueblo vamos avanzando, es contradictorio, que es el Gobierno, se va alertando y va entrando en un estado de miedo y eso hace que construya estrategias de romper los procesos internamente. Nosotros fuimos víctimas de esa situación, el INCODER, el Gobierno, el Ministro del Interior en ese tiempo, los sectores económicos de la región, la élite política se unió y creó mecanismos para desestabilizar los procesos internos, por ejemplo, el INCODER empezó a crear su propia estrategia de adjudicación de tierras, lo cual hizo que se presentara una confrontación con campesinos, indios y afrocolombianos por el tema de cómo el INCODER estaba mandando el tema de la tierra. Incluso eso terminó en confrontación con los hermanos afros, situación que tuvimos que conversar para hacernos entender que ese era una estrategia del INCODER para fracturar el proceso organizativo interno. Tema que después lo logramos superar, pero pagando un alto costo como es la creación de ciertas rencillas al interior de los territorios, lo mismo ha pasado con los pueblos, con las organizaciones y sectores campesinos, pero la hemos logrado sortear porque nosotros al tener claridad de lo que tenemos podemos conversar y mejorar este tipo de situación. Hoy hay procesos interétnicos muy fuertes en el Norte del Cauca, con negros, con campesinos y con indígenas, para precisamente ir superando o tener una contingencia a esas políticas lesivas de desestabilización y desestructuración interna del Gobierno, de los políticos, de los sectores económicos, y de ideologías que tratan de desvertebrar el movimiento.

E: Pues ya para ir terminando, tengo tres preguntitas intentaremos sacarlas rápido. La primera pregunta es... si tuviéramos que... digamos entre varias personas sobre la resistencia de estos últimos años, digamos desde 2004 hacia adelante, estos últimos diez años, ¿qué hechos te parecen que son muy importantes? Por ejemplo a mí se me ocurre la minga social y comunitaria que va hasta Bogotá, segundo caso que me parece importante es por ejemplo Cerro Berlín. ¿Qué hechos similares te ocurren como para tener en mente a la escritura por ejemplo de una historia de estos últimos años?

L3: Hay muchas, y se pueden contrastar. Por ejemplo, eh... los cuatro tiempos por donde han transcurrido el proceso del movimiento indígena. El tiempo de la

recuperación, y de la recuperación no solo de la tierra sino del pensamiento, la historia y la memoria, que nos ha significado un alto fortalecimiento de la conciencia como pueblos organizados. La segunda fase, es la construcción de autonomías, por ejemplo el fortalecimiento de los cabildos, la creación de los planes de vida, la construcción de las asociaciones como tal... y el avance en términos del control territorial. Ahí es muy importante la Guardia Indígena, que ha jugado un papel fundamental en todo lo que es la consolidación de la autonomía y el control territorial. El otro momento, es la relación con sectores sociales, es un tema que nos toca prácticamente romper ese gueto indigenista para podernos entender y caminar con el otro. Reconociendo a los otros y haciéndonos reconocer de lo que nosotros somos. Y el otro momento es el momento de la minga de resistencia donde ya... dejamos de ser autonomía para nosotros como pueblos indígenas, sino una alternativa para afuera. Entonces tenemos, recuperación, resistencia, autonomía y alternativa para el resto de la sociedad. En ese ejercicio hay una cantidad de hechos que hemos venido haciendo, por ejemplo la creación del Parlamento Indígena y Popular, que nace en el 2004.... que ya es un ejercicio de legislar nosotros mismos. De pensar cómo queremos nosotros reglamentar la convivencia política, administrativa, territorios y organizativa como pueblos, eso nace en el 2004. El surgimiento, de la... del plan minga en resistencia, que es prácticamente la combinación de la actividad comunitaria, política, espiritual para defender el territorio. Entonces ahí surge la Guardia Indígena, surgen los procesos de formación y capacitación. Surge un sistema de información, para las alertas y el accionar frente a los riesgos en el territorio, surgen los sitios de asamblea permanente que es donde la gente la refugiamos a la hora de confrontaciones armadas dentro del territorio. Surge un programa que se llama "regreso a casa", que es prácticamente la posibilidad que tienen las autoridades indígenas para recibir esos desvinculados que se van dando por parte de los grupos armados y que hoy son atendidas por las autoridades y comunidades. Surgen los congresos, "el Congreso Itinerante" que camino el país casi por un mes a nivel nacional, que era 20 chivas caminándose el país y conversando respecto a lo que nosotros queríamos... surge el tema de las rutas indígenas para la paz, ejercicio que se da en el 2010 cuando marchamos de Caloto, Santander (de Quilichao), Villa Rica y hacemos un ejercicio de lanzamiento de esta ruta... que es una ruta que busca caminar por los territorios fuera del territorio, por las instituciones y por los que aspiramos a construir este ejercicio de paz. Así que la minga, la recuperación de la tierra, la construcción de autonomía el relacionamiento con otros sectores, la ruta de pensarnos ya la paz de manera seria... los mecanismos de resolución de conflictos que tenemos internamente, los mecanismos de reconciliación que hemos hecho con otros procesos y sectores, incluso con pueblos indígenas mismos y la idea de pensarnos el país desde los pueblos, y el país desde abajo, de manera construida con la gente, son experiencia que vendría la pena explorar, hacerle un seguimiento en términos de concreción de lo que venimos planteando. Últimamente, hemos avanzado en la negociación con el Gobierno, ahí estamos negociando ya... no sólo reivindicación de responsabilidades que tiene el Gobierno sino la reglamentación de los artículos constitucionales que están en la Carta Magna. Así que yo creo que hemos hecho un camino muy importante en términos de reafirmarnos como pueblos indígenas y en términos de articularnos con el resto de la sociedad colombiana, y en términos de plantear una resistencia propositiva para romper ese modelo neoliberal o económico que es el problema que nos aqueja a la sociedad y los pueblos indígenas, y de ser capaces de plantear una visión y una noción de país para vivir en paz.

E: La última sería, ¿cuáles son los desafíos que tiene el movimiento, con estos últimos años?, se habla ya del tema del postconflicto, se están... el domingo van a ser las elecciones presidenciales, ¿qué desafíos tiene el movimiento en este momento? ¿qué desafíos? ¿qué retos se están...?

L3: Muy grandes, yo creo que el desafío grande es como somos capaces de sobrevivir al avasallamiento del modelo económico en el territorio, la entrada de transnacionales, multinacionales, el cerco de la industrialización cañera por ejemplo, maderera, minera hoy en día. Son desafíos enormes, en términos de proteger y controlar el territorio. El tema mismo de la superación de la confrontación armada, ¿cierto? hay proceso de negociación para la superación de esta confrontación, pero la confrontación sigue dentro de los territorios, ese es un desafío enorme en términos de poder vivir un estado de postconflicto como uno quisiera. Ese es un desafío enorme. El otro desafío es poder mantener la unidad y la organización interna frente al avasallamiento de muchas ideologías que hoy llegan: la religión, la economía, los mismos problemas internos que van surgiendo... Tenemos el desafío enorme, de poder suplir las necesidades que tiene la gente, muy importante los procesos pero el día a día de la gente hay que atenderla también, porque sino ahí somos muy vulnerables nosotros. Y el mayor desafío que implica es... como hacernos entender respecto al resto de la sociedad colombiana. Es verdad nosotros somos pueblos, tenemos derechos, hay un reconocimiento más o menos, pero de todas formas hay un avasallamiento como pueblo, hay un temor, fijado ya e identificado de la oligarquía colombiana respecto a que los pueblos nos organicemos, porque nos volvemos en un... en un problema para ellos. No obstante de estos desafíos hemos venido caminando, venimos avanzando y estamos listos, con ideas, con propuestas, con acciones y actividades para asumir un tema del postconflicto. Yo creo que el postconflicto el mayor reto que tiene es negociar el conflicto armado. Porque no podemos entrar a una etapa de postconflicto cuando todavía hay confrontación dentro de los territorios. Menos mal que se exploró el acercamiento con el ELN, la otra guerrilla colombiana, porque si no se negocia con todas las guerrillas tampoco podemos hablar de postconflicto. Y el desafío mayor que tiene el postconflicto es la permanencia aún del paramilitarismo en Colombia. El paramilitarismo, el narcotráfico, que está muy enraizado en la institucionalidad colombiana, llámese alcaldías, gobernaciones, Congreso de la República, incluso el mismo Gobierno, es muy difícil hablar de postconflicto, porque de nada valdría negociar con la insurgencia cuando la delincuencia del paramilitarismo y el narcotráfico sigue capeando en el territorio colombiano. Así que... nosotros tenemos un enorme desafío para aguantar ese... lo que hemos construido hasta ahorita, pero la sociedad tiene ese enorme desafío de cómo superar ese problema social que ha activado la guerra y la violencia en el país. Y cómo se supera el estado de impunidad que existe todavía en Colombia, cómo se supera el tema de las víctimas, cómo se supera ese problema social y esa criminalidad organizada que existe en el país.

E: Bueno. Ya la última para ir terminando, es relación del término de la Noviolencia. ¿Crees que existe una relación?, ¿o que similitudes y que diferencias habrían entre el movimiento indígena, los movimientos de resistencia indígena y la Noviolencia? Esa sería la última pregunta.

L3: Mira yo creo... que ese concepto de Noviolencia tiene que definirse más, porque... cuando uno ve las elecciones y los resultados pasados que llevan a la segunda vuelta para definir quién va ser el Presidente, parece que hubiera un sector de la sociedad que... que no entiende que estamos viviendo una guerra interna, parece que ellos estuvieran en otro mundo, entonces ni les va ni les importa, ni les importa el tema de la paz. Para ellos quieren un gobierno autoritario que todo lo defina con la fuerza, porque

esa es la seguridad que ellos entienden. O sea... esa sociedad no va entender que el problema de la insurgencia, de la confrontación y del conflicto armado obedece a un problema social en Colombia. Entonces eso es un reto de... es una sociedad que no les interesa si hay paz o hay guerra, porque a ellos no los toca nada. Y hacemos otra sociedad que estamos cansados de la guerra. Entonces para ellos no existirá la Noviolencia. Para nosotros existe la violencia y no la podemos negar, Noviolencia sería negar que ha habido una violencia. Y que por eso nos obliga a organizarnos para soportar y resistir a esa violencia, así que ese concepto de Noviolencia abría que revisarlo más porque si hay violencia... lo que no podemos caer es en dirimir nuestros conflictos con la violencia, eso es lo que hay que ir apostando y esa es la apuesta que nosotros en el postconflicto estamos manejando. Tenemos diferencia, intereses, contradicciones, pero no caigamos en superar esto a través de la fuerza, la violencia y la confrontación armada o bélica, si ese es el caso... Así que Noviolencia con estado de postconflicto va de la mano porque precisamente la Noviolencia la podemos superar si somos capaces de dirimir nuestros conflictos de manera negociada y conversada.

E: Bueno (...), pues ya hemos terminado, sin embargo pues siempre al final, les pregunto a todos ustedes crees que hace falta algo que no hayamos hablado, algo que se pueda puntualizar, algo que quizá quede en el tintero, que te parezca importante hablar sobre este tema de resistencia, sobre el tema de la Noviolencia. ¿crees que hace falta algo más? ¿o crees que con esto es suficiente?

L3: Yo sólo mandaría un mensaje, yo creo que la sociedad tiene que ser capaz de sacudirse, no es posible que con tanta cosa que se está viviendo en el país, la sociedad siga tan pasiva...

E: Tan dormida...

L3: Tan dormida, tan tranquila, tan, tan.... uno no lo entiende, O sea con tantas cosas que pasan en Colombia, y, y el régimen ese se sigue manteniendo. O sea, cuando despierta Colombia, cuando se pellizca, cuando levanta, y cuando diga algún día somos dignos y no podemos tener este tipo de situación que está viviendo el país. No puede vivir sometida, arrinconada, a un estado de zozobra ni....

E: De temor.

L3: Legitimando un proyecto, que a nada nos va a conducir. Eso no quiere decir, que los actuales candidatos sean los más idóneos ni los más buenos. Ningunos nos representan por eso Colombia tiene que sacudirse, para pensarse realmente que es lo que queremos realmente como sociedad.

E: Bueno perfecto, (...) hemos terminado.

L4:

Entrevistador: Bueno vamos hacer una entrevista para indagar algunos conceptos, tanto, sociales, políticos, históricos de la resistencia indígena comunitaria, principalmente la Nasa, por eso estamos con ¿Cómo es tu nombre por favor?

L4: (...)

E: (...) Bueno para entrar en materia, sobre algunos aspectos sociales, ¿qué sería la minga? ¿cómo funciona la minga, a qué niveles se da la minga?

L4: La minga... la minga diríamos que... es un espacio de... espacio social de compartir e intercambiar diríamos experiencias, y exclusivamente la minga para nosotros es una jornada de trabajo que hacemos con... donde nos reunimos varias familias y apoyamos a una de las que las solicite para ayudarlo en el trabajo, en la finca con la finca, en el *Tull*, o en la *chagra* como se dicen en otros lados. La minga tiene varias pasos de preparación, uno que es la parte cultural y espiritual que la hace el médico tradicional, de armonizar, de preparar... de preparar el terreno donde se va hacer la siembra o el trabajo, de preparar la gente para que... para armonizar y para equilibrar toda esa situación, y todos viven tranquilos, que todos la pasen contentos, abrir el pensamiento para intercambiar, preparar la semilla también que se va sembrar. La segunda fase es la de preparar los alimentos, que eso se hace un día antes y ahí se por ejemplo la minga, es que mucha gente va a trabajar ayudarlo a esa familia, pero la familia paga el servicio de las otras personas a través de brindarles comida, y brindarles la chicha, el came, y comida es bastante, es bastante comida, y para eso se utiliza mucho la res, para dar mucha comida, lo que llaman cuidar bien a la gente, los compañeros dicen cuidar bien a la gente por el trabajo que se ha prestado, se prepara la chicha también, todo eso armonizado, en la parte, espiritual y cultural que hemos tenido desde nuestras costumbres tradicionales. Ya el día de la minga pues se recibe a la gente muy temprano, eso sí, tipo 6 de la mañana, se está recibiendo la gente, la familia nombra una persona que va coordinar todo el trabajo, que se llama el capitán del trabajo, el capitán es el que va ir delante... de los demás, orientando el trabajo para que los demás vayan haciendo, ese es como él, se brinda chicha a los espíritus antes de iniciar el trabajo, para que el trabajo sea bien armónico, rinda, y produzca lo que se va a sembrar, ese es el objetivo. Entonces se hace la jornada de trabajo, pues se brinda el almuerzo común y corriente a eso de las 12 del medio día, la gente almueza, vuelve a la segunda jornada de trabajo, tipo 3 de tarde se llama a todo el personal, y ahí es donde se sirve la comida, "*el cuido*", que se llama, la carne, el mote, la chicha, la mogadera, ahí se les da para que la gente coma allí pero también lleve a la familia, por eso los alimentos son bastante, en abundancia, esa es como la jornada que se hace. Para nosotros ¿qué sentido tiene la minga? la minga para nosotros tiene un sentido de unidad, porque es la reunión de varias familias de varia gente, es integralidad porque es una forma de integrarnos nosotros, de integrar a niños, niñas, jóvenes, adultos, mayores, mujeres, todos hasta los niños que no han... las mujeres en embarazo se van allí... es una integración social allí, tiene el sentido de compartir un alimento... de compartir una chicha, de compartir experiencias de trabajo, ese es un... tiene el sentido de diríamos de recuperar los valores, porque la minga es diríamos, hace parte de nuestros usos y costumbres, es una forma como de volver a reactivar ese... esa reciprocidad que existe entre las familias Nasas, tú me ayudas, yo te ayudo, y ese es porque se va rotando, según quien pida la familia, la familia que pida se le va a colaborar, ese es entonces. Tiene un sentido de educación porque se educa el niño, se educa al joven, se educa la mujer, se educan lo mayores, inclusive se educan a los niños que van en la espalda, porque hay mujeres que se echan los niños a la espalda y apan... y se llevan a los niños para el trabajo, ellos allí desde el espacio ellos van aprendiendo, es una forma de enseñar, de transmitir, es el

ejercicio de la palabra, es el ejercicio digamos, tiene el sentido de compartir los cuentos, los mitos las leyendas, todo eso... ese es el sentido, pero lo más importante tiene el sentido espiritual, porque todo inicia desde lo espiritual y termina desde lo espiritual. Esa es la minga para nosotros, allí educa, allí se forma, allí se relaciona, se vive y se junta, se intercambia, todo eso.

E: Bueno hablando también de estos aspectos sociales, alguna vez he escuchado que existen de economía o de trabajo, el convite, el cambio de manos ¿qué me podrías contar sobre ese tema?

L4: Por ejemplo, una forma de economía y de producción que es lo más importante, porque la minga es preparar el terreno, sembrar y garantizar la seguridad alimentaria de esa familia... y de las familias que subsisten de ese núcleo, porque se trabaja bastante y siembra bastante, y la familia que cosecha bastante, ahí se está a seguridad alimentaria de esa familia, por eso se hace... la otra forma de trabajo es lo que llama “el mano cambio” es que se van a trabajar, por ejemplo yo te voy ayudar un día y al otro día usted me va ayudar a mí, y luego vamos ayudarle a la otra familia, ese “el mano cambio”. El convite es lo mismo que “el mano cambio”, pero el convite lo hablan más los afros y los campesinos, pero para nosotros es prestar la mano que llaman los indígenas, prestar mano es que yo te presto la mano para ir a trabajar un día, después tu me lo devuelves a mi o a... y también tiene casi el mismo sentido de la minga pero también tiene un sentido de producción y de economía digamos propia. Desde ahí se fundamenta toda la economía propia para nosotros, y los grupos de trabajo que también existen, grupos es que varias personas de varias familias, se juntan se organizan, forman un grupo de trabajo y van apoyar a todas las familias y se turnan, se van turnando... turnado durante varias semanas, es una forma de producción y de economía y de unidad. Todos esos, “mano cambio”, el convite, los grupos de trabajo surgen del sentido que tiene la minga que es mucho más grande.

E: Cambiando de tema frente algunos aspectos de cosmovisión, unos conceptos en general ¿1ue sería la tierra para el movimiento indígena? ¿qué sería la tierra para los Nasa?

L4: La tierra para los Nasa tiene un sentido muy... muy grande, por ejemplo el territorio para los Nasa es el principio de vida y para el pueblo Nasa, y para cualquier pueblo indígena es la vida misma representada en el territorio, pues porque el territorio para nosotros no es simplemente la tierra donde estamos parados, sino que la tierra para nosotros esta dividida en tres espacios: el espacio celeste que dicen donde están las estrellas, la abuela luna, el padre sol, y los hijos que son las estrellas, es el espacio celeste, y allá es donde habitan los espíritus mayores, los buenos, los malos, los que nos ayudan, los que nos orientan, los que nos crearon a nosotros, y a veces los que nos corrigen cuando estamos dando malos pasos, ese es el primer espacio que los médicos tradicionales llaman el espacio celeste, en ese catre el espacio de arriba, el espacio de aquí del medio que es donde estamos, donde construimos nuestras viviendas, donde construimos nuestros tulios, donde sembramos, donde compartimos la vida con los demás seres, las plantas, los animales, las piedras, el agua, y es el sustento para nosotros los indios... por eso el indio dice que no puede haber tierra sin gente, y no puede haber gente sin tierra, por esa relación tan fuerte que existe, por eso nosotros decimos que no puede haber territorio sin indio, y no puede haber indio sin territorio, y todo indio cuando le quitan la tierra ya deja de ser indio, tiene un sentido muy fuerte, y si lo miramos desde el sentido de los derechos humanos para el indio el territorio es el principio, es un derecho fundamental, porque es el derecho a la vida. Y el espacio subterráneo es... donde están... también hay vida, y donde están los elementos que necesitan nuestra madre tierra para vivir, por eso para nosotros el petróleo no es riqueza,

el oro no es oro, no es riqueza, son elementos que necesita la tierra, y sin ellos la tierra ella también muere, porque la tierra, y el territorio es igual a persona, también se alimenta, también tiene derechos y por eso nosotros nos sentimos en el deber de hacerlos respetar esos derechos, cuidarla, guardarla, y defenderla como es el principio de la Guardia Indígena. Ese es... y en ese espacio de abajo, están los espíritus malos. Los espíritus que cuando no les brindamos, cuando no los armonizamos, ellos salen y enferman la tierra, enferman las cosechas, enferman los cultivos, y nos enferman a nosotros también, por eso nosotros cuando nos... el médico tradicional armoniza y equilibra, los espíritus que están arriba y los que están aquí, y los que están abajo también, para que haya armonía y allá equilibrio.

E: ¿Qué sería la armonía, el bienestar?

L4: La armonía para nosotros es diríamos... estar bien, estar contentos, diríamos alegres, ese es como el sentido de la armonía para nosotros, O sea estar bien, lo que ahora se traduce en "el buen vivir", para nosotros es bien, estar contentos, estar sabrosos, dentro del territorio, con nuestras familias y con nuestros compañeros.

E: ¿Qué sería la autonomía?

L4: La autonomía para nosotros es el poder decidir por nosotros mismos, tener esa capacidad de decidir por nosotros y que otros no vengan a decidir por nosotros, la autonomía es eso... tener poder de decisión sobre nuestros territorios, sobre nuestro gobierno, sobre nuestro pueblo, todo eso es eso, eso es una palabrita que la venimos contrayendo, entonces.

E: ¿Cuál sería la diferencia entre autonomía y autosuficiencia? ¿son diferentes? ¿van de la mano? ¿una es más grande que la otra?

L4: La autonomía tiene un sentido mucho... mucho más amplio, porque la autonomía es decisión es poder decidir nosotros mismos, sobre nuestra forma de vida, como queremos gobernarnos, como queremos. Autosuficiencia, es tener lo suficiente para poder vivir, por eso la autosuficiencia es tener para vivir, pero la autonomía es poder vivir como nosotros queremos en nuestros territorios

E: ¿Que sería la paz? que esta tan de moda en estos momentos en el país...

L4: Para nosotros es equilibrio, es armonía, es vivir bien, es compartir, es respeto, es todo... es todas esas cosas, es derecho, es derecho a la tierra, es toda esa situación... lo que es la paz para nosotros en Nasa tenemos el *Kweet Fxindxi*, "vivir sabrosos" y contentos en nuestros territorios, eso es paz para nosotros.

E: ¿Que sería la verdad?

L4: La verdad en el marco del conflicto armado es muy importante para nosotros. Pero la verdad para nosotros es el respeto a la palabra, para el indio es el respeto a la palabra porque para el indio, no, al indio no se le debe creer solamente por una firma en un documento, sino que es la misma palabra y el cumplimiento que usted le dé a la palabra, por eso para nosotros la palabra es sagrada porque es verdad, lo que decimos nosotros lo hacemos y lo tenemos que cumplir, por eso nosotros siempre al Gobierno le hemos dicho cumpla la palabra que ha comprometido con los indígenas, porque los mayores o las mayores, cuando prometen algo o dicen algo es porque lo van a cumplir ese es la verdad para nosotros.

E: ¿Que sería el poder?

L4: El poder nosotros no existe el poder... el poder individual, para nosotros existe lo comunitario, el poder comunitario... el poder representado en la decisión de todas las comunidades, por eso nosotros, el uso del poder no es un poder jerárquico, sino un poder horizontal, transversal, esperar que todos estemos en el poder. Por eso los cabildos, nosotros... las organizaciones que estamos aleccionando el proceso mandando obedeciendo, obedeciendo a la comunidad, según lo que diga la gente es lo que nosotros

hacemos aquí... aquí nadie hace por cosa propia, sino es porque están los mandatos y están las directivas que han emanado de las comunidades.

E: ¿Qué es la resistencia?

L4: La resistencia de nosotros la resumimos como la máxima expresión organizativa de un pueblo para defender su tierra, su territorio y su vida, esa es la resistencia para nosotros. Organizarnos para poder seguir perviviendo como pueblos de una forma civil y pacífica.

E: Bueno esto es un término no indígena mejor, y me interesa mucho para la investigación, ¿qué sería la Noviolencia?

L4: La Noviolencia para nosotros... la Noviolencia es por ejemplo, el respeto y el uso de los valores propios que nosotros tenemos, no tomar el respeto, el reconociendo del otro, es la reciprocidad, es dar para recibir, es... es un término digamos muy occidental, existe en *Nasa Yuwe* la solidaridad, ser solidario con los demás, la ayuda mutua, para nosotros es ayudarnos los unos a los otros esas es la...

E: Bueno pues cambiando un poco de tema, frente algunos aspectos más de tipo político, ¿qué se puede entender como el derecho propio? ¿o el derecho mayor?

L4: La ley de origen... la ley de origen para nosotros son las normas naturales que rigen el pueblo Nasa, las normas naturales que rigen la vida del pueblo Nasa, donde nosotros los indígenas solamente estamos sujetos a cumplir pero la ley de origen no representada en códigos y en libros, sino en lo que nos da la naturaleza, los símbolos, representado en la lluvia, en las nubes, en el trueno, en la luna, en las estrellas, en las señas, esa es la ley de origen para nosotros, las normas que están hechas desde orden natural. La ley de origen para nosotros, existe antes de existir los Nasa... porque eso lo hicieron nuestros espíritus mayores, ellos hicieron la ley después nos hicieron a nosotros y solamente nos dijeron cumpla la ley, la ley de origen son los mandatos naturales que estamos sujetos a cumplir nosotros los Nasas.

E: ¿Cómo ve el Nasa el conflicto, en general, no solo a nivel del conflicto armado sino a nivel del territorio, de la familia? ¿cómo ven ustedes ese conflicto, como tal?

L4: El problema del conflicto... para nosotros no existe el problema del conflicto, existe la enfermedad, son enfermedades que han ido llegando, pero la enfermedad de la avaricia, la enfermedad del poder, la enfermedad de quitarle al otro lo que tiene, la enfermedad de asesinar, la enfermedad digamos de robar porque la ley de origen dice eso, cuando una persona roba no es porque quiera robar, sino porque ha sido poseído por un espíritu malo que lo induce a eso, por eso nosotros le llamamos enfermedad, creo que la gente... que ha llegado fuera pues nos ha traído muchas enfermedades como yo le digo la enfermedad de la ambición, la enfermedad de querer poder, de querer someter, la enfermedad del homicidio, matar, la enfermedad de robar porque nos robaron la tierra, entonces... el que roba tiene el espíritu de la riña, entonces hay que hacer todo un proceso espiritual, cultural para sacarle toda esa situación, por eso nosotros decimos que la paz para nosotros es *Kweet Fxindxi*, porque hay mucho camino para construir la paz... la paz es solamente el silencio de los fusiles, sino el silencio de los fusiles nos tiene que llevar a que hablemos de paz, para hablar de paz tenemos que auto reconocernos nosotros y reconocer a los demás, respetar y hacer todos esos pasos para poder hablar de paz y no hablar de conflicto.

E: ¿Cómo se han enfrentado frente al conflicto, ya a nivel militar, ya en un conflicto armado? ¿cómo se han enfrentado contra paramilitares, ejército, guerrilla?

L4: Yo creo que desde tres formas una organización, nos ha tocado que hacer un trabajo muy fuerte de concientizar, de reflexionar de pensar, para llegar a organizarnos, organizados... trabajar muchas formas para poder del conflicto... pero la primera

estrategia es desarrollar... una palabrita clave que es la unidad, porque hemos visto de que solos no podemos, pero mucha gente pues podemos y de forma organizada pues nos podemos defender de la guerrilla, del ejército y cualquier... hay así experiencias que así lo muestran por montones. Otra forma de la mística desde lo cultural, desde lo espiritual, que nos da fuerza, y esa fuerza representada en los bastones de mando, porque... la autoridad para nosotros nos es la persona sino el símbolo que porta con esta autoridad, y armonizados y toda esa situación de que tipo cultural, que eso da mucha fuerza en las personas, le quita el miedo y lo protege y todas esas situaciones y por eso lo hacemos, desde lo cultural, y desde lo espiritual, desde la mística que llaman... desde la otra cultura. Y la otra forma es... diríamos desde lo civil, mejor dicho, desde la montonera. Nosotros hemos sacado la guerrilla, al ejército y hasta los paramilitares organizados y en montonera sin usar un solo tiro, y le hemos quitado a gente a la guerrilla, y gente que la ha enviado para matar, y al ejército y a los paramilitares, sin quemar un solo tiro, hemos rescatado a gente que ha secuestrado la guerrilla, y todas esas cosas sin gastar un solo tiro, solamente con la fuerza, la voluntad o todas estas cosas.

E: En este punto algo que me parece muy importante es el tema de la Guardia Indígena, creo que esta es una de las estrategias que han diseñado a este conflicto armado, ¿de dónde nace la idea de la Guardia Indígena? ¿cómo funciona? ¿crees que en realidad la Guardia Indígena se constituyó para el conflicto? ¿o tenía otra intención? ¿o qué me puedes contar sobre la Guardia?

L4: La Guardia Indígena tenía un proceso... diríamos ancestral, unas raíces muy ancestrales basadas desde lo espiritual, para nosotros los primeros guardias indígenas son nuestros mayores que nos cuidan, nos protegen y nos orientan, y hay a veces también nos corrigen, nos dan *juete*, eso es una situación, pero ellos no pueden estar aquí... ellos están en otro espacio, ellos han delegado a lo que se llama los *Kiwe Thenzas*. *Kiwe Thenzas* se traduce en los cuidadores del territorio, son derivados de los espíritus mayores para que cuiden esta tierra este territorio, para que el pueblo indígena siga perviviendo, en el tiempo y en el espacio, pero esa Guardia Indígena está representado en: niños, niñas, jóvenes, adultos, mayores y mayoras, todos los que habitamos el territorio somos guardianes, pero especialmente a los que los *Tehualas*. La asamblea de las autoridades, le han designado ese papel, son personas que portan el bastón de madera que se identifican y se simboliza como la Guardia Indígena... pero la Guardia Indígena es un proceso organizativo que ha caminado al lado de los caciques y las cacicas desde mucho tiempo atrás... eran los que cuidaban el territorio, pero también a sus autoridades por eso el papel fundamental de la Guardia Indígena es la protección, el cuidado, el defender y el cuidar del territorio de la comunidad y de la organización, O sea tienen un sentido muy... muy profundo, si uno revisa la Guardia Indígena desde la parte cultural, porque nos ha tocado salir del paso al conflicto armado... porque el conflicto armado... el conflicto hemos entendido que el conflicto está hecho para quitarnos la tierra, quitarnos la gente, y acabar con la organización por eso la Guardia Indígena desde su dinámica de trabajo... desde lo que hacen, desde las localidades, desde cada uno de los resguardos, desde sus familias tienen ese propósito... tres propósitos: cuidar la tierra, el territorio, cuidar la gente y cuidar la organización... esa son las posiciones fundamentales de la Guardia Indígena que hoy hacemos, nos ha tocado que dejar... no dejarse... complementar el trabajo de la Guardia Indígena para hacer eso desde un poco de salirle al paso al conflicto, porque el conflicto todos los días nos está agrediendo, entonces nos ha tocado que formarnos, nos ha tocado que capacitarnos para defender a la comunidad, del territorio de la organización de todos los actores armados, entonces nos ha tocado que formarnos en todos los temas para tener

argumentos políticos y jurídicos para brindar ese tipo de protección... Entonces eso no se ha cambiado el proceso simplemente se ha fundamentado... se ha complementado porque nuestro ejercicio también es integral, porque es un ejercicio político, es un ejercicio... diríamos de protección, pero también es un ejercicio cultural porque la Guardia Indígena va muy de la mano con la parte cultural, espiritual.

E: Crees que el hecho de que no tengan armas, ¿es muy importante?

L4: Muy importante... muy importante para nosotros porque cuando se hace... se garantizan los derechos de la comunidad que violan los actores armados, sin armas, les estas demostrando que allí estamos haciendo un hecho concreto de paz, nosotros no hablamos de paz, construimos paz desde esas acciones concretas, ¿sí? porque le estamos enviado el mensaje al pueblo colombiano, de que si nos organizamos, si nos concientizamos, y si asumimos un compromiso real de defender el territorio, la gente, la organización, podemos hacerlo sin armas, y le estamos demostrando a la guerrilla y al ejército de que para proteger a la gente no se necesitan armas.

E: Si tuviéramos que escribir una historia de la resistencia en estos últimos años, por ejemplo del 2000 para acá... por poner una fecha, ¿qué hechos pondrías tú? por ejemplo a mí se me ocurre, cerro Berlín, ¿qué hechos cómo ese me podrías comentar? ¿podrías decirme en, estos últimos años, como para fortalecer la resistencia?

L4: Un hecho político que es el rescate de personas que fueron secuestradas por la guerrilla en el Caquetá en el Caguán, Alquimidez Vitonás que lo secuestró la guerrilla y nosotros solamente desde la montonera y organizado fuimos a rescatarlos, eso fue un hecho político. Todas las acciones humanitarias que hemos hecho, eso demuestran que políticamente se ha ido posicionando la resistencia civil pacífica, un hecho diríamos de exigibilidad de derechos, especialmente de derecho al territorio, los procesos de liberación de la madre tierra que hemos hecho... hemos acompañado a las comunidades y a las autoridades exigiendo de que el territorio... necesitamos territorio para seguir viviendo, diciéndole eso... y eso es un hecho de autonomía y de soberanía, porque eso es lo que le falta al pueblo colombiano, tener soberanía sobre nuestro territorio para que no lo estén entregando a los multinacionales como lo que hoy está haciendo el Gobierno nacional. Y un hecho cultural que es muy importante, que es el rescate de nuestros sitios sagrados como el Cerro Berlín... para nosotros el tema... del tema de Cerro Berlín tiene un hecho cultural, territorial y político, trascendental porque allí lo que se le dijo al actor armado y al ejército es que... nuestros sitios sagrados son para nosotros, y así lo merece... porque allí los que deben estar es nuestros mayores y nuestras mayores armonizando el territorio y no los militares haciendo acciones bélicas como las están haciendo.

E: ¿Cómo sería la resistencia? ¿qué ha hecho la resistencia en estos últimos años? ¿cómo es la resistencia de la ACIN?

L4: Organizada, civil, y pacífica.

E: ¿Cuáles serían los sueños de la ACIN?

L4: El *Kweet Fxindxí*, vivir sabrosos y contentos en nuestros territorios.

E: ¿Crees que se actúa, en congruencia, en relación a esos sueños? ¿es coherente con los sueños las acciones que se hacen?

L4: Vamos apuntando hacia allá... hacia allá venimos trabajando, y la resistencia apunta hacia allá, construir autonomía,... construir armonía, construir equilibrio y mantenernos en el territorio.

E: En todo proceso existen diferentes opiniones, puntos de vista, perspectivas, que contradicciones crees que se pueden superar, no como por criticar sino como un llamado a mejorar cuestiones, que contradicciones encuentras hasta este momento dentro del proceso indígena, dentro del movimiento

L4: Una de las contradicciones es... las barreras mentales que hemos puesto como pueblos indígenas enmarcado dentro de los resguardos. Nosotros un reto que tenemos... un gran sueño como pueblos indígenas es quitarnos esas barreras mentales ya no pensar como cabildos o como pueblo sino pensar como pueblo Nasa, y el Norte del Cauca, y hacia allá estamos apuntando y hacia allá estamos trabajando.

E: ¿Qué crees que le puede aportar el movimiento al resto de la sociedad? ya no solamente digamos al Cauca, o Colombia, sino a América Latina y así, cada vez, ¿qué crees que le puede aportar al resto de la sociedad, en este momento?

L4: Bueno yo creo que conciencia... ser conscientes del problema que tenemos. Dos organización, porque le hemos demostrado de que al pueblo colombiano de que organizados no necesitamos las armas. Tres movilizaciones, porque quedarnos quietos no nos garantiza derechos, la movilización hace de que los derechos se den para las comunidades... y para las comunidades indígenas y para las comunidades que están abandonados en este país, y cuatro simbolismo, fuerza, voluntad de organización eso es lo que podemos aportar.

E: ¿Crees que estos sueños, estas actividades son las mismas que tiene el CRIC? ¿o hay diferencias?

L4: Son las mismas... porque los mandatos, los principios, la plataforma de lucha son los mismos, que tiene Consejo Regional, y que esta... que hay contradicciones, sí pero...

E: ¿Y qué contradicciones habrían? ¿o qué tendencia?

L4: Contradicciones territoriales, que nos hemos encerrado solamente en los cabildos y en los resguardos y nosotros lo que estamos diciendo es que tenemos que romper eso para no generar barreras, porque hay veces las barreras así... de que nos encerremos, como cuando el pájaro que anda volando y usted lo mete en la jaula, así se queda encerrado y esas barreras hacen de que no podamos avanzar.

E: ¿Cuáles serían los retos, o los desafíos que vienen con digamos, con el tema con el tema de las negociaciones de paz, en la Habana, con el tema del postconflicto, para estos próximos 5 años? ¿qué retos o que desafíos le ves al movimiento?

L4: Dos territorios autónomos, seguridad jurídica para nuestros territorios, para que no lo usurpen, no lo vuelvan a usurpar... dos gobiernos propios, legítimos, fuertes, organizados, avanzados que respondan a una dinámica de gobiernos bien estructurados, tres, Guardia Indígena fuerte como forma de protección o de autoprotección de los pueblos indígenas y de allí para allá todos nuestros derechos, que tenemos pensados para nuestros territorios.

E: ¿Crees que en general dentro del movimiento indígena existe un consenso frente al no uso de la armas? ¿o hay fracciones o hay personas que están pensando en volver a tomar las armas, por ejemplo como ocurrió con el Quintín Lame?

L4: Como Cauca yo creo que hay un consenso general de no a las armas porque nosotros ya tuvimos esa experiencia con el Quintín Lame, y creo que es una mala experiencia que no la queremos volver a repetir, por eso no nos podemos... caminamos y apuntamos a organizarnos, que nuestra organización sea mucho más fuerte y no tengamos que optar por eso, no podemos hablar por otros pueblos, entonces, o otros pueblos que estar en esa situación, pero si uno revisa y uno analiza a todo lo que los pueblos indígenas, o los pueblos marginados de Colombia tomen ese tipo de razón, pero

nosotros al menos como Cauca, hemos concienciado de que no, ya pasamos por ahí y no queremos volver a repetir la historia.

E: Bueno ya como para ir terminando... tengo tres o cuatro preguntas que me van surgiendo, la primera, que si la tengo aquí, es que hace unos años en 2008 le hicieron una entrevista a Feliciano Valencia, y en la Revista semana, y él salió diciendo: "venimos a despertar a Colombia" ¿Qué opinas sobre esa frase? ¿qué crees que quería decir Feliciano ese momento? ¿qué querían decir como organización?

L4: Yo creo que es lo que siempre hemos dicho que necesitamos despertar, recuperar la memoria, recuperar la memoria es hacer memoria de todo lo que nos ha pasado, y lo que no queremos es volver a repetir. Despertar al pueblo colombiano es decirle al pueblo colombiano de que organizados con principios, con organización podemos salir de este cuello de botella en el que estamos hoy en este conflicto y es un mensaje que le estábamos mandando a construir paz... porque la paz no llega sola, la paz tenemos que construirla... construirla quienes, entre todos, no solamente entre los armados, la paz no se construye dentro de los armados, la paz es sostenible es duradera cuando todos nos involucramos: jóvenes, niños, estudiantes, gremios económicos, sociales, estudiantes todo, eso se llama sociedad civil, porque hoy la Habana está hablando de paz, para nosotros en la Habana no se está hablando de paz, en la Habana se está hablando del fin a recesión de la guerra en Colombia, porque finalizada la guerra en Colombia ahora sí tenemos que hablar de paz, y ahí tenemos que despertarnos el pueblo colombiano para que empecemos a construir la paz, para que esa paz sea duradera y sea sostenible en el tiempo.

E: ¿Crees que en movimiento indígena habido como diferentes dinámicas? una primera dinámica que era más fortalecimiento interior, barrer la casa, arreglarla y luego salir a fuera, ¿o crees que no habido esa dinámica?

L4: Creo que hemos hecho las dos dinámicas, al menos nosotros como Norte, hacemos un ejercicio de revisarnos internamente pero también de salir a las comunidades a armonizar y tratar de organizar... donde nos han pedido que acompañemos ese tema, porque nosotros tenemos un mandato y es la minga social y comunitaria, donde partimos de un principio de que solos no podemos.

E: ¿Y en este momento en qué dinámica estaríamos?

L4: Estamos en un ejercicio de revisarnos, internamente.

E: O sea habría como tres dinámicas, una dinámica del 91' en el que se cerró una dinámica hacia fuera en el 2008, y otra vez... otra dinámica hacia dentro.

L4: Otra vez estamos como recogiéndonos para revisar, y re proyectarnos para salir hacia fuera en la lucha.

E: Como un ir y venir, una dilatación una...

L4: Pues estamos en eso, salimos, nos recogemos, pues porque nosotros estamos revisando y evaluando el proceso, para identificar las dificultades, las fallas y los errores, cuando superamos las dificultades, fallas y los errores volvemos y nos salimos y volvemos a salir, porque todos los días se construye el proceso, como es un proceso en construcción tenemos que estar aportando, pero también revisando, en ese caso.

E: ¿Por qué crees que hay tanta crítica? ¿de dónde sale tanta crítica frente a un movimiento que le ha demostrado que se pueden hacer movilizaciones que se puede hacer política sin las armas?

L4: Yo creo que desde los intereses de poder, porque diríamos hay un sistema que quiere sostener el poder, especialmente desde los poderes politiqueros, y eso... dos, un interés mismo que tiene el conflicto armado de sostener la guerra y como nosotros hemos dicho que no estamos de acuerdo con la guerra, creo que eso los ha ameritado

para que nos metamos en ese cuento. Y el otro el interés económico de poner un modelo económico aquí, cuando nosotros decimos: “no, a la minería” es porque nosotros tenemos razones para decir: “no, a la minería” pero el argumento que se utiliza desde los medios de comunicación o desde fuera, es que nosotros no queremos el desarrollo, pero nunca nos han escuchado ni se han sentado a entendernos que... qué queremos decir cuando decimos: “no, a la minería y no, al desarrollo desde el sistema, desde el modelo económico como está planteado”.

E: Y se me ocurren dos preguntas para ir terminando, es sobre el derecho propio, sobre la aplicación de los remedio y esto... ha habido mucha crítica a esto al respecto. Por ejemplo hablaba con alguna persona también, un compañero que había mucha crítica frente al derecho que decían que los latigazos espirituales, el cepo, eran casi métodos de tortura, ¿no? ¿qué opinas al respecto? ¿qué podrías contra argumentar? Porque yo desde occidente no creo que las soluciones que hagan sean las mejores, van a la cárcel y salen peor... es... ¿cómo superar esa cuestión? ¿qué podrías decir sobre ese tema?

L4: Yo creo que esos prejuicios se hacen desde el desconocimiento, y desde la falta de reconocimiento de las dinámicas que hay en los procesos sociales, porque lo mismo dicen de los sindicatos, lo mismo dicen de los estudiantes, lo mismo dicen de todo el que esté construyendo o que haga algo alternativo a lo que le están diciendo que hay que hacer. Y desde el conocimiento porque esa gente que nos crítica no está abierta a dialogar ni a escuchar, ni a entender, porque si nos entendieran del *juete*, el entierro, el destierro, todo tiene un simbolismo, y se tiene un sentido espiritual para nosotros, y tenemos muchos ejemplos de cómo demostrarle a la organización lo de nosotros diríamos que... tiene que más resultados que lo otro... por lo que usted dice, mandarlo a la cárcel es terminarlo de pervertir, mientras que el remediar, acá nosotros tenemos que... ha remediado, que se ha remediado, o desde la parte del fueite, que es un símbolo, porque es remedio para nosotros, armonizado desde la medicina tradicional, y la gente nunca se ha ido del territorio, y ha vuelto a ser reconocida desde la comunidad y ocupado cargos políticos dentro de la organización.

E: ¿Y crees que en algún momento ese proceso pueda llegar a que no sea necesario ni los juetazos, ni el cepo ni este tipo de actuaciones?

L4: Mientras existan las enfermedades tienen que haber remedios.

E: La última, ¿crees que existe alguna relación entre la resistencia que tiene el movimiento indígena, y el concepto que te pregunté de la Noviolencia? ¿Crees que hay relaciones? ¿crees que hay diferencias?

L4: ¿La resistencia?

E: ¿La forma cómo ustedes actúan...? ¿la forma cómo ustedes resisten con la Noviolencia?

L4: Yo creo... yo de que la resistencia es desarrollo de la Noviolencia... de lo que nosotros hacemos acciones que no son violentas, que a ratos hacemos el uso del derecho a la defensa que es otra cosa, pero nosotros nuestras acciones no están enmarcadas en la violencia.

E: Entonces ¿sí crees que hay una relación?

L4: Mucha relación.

E: Bueno, pues siempre hago la misma pregunta... ¿qué crees que hace falta? ¿qué te parezca interesante y lo hemos hablado...? ¿qué se pueda profundizar, qué quieras puntualizar, qué no hayamos dicho...?

L4: Yo creo que hay mucho que hablar lo que no hay es tiempo para las dinámicas y la metodología adecuada, por ejemplo, las mingas, los trabajos comunitarios, la asambleas, las salidas, todas, las mingas de recuerdo que hacemos, allí hablamos y allí

comentamos, y ahí demostramos, a mucha gente que pregunta cómo es lo que nosotros hacemos en parte... creo cuando hacemos todo lo que yo te he dicho en la práctica, con el trabajo que hace la Guardia Indígena, con el trabajo que hacen las autoridades, desde las asambleas, desde la minga misma, el compartir, eso es... Y yo creo que hay mucho que contar y esperamos que algún salgan esos escenarios acá, teníamos una dinámica con la academia, en compartir experiencias digamos... a las universidades, a comentar, creo que hay que volver activar esa dinámica para volver hablar, para encontrarnos, entendernos y respetarnos.

E: Bueno listo, (...), muchísimas gracias.

L5:

Entrevistador: Buenas tardes, vamos hacer una entrevista sobre el conocimiento indagar un poco sobre aspectos teóricos, políticos y sociales de la resistencia indígena comunitaria, concretamente pues centrarnos es el tema Nasa. Estamos con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

L5: (...)

E: ¿Cuál es tu ocupación laboral? ¿o qué te dedicas?

L5: (...).

E: ¿Qué estudios has realizado o qué...?

L5: Yo tengo, soy administrador de empresas y tengo una especialización en finanzas públicas.

E: Vale pues, con estos aspectos socio-demográficos empezamos con la entrevista, como tal. El primer aspecto sería un poco los aspectos sociales, me gustaría que me dijeras (...), ¿qué es para ti... o qué es la minga? ¿y cómo funciona la minga?

L5: Bueno, la minga es como... un espacio de encuentro de las comunidades Nasa. La minga pues se hace el trabajo que se considera que es necesario... para la comunidad, entonces la minga tiene alguien que la coordina, puede ser el cabildo, puede ser el... presidencia de acción comunal de una comunidad. En todo caso, la minga se encuentran varias familias, y realizan trabajos que están coordinados entre sí, entonces la gente va haciendo prácticamente lo mismo, o se llevan tareas de una manera muy coordinada y simultánea, una característica de la minga es pues que todo el mundo llega a la misma y en los momentos fundamentales de la minga pues son el momento del almuerzo, el momento de compartir, el que está citando la minga, porque la minga es comunitaria, puede ser citada por el cabildo pero si es una minga citada por una familia, por ejemplo para mejorar una casa o hacer una casa, pues... pues ya es una minga familiar, pero se invitan muchas familias, muchos amigos, compañeros, compañeras y es también como un trabajo del de retribución, entonces yo voy a la minga pero después alguien tiene que ir a la minga que yo haga, entonces eso también fundamental el tema de la retribución, O sea nadie... no existe como dar simplemente por dar, sino que siempre está la retribución. Entonces quien va... va porque está retribuyendo... a otra minga en la que han asistido a la casa de él. Entonces, la minga pues es el trabajo conjunto, ahora ya en espacios organizativos, por ejemplo en un resguardo, antes era minga de los caminos, o la minga de un proyecto comunitario, pero entonces también ya una participación, una manifestación social, también se denomina minga porque ya la gente asimila que es la ampliación del concepto del apoyo mutuo para participar en una movilización, entonces esa movilización ya también están encargados de... la cocina de la comida, los que se encargan del transporte, y otros que se encargan ya de participar, directamente en la coordinación. Entonces para las comunidades indígenas digamos que la minga es... es el momento por excelencia de la participación comunitaria, y fundamentalmente la pertenencia de la comunidad casi que se asimila a la relación en la minga, entonces últimamente... digamos para el término de identidades en el término de que hay muchos... gente de la comunidad que tiene que salir a veces, hasta... se desplazan a las ciudades, o van a las ciudades a trabajar, a veces se ve cuestionada su... pertenencia a la comunidad, entonces para la comunidad casi que... para que una persona pueda participar en el censo que es como defensorio, quien sí... quien no es de la comunidad, pues se le dan a las personas que han estado en la minga, entonces sí la persona está en una ciudad pero va los días, pues regularmente se hace un día de minga comunitaria a la semana, entonces la persona va esos días de minga comunitaria pues es... de la comunidad, si no va ya pierde pues la...

E: Claro, bueno. Pues el segundo tramo serían conceptos y cosmovisión. Desde tú perspectiva, ¿qué crees que es la tierra para los Nasa?

L5: Pues la tierra para los Nasa es como... como lo más importante, es decir, pero... para el Nasa como tal no existe, el concepto de la tierra como para el campesino, otras personas no indígenas, sino que la tierra es un concepto más integral, que... digamos desde el punto de vista de los antropólogos, no podrían diferenciar lo que es tierra y es territorio, para los indígenas no existe el concepto de tierra y de territorio, y de hecho ellos lo expresan de una manera más fuerte en el sentido que la tierra es la madre, porque eso podría parecer una frase meramente retórica, pues para los Nasa es cierto. El Nasa... es Nasa porque está dentro de un territorio porque está relacionado con la tierra donde están los animales, donde están las plantas, donde están los espíritus guardianes de ese territorio, donde están los ancestros de esa comunidad, entonces para los indígenas la tierra es pues... es prácticamente lo que le permite hablar de identidad, o a partir de esta tierra. Ahora ya, se vuelve más complejo cuando los Nasa empiezan a salir y vivir en las ciudades, entonces quien se va aspira a no... no dejar de ser Nasa, pero ya se le complica porque ya no está en un territorio, no está en su comunidad. Sin embargo los indígenas mant... tratan de mantener una relación permanente con ese territorio que es la base de toda su cultura, entonces ellos lo... lo señalan y lo reivindican diciendo que su ombligo, como debe enterrarse... queda en el territorio, y es ajeno al que tienen que volver. Entonces para los Nasa la tierra es... cuando la catalogaron como madre, es un ser vivo con el que están en permanente relación y en el que se desarrolla la cultura, pero también en otros términos históricos y sociales. La tierra es el principal objetivo de lucha en la medida en que la tierra también es algo de lo que se ha sido despojado. Entonces uno de los puntos de lucha fundamentales de los Nasa es la lucha por la tierra porque independientemente de un indígena tenga un mínimo de tierra en el caso que la tenga, pues entonces de todas maneras hay que... en la historia ha sido despojado de su tierra, pues porque era un territorio mucho más grande, que era un territorio donde podía vivir y realizar su vida, y en este momento no lo puede hacer, entonces la tierra también es, como uno de los principales, como objetivos de lucha, y eso también tiene que ver porque sin tierra el Nasa puede realizar su cultura.

E: Su plena cultura. ¿Qué sería desde tu perspectiva la armonía para los Nasa?

L5: La armonía es como... como una manera de ser que permite a la comunidad vivir de acuerdo... de acuerdo a su identidad, desarrollar esa identidad, desplegarla y en ese sentido la armonía es que haya una relación que se considera... que eso y que es permanente, y que de alguna manera ha sido entre... entre los seres de la naturaleza, entre los seres humanos, las plantas, entre la tierra, entonces que haya como siempre una... una manera de ser del mundo que ellos denominan armonía, no es exactamente que todo este quieto o equilibrado, las cosas tiene que moverse sino que ese moverse, sino que ese movimiento responda a una dinámica que ellos siempre consideran que así debe ser esa relación entre el... entre la naturaleza y las personas, y en ese sentido la armonía se reivindica mucho en el sentido de respeto de la naturaleza porque siempre ha sido así, entonces es muy importante el respeto a la naturaleza y el respeto a la madre tierra, y cuando eso se pierde hay que volver a recuperarlo. Pero también está el tema de la armonía entre los mismos integrantes de la comunidad, personas que... o empiezan a irrespetar a la naturaleza, o que empiezan irrespetar a los otros... personas de la comunidad o seres de la comunidad o que por lo tanto deben volver a recuperar ese... esa manera de ser en la comunidad, ¿no? pues para lograr esa armonía utilizan todo lo que es el derecho propio, la jurisdicción propia y como hacer que una persona vuelva, vuelva a la armonía.

E: ¿Qué sería el bienestar?

L5: El bienestar es el poder convivir con la naturaleza y con su comunidad de acuerdo a un plan de vida, pues digamos que como tal los Nasa no tienen esa palabra de hecho ninguna palabra del español es de los Nasa, pero digamos las que van apropiando, o por lo menos viendo que tienen algunas significaciones en su idioma propio, el bienestar no forma parte de eso, tal vez se podría hablar ahora, otras comunidades indígenas hablan del "Buen vivir".

E: Efectivamente

L5: Eso es... o de la vida, vida buena, o inclusive aquí hay compañeros Nasa que hablan de la vida sabrosa, entonces es digamos un vivir de acuerdo a un pensar de la comunidad, pero no necesariamente, O sea lo que menos está ligado... a consumo o tener bienes o... o...

E: Algo material.

L5: Sí, entonces es más como poder desarrollar su vida de acuerdo a unas tradiciones, y de acuerdo como un ser de la comunidad, una identidad de esa comunidad.

E: Vale, ¿qué sería autonomía?

L5: Autonomía ya requiere de la relación con el otro y sobre todo con el otro que tiene poder ¿no? entonces normalmente se fue dando con respecto al Estado porque el Estado siempre... a partir de una relación de dominación trató de ir a decirle al indígena que es lo que hay que hacer, cómo debe manejar su territorio, cómo debe manejar su economía, cómo debe manejar su educación y en últimas decirle usted cómo debe evolucionar o desarrollarse, o cambiar... actuar en cierto sentido. Entonces esas comunidades se dieron que eso estaba destruyendo su propia dinámica, y por tanto plantearon una manera de ser donde dicen: "nosotros decidimos por nosotros mismos, no necesitamos que otros vengan hacer" entonces la autonomía es siempre en términos en relación con los otros. Ahora ese término y ese grupo fue más conflictivo cuando ya no se aplica al Estado, cuando se aplica por ejemplo a otros sectores sociales. Si tiene un proyecto común con otros sectores sociales, en términos de la naturaleza, en temas de los planes de vida, hasta donde se puede hablar de autonomía y consultar otros sectores que a pesar que puedan tener otras posiciones, no representa el mismo modelo de dominación que representa el Estado, o hasta donde algunas comunidades si ven al otro, vecino o sector popular como dominante, o también hasta donde realmente eso no se puede confundir, asume una posición de dominancia, y más conflictiva se torna, cuando ya es al interior de las mismas comunidad indígenas, entonces.

E: Personalismos, ¿no?

L5: El tema de las interiorizaciones en relación... porque ya no es una comunidad, entonces entre la comunidad se plantea una autonomía de esa comunidad, en que de hecho maneja una gobernabilidad en Colombia de los indígenas es que cada comunidad a través de sus cabildos tiene una autonomía y una gobernabilidad, pero ya cuando se juntan varios cabildos y conforman una asociación de cabildos, o cuando a nivel regional se conforma el CRIC, o cuando a nivel nacional se conforma la ONIC, entonces... ¿cómo se hace para que esa comunidad local siga teniendo autonomía? y si le sirve a la asociación de cabildos, que así no es... o que no puede la asociación tomar cosas por ellos entonces, hasta qué punto ahí se habla de autonomía o con el CRIC, se habla de autonomía o no se habla de autonomía. Entonces... es un poco más complejo, pero en últimas la palabra como tal define que el... el... en la posibilidad que tiene una comunidad por si misma de tomar las decisiones sin injerencia de externos... de agentes externos.

E: Crees que en algún momento esa autonomía, con lo que me estás hablando directamente, ¿se pierde alguna autonomía? ¿o crees que se ha logrado articular, para que esa autonomía se mantenga?

L5: Yo creo que del... en principio entre comunidades locales, y comunidades, como el CRIC no debería existir el término de autonomía, porque se está buscando lo mismo, se está buscando el mismo proyecto y son la misma gente, podría decir... alguna otra palabra que señala el tema de que una comunidad, como niveles de decisión o de descentralización.

E: ¿De articulación?

L5: Sí, que tenga... autonomías, porque no... no son los... son cosas distintas, entre que... O sea las comunidades se identifican como parte de un todo que se llama CRIC, mientras no se identifican como parte de un todo que se llama Estado. Entonces al Estado si le aplican la autonomía y se la tienen que aplicar, mientras que a sus mismas comunidades habrá que buscar otra palabra y creo que pues en la práctica no se presenta mucho, porque el CRIC no ha tratado nunca de imponer ahí una acción en una comunidad, y es muy claro para las comunidades indígenas del Cauca... que una comunidad decide siempre sobre sus territorios, inclusive por encima de decisiones que han tomado en congresos y que han tomado ellos mismos, donde han estado todas las comunidades, por ejemplo en un congreso se puede decir no, a la minería, pero si una comunidad, para por diferentes circunstancias y dice vamos hacer minería, pues se le podrá criticar, de pronto las otras directivas llamarle la atención, pero nunca el CRIC va ir a decirle, o allá, aquí no se puede hacer minería, está prohibido y llevar el caso al Gobierno, y que tal comunidad está haciendo minería, la decisión tiene que tomar directamente el cabildo de su comunidad.

E: Muy bien. ¿Que sería, o crees que significaría la paz para los Nasa?

L5: Pues... pues para los Nasa digamos la paz, tiene que ver con muchas cosas, no tiene que ver con fundamentalmente... poder desplegar sus planes de vida, poder realizar sus planes de vida, entonces la paz digamos es vivir con dignidad, es poder, desplegar su identidad, su cultura, pero digamos, también va muy cruzado con el término de la... del no ejercicio de la violencia. Sobre todo desde quienes siempre las han impuesto, porque son comunidades muy pasadas históricamente por el filtro de la violencia, comunidades que fueron en la época de la Colonia, asesinadas, acabadas, y que se ha sido cotidianamente, es decir, hasta el momento se ve todavía la ejercieron de violencia contra ellos. Entonces, en esa relación de planes de vida, esa... en esa imposibilidad que siguen de poder digamos tener sus desarrollos propios... pero la violencia siempre se torna en un factor limitante, o a veces en el principal factor limitante de esa... de ese vivir en armonía, y en ese sentido de la organización de la paz, entonces la forma, pensada llega de lo que es el plan de vida, de lo que es el "buen vivir", y como uno de los puntos más fuertes para que eso no se dé es el ejercicio de la violencia por diversos sectores, regularmente externos.

E: ¿Que sería...? también es un término como muy... por decir algo occidental, ¿qué crees que podría significar para los Nasa el poder, o el gobierno propio, o el uso digamos, de sus propias facultades? ¿qué crees que podría ser para ellos? Si tienen una concepción o que sería semejante a...

L5: Pues digamos que para los Nasa y, de manera muy fuerte con respecto a otras comunidades del país, campesinas, urbanas, y también con respecto a otras comunidades indígenas del país, para los Nasa uno de los términos más... digamos que más los distingue es su concepción sobre el poder, porque para los Nasa ¿no? el único poder que es válido es por poder comunitario, el poder de la comunidad, O sea como ya decidiendo siempre en conjunto, entonces, después de que esa comunidad ha tomado

esa decisión, digamos que eso es lo más valioso para los Nasa, independientemente de valoraciones que pueda hacer desde afuera, si esa decisión es buena o es mala, para la comunidad esa después de que eso la tomara toda la comunidad, es muy fuerte digamos, pero... por eso se ponen a cualquier otra clase de poder, sobre todo un poder que se vea representado en individuos, en personas, porque eso estaría implicando una amenaza contra el poder de la comunidad, entonces muchas de las cosas que hacen las comunidades en su cultura en su vida cotidiana es evitar que alguien de la comunidad tenga un poder por encima de otros, y entonces colocan... normas como que una persona ¿no? primero quien ejerce en nombre de la comunidad no tiene pago, por ejemplo los cabildos no tienen un pago de salario, ni nada es como un servicio que se le presta a la comunidad. Y digamos si en general ningún... ninguna persona que tenga... pueda ejercer una posición digamos de autoridad, pueda durar más de un tiempo determinado, pues normalmente los cabildos se... se eligen solamente por un año, se ha tratado de cambiar esa... esa disposición pero no, las comunidades dicen que no... que no lo cambian porque aunque eso rayaría,... para algunos raya con el tema de eficiencia o algo, porque un cabildo mientras se da cuenta todo lo que maneja toda la comunidad y ya es junio.

E: Se acabó el año.

L5: Cuando empieza a administrar se acabó el año. Ahora, las comunidades eso pueden reelegir a sus autoridades, pero... tampoco es que lo hagan por mucho tiempo, ¿no? específicamente para... y en un cabildo hasta eso es aceptable, porque de todas maneras una persona no tiene como ninguna asignación ni nada, pero ellos hacen para evitar mucho con el CRIC, en el CRIC la Consejería dura dos años, y es prohibida la reelección, es prohibido que una persona se quede trabajando posteriormente en algún programa del CRIC, entonces... ya prestó su servicio como autoridad y tiene que estar nuevamente en su comunidad, y participando ahí, y aportando sus conocimientos de... todo lo que ya ha aprendido en otros cargos ahí en la comunidad, regularmente, no como autoridad. Entonces, digamos que siempre el... si se asume que el poder es comunitario, que unas personas deben de todas maneras concretar.

E: Administrar.

L5: Administrar, y ellos hablan de autoridad y conceden mucha importancia a esa autoridad... sí una persona en un cabildo, sobre todo el gobernador, prácticamente tiene la última palabra y es respetado por la comunidad independiente de que consideren que la decisión es negativa, entonces ya que se (24,51) una asamblea general y plantea otra cosa, pero muy respetable la persona que haciendo, ejerciendo la autoridad en momento dado.

E: Vale. ¿Qué sería la resistencia?

L5: La resistencia, me parece que es como... como pervivir en el plan de vida, es decir, es... las comunidades tienen una... un plan de vida que... que no es necesariamente el documento escrito que hayan hecho sobre eso, sino es una... digamos una lógica que hacia dónde va la comunidad de acuerdo con su pasado con su presente, entonces, poder continuar en esa dinámica de lo que se ha sido y de lo que sé es... cada vez en más difícil en un mundo globalizado, entonces la resistencia es persistir en eso, y para persistir en eso pues tienen que entrar en contradicción con... contra todas, o con muchas otras dinámicas que tienen una presión muy fuerte sobre sus territorios, sobre sus comunidades, sobre sus... las personas que componen esa comunidad, y entonces claro la resistencia, a pesar de todo eso, no dejarse llevar por... sea por la violencia, sea por la imposición, sea por los agasajos que le hagan desde ese poder externo, sino persistir, ese persistir a veces lo lleva incluso a enfrentarse... a enfrentarse... con esos

otros para poder seguir su propio camino, entonces la resistencia es persistir en el camino que la comunidad se ha trazado.

E: Vale. Este sería prácticamente el último concepto, es prácticamente, pues bajo la interés de la investigación que yo tengo, yo se que probablemente en muchos casos ni siquiera la comunidad Nasa ni lo piensa, pero pues tú digamos desde tu conocimiento ¿qué crees que sería la Noviolencia? ¿o crees que ellos podrían interpretar algo parecido, a la Noviolencia?

L5: Pues no sé, es decirte... de hecho las comunidades llegan a la conclusión de la Noviolencia como... como una forma de resistir. Y digamos de pronto lo... lo han hecho a partir de experiencia de... de experiencias digamos de enfrentarse también de una manera violenta. Las comunidades Nasa tienen tradición de lucha violenta, desde la época de la conquista de la Colonia, aún en la época de la República, y hasta hace pocas décadas las comunidades enfrentaron en términos armados también, porque digamos porque esos términos imponía el opresor, y pues digamos, también llega un momento el convencimiento de que esa forma de enfrentarse antes que llevar avanzar en el camino, lo que hace es retroceder, porque digamos utilizando las mismas armas del enemigo... el enemigo es experto en esas armas, y es el que las tiene.

E: Y tiene más.

L5: Tiene un poder global para ejercerlas, entonces, es como un racionamiento se me hace que por ahí no se va a ningún lado. Pero digamos no... no es tema de pronto de... ética, como decir, que... que la violencia es mala porque sí, o que...

E: No se trata de ese puritanismo.

L5: No se trata de un cristianismo en el sentido de que... es malo matar o agredir al otro, porque digamos... son comunidades que han estado en eso siempre, así allá los han llevado, entonces simplemente en términos de resistir, pero puede también tomarlo como algo normal, como algo lógico, pero sin embargo en la situación concreta que vive Colombia, pues no es algo que tampoco se vea positivo ejercerlo, ahora lógicamente que ha mirado en unos términos filosóficos más amplios, en el tema de la armonía, de la reciprocidad, de la paz, pues... puede verse la Noviolencia como algo que permite construir un mundo en ese sentido. Podía ser muy digamos, coherente con esos principios, pero en sí las comunidades no lo piensan como tal, sino que lo piensan simplemente como que no es... no es como el... no es lo más conveniente en este momento.

E: No ha dado buenos resultados.

L5: No es lo más conveniente en este momento, ahora lógicamente que... las comunidades indígenas están en más capacidad de entender como la violencia es negativa, porque ha sido ejercida contra ellas, entonces de un momento a otro y porque todo una filosofía en torno de la Noviolencia porque la han sufrido.

E: Bueno, pues vamos a seguir el siguiente bloque, son un poco ya unos aspectos más políticos, ya me has digamos adelantado un poco sobre, el liderazgo y como se toman las decisiones. No sé si sea un poco redundar en el tema de las decisiones comunitarias, ¿o quieras decirme algo más?

L5: Sí todo en el cabildo, todo lo que se hace en la comunidad indígena se hace a través de asambleas y consultas digamos a toda la comunidad. Esto pues digamos tiene dificultades de que... a veces cuando llega a dimensiones más grandes como el CRIC, porque digamos no es tan sencillo estar consultando a todos al tiempo, o de pronto una comunidad decide una cosa y otra comunidad decide otra, y sí la decisión es de tipo zonal o regional, cuál de las dos o tres, o cuatro, o cinco decisiones distintas se asume. O toca volver a consultar, entonces a veces como que es complejo todo ese proceso de decisión, pero regularmente las comunidades procuran hacerlo, procuran estar siempre

consultando y reconsultando, y volviendo sobre las decisiones tomadas. Las decisiones las toma la comunidad y unas autoridades que son la base digamos de todo el sector indígena que son los cabildos, para el caso de los Nasa, aunque también... ya hay resguardos o comunidades que no quieren hablar de cabildo, que es una figura... figura traída de tal manera de los españoles, entonces ya están hablando de otra clase de autoridades, no solamente con el cambio de nombre, sino también con el concepto de esa autoridad en donde... también entra la cuestión, el ejercicio pensado, toma de decisión para la comunidad en términos meramente democráticos en términos de que se reúnen todos y todos deciden sino que se entra ver también cuál es papel de los sabedores tradiciones, con es... la consulta con los espíritus que están en el territorio, entonces entra también un entramado donde hay una autoridad que consulta con la comunidad pero esa comunidad no solamente son las personas físicas en el sentido que la conocemos, sino también los espíritus es también el territorio. Entonces de alguna manera es la comunidad decidiendo, desde diversos enfoques culturales y desde diversos niveles de la cosmovisión.

E: ¿Qué se podría entender por derecho propio? ¿qué es el derecho propio?

L5: El derecho propio es digamos el ejercicio de... llegar a principios de armonización, armonización de la comunidad, cuando hay personas que se han salido de esa armonía y equilibrio que debe tener una comunidad. Entonces el derecho propio se investiga y se toman los... los correctivos, se hacen los remedios dicen ellos... de... para que todo, digamos para que esas personas puedan estar en convivencia dentro de la comunidad, eso significa, podríamos denominarlo sanciones, aunque las comunidades indígenas hablan es de...

E: de remedios.

L5: De remedios. Ahora eso se ejerce periódicamente en Colombia a través del cabildo o la autoridad tradicional de su territorio. Entonces tiene unas facultades ejecutivas, legislativas y judiciales, que ejercen legalmente la autoridad judicial en una comunidad es el cabildo, entonces el cabildo ya puede hacer asambleas puede llamar a unos tribunales o conformar tribunales dentro de la misma comunidad para ejercer el tema de la... el derecho propio, pero siempre el cabildo es el que esta avalando, o en últimas decidiendo.

E: Vale, frente al tema de conflictos, estos son temas pues políticos, que ha hecho la comunidad en estos últimos años para enfrentarse al conflicto armado, no, a paramilitares, guerrilla, ejército, ¿Cómo suelen resolver estos conflictos, o los conflictos en general?

L5: Pues digamos con el tema del conflicto armado lo que las comunidades siempre han reivindicado es la autonomía dentro de sus territorios, entonces ellos han dicho que... que los actores armados no deben estar en sus territorios y en ese sentido, pues se plantea que... que sino (36.36???) territorios, el conflicto armado no debía estar en su territorios, esto digamos por... porque son las categorías que más manejan los indígenas como los Nasa, pero las categorías como la autonomía, eso puede parecer un poco hacia otros sectores sociales o la opinión pública del país como algo muy... muy digamos como algo muy videoso, teniendo en cuenta a los demás, pues llévense el conflicto a otro lado que acá nosotros, somos indígenas y no tenemos nada que ver con ustedes. Entonces, pero las comunidades en ese planteamiento parten de como... no de un decir nosotros somos neutrales, como de pronto han hecho comunidades campesinas de otras partes de Colombia, en el sentido de que no estamos ni con el uno ni con el otro, pero nosotros le hemos otorgado otra vía en el sentido de que... aquí no deben estar ustedes, entonces por lo tanto salgan de aquí ya... que ha sido... si ha sido uno de los puntos que se ha planteado, hablan de la desmilitarización de parte y parte, que aquí no se es ni de

la guerrilla, ni del ejército. Pero se plantea no solamente desde un punto de reivindicación de autonomía sino de un punto de un proyecto político propio. Entonces se parte de decir, proyecto de Estado, no representa a las comunidades indígenas, y no lo representa porque pues... por todo lo que es histórico viejo y por todo lo que es indicado. La formación de ese Estado, la actuación de Estado, el proyecto político que tiene ese Estado que se refleja en un modelo económico de globalización, bueno todo eso. Y también le han dicho a las guerrillas que tampoco lo representan, en el sentido que esas guerrillas también tienen un modelo de desarrollo, que no tiene en cuenta para nada la cosmovisión de los pueblos indígenas que lo que quiere es también, producir al máximo, consumir al máximo...

E: Llegar al poder también.

L5: Simplemente que haya... más redistribución de lo que se produzca, que el poder muy centralizado, que esta unas pocas personas y no en la comunidad en su conjunto, entonces, eso es otro proyecto político, y esas comunidades que no... otro proyecto político que son los planes de vida que se expresa en el despliegue de la cosmovisión, en una relación armónica con la naturaleza, entonces desde ahí se ha planteado, en que... que los actores armados deben estar en esos territorios pero en la perspectiva de ese proyecto político es también plantearle al pueblo colombiano y a los demás... que ahí hay un proyecto político en donde nosotros pues digamos, plantearles estas alternativas. Entonces son tres proyectos, proyecto del Estado, proyecto de guerrillas, proyectos de... de digamos de la autonomía de las comunidades, entonces en ese terreno se entra en una discusión, se entra en un debate político en donde se dice: “ustedes no tienen derecho hablar en nombre de nosotros, no tienen derecho en venir a matar en nombre en matar a nombre de nosotros, no tienen derecho a enfrentarse entre ustedes en nombre de nosotros, nosotros tenemos nuestro propio proyecto político” pero en el desarrollo de ese proyecto político, se dice bueno, ese conflicto que azota a Colombia es un conflicto que no beneficia a nadie, que no permite tampoco el desarrollo de nuestro proyecto político, entonces hay un interés en que ese conflicto armado se termine... pues si se termine o no por la vía, de que uno le gane a otro en la guerra, sino en que haya un diálogo, y entonces en ese sentido las comunidades han sido muy proclives en que haya una solución política. Por eso uno también... uno de los últimos argumentos de las comunidades indígenas ha sido cuenten con nosotros para la paz nunca para la guerra, en sentido que cualquier cosa que sea producir paz, se encuentra en ese proyecto político propio, que lógicamente tiene que construir por todos, y por tanto implica convicciones de dialogo con... de Noviolencia para que se pueda realizar.

E: ¿Qué sería en este aspecto...? pues que es la cuestión concreta del conflicto, ¿qué sería la Guardia Indígena? Que ese ha sido como un pilar importante...

L5: La Guardia Indígena es un mecanismo de la resistencia comunitaria y es digamos como un mecanismo que permite actuar en situaciones... del conflicto armado como cuando hay ataques a las poblaciones, cuando hay víctimas de esos de esas acciones del conflicto armado, pero que además permite simbólicamente, criticar y oponerse a esos actores armados que están en el territorio. La Guardia Indígena es un mecanismo... O sea la Guardia Indígena como tal no es una fuerza, podríamos llamarlo... eh... se considera como algo autónomo, sino, la Guardia Indígena siempre depende de la autoridad indígena, porque en un cabildo... en el territorio indígena no puede haber nada por encima de la autoridad indígena. Entonces la Guardia Indígena le presta servicios a esa autoridad indígena para defender el territorio, pero tiene que defender es simbólicamente y lo tiene que defender con la fuerza de la comunidad, y entonces la Guardia Indígena, no carga... no se arma, no utiliza instrumentos violentos, utiliza simbólicos como el bastón, el bastón de mando, entonces opone el bastón al fusil, y de

alguna manera de interlocutar con los otros porque sí... sí un actor armado piensa que solamente la violencia vale puede acabar en un momento con la Guardia Indígena, pero... pero la Guardia... el actor armado se lo piensa de una vez hacer eso, porque la Guardia Indígena no es un cuerpo especial de la comunidad, no es cuerpo ni armado, ni civil especial, sino que es toda la comunidad que en un momento ejerce labores de... guarecer a la comunidad, y esos progresos tienen que ver con que sí te está pasando algo... hacen que llegue toda la comunidad, que este... entonces, digamos la posibilidad de quitarle legitimar de ese derecho cuando se presenta toda una comunidad, pero lógicamente que se pueden presentar casos, no el caso del Cauca, ya no más hacia, pero por ejemplo que puede una comunidad cuando hay un acto de locura como el de Boyaca, que acaban con toda una comunidad, que estaba encerrada, ejerciendo de alguna manera la resistencia ocupando un sitio que consideran que es un sitio protegido, pero aun así las comunidades se arriesgan a eso porque saben que en el largo plazo... eso es lo que permite que las comunidades subsista, así en una acción específica, pueda perder vidas, o... claro que, que una Guardia Indígena está dispuesta arriesgar por siempre la vida y que esta digamos... trabajando conjuntamente con la comunidad, y puede digamos, hay como una... pero... también, no pasas... comparando con el tema de Gandhi, no pasas simplemente a estar aquí, y hagan lo que quieran, sino... en los momentos más fuertes la Guardia se puede también enfrentar... enfrentar pero digamos no por las herramientas de los otros, pero si digamos con piedras con palos, también con otras cosas de esa dimensión o de esa clase. Como reaccionar no es solamente el hecho simbólico, de que estamos acá y si quieren mátennos, como poniendo al otro en cuestión, sino también, bueno aquí también nos enfrentamos, pero...

E: Hay una pugna.

L5: Lo ponen en cuestión en el tema de lo ilógico que tiene para un actor armado dispararle alguien que le esta... respondiendo con un bastón o con una piedra, porque no habría...

E: Correlación de fuerzas.

L5: Si no, no sería digamos algo, no habría una proporcionalidad entre lo que se ataca y lo que quien ataca.

E: Bueno pues sí. Este ya es el último bloque, porque yo creo que lo de las historias y eso se nos va hacer ya muy largo. Bueno... vamos a entrar en el último bloque digamos que más interés tengo en ese aspecto y es la todo el tema del CRIC y su resistencia. ¿Cómo resiste el CRIC? ¿cómo es la resistencia del CRIC?

L5: Pues el CRIC digamos desde la conformación del CRIC ha estado resistiendo, primero a un... a una historia de su... territorial, de avasallamiento que sea ha dado, que se expresa de cómo estaba la distribución de la tierra, en el momento en que nació el CRIC, la existencia del terraje... que era un especie de impuesto que se le obligaba pagar a los indígenas por hacer uso de la tierra, contra la manera como se educaba a la gente porque los estaban sacando de sus comunidades, contra posibilidades de ejercer sus propios métodos, contra la salud, entonces digamos que contra todo eso, fue resistiendo el CRIC, y en la medida en que la organización se ha hecho más fuerte, esa resistencia ya tiene que ver ya contra la minería, contra la apropiación o la conversión en mercancía del agua, del oxígeno de la misma tierra, porque para las comunidades la tierra no es una mercancía entonces contra todo eso le ha tocado digamos luchar a través de la movilización, a través de la negociación permanente, con el Estado colombiano para lograr que se le reconozcan tratamientos especiales... obligaciones especiales con respecto a... a la educación, a la salud, también haciendo acciones directas, entrando a la tierra, recuperando la tierra que ha sido arrebatada anteriormente a las comunidades indígenas, pero también creando problemas propios en educación en salud,

conformando currículos propios, conformando instituciones educativas propias, esta la universidad indígena, entonces todo es un proceso de resistencia que... que tiene su máxima expresión en los momentos de lucha, de reivindicación ante el Estado a través de acciones de hecho como taponamiento de vías, o recuperaciones de tierra en donde la comunidad se encuentra en una gran minga. Entonces el CRIC pues no digamos... como que coordina todas esas acciones, como que establece a través de los congresos, como esa... aquí hay que resistir en cada momento para seguir avanzando en el proyecto propio pero a la vez va organizando una serie de dinámicas desde programas de educación de salud, a nivel regional, a nivel zonal, a nivel local... y todo eso conforma unos mecanismos de resistencia muy fuertes que tienen como base a los cabildos, entonces ya el conflicto armado entonces se emplean otra serie de mecanismos, no solamente la Guardia Indígena sino los sitios de asamblea permanente, se crean programas para determinados... de los territorios, se hacen asambleas permanentes en la medida en que... cuando hay ataques entonces todas las comunidades tienen que ir para un sitio para garantizar que se respeten los territorios, a través de la denuncia también, ante la comunidad nacional e internacional, a través de la relación permanente con otros sectores, y sobre todo manteniendo una cuestión interna porque una de las particularidades, digamos de las potencias del CRIC y sus fortaleza comprobándolo con otras organizaciones en el campo popular que ha habido en las últimas décadas, el CRIC pocas organizaciones que se ha logrado sostener, y crecer y cada vez ser más fuerte, entonces... el CRIC también resiste a través de fortalecerse internamente, ¿no? pero siempre recurriendo a la minga, y recurriendo a la exigibilidad de derecho.

E: ¿Cual crees que sería el sueño, o el mayor logro, o el propósito que tienen en el CRIC?

L5: Pues el CRIC digamos, pues... el propósito que tiene... que en sus territorios puedan tener una vida digna, que cuente con una economía propia, que pueda tener el manejo, garantizar que en el territorio no vayan acabar con la aguas, no vayan acabar con los bosques, y que ahí puedan realizar no habiendo proyectos destructivitas, entonces digamos que de alguna manera... pero el mayor sueño del CRIC es que ser una comunidad donde no hay ni explotación minera, ni explotación agroindustrial, ni de agentes externos, ni conversión de la tierra, el oxígeno, el agua en mercancía, que siendo así y en un mundo como el que estamos eso permita que las comunidades vivan bien, que tengan una vida digna o una vida sabrosa, es como poder hacer eso... el CRIC tiene eso como sueño, pero... hasta el momento tiene toda la experiencia, y seguramente muchos éxitos, en garantizar que eso... otros que es el modelo global, ¿no? no penetre de una manera tan rotunda como para acabar con las comunidades, pero garantizar también que la gente tenga esa vida sabrosa y todo, pues todavía no, no está.

E: ¿Se está trabajando para ello?

L5: Se trabaja para ello, pero son... hay muchas dificultades, y eso puede también en un momento dado... hacerle perder cohesión a labor, porque la gente espera... espera pero mucho, por un lado se construyen y se actúa de acuerdo con la cosmovisión, pero por otro lado también se están perdiendo las necesidades primarias, pues muchas vienen de la cosmovisión pero muchas vienen de fuera, porque ese contraste que hay en el mundo, entonces es lograr eso, y hay ya otras digamos unas... como unos objetivos, o querer ser desde parte de... de aquí, pero ya digamos desde ciertas, tendencias políticas dentro del CRIC, no en general de todo el CRIC, que al pensar eso... pues sería mucho lo que se estaría logrando, pero que ahí ya digamos lo que puede llamarse el proyecto político que permite pensar no solamente eso para las comunidades indígenas sino pensarlo para el país. Ya era donde la minga del 2008 se hablaba de... en la minga de 2004 se hablaba

de una propuesta de país, entonces como poder cambiar eso planteamos para los pueblos indígenas, sea válido para todo el país, o sino vuelve pasa lo mismo de no tenemos, ocultémonos en los territorios y esperar aquí, pero entonces es una propuesta de país, y esa propuesta de país de alguna manera está planteada en el tema de un país diverso, un país multiétnico, pluricultural, que pueda... pero que eso implique un multiculturalismo y una interculturalidad en donde no es que... una cultura dominante le da permiso a las otras de existir y las trata bien, las trata con benevolencia, sino que en donde no hay una cultura dominante, donde hay unas culturas que se consideran entre sí, y que logran apartarse cada una a las demás, y eso se refleja en Estado... se refleja en la economía, se refleja en todo, claro. Entonces esa es la propuesta de país que había que construir y que de alguna manera implica que desde los campesinos, desde los sectores urbanos se vaya también construyendo también eso, aunque de todas maneras la territorialidad indígena en Colombia es un porcentaje alto como un 28%, pero aun así si eso no se ha logrado en ese 28%, pues el resto de país que... también tendría minería, alrededor del país tendría un consumismo desaforado, entonces todo eso habría que plantearlo, digamos, ha sido un sueño, desde el proyecto político del CRIC sería digamos poder construir ese país multiétnico y pluricultural, que ya está planteado en la constitución pero....

E: Pero en la práctica...

L5: Pero en la práctica es otra cosa.

E: ¿Crees que entre los sueños y las acciones que realiza el CRIC hay una congruencia? ¿Van de la mano, las acciones y los sueños?

L5: Sí el CRIC, siempre trabaja de acuerdo a como es, ¿no? lo que pasa es que... cada momento exige una contradicción, cada momento en sí, es conflictivo para cada cosa que se hace... porque pues son muchas cosas que se juegan ¿no? entonces por ejemplo al desa... al tratar de desarrollar una educación propia, entonces tiene que tener una relación con el Estado para que el Estado garantice digamos la financiación de esta educación, no tanto porque que se haya vuelto aquí dependiente del Estado, antes del Estado neoliberal que es contra el que nos oponemos, que... digamos una concesión y no han sostenido el gobierno social y es que el Estado tiene que responder por los derechos fundamentales de cada uno de los... de todos los integrantes, entonces sí se les ha atribuido ponerles la razón, entonces hay que exigir que respondan por esa educación en esas comunidades indígenas, entonces esas cosas por ejemplo traen contradicciones con el manejo con los profesores, de planta... que son sindicalizados, que ven una especie de privatización de la educación, entonces digamos que son problemas que se van presentando, y que a veces las comunidades también como que resienten, que de pronto hay una burocracia porque eso implica anexar recursos, anexar personal, entonces aquí viene la discusión, de que causa el personal de que no estamos hablando de personal sino de... diría...

E: ¿Colaboradores?

L5: O con los mismos procesos que son los indígenas, entonces...no vamos... de cómo hacer un desarrollo de personal, de cómo vamos hacer, un plan de vida con ellos, o cómo vamos a garantizar una... una vida sabrosa. Pero entonces, te lo pone con diferentes nombres pero igual se está en ese rol, de ta, ta, ta... mirar el tema, entonces son cosas que... la gente está solo dentro del mismo modelo, por ejemplo se reciben las transferencias del Estado cada cabildo, entonces desde que recibimos las transferencias del Estado entonces no hemos vuelto dependientes, ya el plan de vida no se hace de acuerdo a lo que la comunidad plantea sino a lo que pueda tener recursos...

E: Pero no sería el uso de esos recursos para obtener beneficio propio...

L5: Claro, claro, pero a lo que iba es que... que en cada momento se van presentando conflictividades, y que además toca... eso toca estar mirando, para intente... no evolucione así ese lado negativo que puede tener... siempre tiene todo eso, siempre la relación con el Estado, entonces como hacer para que... por ejemplo en términos de autonomía pero... teniendo la máxima autonomía pero siempre pidiendo los resultados.

E: Esos medios no terminen dañando el resto del proyecto.

L5: Eso siempre existe ese problema, pero en general el CRIC siempre trabaja pensando, y lo ha logrado, pensando en ese... en esos y sueños y tratando de sacarlo adelante y creo que hasta el momento lo ha logrado.

E: Vale, ¿qué sería la ACIN?

L5: La ACIN... es una organización que hace parte del CRIC. El CRIC tiene una estructura de... primero los cabildos se van asociar y fundaron al CRIC. Posteriormente hubo una dinámica, pues de todas maneras independientemente de hubieran formado el CRIC, por tendencia territorial pues... entre los yanaconas, se organizaron como yanaconas, los de Tierradentro pues trataron de organizarse allá, crearon los cabildos, hicieron la Junta Directiva entre ellos... los del Norte también... entonces digamos que había un proceso de acercamiento desde el CRIC, ya con los cabildos, pero a veces es más fácil con esas zonas, sino que ya... complementario a eso en 94 surgió una ley, eso no fue planteado ni por las comunidades indígenas, eso fue planteado desde... un decreto, fue planteado desde el Gobierno nacional, que fue la creación de las asociaciones de cabildos, entonces ya se le daba una especie de personería jurídica privada a las asociaciones de cabildos de las zonas, entonces ahí formar las asociaciones de cabildos en tal y tal lado... entonces los cabildos se asociaban y se acogían a ese decreto y conformaban una asociación de cabildos como es la ACIN, porque antes... era un representante del CRIC, o las zonas, pero esas zonas de por sí una vida... una vida política propia. Los cabildos si... porque los cabildos por derecho ya tienen vida jurídica propia, entonces con ese decreto ya todos tuvieron mayor autonomía, entonces cada zona fue planteando sus proyectos económicos, prácticamente reprodujeron la estructura del CRIC en cada zona. Con programas de comunicación, de educación, programas de salud, entonces... aquí cada uno fue tomando diferentes dinámicas, la... el Norte pues una de las zonas más grandes en términos de cabildos, pero también es una zona que está muy... digamos mediada por los conflictos territoriales de recuperación de tierra, pero también muy medida con los políticos que siempre han dominado allí, entonces... en esta comunidad lograron recuperar varias alcaldías, han hecho unos procesos políticos muy importantes y eso permite pues que la ACIN tenga digamos como una fuerza, digamos destacable... en términos de la política... en términos de la economía y que sea una de las asaciones que más digamos se mueven y son dinámicas dentro del CRIC, pero hacen parte del CRIC, y eso digamos en cierta medida se hace que otras zonas sientan que la ACIN está cogiendo mucha fuerza, que se quiere separar del CRIC, que... con ese tema, que es cultural a las comunidades indígenas que tratan de nivelar todo, O sea que nadie se suba... entonces también en el esquema negativo eso pasa. Entonces la ACIN, con su dinámica, y con comunicaciones todo... logra tener peso en el país, y digamos incluso a nivel internacional, llega un momento en que la gente desde fuera no distingue el CRIC y ACIN y eso pasó inclusive en la movilización del 2004, que la gente pensaba que la movilización era de la ACIN y no del CRIC. La ACIN no hace los suficientes esfuerzos para explicar que esa percepción no es correcta, tratar como de buscar que... que son casi que... se olvidan de mencionar quienes... lo que pasa que la ACIN dentro del CRIC, eso también... la ACIN es donde más se han desarrollado procesos de lucha política en torno del

conflicto armado porque además es una de las zonas más afectadas por el conflicto armado en donde están municipios como Toribío, que es un municipio de cruce de varios elementos del conflicto armado, entonces han tenido todos los temas de Guardia Indígena a pesar de que las demás han tenido Guardia Indígena en ACIN es donde es más masivo, la ACIN ha logrado por esa visibilidad también tener más recursos de cooperación internacional y eso le permite pues... a la vez potenciar mucho más sus procesos... sus procesos.

E: ¿Cuál sería la...? ¿Crees que los sueños y las acciones son las mismas desde el CRIC, la ACIN o si hay alguna diferencia de actuación?

L5: Creo que son... yo creo que son las mismas, porque pues la ACIN de todas maneras como asociación influye también en las decisiones que toma el CRIC, sin embargo creo que... que la ACIN regularmente esta jalonando más hacia una mayor participación política, hacer una mayor hablarle al país, O sea si yo... tengo controlado el CRIC, decía de un proyecto político y que no era muy claro el CRIC, el tema de proyecto de país para la ACIN si es claro... la ACIN tienen un proyecto de país, por lo menos oficialmente la ACIN maneja ese discurso, proyecto de país, de... digamos participan en el "Congreso de los Pueblos" entonces digamos las otras zonas lo ven tanto, esperando un poco que el CRIC lo hagan, un poco porque las dinámicas políticas en otras zonas no son tan fuertes como lo son en... lo es en la ACIN.

E: Ya estamos terminando, me parece un punto importante, hace unos años creo que tú también lo mencionaste en algún momento, por puntualizarlo, hace unos años en el 2008 con toda la minga que hicieron hasta Bogotá, en una entrevista que la Revista Semana le hizo a Feliciano Valencia, dijo: "venimos a despertar a Colombia". ¿Qué crees, qué me podrías decir de esa frase?

L5: Sí, era.

E: ¿Crees que si es cierto? ¿o bueno no sé?

L5: Es digamos dentro... es digamos lo que hablamos del tema, pues Feliciano es de la ACIN antes que el CRIC, es dentro de esa dinámica de hablarle al país ¿no? y de hecho pues tanto cuando llego a Bogotá pues podía Feliciano plantear eso... pero además porque también ya... fuera de hablarle al país, fue una lectura de lo que fue esa... esa minga del 2008, porque esa minga indígena y popular, despertó al país de un letargo muy grande, que fue todo el periodo uribista, y no sólo al país sino a la comunidad internacional, hacia afuera se hablaba de que había democracia, de que aquí digamos había un tratamiento de los Derechos Humanos, y aunque lógicamente ONGs y movimientos sociales denunciaban a través de comunicados pues para la gente... fuera no era tan claro, ni el país mismo, O sea era como ya... ya lo de Uribe se parecía cada vez más a una dictadura y eso... dentro de los esquemas de la dictadura, llega un momento en el que la gente, duerme en sueños y en el país no pasa nada. Entonces en ese momento en Colombia estaba como... en ese... cosa de que acá en Colombia no pasaba nada, y que Uribe no tenía sino... era unanimismo, entonces con esa minga indígena y popular lo que se hizo fue decirle al país: "no estamos con la política de seguridad democrática, no estamos con los TLC" aquí está almorzando otra gente, inclusive un tema mediático mataron a los indígenas en la María, y luego Uribe salió a decir que lo mató el ejército con balas del... del ejército, y Uribe salió a decir por televisión que el ejército no disparaba, y luego había unas normas, y le pidió al coronel que le leyera las normas. Entonces se habían logrado unas grabaciones las pasaron a nivel internacional, en ese... y ya, y se mostraba que los militares estaban disparando, que... entonces le tocó venir a reconocer que habían hecho eso. Entonces digamos de alguna manera de si se... la minga despertó al país de un letargo de que no había problemas... de que todas las políticas que proponía Uribe tenían unanimidad y logró

que sectores que estaban planteando otras cosas... ahora la aspiración era ir más allá, era poder agrupar, poder conformar todo un movimiento en torno de una propuesta de minga por todo el país, pero pues... entonces no se llevó hasta allá, si digamos la movilización en sí misma, puede ser.

E: Me surge una pregunta, hay algunos así teóricos... gente que está trabajando el tema, se habla de que... que la resistencia indígena ha cambiado como de estrategia o momento de estrategia. Entonces dice que un primer momento era como un poco cerrado en sí mismo, para cuidar la casa arreglar la casa, y segundo momento que es digamos el de ahora, que es salir al resto de la comunidad, ¿tú crees que si ha habido ese cambio de estrategia, si existió, si existen esos pasos o más bien no?

L5: Pues yo creo que no, lo que pasa es que... es que son momentos que se van dando de acuerdo a las capacidades y a las coyunturas ¿no? porque el CRIC cuando se fundó pues tenía el tema de la secretaria de relaciones con organizaciones sociales, tenía muy claro que el medio indígena hacia parte del movimiento popular, entonces digamos que eso estaba... estaba claro que era un proyecto de país, con otros sectores. Lo que pasa es que fueron diferentes momentos, yo creo que antes del 91 le... igual que muchas organizaciones sociales, el CRIC creía que esa unidad con otros sectores sociales era para hacer todo un proceso de insurrección o levantamiento popular y cambiar el Estado, y esa era la unidad que se fraguaba o que se pretendía fraguar. A partir del 91 ya con la Constitución y con la inclusión de muchas de las propuestas indígenas, pues ya el tema fue diferente porque ya fue como organizar la Constitución del 91 y en ese sentido es posible que en ese periodo los indígenas se hubieran dedicado más a organizar eso que ya estaba en la Constitución y en ese sentido podría parecer que se han encerrado mucho en sí mismos, pues estaba... habrá muchos puntos, los demás sectores sociales pretender un punto en la Constitución... tenían que dedicarse a desarrollar eso... pero paralelamente creó la "alianza social indígena" y la "alianza social indígena" uno de los temas claves que tenía era... se creó para hacer un proyecto político de todos los sectores sociales, con una propuesta política desde lo social, reunía todo lo social para buscar una... un país en común que se llamaba... la propuesta de una unidad y a la vez unidad en la diversidad. Entonces, pero la alianza también se encerró mucho en sí misma, por el tema... por el tema de la jurisdicción especial indígena, entonces obligaba que tenía que moverse en los conductos rectores alrededor de la circunscripción especial, entonces que digamos de alguna manera se encerró ahí, y cuando trató de abrirse... no tuvo capacidad para abrirse llamando a otras organizaciones sociales planteándole un proyecto de país, sino que trató de abrirse muy mecánicamente, muy en términos de una lógica electoral de los demás partidos políticos, entonces ya empezó fue... a (1.15.21???) y hasta ahí inclusive ya en un momento dado quiso perder la decencia y el nombre indígena, pero si había esa... pero si digamos más que encerrarse en sí mismo la misma dinámica dio para que del 90' al 2000 la reivindicación... se encerrara mucho en la reivindicación propia porque además le tocaba... traer, administrar recursos, transferencias, que tiene que administrar, mirar todo el tema de la educación propia, tiene una jurisdicción que todavía no se había reconocido, digamos que las tareas internas fueron muchas... pero ya en el 2000 ya se retoma, como... el trabajo del 2000 al 2014 fueron casi todas con otros sectores sociales, pero lo que pasa es que claro, en esa lógica también los demás sectores sociales reivindicaciones muy dispersas mientras que las... de los indígenas son reivindicaciones que son de contexto... o de contexto social colombiano como son el tema de los TLC, o el tema de la política de seguridad democrática, o el tema de la participación directa, la participación de las comunidades en política, pero a la vez tienen puntos muy

específicos, entonces una organización a eso... pareciera que no (1.16.50) a pesar de coordinar otros sectores, tenían temas más específicos, creo que eso cambia ahorita con la movilizaciones campesinas del año pasado y de este año... porque ya los campesinos también ha ido definiendo una serie de propuestas como campesinos pero delante pensando también en el país.

E: Bueno, voy hacerte las dos últimas preguntas, yo que hablamos también de que existen también un poco de conflictividades de contradicciones dentro de todo proceso en general, ¿crees que en caso de la resistencia Nasa todavía sigue siendo muy contradictorio el uso de la violencia? ¿o crees que más bien, progresivamente si se ha... digamos llegado a una especie de consenso frente a ese tema? ¿tú crees que todavía hay gente, partidarios de volver a tomar las armas, es mucha gente? ¿cómo es esa discusión?

L5: Pues hay un problema fundamental en el movimiento indígena que ha sido claro, después de digamos de la dejación de armas del Quintín y con todo sus procesos de resistencia... que la resistencia tiene que ser pacífica, sin embargo pues todavía hay momentos en que... mucha gente pareciera pues querer que fuera de otra manera pero no como una política en la organización o como algo digamos que pueda tener fuerza de tendencia, sino simplemente que son en momentos en donde por ejemplo a penas en el mismo año 91, que hubo la masacre del Nilo, varios de los dirigentes del Nilo dijeron: “va tocar volver a retomar las armas” pero... porque si la gente estaba muy herida, y regularmente a veces también en... algunos sectores, inclusive la guerrilla que actúa dentro de las comunidades, la guerrilla manda allí los milicianos, más que mandar, recluta milicianos dentro de los comunidades, eso tratan de influenciar en la guerra para que digamos dejen de ser un cuerpo civil desarmado para terminar ser en algo armado, o inclusive el Estado ha propuesto varias veces que la Guardia Indígena sea una policía indígena, con armas y eso... pero regularmente el movimiento indígena tiene claro que es a través de la lucha social de la movilizaciones, yo siempre dije que no, plantea en un momento dado, digamos la radicalidad fuerte en términos de la exigibilidad o como tomarse vías, como en las mismas, en los mismos casos de enfrentar a la fuerza pública cuando nos atacan con gases, entonces ahí también es un enfrentamiento, se ve muy fuerte la... la oposición pero no es como llegar armarse o intentar buscar en términos armados, no.

E: ¿Usted cree que en algún momento la organización puede llegar a tener una estética, o una organización algo militarista? O sea por ejemplo, ¿escudos, cosas? ¿alguna vez han discutido sobre eso?

L5: Pues digamos... lo de la Guardia en la medida en que a veces se puede pretender como un pueblo, como poniendo más fuerza autónoma, de con respecto... más que autónoma, con bastante con independencia... u organización con respecto a sus propias autoridades locales, pues puede verse, digamos puede... si como esa tendencia, a veces la manera como hacemos ejercicios, físicos y todas esas cosas pareciera estar retomando de esto... por ejemplo, ya otro... porque aquí han venido aprender de otros departamentos, inclusive de otros países, el Ecuador quería que se le enseñara... que se fuera a capacitar en la Guardia Indígena. También alguno de esos departamentos que vino... la persona que habían seleccionado para que coordinara la Guardia Indígena, había sido una persona que había sido capitán del ejército, porque la gente asimilaba que sí era capitán pues podía coordinar muy bien una Guardia Indígena, porque son comunidades nuevas asimilan que la Guardia es algún tipo de organismo militar ¿no? entonces pero digamos, si existe como esas dificultades momentáneas, en un momento dado o en un sitio dado pero... lo que prima en el movimiento indígena es que no... en el momento en el que se haga eso, además que perdería lo simbólico, la propuesta como

tal de resistencia, pues sería también un suicidio del movimiento indígena, porque el movimiento indígena enfrentaba un poder que su principal fortaleza son las armas y la violencia.

E: Bueno, y la última sería... ¿tú...?esto es un poco si pues muy personal y es un poco lo que hablábamos antes ahí en la cafetería, que es digamos el gran propósito de esta investigación, ¿tú crees que sí existiría alguna relación entre el movimiento indígena y el tema de la Noviolencia? ¿sí verías relaciones o diferencias?

L5: Pues... yo realmente pues Noviolencia pues uno solamente lo maneja pues orden general, de que Gandhi, y que andado, y que digamos un pueblo se puede enfrentar masivamente, casi que cuestionando moralmente un régimen ¿no? ante una opinión nacional e internacional, sobre todo internacional que pudiera cuestionar a quienes en ese momento ejercen allí la dominación, y que además la fuerza del pueblo sea en... la fuerza del pueblo es muy fuerte por encima de la... de las armas. Por ejemplo, aquí hubo una cosa muy simbólica de un enfrentamiento entre dos comunidades indígenas, y están representadas y unos... una comunidad pequeña se había posicionado de un sitio, más o menos unas 50 personas, y digamos llegó a cuestionar a la otra comunidad, y otra la comunidad llegó... llegaron más o menos unas 2.000 personas de la otra comunidad y lo que hicieron, fue ponerse así como en... ponerse en fila y avanzar en bloque, entonces con ese avance sacaron a los otros... los otros no podían, por más que se agarraban, parecía como quien se pone ante una locomotora ¿no? entonces... también era como la representación de la fuerza de una comunidad, O sea no utilizaban, simplemente caminaban y fueron sacando a los otros. Pero es decir la fuerza de la comunidad no necesita de las armas, pero digamos... nuestras indígenas pues si en este momento plantean la Noviolencia, de todas maneras creo que... que la Noviolencia en términos abstractos tendría muchas dificultades... con Gandhi... encuentra uno también el sueño, y un proyecto de vida que tenía en ese momento ese pueblo ¿no? y que Gandhi, se implicaba en otras maneras de hacer desarrollo y que fue ganando y potenciando y logrando que la Noviolencia cuestionara esa otra violencia y se opusiera a esa otra violencia, entonces, y usara una violencia que por más que la aplicara no iba acabar con todo el pueblo. Pues también tenía creo, en la otra vía, va acercarse, no nace de esta concepción, pero va acercándose a esa concepción de mirar... que la violencia ejercerla contra los tienen poder, no tiene sentido, porque su poder se basa es en la violencia, en como meterse en una cancha a jugar con las reglas del otro y con el balón del otro. Entonces, las comunidades han ido llegando a eso. Y de todas maneras por su cosmovisión y por su manera de ser las comunidades también son noviolentas, en su interior, que en algún momento por la historia de la resistencia ha tenido que ejercer la violencia, pero que digamos en este momento ven que eso no es práctico, y eso se acerca más a su cosmovisión pues llegó el momento que es eso solamente como un uso instrumental, o más que instrumental, estratégico, en términos de que no nos sirve, porque nos acaba, sino que también puede completar con su cosmovisión puede llegar a representar una propuesta más...

E: Propia...

L5: Más arraigada, a una Noviolencia como...

E: Sería como una Noviolencia indígena, por ejemplo.

L5: Sí sería... como... pues sería una Noviolencia pero... si como... pueblo, es decir es Noviolencia como proyecto, en este momento como una estrategia para poder sacar el proyecto político adelante, pero en un momento puede ya no ser solamente como una estrategia, sino que puede ser parte del sueño, de que no haya dentro de las comunidades entre el mundo.

E: Bueno, esa era la última pregunta, si tienes alguna pregunta que quizá no hemos hablado, alguna cosa que te haya parecido importante, algo que quizá no te haya dicho, quisieras puntualizar, profundizar, alguna cosa adicional, que te parezca interesante, además de todo lo que hemos hablado...

L5: No, no se me ocurre no. Pues lo único es que la resistencia alguna gente la ve como... es decir, acá en Colombia se habla mucho de la resistencia como algo... como que si la experiencia de su resistencia, pero tiene que ir más allá, porque simplemente si se mira la resistencia como el que asimila un golpe, como el que aguanta ¿no? pero no como el que propone, el que por esencia no sería, el actuar... pero a mí me parece que ese no es el concepto de las comunidades indígenas porque el objeto de la resistencia es sacar el proyecto de vida adelante, y entonces eso implica, resistir al modelo, y resistir al modelo... es enfrentarse al modelo.

E: Y construir.

L5: Ajá.

E: Bueno pues muchas gracias, ¿a ver qué hora son? para hora de finalización, ¿sí? hora de finalización 5.40. Pues darte las gracias (...) y terminamos.

L6:

Entrevistador: Vamos empezar... vamos hacer una entrevista por la que se pretende indagar algunos aspectos sociales, políticos e históricos sobre la resistencia comunitaria indígena, principalmente la Nasa, estamos por eso con ¿Cómo es tu nombre, por favor?

L6: (...) soy del resguardo de San Francisco, y soy el (...).

E: Perfecto. Cómo para empezar... hablando de algunos aspectos sociales, ¿qué sería la minga? ¿cómo funciona la minga? ¿cuál es su importancia? ¿a qué niveles se da la minga?

L6: Para nosotros si hablamos... la minga comunitaria, la minga donde se llama a la comunidad hacer un trabajo... un trabajo que nos rinda en cualquier aspecto, donde se reparte comida y donde se comparte con la chicha, pero hay otra minga social donde participan la mayoría... donde participan afros, campesinos pero ya es una minga de asamblea... una minga de marchas, y una minga de acompañamientos, esas son las dos fases de la minga.

E: ¿Cuál sería su importancia? ¿por qué es tan importante?

L6: La importancia de la minga es porque allí nos reunimos colectivamente, donde nos reunimos todas las familias, la comunidad en general, ahí es donde nos conocemos todos los personajes de diferentes resguardos. Si hablamos de una minga general grande, minga nacional, donde nos vamos conociendo departamento en departamento, esas son las mingas sociales grandes.

E: Vale, cambiando de tema... me gustaría hablar de algunos conceptos y cosmovisiones, entonces ¿qué crees que sería la tierra para el movimiento indígena, para los Nasa?

L6: Para nosotros la tierra es vida... y es vida y es espiritual, porque la tierra es nuestra casa donde nosotros habitamos y lo espiritual es donde nosotros soñamos pensamos y analizamos, ¿sí? porque hay momentos en donde soñamos despiertos, y hay veces donde soñamos dormidos, son dos cosas diferentes.

E: ¿Qué sería la armonía? ¿el bienestar?

L6: La armonía es... estar en armonía y equilibrio con la madre tierra, como dicen: “no fumigando” pero eso es lo primero que hacemos, no fumigando, no maltratando, no tumbando los arboles, no tumbando los ojos de agua, y también estar en armonía con la sociedad, si no problemas... eso como dicen la paz, eso es lo que nosotros.

E: ¿Que sería la autonomía?

L6: La autonomía para nosotros es... como administrar nuestro territorio, esa es la autonomía, todo lo que es salud, educación, en fin.

E: Cómo administrar el territorio.

L6: Sí, como administrar el territorio, ya hay partes...

E: ¿Que sería la paz? ya me has dicho un poco que es esa armonía...

L6: La vemos en dos fases, la paz para nosotros sería misma la armonía, pero si lo vemos por otro lado como occidente la paz es no echar bala... nosotros lo vemos lo contrario, la paz es estar en armonía con la tierra... estar en armonía con la naturaleza, estar en armonía con los espíritus, esa es la paz para nosotros.

E: ¿Qué sería la unidad?

L6: La unidad para nosotros es muy importante porque con la unidad, nos caracteriza fuerza para nosotros, porque sabemos que si no hay unidad estamos condenados a desaparecer, entonces la unidad es una sola fuerza como pueblo.

E: ¿Y qué sería el poder? yo sé que es un concepto muy occidental y de pronto ustedes no lo manejan así, pero... ¿qué sería el poder? ¿cómo lo podrían extrapolarlo? desde yo que no soy indígena a ustedes ¿qué sería el poder?

L6: El poder de nosotros sería pues... primero el poder estaría en la armonía, donde allá armonía hay poder de manejarlo, donde hay armonía y poder ya se manejar las dos cosas, ya estarían el equilibrio y estaría ya el control social.

E: ¿Que sería la resistencia?

L6: La resistencia de nosotros es no desaparecer como pueblos y la resistencia no es solamente resistir, para que no desaparezcan nuestras lenguas, nuestro idioma, las comidas propias, la vestidura, ¿no? pues usted sabe que hoy en día va cambiando, pero nosotros como pueblos es resistirnos a no desaparecer como pueblos, y defender nuestro territorio, esa es la resistencia para nosotros.

E: Y esto también sería un concepto muy no indígena, pero que me gustaría que me dijeras lo que tú crees que sería... ¿qué sería la Noviolencia?

L6: La Noviolencia para nosotros... nosotros siempre hemos buscado... no a la violencia, pero desafortunadamente nosotros como pueblo... porque si uno mira la historia siempre hemos vivido en guerra, por lo menos el Paéz ha sido catalogado todo el tiempo de estar en guerra, por eso entre nosotros mismos nos damos machete ¿sí? porque no hay con quien más quien pelear, por eso la gente es feliz, saliendo a las marchas, porque ahí se desahogan todo lo que sea, pero si lo vemos en la parte de cómo funciona la violencia, es muerte, secuestro, todo eso es violencia... pero si vemos en la cosmovisión nuestra en como pueblo Nasa, para nosotros se ve lo mismo, pero ya es demarcado en lo nuestro.

E: Hablando de algunos aspectos políticos ¿cómo funciona el liderazgo? ¿cómo se toman las decisiones dentro de la comunidad?

L6: Aquí el liderazgo, si miramos la ACIN... la ACIN es solamente de administrar, ¿sí? pero hacer justicia, es colectivo, es la asamblea, en la minga es la que resuelve la... las sanciones jurídicas propias.

E: Vale, en ese caso ¿qué sería el derecho propio o el derecho mayor?

L6: El derecho mayor es eso... es tener nuestros territorios autónomos y ancestrales, ese el derecho propio y de allí ya partiría la justicia propia como se dice... todo es en colectivo nunca se hace solo, la comunidad dice hagan esto y lo que hacen las autoridades... la Consejería... es obtener el mandato de toda una comunidad.

E: Vale, ¿cómo ven el conflicto, ustedes, el conflicto en general, el conflicto en la casa, en la familia, en el barrio o en el pueblo...? ¿cómo ven ese conflicto?

L6: Bueno, en el conflicto yo he partido desde lo mío, yo siempre he dicho... uno a veces habla muy bonito aquí, pero cuando coge un micrófono cierra todo lo que es uno y la gente que no conoce mira que está hablando allá como es él... pero primero yo, para mí... para mí es conocer quién soy yo, y el mejor juez en la casa es la mujer y los hijos, ellos son los que le van a decir quién es uno, tan grosero, cuánta remesa y mujeriego, ellos son los que van a juzgar, pero muchas veces llegamos al liderazgo, y cogemos un micrófono y convencemos a la gente, pero no nos estamos reconociendo como personas. Yo siempre he partido desde allí, y entonces desde allí viene la violencia, si lo miras así nosotros nos corregimos desde la casa... entonces la violencia mermaría, pero si lo vemos a nivel de sociedad no reconocemos eso, no reconocemos nada, por eso viene la violencia, nunca dice: "yo maté a fulano, nunca dice tal..." entonces desde ahí va partiendo la violencia.

E: Crees que frente al conflicto armado, que sería otro tipo de conflicto, ¿cómo han hecho para enfrentarse a ese conflicto? ¿cómo le han puesto la cara ese conflicto: a los paramilitares, a la guerrilla, al ejército?

L6: Nosotros siempre hemos dicho no, para enfrentar esto... esto un control social, un control con las armas, la pelea es contra el territorio, inclusive la pelea aquí no es contra la guerrilla, la pelea no es contra el narcotráfico, contra los que siembran coca, la pelea

es contra el movimiento indígena que siempre hemos tenido la potestad de poner la cara donde sea... y eso les ha callado mucho a nivel nacional como se dice... entonces nosotros lo hacemos de ese lado, y nosotros siempre hemos dicho que el territorio es nuestro y lo defendemos como sea.

E: Bueno en este caso hay un punto que me parece importante y aprovechando que tú eres coordinador de la Guardia ¿qué sería la Guardia Indígena? ¿cuál es su importancia? ¿de dónde sale esa idea?

L6: La Guardia Indígena para nosotros esta idea es... tiene años... solamente fue que lo retomamos... nosotros no partimos como Guardia Indígena, siempre partimos como guardias cívicas, entonces ya la misma comunidad reunidos en asamblea se dijo que guardia cívica no, que debíamos ser guardias indígenas. Luego otro congreso dijeron que guardia no, tenían que ser vigilantes del territorio, que a nuestro idioma se llama *Kihue Thenza*, entonces nosotros somos cuidadores del territorio y la vida, ese es concepto de nosotros.

E: ¿Crees que inicialmente la Guardia se pensó para el conflicto armado o en realidad tenía otros propósitos?

L6: La Guardia Indígena se creó... fue para cuidar el territorio, no para la violencia sino para vivir en armonía y en equilibrio porque es que en tiempos de paramilitarismo fue muy tremenda la asustada, pero qué pasó la guardia... muchos y no todos hablaron mal de la Guardia, que ustedes cómo iban a ser esos garrotes, que esos garrotes... unos decían garrotes, para nosotros son bastones de mando, entonces a pesar de todo que hubieron críticas y de todo hemos sacado secuestrados del Caguán, hemos liberado secuestrados por acá en el pueblo, hemos liberado la madre tierra como se dice... también hemos acompañado en las marchas, también le hemos salvado la vida a los militares y a los mismos guerrilleros le hemos salvado la vida. Entonces son cosas... son diferencias, para nosotros lo que nos ha servido es lo espiritual y la psicología que se ha mandado es en unidad, porque solos no somos capaces tampoco, por eso hemos parado al ejército, a la guerrilla, hemos desarmado... les hemos quemado los fusiles y lo mismo se ha hecho con el ejército.

E: ¿Crees que es importante que la Guardia Indígena no tenga armas?

L6: Porque nosotros entendemos que las armas traen más violencia, y el indio con arma en mano es un problema, porque las FARC los capta tanto al indígena... porque el indígena... eso para volar plomo no tiene pereza, entonces por eso es muy apetecido, y entonces por eso las autoridades inteligentemente reunidos con las autoridades espirituales, dijeron: “no, a las armas siempre” ¿por qué se desmovilizó el Quintín Lame? por eso... porque se estaba saliendo de las manos, entonces por eso se creó la Guardia Indígena, que ahoritica somos guardias indígenas que estamos casi a nivel nacional, que ya no somos Cauca, sino a nivel nacional.

E: ¿Por qué crees que habido críticas frente a la Guardia Indígena? ¿qué crees que es lo que están...? ¿por qué crees que hacen esas críticas?

L6: Es que lo que pasa es que a veces tenemos críticas desde las mismas autoridades , porque por ejemplo la Guardia Indígena ha hecho escuela desde que inició a... empezó a entender que es un consejo que es una autoridad, entonces sí lo ves por fuera por eso dicen la Guardia creció... por eso dicen que va por encima de todas las autoridades, porque ya tenemos argumentos como defendernos a cualquier actor armado, a cualquier líder que venga pues que sea nuestro, que nos venga a callar la boca, antes le damos es orientación... cómo se debe manejar un pueblo y cómo se puede mandar.

E: Si habláramos de la historia de estos últimos años por ejemplo del 2000 para aquí, ¿qué acontecimientos qué cosas resaltarías tú?

L6: Del 2005 para aquí hemos tenido tres cambios. Uno, cuando iniciamos la Guardia Indígena, lo creamos... cuando la Guardia Indígena permanente en el 2001 en el tierrero en el 28 de mayo de 2001, alcanzamos a tener a 7.000 guardias aquí en el Norte del Cauca... ¡7.000 guardias! donde todo el mundo pensaba que iba a ser pues... que aquí pues se iba a manejar todo lo físico lo militar, y todo... mejor dicho pendiente de eso, pero cuando ya nos metimos al grano, hacer orientaciones, hacer escuela, cómo iba a ser... la debía... ser la Guardia Indígena... porque la Guardia Indígena... entonces a la gente ya no le gusto, porque había de todo, en el 2001 si ese fue el primero... en el 2005, ya viene otro cambio más, sería el segundo cambio, que se viene ya la recuperaciones de tierras, ya se vienen las asambleas donde el Gobierno ya dijo... esto no es la gente que yo necesito, el Gobierno pensaba de una vez cooptarnos de una vez, cuando nosotros fuimos... fue con otra propuesta que nosotros no era lo que él pensaba, sino que nosotros fuimos con ideas nuestras y con ideas claras de que lo que se iba hacer y por qué peleábamos y por qué luchábamos... y por qué no las armas, entonces eso ha sido una sorpresa, entonces desde 2005 se viene el cambio de Guardia Indígena, ya cambiamos de guardia cívica a guardia indígena.

E: El tercer cambio ¿cuál sería?

L6: El tercer cambio es la guerra frontal que se viene aquí contra la guardia en el territorio, si donde mejor dicho no nos dejaron ni dormir. La Guardia Indígena se volvió, defensa civil, se volvieron cuerpos de bomberos, se volvieron levantando muertos a toda hora, salvándole la vida a militares, guerrilleros, hasta los mismos visitantes que hacías... liberando secuestrados, se volvió la Guardia fue... si lo vemos se volvieron las tres cosas, se volvió policía, se volvió bomberos, se volvió defensa civil y estos que levantan muertos. Todo eso nos ha tocado, esa es la dinámica que se ha llevado hasta ahora, por eso la Guardia Indígena es vista... hasta ahorita es vista más, pero nosotros cuando nos miramos eso no lo miramos para el mal de nadie sino que es para el bien de toda una sociedad, y creo que es un ejemplo para nosotros mismos.

E: ¿Que podrías contarme, por ejemplo, de los hechos de Cerro Berlín?

L6: Cerro Berlín es un hecho muy importante porque son cerros sagrados... son muy sagrados, pero desafortunadamente está liderado por las fuerzas militares donde tiene que subir allá hay que pedirle permiso, y es donde a nosotros no nos parece, porque son sitios donde realmente nos pertenecen y no tienen por qué estar controlados por actores armados, ese sitio para nosotros es un sitio, para nosotros todo el territorio es sagrado, pero hay sitios especiales, en ese sentido.

E: ¿Que hechos así parecidos a los hechos a los de Cerro Berlín que me puedas contar, así de gran importancia?

L6: Si lo miramos la gran importancia es la liberación de la niña secuestrada ahora el 29 de mayo, donde realmente, sinceramente, si eso se hiciera... la unidad realmente la comunidad afro se comunicaron con la ACIN se comunicaron con las autoridades, inmediatamente se activó la Guardia en todos los territorios, y esa fue la presión donde se hizo, y las FARC le tocó al sentirse presionado soltar a la niña, porque todos... los militares hablan de anillos de seguridad, nosotros hablamos de sitios de control, se activaron todos los sitios de control y ahí no pasaba nadie.

E: ¿Eso fue el año pasado?

L6: No este año, ahora hace 15 días, hace... ha sido... los hechos más importantes.

E: ¿Y alguno otro que quisieras contarme a parte de este?

L6: A parte de ese, ya lo de atrás... la liberación del alcalde de Toribío donde los militares dijeron nosotros que tenemos todo el arsenal, tenemos todo el armamento, no hemos sido capaces, ahora ustedes con esos palos no son capaces de liberarlo. Pero a

pesar de todo nos metimos a las selvas del Caguán, a la selva... selva, nos metimos, y ahí mismo se controló, aquí, cuerda y de aquí no pasa nadie, un sitio donde se llamaba Puerto Amor, donde allí mandaba era la FARC o horarios, allá llegó la gente del Cauca y violaron todas las normas y dijeron aquí no pasa nadie, sea quien sea, y no pasaba nadie, y hasta que no se liberara eso no salía nadie, mientras otros entraban a la selva, otros hablaban con los campesinos, mejor dicho le hacían era reunión les explicaban porque los objetivos, porque la lucha, porque la pelea, y desde ahí también se les rompió un poco el régimen que tenían allá, siempre les sirvió para todos, pero el secuestrado se logró liberar.

E: Eso ¿en qué año fue?

L6: Eso fue como en el 2004, creo.

E: Cambiando un poco de tema, ¿cómo sería la resistencia de... que hace la ACIN? ¿cómo es la resistencia de la ACIN?

L6: La resistencia de la ACIN es que tiene que socializar a nivel de los resguardos, por eso se habla de la resistencia espiritual... se habla de la resistencia económica, y la resistencia del territorio, de cómo controlar el territorio de nosotros, siempre se hablado desde ese espacio, eso es lo que las autoridades deben ir orientando.

E: ¿Cuáles serían los sueños de la ACIN? ¿cuáles son los propósitos? ¿qué es lo que quiere la ACIN?

L6: La ACIN como pueblos... como pueblos siempre hemos soñado en los territorios autónomos ancestrales, ese es el sueño de la ACIN.

E: ¿Y crees que se trabaja, se actúa, se hacen las cosas en relación a ese sueño?

L6: Pues ese sueño nosotros que lo estamos pensando, y pensamos que si ese sueño se da sería una victoria para nosotros.

E: Entonces ¿tú crees que si se actúa en relación en esos sueños?

L6: Sí, esos sueños que nosotros... mejor dicho administrar nuestro territorio ancestral, ese es el sueño grande que tenemos nosotros.

E: Yo creo que en todo proceso, en toda lucha, existen personas que están con puntos de vista diferentes ¿qué contradicciones... qué dificultades encuentras tú dentro del movimiento indígena, en general?

L6: Dentro del movimiento indígena tenemos varios obstáculos que nos... mejor dicho las arandelas que nos han colocado nos son cualquier arandela, nos han colocado la OPIC, nos han tocado ARIZA, nos han colocado "los avelinos", los "Lorenzo Ramos", los "nietos"... esos obstáculos que nos han colocado porque saben que como estructura que como ACIN tenemos una fuerza pues que otra organización lo ha tenido, ¿sí? si... han tienen la fuerza, pero nosotros siempre nos hemos movido en ese espacio con la unidad, y a pesar de todo hemos logrado sobrepasar por todas esas arandelas que nos han colocado, de tanto el Gobierno como las FARC nos han colocado todas esas arandelas, pero ahorita sobrevivimos a ese paso.

E: ¿Qué diferencias habrían con el CRIC? ¿o qué similitudes? ¿o son lo mismo? ¿o qué se diferenciaría?

L6: Pues allá... si lo hablamos como CRIC, hay unos celos contra el Norte, pero creo que todo de liderazgo y de personas, no es que diga que todos son así, es un asunto de liderazgo y esas son las diferencias.

E: ¿Y crees que son los mismos sueños los de la ACIN, los del CRIC y los de la ACIN?

L6: No, siempre ha tocado que discutir sobre esos sueños, de todas maneras los sueños más grandes que están en el ACIN, pero estamos tratando de que ellos también se metan a ese mismo ruedo.

E: ¿Qué le podría aportar este movimiento, este proceso al resto de la sociedad colombiana, y ya no solamente colombiana, y ya no solamente colombiana en América latina, el mundo?

L6: Yo creo que nosotros como ACIN, como guardias, el aporte que le hemos hecho al pueblo y Colombia son muy grandes, porque todas las ideas que le hemos llevado al Chocó, al Caquetá, al Putumayo, a los Pastos, a San José de Apartado, al mismo Urabá, todos los sueños hemos ido hablando, porque peleamos, porque luchamos, porque los bastones, ellos hasta ahoritica han asimilado al pie de la letra... entonces creo que siempre hemos eco en Colombia, y a nivel del mundo hemos hecho eco, y también la misma Consejería Mayor ha hecho eco en los... cuando hablan con los Ministros, a eso le han hecho eco cuál es la pelea de nosotros contra el territorio.

E: Hace unos años, Feliciano Valencia, en una entrevista que le hizo la Revista Semana en el 2008 después de que ustedes hicieran la Gran Minga social y comunitaria hasta Bogotá, dijo: "venimos a despertar a Colombia", ¿qué opinas sobre esa frase?

L6: Creo que para nosotros fue cierto... porque muchos pueblos despertaron, muchos pueblos se pusieron, por lo menos si hablamos de los pueblos indígenas en Colombia, estaban... agachaban la cabeza, pero uno mira que ya hoy en día ya la ONIC, ya se... nosotros teníamos antes una ONIC separada, pero ya ahoritica ya la ONIC dice... ya cuenta con el Cauca, piden apoyo, llaman gente a socializar, no solamente pueblos indígenas a diferentes campesinos, pueblos afros, se ha hecho y creo que ha sido muy importante y por algo somos reconocidos como ACIN.

E: ¿Crees que el resto de población colombiana está pendiente de lo que diga la ACIN?

L6: Pues no todos... pero si algunas organizaciones están muy atentos de lo que la ACIN haga.

E: Alguna vez yo escuchaba que precisamente en esa entrevista que le hicieron a Feliciano, le preguntaban que sí el movimiento había cambiado de dinámicas, te explico, la primera dinámica era hacia dentro más enconchada, como quien dice yo barro mi casa, la arreglo y después de que yo tengo arreglada mi casa salgo arreglar el resto de cosas, ¿tú crees que si habido ese proceso? ¿o crees que no?

L6: Mira para nosotros hemos dicho, problemas internos los hay... pero cuando se habla de unidad, la unidad está ahí, entonces lo que hemos hecho es despertar dentro acá, y la gente tiene claro eso, por eso tenemos la fuerza, porque si nosotros no hubiéramos... con los problemas internos a pesar de todo, sino se hubiera asociado la gente no sabría, para salir y hablarle al pueblo colombiano...

E: Entonces ¿tú si crees que hubo un primer momento de arreglar la casa y luego una salida al exterior?

L6: Así es.

E: Frente a este tema, como estamos diciendo hay diferentes opiniones, ¿crees que frente al uso de las armas, existe más o menos un consenso dentro de la población o todavía existen muy puntuales o hay fuerzas en las que dicen volvamos a las armas o más bien no?

L6: El tema de las armas es un tema que estudiar, el tema del desarme creo que aquí en Colombia no se da porque yo no creo que las FARC sea tan ingenua de entregar todo, por lo menos lo que tenemos nosotros eso no se va a dar, porque de todas maneras así se dé van a quedar las delincuencias, todo va a quedar ahí, por eso nosotros como guardias nos estamos preparándonos para ver que nos espera más adelante.

E: Pero sin armas.

L6: Sin armas, todo ha sido sin armas.

E: O sea ¿no hay personas dentro del movimiento que digan vamos a volver a rearmarnos?

L6: No, es ese el pensamiento pueda que... ya viéndonos pues que nos están acabando, pero ya sería bien pensada, bien planeadas las cosas, esperemos que no.

E: ¿Cuáles crees que son los desafíos, los retos, las arandelas que hablábamos antes que le vienen al movimiento indígena? con todo el tema de la paz ahí en la Habana, con el tema del postconflicto, ¿qué retos vez tú en los próximos 5 o 6 años que crees que van a venir para la guardia para el movimiento indígena?

L6: Para nosotros los retos que vienen... nos vienen unas tareas muy duras y criticas, duras, por lo que uno se aumentarían, los atracos, los robos, la delincuencia común, nosotros estamos en la mira de eso, se aumentarían las amenazas pero tenemos fe que con la unidad podemos romper eso... eso no es fácil, porque tenemos en nuestro propio terreno, tenemos comuneros que ya están dedicados a dar plomo, otros a sembrar marihuana, otros a sembrar coca, esa tarea la estamos tratando pues... como se dice tratando de disciplinarnos nosotros mismos.

E: Intentando de luchar contra esos problemas internos.

L6: Porque el Gobierno, tanto ejército que tenemos aquí en el Cauca, ¿por qué no va y arranca la coca? y saben dónde está la guerrilla, ¿por qué no la ha acabado? si ese conflicto no lo dejan a nosotros, como es que nos vamos a ver... mejor dicho es una cascarita bien puesta para que nosotros nos resbaemos ahí y nos matemos entre nosotros.

E: El Gobierno no quiere acabar eso sino dejarlo ahí para que ustedes se maten.

L6: Esa es la vuelta, y no queremos caer en esos errores

E: Entonces... ¿por eso también el dejar las armas, para no entrar en esa dinámica del conflicto?

L6: Eso mismo, sí.

E: Antes hablábamos de Noviolencia, de idea de armonía, de dejar las armas, para construir desde las familia, todas estas cosas. ¿Tú crees que es parte de los sueños que tiene el movimiento indígena?

L6: Es que esos sueños los tenemos desde la creación del CRIC, para eso se hizo el CRIC, para ubicarnos vivir en paz y en armonía.

E: ¿Tú crees que se está construyendo para vivir en paz y en armonía?

L6: Nosotros el análisis que hemos hecho... eso es una paz entre el Gobierno y las FARC, más no con la sociedad ni con el movimiento indígena, pues más sin embargo pues estamos muy prestos a eso el Gobierno dice que él va cumplir unas tareas, vamos a esperar, porque de todas maneras nosotros estamos dispuestos a revolcarnos en la calle a la hora que sea.

E: Bueno pues yo la verdad no tengo ninguna pregunta al respecto, sin embargo me gustaría preguntarte, ¿crees que hay alguna cosa de las que hemos hablado... de lo que te he preguntado que quieras resaltar?

L6: Aquí lo más importante es que la amenaza contra líderes, contra consejeros, contra la Guardia Indígena, personalmente yo he sido atentado casi como... en muchas ocasiones, este año... este año son cosas muy importantes, he sido tres veces amenazado. El año pasado desde el mes de enero hasta el mes de diciembre estuve correteado, y no solamente yo teniendo en cuenta que todo, también cayó el compañero Germán, pero gracias a los espíritus aquí estamos, esas cosas que más no ha resaltado a nosotros porque nosotros siempre estamos en la mira de cualquier objetivo de los violentos, estamos en esa mira.

E: ¿Cual sería tu propio consejo ante esas amenazas?

L6: Mi propio consejo es cuidarnos a nosotros mismos, por lo menos yo, yo utilizo todas las mañan mías, me decía un jefe de seguridad Baltasar Garzón: “ustedes, ¿cómo hacen, digo y fue que a ustedes les enseñó algún militar? pero raro si nadie los orientado ¿cómo hacen para hacer cosas que nosotros no lo hacemos?”, pero eso lo hacemos internamente sabemos, cómo hacemos, cómo nos movemos, todos.

E: ¿Y dónde crees que han aprendido eso...? ¿crees que es la sabiduría ancestral como por decirlo así?

L6: El golpe le va enseñando de cómo debe moverse... Si sabe que aquí lo roban, pues sabe que aquí no puede sentarse, entonces todas esas cosas uno ya sabe, uno sabe donde lo pueden esperar, y donde no lo pueden esperar, entonces todas las cosas las hemos aprendido manejar, y como por ejemplo si a usted lo van a matar ahoritica cómo sacarlo de aquí... como... todas esas estrategias las hemos aprendido aquí en esta escuela de la Guardia.

E: Pero con el día a día, con la escuela de la vida.

L6: Con la escuela de la vida, con esa hemos aprendido nosotros.

E: Bueno, pues listo.

L6: Por ejemplo, yo hice hasta segundo año de primaria y yo jamás pensé ser coordinador de la Guardia, y de eso vivo.

E: Pues ya está, pues muchísimas gracias, hemos terminado (...).

L7:

Entrevistador: Bueno... buenos días, estamos haciendo una entrevista frente a los conceptos, aspectos políticos, sociales e históricos de la resistencia comunitaria indígena principalmente la Nasa. Estamos con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

L7: (...).

E: ¿Cuál es tu ocupación laboral? ¿o a qué te dedicas?

L7: Pues por dos años me han delegado desde la zona Norte del Cauca, Changa la Kiwe, a que represente a los 19 cabildos aquí en el CRIC. Entonces soy actualmente Consejero del CRIC, Delegado de la zona Norte. Soy del pueblo Nasa y pertenezco al resguardo indígena de San Francisco.

E: Entrando un poco en materia, me gustaría que me dijeras algunos, te voy hacer una pregunta frente, en términos generales sobre los aspectos sociales, lo que más me parece importante en este caso es el tema de la minga ¿qué es la minga? ¿cómo funciona la minga? ¿cómo son las formas diferentes de interactuar con la minga? ¿qué me puedes contar sobre ese tema?

L7: Para el caso del pueblo Nasa, la minga es una actividad colectiva que recoge un sin número de elementos culturales alrededor del trabajo, entonces los elementos que recogen son: los elementos espirituales, la ritualidad, recoge el sentir y la relación con el territorio, la minga recoge también el sentir del pensamiento y el hacer de las comunidades en un ejercicio. Por poner un ejemplo, la minga se desarrolla a través de... se cotidiana una actividad una rocería, una rocería es tumbar el monte para sembrar el maíz, y eso tiene una serie de preparativos, primero el *Tehuala* hace los preparativos, es como la primer fase... el primer, el *Tehuala* convoca, hace un ritual para llamar a la gente, para que la minga se desarrolle de manera armónica, tranquila, para que el trabajo rinda, y tener claridad de los invitados, de la comida, de la preparación de la chicha, de la comida... bueno es toda la fase preparatoria, tiene todos los componentes, el que va a recibir la minga define cual es la actividad que se va hacer, cuál es el trabajo, el horario del trabajo, luego ya en el momento de la minga ya cuando la gente llega entonces es el actor de recibimiento de trabajo conjunto, ahí se expresa como la reciprocidad y la solidaridad en el ejercicio, en el trabajo en la rocería, y a su vez, también, se cohesionan una relación de familias en el colectivo, eso es muy importante, estar juntos ¿no? normalmente a la minga van los mayores, van los jóvenes, los niños, las niñas, el perro, el gato, es decir, es un espacio donde va... recoge mucha gente, entonces se siente mucho la fuerza y el calor humano y colectivo, esa es como la actividad de la minga. Un poco en ese... en esa claridad se le dio el nombre a la minga cierto de la relación, la acción de movilización que hemos hecho los pueblos indígenas, entonces le llamamos "minga social y comunitaria" como un trabajo conjunto y minga... para pensar, originariamente la minga era la que estaba alrededor del trabajo material, pero en este caso hemos dado origen a la minga más como del pensamiento colectivo de escuchar al uno al otro, su opinión, su crítica, su propuesta, que permitan hilar o construir una propuesta que tenga diríamos, mucho contenido del... de la gente, una propuesta desde la gente, que ese sentir, que esa fuerza este plasmada en lo que la gente hace movilizándose, que este plasmada en lo que gente en el trabajo en comisiones, porque la minga, en la minga se piensa entonces sobre los distintos temas, se piensan, alrededor del tema del territorio ancestral, alrededor de la problemática minero energética, se piensa alrededor del tema ambiental, del tema productivo, de la problemática de la falta de tierras, de cómo se tiene la tierra, de cómo se debe tener la tierra desde nuestra perspectiva no como dueños de la tierra sino sentirnos parte de la madre naturaleza, por eso le tenemos respeto. Todos esos temas se profundizan en la minga del pensamiento en comisiones, igual los temas que tienen que ver con gobierno propio, con el... es tema

de educación, el tema de salud, son temas que la gente va profundizando, sobre el cómo hacer, cómo desarrollarlos, cómo trabajarlos con las comunidades, cómo fortalecemos el saber ancestral, cómo desarrollamos lo propio, en respecto a la medicina tradicional, no tanto los de afuera sino que se va digamos generando una apropiación o una valoración de lo que nosotros tenemos en términos de saberes ancestrales, en la salud, también en lo pedagógico se tiene en cuenta eso, un principio de respeto a la madre naturaleza, entonces la pedagogía desde la madre naturaleza, una enseñanza desde lo que nos enseña lo natural, el territorio nos enseña muchas cosas a veces nosotros no vemos y que en la escuela no aprendemos, entonces la minga de pensamiento nos permite eso, y a su vez una minga que va de la mano también con organizaciones sociales con campesinos y afrodescendientes, no es una minga solamente para indio, entonces ya en la minga se ha logrado intelectual, el artista, los estudiantes, sectores populares de las ciudades, los que recogen las basuras en las ciudades, muchos sectores se integran entonces a este ejercicio de pensarnos entonces el país. Ahí, es donde surge un poco la frase de el país que necesitamos, y el país que soñamos, nosotros los pueblos indígenas y también junto a organizaciones sociales, los sectores que hemos sido más azotados por el modelo neoliberal y por las políticas que nos la imponen, hemos planteado que es necesario hacer una reforma estructural del país y esa reforma estructural se hace con la participación de la gente, se hace en minga, se hace... que... cuando los colombianos piensan... piensan entonces en su pueblo, piensan en su economía, piensan en su educación, piensan en la salud, no está esperando que el Gobierno trace la política de educación, que el modelo siga imponiendo el modelo consumista económico, sino que la misma gente exprese y resalte su creatividad respecto a la construcción de país, ese despertar lo hemos venido trabajando y en el marco de la minga, pienso que sigue avanzando, luego tomó el nombre de "Congreso de los Pueblos" pero la minga se sigue manteniendo como una expresión popular de los sectores populares, las organizaciones sociales, de una buena parte del país, ese es digamos como es el sentir, eso está enmarcado en unos derechos que tenemos los pueblos indígenas no es un capricho, no es una rebeldía, porque sí, es una rebeldía en exigencia a unos derechos que tenemos nosotros como pueblos originarios y también como colombianos, bien reconocidos por la Constitución colombiana, de la misma manera con los sectores campesinos, son derechos que los campesinos tienen... por el hecho de estar en el campo, de producir la comida, de estar establecidos en el territorio rural del pueblo colombiano entonces requieren como unos derechos que bien... valga la redundancia, tienen todo el derecho de exigir, igual los afrodescendientes, entonces, en eso creo que la minga entonces... toma una connotación más amplia, más social, más política, más incluyente, y se vuelve un actor político en el país, eso es lo más importante, y un actor diverso, no un actor homogéneo, sino un actor también donde se recogen las ideas de distintos sectores y organizaciones, y es una minga que está en proceso, que está en construcción. Creemos nosotros que es lo que necesita el pueblo colombiano, alrededor del tema de paz, O sea sí el pueblo colombiano hoy parece que se aproxima la paz no es la paz que quiere Santos, no es la paz el modelo neoliberal, las multinacionales extrayendo nuestros recursos... el oro, sino es la paz con dignidad, es la paz con tierra que necesitamos los campesinos, afrodescendientes y los indígenas, es la paz con una salud, con un derecho a la salud, es la paz con un derecho a la educación, entonces en ese sentido creo que la minga se convierte entonces también como un actor de paz en el país, y un actor que incide, un actor que avanza, y para esto hemos plasmado unos mandatos, unos mandatos que los hemos construido en... con 12, 15.000 personas... son mandatos muy importantes alrededor de los temas que le mencionaba al comienzo: de territorio, de educación, de salud, de Derechos Humanos, conflicto

armado y paz, es amplio ¿no? esos mandatos entonces están ahí y los estamos implementando, los estamos trabajando, creemos que es importante avanzar, y aquí juega un papel muy importante es la Guardia Indígena. Nosotros como pueblos indígenas en algún momento tuvimos una expresión armada que se llamó Quintín Lame, los mayores, la comunidad analizó que ese no es el camino, que el camino de las armas pues genera violencia, muertes, germina odios, por lo tanto era necesario salir una salida distinta, entonces volvimos a retomar la palabra, volvimos a retomar la movilización pacífica, como expresiones al resto del pueblo colombiano, al Estado y al Gobierno que nosotros somos pueblos que tenemos derechos como todos los colombianos y que por lo tanto exigimos que se nos cumplan esos derechos, y a través de la palabra, a través de la razón, de los pensamientos, la convicción, de la identidad... yo creo que en minga hemos logrado avanzar en eso, y interesante porque la Guardia Indígena se ha fortalecido como la... digamos, todos somos guardias, pero hay un grupo de la comunidad que lleva la delantera por decirlo de alguna manera y son los *Kiwe Thenzas* que significa cuidadores del territorio. Estos cuidadores del territorio están en el territorio, vigilan, controlan, acompañan, se capacitan, reafirman su identidad, conocen el proceso y a su vez de cierta manera prestan seguridad al colectivo a la comunidad, por esta razón nosotros decimos que estando la Guardia Indígena en la comunidad, en un cabildo, no es necesario tener fuerzas militares y tampoco es necesario que haya gente armada, sea guerrilla o militares, nosotros decimos que no es necesario, no la necesitamos.

E: ¿Tú crees que la Guardia Indígena no esté armada es un factor muy importante? ¿o cómo lo ves?

L7: Es muy importante porque gana, diríamos una autoridad, un control, es capaz de hacer un control social, la gente la reconoce y se hace solamente con el bastón de mando que significa la autoridad, entonces este bastón que tiene aquí significa autoridad y es parecido al que carga la Guardia, simboliza autoridad, entonces con el símbolo de autoridad, el símbolo es más fuerte a veces que andar, y eso es más fuerte que andar con un fusil o con algún revolver, aunque algunos no lo ven así... nosotros desde la identidad si le damos mucha fuerza porque lo sentimos así, entonces ahí viene una... un debate sobre todo con los actores armados, por un lado con las guerrillas, pero por otro lado también con el Gobierno, porque el Gobierno... porque el Gobierno dice que es el encargado de prestar la seguridad a todo el territorio colombiano, según la Constitución de Colombia. Nosotros decimos que no, en últimas no necesitamos gente armada. Entonces no negamos la institucionalidad, luego creemos es que si hay gente armada eso va para muertos, va para conflictos serios que dañan la vida en las comunidades.

E: A ver... al ser de 15.000 personas, de ser ya un proceso de prácticamente 40 años, que es un proceso que está en construcción, ¿crees que existe dentro del movimiento un especie de consenso frente al no uso de las armas? existe aunque probablemente hayan 4 o 5 personas o 6, como por decir que es un caso aislado, de que... de digamos decir, vamos a tomar las armas vamos a usar medios violentos, ¿tú crees que, en general dentro del movimiento existe un consenso frente al no uso de las armas y frente al uso de la Noviolencia?

L7: En la comunidad indígena sí, la comunidad indígena hay un consenso claro, es un mandato claro, de no a las armas. Todo eso lo tenemos claro y en la mayoría sí, hay algunos que por la misma naturaleza también les gusta, incluso algunos que están en la guerrilla, realmente son muy pocos, la mayoría de la comunidad sentimos que se vive más tranquilos sin tener armas.

E: ¿Qué me podrías contar de la historia de estos últimos años? también es importante también un poco histórica de estos procesos, ¿qué me podrías contar de

la historia que pasa después de la gran movilización que hubo hasta Bogotá, del 2008 para acá? ¿qué me podrías contar como relevante, o cuestiones por ejemplo como Cerro Berlín, etcétera? ¿qué me podrías contar de todos estos procesos, digamos de los últimos 8 años?

L7: Pues yo creo que lo que nos... se ha hecho con estas movilizaciones que han sido muy nutridas por las comunidades, lo que se ha puesto claro al resto del país, de los colombianos es que nosotros somos constructores de paz, que nosotros no se nos merece que se desarrolle una guerra en nuestros territorios a cambio de nada, matando a nuestros propios comuneros, matándonos en nuestra propia casa, y que nosotros queremos vivir tranquilos, nosotros no odiamos la gente armada, odiamos los proyectos políticos armados, nosotros lo que creemos que ese es el camino... que ese no es el proyecto de la comunidad, que las comunidades tienen un proyecto, tienen una jurisdicción indígena, un cabildo, una autoridad y que ese es... digamos su forma de gobierno, su forma de convivir, su forma de hacer economía, su forma de desarrollar su educación, su salud, esa es nuestra forma. Entonces, en eso creo que las movilizaciones nos han permitido dejar claro eso, nosotros hablamos de frente al país con esa claridad, y que hemos sido muy afectados por la guerra, yo creo que el sur de Bolívar, Llanos Orientales, Chocó, de todos esos ha habido mucha, muchos focos de violencia, pero aquí ha habido una guerra que afectado muchísimo.

E: ¿Tú crees que por ejemplo en el 2001 para acá si se ha disminuido la intensidad del conflicto?

L7: No, se ha aumentado, ha crecido, ha aumentado, los últimos años para nosotros han sido muy duros, los 10 últimos años creo que han sido los más duros de la historia del movimiento indígena. Han sido muy duros porque hemos tenido, no recuerdo ahorita cifras pero sería bueno que las miraras, es muy alarmador las cifras que tenemos de desplazados, de muertes, de amenazas, asesinatos, colectivos, selectivos, es alto, entonces últimamente ya después de que un poco se ha empezado de hablar del tema de paz, de cierta manera ha menguado, pero no ha sido tampoco mucho porque sigue el reclutamiento, siguen los combates... pero hay que reconocer han bajado la intensidad un poquito, sobre todo en este último año, pero de resto... los 9 años anteriores han sido años de violencia, años de guerras, de tomas, Toribío por ejemplo tiene más de 800 hostigamientos, como 15 o 18 tomas, es el pueblo más tomado del país... por la guerrilla. Entonces ha habido realmente un foco muy fuerte de violencia... pues que nos afecta, pese a eso que es lo que nos sostiene, que es lo que no nos ha hecho ir del territorio, creo que hay un sentido de identidad y de apego al territorio, nosotros amamos nuestra tierra, y a pesar que está en conflicto no nos vamos. Normalmente donde se desarrollan las guerras hay desplazamientos, individuales, de grupo, masivos, pues la gente se abre, porque apenas natural, lógico, pues sí me van a matar pues me toca abrirme. Pero nosotros nos hemos podido mantener, gracias a ese sentido de identidad de pertenencia al territorio, pero también de organización, hay un grado de organización de las comunidades aquí se hacen muchas asambleas 3.000, 4.000, 5.000 personas, y para el tema humanitario pues se ha generado unos planes muy desde las comunidades que nos permite irnos moviendo, mover la gente en donde hay menos riesgo mientras todo pasa, entonces ahí la gente... son planes... de emergencia importantes, como sitios de asamblea permanente. Los sitios de asamblea permanente son espacios donde llega la gente, y se establece como que hay no puede entrar, ni la guerrilla ni el ejército, entonces es un sitio humanitario, entonces eso nos ha protegido bastante.

E: Cuéntame... sí por ejemplo tuvieras que hablar de la historia de estos últimos años ¿qué no se te olvidaría?

L7: Los ataques a Toribío, la muerte de los líderes nuestros eso nunca se me olvida, la matada de Cristóbal Secue, es el que está aquí, esta Aldemar Pinzon, no se me olvida últimamente la muerte de los *Tehualas*, sabedores indígenas entre esos el compañero, Lisandro Tenorio, y Salatiel Mendez, y no se me olvidan las tomas... las imágenes después de una toma guerrillera son impresionantes, las he vivido y es muy impresionante, pero... también me recuerda y me da mucha fuerza el sentido de reconstrucción que tiene la gente muy rápido, a veces sin necesidad del gobierno, sin necesidades de la gente vuelve y toma aire y se para y no se va del territorio, ha habido gente muy guapa... por cierto estamos en la idea de reconstruir una memoria histórica de Toribío, bien escrita, bien documentada, porque hay gente que ha resistido todos estos años de conflicto de guerra, y entonces vale la pena escribirlos, ponerlos, como una memoria muy interesante, entonces lo vamos hacer, eso lo tenemos ahí como una de las actividades claves de trabajar, y nosotros seguimos avanzando, y pese a esto pese al conflicto armado nosotros seguimos avanzando un... en reafirmar la autonomía en los territorios ancestrales, nosotros necesitamos reafirmar eso, y seguimos trabajando hoy frente al Gobierno, seguimos avanzando en eso, pese al conflicto armado nosotros seguimos desarrollando proyectos colectivos comunitarios, diferentes al modelo consumista neoliberal, tenemos producción de trucha, producción de lácteos, tenemos producción de jugos fines, naturales, en eso nosotros hemos ido avanzado, a pesar de que hay el conflicto armado hemos logrado sobre pasar eso y avanzar en eso, y también hemos avanzado en lo de las escuelas, tenemos muchas escuelas aquí: escuela de jóvenes, escuelas de salud, escuela de guardia, claro mucha escuela y mucha formación, nos acaban de aprobar también la universidad propia la UIIAN a nivel regional, es muy importante, porque creemos que la educación es clave para que nos pensemos y construyamos un desarrollo del Departamento del Cauca, entonces desde las comunidades indígenas... de lo indígena, entonces creo que en eso, pues lo resalto también bastante, en el marco de los planes de vida de la resistencia, están todos estos componentes también, no es solamente una resistencia a la guerra, se hace resistencia entonces fortaleciendo economía, fortaleciendo guardia, fortaleciendo salud propia, fortaleciendo educación propia, fortaleciendo familia, haciendo mingas, creo que de esa manera se ha mantenido la resistencia y lo vemos como un... también como un gran valor, y lo más importante que queremos aportarle a la paz del país, queremos aportarle a una mejor democracia del país, a que haya menos corrupción, queremos decirle no necesitamos tantos militares, más bien esos recursos, presupuestos de cosas militares póngalos en lo social, queremos decirle al país no acaben con los recursos naturales porque mete el agua los que están más bajo, entonces porque se vienen a sacar el oro y acaban con el agua, eso lo queremos nosotros decir y estamos diciendo, y seguiremos diciendo.

E: ¿Qué podríamos decir que es a la ACIN, o el CRIC?, ¿tienen los mismos sueños? ¿cuáles son los sueños de estas organizaciones? ¿cuáles serían las diferencias entre los dos?

L7: Nosotros... el CRIC, el Consejo Regional Indígena del Cauca, junta las zonas, y ACIN es una de las zonas del CRIC, son 19 cabildos, igual... como es Tierradentro, como es sur, occidente, centro, son nueve zonas. Entonces, los sueños de nosotros son seguir construyendo autonomía, los sueños de nosotros es fortalecer gobierno propio, los sueños de nosotros es tener nuestro territorio, ampliar nuestro territorio, que la gente tenga la tierra tenga donde trabajar, los sueños de nosotros es que la tierra no siga quedando en manos de unos pocos, sino que haya realmente redes, realmente una reforma agraria en el país, los sueños que haya realmente salud para las comunidades... para las comunidades indígenas, el acceso a la educación aquí es muy malo, más que

malo difícil el acceso a la educación, no hay garantías para que los jóvenes estudien aquí, y el sueño de nosotros es que la gente tenga empleo, el sueño de nosotros es que se reacomode el modelo, y no vean al ser humano y a los pueblos como mercancía, sino como actores políticos, como pueblo, como gentes que somos, que queremos vivir en convivencia con los demás, no que vean como... para utilizarnos.

E: ¿Crees que las actuaciones las acciones, las formas en las que se ha actuado, que han llevado a cabo todos los procesos de resistencia, son acordes a los sueños de los que estamos hablando?

L7: Si claro, para el caso indígena son acordes, para el resto del pueblo colombiano no, es difícil pero para nosotros son acordes, los sueños que estamos trabajando, estamos trabajando en eso... justamente hoy que hay como un ambiente como de construcción de paz, nosotros justamente estamos tratando de operatividad sueños relacionados al tema de autonomía, al gobierno propio, al reconocimiento de los territorios ancestrales, estamos en ejercicio y creemos que los sueños de alguna manera se están tratando de cumplir, hay un buen ambiente que no sabemos hasta cuando llegue o si haya un cumplimiento también más adelante hay cambios baste, o vienen cambios bastante jodidos, toca estar atentos porque no sabemos en un momento se nos migues también ciertas cosas que hemos avanzado porque han sido culpa.

E: ¿Tú crees que existe alguna relación entre los sueños, las acciones que realizan y el tema de la Noviolencia? ¿crees que hay alguna relación?

L7: Claro, sí claro, cuando uno sueña en una comunidad tranquila, pues usted sueña con eso, no con un cuchillo, no con un fusil... Yo quiero vivir tranquilo, ni tampoco le enseña a los hijos ni al resto, sino que... no defendamos aquí con lo que tenemos.

E: En 2008, Feliciano Valencia dijo: “venimos a despertar a Colombia”, pero también a partir de eso antes estuve leyendo, soy como idas, dicen algunas personas que el movimiento indígena estaba antes en un proceso de encorchamiento no cerrado, 2008 fue un proceso de apertura, ¿crees que si han habido esos cambios de estrategia? de un primero, vamos a barrer, arreglar aquí la casa, y luego vamos a salir a intentarle arreglarle la casa a otros, ¿o todo el tiempo ha sido la misma dinámica?

L7: No, desde el momento de la... el movimiento indígena siempre ha tenido alianzas con el sector campesino, la ANUC, desde 1971 fue alianza con campesinos cuando se organizó el CRIC que de un enfoque gremial, el CRIC siempre ha tenido eso, el movimiento indígena ha tenido siempre esa relación, no ha sido cerrado... bueno ha guardado ciertos asuntos muy comillas conservadores, ha mantenido eso... lo que pasa es que en 2008 se visibiliza más esa relación o esa estrechada de manos entre los pueblos indígenas y las organizaciones sociales, entonces eso hace que tome un auge mucho más amplio, pero de hecho ha habido... seguramente tampoco con la misma intensidad ni los mismos temas, los temas de 1971 el tema era la tierra concretamente, educación, salud, ¿sí? pero lo central era la tierra, hoy han cambiado un poco las cosas, la tierra sí, pero también la educación, la salud y se va también en eso.

E: No y todo el enfrentamiento con la globalización, TLC, son las respuestas frente al Estado.

L7: Exacto, se ha estado como en eso... es lo que más hemos podido como trabajar.

E: Pues bueno ha pasado media hora ya, no te quiero tampoco interrumpir más pero la última pregunta digamos como un poco retórica, crees que aparte de estas preguntas así rápidas, que hemos hecho... ¿qué más se podría conversar, que te parece interesante que habría que tener en cuenta frente a este tema, que gustaría puntualizar, profundizar, si crees que hay algo...?

L7: No, te haría dos preguntas para que las ubicaras en tu investigación una es, ¿cuáles han sido como las estrategias como para el pueblo Nasa resistir? como centrarse un poco en eso, yo lo he dicho un poco de manera general, pero centrarse un poco en eso... La otra sería, un poco como es que está planteando el pueblo Nasa y los pueblos indígenas un modelo económico, frente a ese modelo pues consumista, dominante, avasallante como es que lo están planteando... que son dos preguntas que valdría la pena en otro escenario, en otra investigación por lo menos...

E: Intentare acercarme también a eso.

L7: Porque son dos que tienen que ver, uno con lo... la comida de la gente, o económico, y lo segundo que tiene que ver con la... la vida ¿no? Son dos asuntos interesantes que hay que profundizarlos, y ahí, yo creo que hay mucho escrito sobre eso, de lo que pena como también echarle una mirada a lo que está escrito y como retomar asuntos que ven ahí.

E: Bueno, pues muchísimas gracias (...).

L8:

Entrevistador: Voy introducir un poco, es una entrevista frente a los conceptos y aspectos sociales, políticos sobre la resistencia indígena comunitaria, principalmente la Nasa, por eso estamos con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

L8: (...).

E: ¿Cuál es tu ocupación laboral? ¿o qué te dedicas?

L8: Yo he colaborado aquí con el movimiento indígena, casi todo el tiempo. En este momento estoy (...).

E: Vale. Hablando pues un poco de algunos aspectos sociales, ¿qué es para ti la minga? ¿cómo funciona la minga?

L8: Pues mingas se han denominada a las actividades sociales o políticas conjuntas en que participa... digamos las comunidades o pueblos indígenas, la idea de mingas es una colaboración de mucha gente para un mismo fin, al que quisieran... denominado mingas principalmente las movilizaciones indígenas que ha habido en los últimos años.

E: Vale. Normalmente de... que existe una minga territorial o hacia adentro, y otra como hacia fuera o de resistencia comunitaria, ¿cómo es esa diferencia? ¿o cómo es esa estructura?

L8: Si, pues minga sería cualquier acción común, si es para adentro digamos... puede ser el territorio original donde el conjunto de la población por ejemplo participa en una actividad que sea a favor de la comunidad, puede ser en un resguardo, puede ser de varias, ¿sí? eso son actividades que pueden ser de tipo agrícola, de tipo de construcción de caminos y puentes, inclusive a veces manifestaciones conjuntas frente a las autoridades del gobierno, a nivel local, a nivel regional, es en cualquier tipo de acción conjunta puede tomar el nombre de minga.

E: Vale. Bueno y ahora frente a los conceptos y cosmovisión, ¿qué significado que le dan los Nasa a la tierra?

L8: Pues, es un significado espiritual en gran parte, es que la idea, de la madre tierra, una referencia para su identidad y su cultura, es la base de la cosmovisión indígena es la tierra.

E: ¿Qué sería la armonía? ¿o qué crees que sería la armonía para los Nasa?

L8: Yo creo que es lo mismo que para los otros, si o no, convivencia sin contradicciones mayores, sin violencia, lograr una coexistencia, estar entre como... con la madre tierra igualmente.

E: ¿Qué sería el bienestar? por ejemplo en Ecuador han adoptado el término "buen vivir", ¿qué sería el bienestar para los Nasa? ¿o ese "buen vivir" para los Nasa?

L8: El "buen vivir" es un concepto mucho más amplio, es el proyecto de vida, yo creo que el término "buen vivir" conjuga el conjunto de actividades, de aspiraciones, de propuestas de un pueblo indígena, casi como un proyecto político el "buen vivir". Bienestar es estar en armonía con la naturaleza, es también un mínimo de necesidades, necesidades materiales satisfechas, pero que tiene mucho que ver esa armonía con los demás y con la naturaleza.

E: ¿Qué sería la autonomía?

L8: Pues la autonomía es un... digamos, temas básicos de los pueblos indígenas. Es... consiste en poder tomar sus propias determinaciones, fijarse sus propias metas y objetivos, con la menor injerencia posible de actores externos, de instituciones externas. La autonomía siempre es relativa pero... pero el movimiento indígena ha dado grandes avances en alcanzar niveles cada vez mayores de autonomía.

E: ¿Que sería la paz?

L8: Sí, ahora que está de moda pues... la paz por supuesto que tiene el significado obvio también de ausencia de violencia y que no existan conflictos armados en su territorio, pero en una manera más profunda pues la paz significa también el bienestar material y espiritual de una comunidad o de un pueblo indígena, se construye en todo lo referente a su vida en comunidades, en eso entra... entra la producción, entra la educación, entra la salud, y el conjunto de elementos de la vida de un pueblo, en ese sentido la paz, se puede confundir con otros conceptos también de bienestar, de avance, en lo económico, en lo espiritual, entonces es un concepto de paz más general, en este momento y a corto plazo es más una idea de... de la no violencia.

E: ¿Qué sería su contrario la violencia?

L8: Pues, creo que en eso no hay un concepto indígena diferente... del concepto general, la existencia de la fuerza de métodos coercitivos sobre las personas, sobre las comunidades sobre... sobre los pueblos, es lo que hace tiempo domina en la vida colombiana y específicamente para los pueblos indígenas... la violencia casi siempre ha sido de afuera no desde adentro que surge... la violencia desde afuera siempre en la mayoría de los casos.

E: También un término un poco filosófico ¿qué sería la verdad? Yo sé que es un poco compleja...

L8: No sé, (RISAS) no encontraría algo específico para los pueblos indígenas del concepto de verdad, no.

E: No sabrías, vale no te preocupes. ¿Unidad? ¿qué sería la unidad?

L8: Bueno la unidad es también uno de los objetivos del movimiento indígena desde que se conformó el CRIC, el lema era unidad y tierra, que después se fue ampliando a "unidad, tierra y cultura" y a "unidad, tierra, cultura y autonomía". La unidad se refiere tanto entre los miembros de una misma comunidad, o de un mismo pueblo, como la visión conjunta y acción conjunta de distintas comunidades, de distintos pueblos indígenas de distintas organizaciones... si la unidad tiene sentido en el caso específico de los indígenas pero también en la relación con otros sectores sociales, con los que se hacen alianzas y acciones conjuntas.

E: ¿Qué sería el poder?

L8: En el caso del movimiento indígena, siempre se ha hablado de la construcción de poder propio, más que la toma del poder, dicen algunas organizaciones políticas. Entonces, la construcción de poder significa precisamente un grado de autonomía cada vez mayor en las decisiones propias, es decir en la vida de su propia comunidad, la orientación de su propia comunidad o bueno, a un nivel más avanzado desde varias comunidades, depende la región... entonces el poder propio es lo que se va construyendo, lo que se va convirtiendo en niveles crecientes de autonomía.

E: ¿Qué sería la resistencia?

L8: Bueno... la resistencia ha sido un concepto base del movimiento indígena, se refiere a la existencia de fuerzas externas, de instituciones también de afuera que tratan de imponer sus propuestas, sus intereses, sus objetivos sobre los pueblos indígenas. La resistencia es tratar de evitar de ser dominados por esas fuerzas externas y lograr dirigir su propia vida con el nuevo, la autonomía que hablan, y por lo tanto resistir a las fuerzas externas que actúan sobre un pueblo indígena.

E: Aunque yo creo que realmente dentro de las concepciones indígenas no existe este concepto es más... sobre todo para la investigación. Para ti, ¿qué sería la Noviolencia?

L8: Pues es la forma de... de actuación en este caso de los mismos pueblos indígenas, de las comunidades de las organizaciones de avanzar en sus objetivos, en el camino que se han trazado sin tener que recurrir a la violencia. Es la aspiración del "buen vivir"

digamos de las comunidades indígenas pero... que dependen también de los actores de afuera, es decir, si la violencia la ejercen grupos digamos... instituciones o entidades de afuera pues muchas veces a los pueblos indígenas les toca defenderse también, por lo tanto la Noviolencia es como un objetivo, un deseo una meta, pero su aplicación, su ejecución depende de los factores externos.

E: Vale. Cambiando un poco de tema, me gustaría que me dijeras, algunos aspectos, pues hablando un poco de aspectos políticos, ¿cómo funciona el liderazgo? ¿cómo es la toma de decisiones dentro de las comunidades indígenas, centrándonos en el caso Nasa?

L8: Pues la toma de decisiones casi siempre tiende a ser en forma comunitaria, es decir, las decisiones principales se toman en comunidad. Los liderazgos van surgiendo de la propia vida de la comunidad, y de las personas que muestran una mayor capacidad, ya sea cooperativa, de planeación o de tener mayor claridad en la fijación de los objetivos en la visión misma de los proyectos, de una comodidad de un pueblo indígena y esas personas que van también socializando su visión y sus ideas y propuestas con la demás gente pues... van adquiriendo ciertas capacidades de liderazgo, pero frente a lo que prima en la ser los liderazgos... los liderazgos nunca son absolutos, nunca son de tipo caudillista, son algo que siempre está relacionado con la comunidad y se validan dentro de la actividad de la misma comunidad. Un líder que en un momento dado pierda digamos esa claridad esa visión y ese servicio a la comunidad, pues también va perdiendo su carácter de líder, O sea que los liderazgos son variables y en general en una comunidad hay pluralidad de liderazgos, y hay liderazgos a distintos niveles, pero prima casi siempre la cuestión comunitaria.

E: ¿Qué se puede entender por derecho propio? ¿o qué sería el derecho propio?

L8: Pues... derecho propio es en parte por los derechos definidos por la Constitución y la ley para los pueblos indígenas, y por otra, lo que viene de su propia cosmovisión que se llama derecho mayor, ley de origen, ¿no? ¿cierto? entonces eso... la cosmovisión también le fija una serie de derechos, entonces están ambos tipos de derechos los que le vienen por su cosmovisión y los que el Estado a... digamos, definido y caracterizado para los pueblos indígenas.

E: ¿Cómo se aplica dentro de la jurisdicción indígena, la justicia, la sanción, como llaman entre ellos mismos el remedio? Yo me imagino que dependerá digamos de los actos que se hayan cometido, pero en general... ¿cómo se aplica esa ley o esa justicia?

L8: Pues... la justicia pues... obra también sobre los... sobre los comportamientos de las personas y a veces de grupos de personas, pero generalmente a nivel individual, sobre personas que bueno... que los delitos que comenten en parte, son los mismos que conocemos en general en la sociedad: el hurto, el homicidio, la mentira, la calumnia... pero también se incluyen delitos contra la comunidad, es decir las personas que no atienden a las decisiones o los planteamientos comunitarios, pues esos también se sancionan, y las sanciones o van... o van desde el trabajo comunitario, servicio a la comunidad en distintas cosas, como la pérdida de las libertades en algunas comunidades pues hay las condiciones para hacerlo al interior de la misma comunidad pero para los casos más graves sobre todo para el homicidio se recurre a los mismos establecimientos de reclusión del Estado, entonces eso se llama "patio prestado", ¿sí? pues una persona que condenan a 20 o 30 años de prisión pues eso es muy difícil que lo pueda hacer dentro de la propia comunidad, aunque algún día se aspira a poderlos hacer, pero por ahora...

E: Por ahora no. Bueno... cambiando de tema, frente a la forma de lo es asumir o ver el conflicto, resolverlo. ¿Cómo asume la comunidad el conflicto? ¿y cómo lo ve? y digamos como lo resuelve, ya sea digamos a nivel territorial o ya en un caso más concreto que sería a nivel del conflicto armado que sería a nivel de los paramilitares, la guerrilla o del mismo ejército. ¿cómo asume la comunidad ese conflicto?

L8: Pues los conflictos entre... entre personas ese lo resuelven la propia autoridad indígena el mismo cabildo, si hay conflictos pero son conflictos entre comunidades vecinas pues se busca el dialogo, se busca conversar entre las comunidades, tratar de llegar a un acuerdo, a veces cuando no se logra hacerlo en forma directa se pide la mediación de organizaciones mayores. Por ejemplo en el caso de la Consejería del CRIC, frente a conflictos que pueda haber entre comunidades vecinas, entonces ha habido más de una por allá dentro, Jambaló y Totoró, en... se dan cuando vi Guambia, porque aparte Guambia ya tiene una autoridad diferente al del CRIC, entonces ya hay que buscar la mediación entre las dos organizaciones. Pues... en cuanto al conflicto armado pues... las comunidades indígenas han pedido reiteradamente la salida de los actores armados de sus territorios, actores tanto legales como ilegales, ahora eso evidentemente es una aspiración que muy difícilmente se puede cumplir por ahora, entonces pues también se busca dialogar con el actor armado respectivo, sea... se... con el ejército por ejemplo, pidiéndole respetar la autoridad indígena y por ejemplo, no meterse a casas de los indígenas, a escuelas, lugares comunitarios, y a la guerrilla pues también se trata de interlocutar con ellos llegar algunos acuerdos que sean parciales y evitar ser víctimas de sea... de los conflictos como de abusos del mismo actor armado que se... ha habido bastantes, tanto de la guerrilla, como del ejército, como de los paramilitares, aunque en el caso del Cauca, los paramilitares no han tenido una presencia tan fuerte como en otras regiones, pero si han tenido mismo trato, la autoridad indígena trata de dialogar con el respectivo actor armado y llegar a ciertos acuerdos.

E: ¿Que sería en este caso, la Guardia Indígena?

L8: Si, la Guardia Indígena es un cuerpo que hace parte de la misma comunidad y es dirigida por la autoridad indígena respectiva, es decir por el cabildo sobre todo, o a nivel ya zonal por la asociación de cabildos, a nivel regional por las mismas directivas de la organización regional... Su creación inicial fue también dentro del contexto del conflicto armado cuando había enfrentamientos, por ejemplo enfrentamientos entre ejército y guerrilla sobre todo en la zona Norte del Cauca, entonces se conforma una Guardia para tratar de proteger a la gente... la gente se tenía que desplazar, iba a ciertos sitios que se llamaban sitios de asamblea permanente y allí la Guardia Indígena como que ponía el orden y ayudaba a evitar la dispersión de la comunidad y en los problemas que podían venir de ahí... y ayuda a que se prestarán servicios de salud, de conseguir la alimentación etcétera. Eso fue el origen, luego esto se generalizó en la gran mayoría de las comunidades como cuerpo auxiliar del cabildo, de la autoridad indígena, y que cumple labores de control territorial de... de enfrentar actores externos que puedan perjudicar a la comunidad, inclusive de resolver delitos que se dan, por ejemplo es muy común el robo de motos, o inclusive de vehículos en unas comunidades, entonces la Guardia actúa para intentar resolver los problemas y las soluciones a las toma ya la autoridad respectiva, el cabildo o si son varios cabildos. En raras ocasiones, lo que la Guardia hace ya se remite a las entidades civiles que... por ejemplo en caso de robo de vehículos, de motocicletas, bicicletas de gente de afuera ¿no? ¿cierto? entonces a la Guardia le toca devolver eso por ejemplo a la autoridades, o etcétera... es decir la autoridad externa, pero la mayoría de los casos, la Guardia actúa a nivel interno y orientado por sus autoridades respectivas.

E: ¿Crees que es importante, o no, que la Guardia Indígena no tenga armas?

L8: Sí, en la actualidad la Guardia Indígena logra digamos.... poner orden o solucionar conflictos sin necesidad de las armas, además el tener armas crearían conflictos con los actores armados externos, ejército, policía o guerrilla, sobre todo la guerrilla, que eso inmediatamente lo consideraría como objetivos militar y se tendría ese enfrentamiento cuando se tuvo el grupo de autodefensas que fue el Movimiento Quintín Lame pues el... eso se armó en un momento dado y le tocó hacer frente también a la misma guerrilla, y a veces a la fuerza pública también, pero más adelante ya con digamos con mayor nivel de organización de autoridad de las propias comunidades indígenas ya... ya era preferible no tener armas para propia defensa, y ha sido... esto ha sido bastante difícil, la Guardia Indígena ha logrado correr inclusive a grupos de la misma guerrilla, con el fin... actuar por ejemplo frente a los laboratorios de coca o de amapola que a veces los mismos actores armados, pues la guerrilla sobre todo los ha utilizado, la guerrilla o las mafias, entonces la Guardia ha logrado desbaratar y digamos a hacer desaparecer algunos de esos laboratorios, con los cultivos ilícitos también, pero a cierto nivel ¿no? ¿cierto? es muy difícil acabar de una vez con los cultivos pequeños que llegan a los comuneros, entonces esos no se efectúan, pero ya cuando... aparecen ya los laboratorios, actividades ya a mayor nivel, sea la mafia, sea la guerrilla, ahí la Guardia Indígena actúa, y sin armas.

E: Bueno me has hablado de... del movimiento armado Quintín Lame ¿por qué crees que en su momento tomaron la decisión de desmovilizarse y dejar las armas?

L8: El principal motivo fue la orientación de las mismas comunidades es decir, tal como el movimiento indígena prácticamente había impulsado la creación del Quintín Lame como una organización de defensa propia y que se necesitó en ese tiempo ante el avance sobre todo de los grupos armados de los terratenientes, O sea de personas armadas, de sicarios que utilizaban los terratenientes, y a veces también de los abusos también de la guerrilla, entonces se decidió crear el.... un movimiento de defensa que fue el Quintín Lame, pero llegado a cierto momento donde ya... tenía fuerza suficiente la misma comunidad y más la organización indígena, el movimiento indígena consideró que ya... que ya había cumplido su papel el Quintín Lame, y que de ese momento en adelante podría ser objeto de la represión del mismo Estado, es decir de la misma fuerza pública, y trataban de vincular a la organización legal con el grupo armado, entonces había represión contra el mismo CRIC, contra los cabildos, contra las asociaciones municipales de cabildos, por suponerlos cómplices del Quintín Lame, y ya digamos la acción que había hecho pues ya no se necesitaba de esa forma, precisamente, porque fue inmediato pero después surgió la Guardia Indígena y en parte cumplió las funciones que el Quintín Lame había cumplido, es decir, como organización de autodefensa, actuó en una etapa del movimiento indígena y fue importante su actuación, pero ya más adelante ya no convenía al propio movimiento indígena que siguiera actuando un grupo armado cerca.

E: Ahora te voy hacer una serie de preguntas sobre los procesos de resistencia comunitaria, pues en ese aspecto me gustaría que me dijeras ¿qué es el CRIC? ¿o cómo es la resistencia del CRIC?

L8: Pues el CRIC es una organización indígena que lleva más de 40 años de existencia y que ha estado al servicio de los intereses, objetivos de las comunidades indígenas, de su derecho a la tierra ¿cierto? porque ha sido fundamental la recuperación de tierras, la creación de sus propios sistemas en educación, en salud, en lo ambiental, hay un programa económico ambiental, en lo de justicia propia, es decir, en general en el conjunto de la vida de los pueblos indígenas, el CRIC ha sido una entidad orientadora que ha estado al servicio del movimiento indígena. Y la resistencia precisamente ha sido

la de crear condiciones para que las comunidades, las organizaciones indígenas pensar creando sus propias sistemas, creando su propia gobernabilidad, su propia fuerza, pues pudiera ejercer la resistencia frente al sistema dominante, sin ser parte de la situación donde las comunidades indígenas como el resto de la población está prácticamente pues dirigida y pues prácticamente mandado por el sistema externo. Entonces la gente ha tenido que obedecer a todas las instituciones, a las mismas clases dominantes, a los terratenientes, a los comerciantes, es decir, a la acción ejercida por el mismo sistema, entonces es poco a poco irse enfrentando a ese dominio del sistema y creando sus elementos propios de acción como se ha hecho en estos 40 años... entonces la construcción de ese poder propio ha sido a base de resistir al poder externo, al poder de las instituciones, al poder del mismo Estado, aunque a veces ha tocado resistir contra la propia insurgencia cuando esta quiere abusar de su poder, de su presencia. Sí, la resistencia equivale a todo el avance en la construcción de los elementos propios de vida de los pueblos indígenas.

E: ¿Cuál sería el sueño, el logro o el propósito del CRIC?

L8: Pues el sueño, en general de los pueblos indígenas es el "buen vivir" digamos los así... es decir, llegar a grados bastante avanzados de autonomía, de vivir en armonía con la naturaleza, de tener, posibilidades de desarrollar plenamente su espiritualidad su cultura, su vida comunitaria, es decir, de poder organizarse y vivir sin amenazas sin imposiciones, sin violencia. Bueno... si eso se lograra a un nivel más general, es decir no sólo para los pueblos indígenas, el conjunto de la sociedad eso sería un sueño aún más grande.

E: ¿Crees que en general, el CRIC actúa, o todas sus actividades formas de actuación en general, esta encaminadas a ese sueño, a ese propósito?

L8: Sí, por supuesto, esa es la misión como se dice a veces... la misión del CRIC es esa... de estar al servicio de las metas, de los sueños de los pueblos indígenas que están bajo su... enmarcados en su organización.

E: ¿Y crees que esa actuación es congruente con esos sueños? ¿se actúa en congruencia con los sueños que se tienen?

L8: Pues sí porque... entre otras cosas el CRIC como organización es el que va... como determinando, recogiendo, cuáles son esos sueños, identificando esos sueños y por lo tanto sus programas, están al servicio de ese sueño, el sueño no tiene una definición categórica exacta, que se pueda decir... bueno este es mi sueño, entonces usted va para allá o no. Eso es algo que va forjando en las mismas luchas, en las mismas actividades de la organización, y el sueño mismo se va ampliando, digamos enriqueciendo a base de las mismas actuaciones.

E: ¿Qué crees que podría aportar este movimiento frente al resto de la sociedad, Colombia, América Latina? ya sea movimiento social o como constructor de otros escenarios, el de paz etcétera.

L8: Podría y creo que ya lo está haciendo... es decir, el ejemplo de cómo está organizando estos pueblos indígenas, como proyectan sus objetivos, como van paso por paso avanzando en esos objetivos pues... y además de como resistir a la imposición del Estado, es algo que han cogido otros grupos sociales, ¿no? por ejemplo campesinos, bueno que parten también de buscar sus propias reivindicaciones pero que muchas veces han visto en el movimiento indígena un ejemplo en muchos aspectos que les pueden servir y que lo están... haciendo también el CRIC en el caso indígena... digamos ha participado en la construcción de organizaciones indígenas en varias partes del país, ha dinamizado organizaciones y en el caso de la ONIC que es la Organización Nacional Indígena pues prácticamente es el CRIC, él que lo impulsó y le dio las características principales, pero también a nivel de otras organizaciones sociales el CRIC ha

participado y su ejemplo digamos que se ha manifestado en diferentes focos, reuniones, asambleas, en que implicaciones entonces ha tenido, aceptación y digamos aplicación de parte de otros sectores de coger algunas experiencias del CRIC interesantes. A nivel Latinoamericano, el CRIC ha estado presente en varios eventos indígenas, ha tenido relación con otras organizaciones en educación es... hay... hay la coordinación con el Huracán de Nicaragua y Amawtay Wasi del Ecuador, y a nivel de estos programas indígenas del MIT que tiene un programa a nivel latinoamericano y que muchos de estos programas tienen la sede en Bolivia, ahí el CRIC ha participado y ayudado en diplomados, en maestrías, en pues... algunas actividades conjuntas con estos pueblos Latinoamericanos. Aquí, el año pasado se celebró, aquí en la María Piendamó "la Quinta Cumbre de Pueblos Indígenas de América" y se había celebrado también "la Primera Cumbre de Medios de Comunicación Indígenas" también en la María Piendamó. Entonces hay esas relaciones ¿no? ¿cierto? donde el CRIC tiene aceptación y digamos como reconocimiento a nivel internacional... a nivel, y a nivel nacional pues yo creo que es de las organizaciones sociales de mayor peso y de mayor fuerza frente al establecimiento existente.

E: Vale. ¿Qué sería o qué es o como sería la resistencia de la ACIN? no sé si sea similar, la misma, si hay alguna diferencia, si caminan hacia el mismo lado, etcétera...

L8: Pues la ACIN es una organización zonal que hace parte del CRIC, de la misma manera que el CRIC hace parte de la ONIC, el nacional, entonces lo que pasa es que las organizaciones zonales en el CRIC tienen once... once organizaciones zonales, de esas realmente la más fuerte y la que tiene un desarrollo mayor es la ACIN, que es la del Norte del Cauca. Ellos han desarrollado programas inclusive algunos van más adelante que los del mismo CRIC, por ejemplo en cuanto a producción, producción agrícola y ganadera, comercialización, es decir, todo el campo económico tienen un desarrollo bastante grande, en las relaciones con los actores armados, sobre todo con la guerrilla también es la que... bueno, por razón de la misma presencia de la guerrilla en sus territorio pues han tenido que avanzar mucho más en eso y han logrado por ejemplo rescatar a muchos menores que habían sido reclutados por la guerrilla, por ejemplo el ejército ya no lo puede, no le está permitido reclutar menores, la guerrilla si lo está haciendo, entonces han tenido inclusive un programa que se llama "volver a casa" en el que han logrado rescatar a los niños y ponerlos en actividades, e insertarlos de nuevo a sus comunidades. Son algunos de los programas que han tenido un avance importante en la ACIN, pero en general, en educación, en salud, derecho propio pues son las mismas actividades que tiene el CRIC.

E: ¿Tú crees que tienen más o menos los mismos sueños, las mismas actividades?

L8: Sí, sí, son los mismos pero repito... están más avanzados en algunos de ellos. Tienen una consistencia muy grande y una fuerza. Inclusive en el campo electoral cuando hay candidatos indígenas, para el congreso, para asambleas, etcétera... la mayoría de los votos salen de la zona Norte.

E: ¿Crees que la ACIN el CRIC son un todo, son unas partes que forman un todo?

L8: Sí, sí por eso te digo.... son once zonas las que tiene el CRIC y se supone que todas las asociaciones zonales hagan parte del CRIC, pero lógicamente también cada asociación tiene su vida propia, y su modo de actuar, son relativamente autónomos es decir... eso es una diferencia importante del movimiento indígena a veces de otras organizaciones sociales, por ejemplo del campo sindical donde hay una estructura más o menos vertical, donde las decisiones se toman desde una cabeza y desde allá se repercuten a nivel, zonal y local. En el caso indígena, hay un amplio grado de autonomía de las entidades zonales y de las locales, es decir, por ejemplo los cabildos

de la ACIN, el cabildo de Toribío tiene su propia agenda, sus propias actividades, y la ACIN en algunos campos inclusive pues se ha desarrollado más que otras zonas y no todo lo que hace la ACIN está en la lista del CRIC, pero en general en todo el movimiento indígena hay ese tipo de relaciones, es decir, no son relaciones verticales sino que... no son relaciones desde más arriba, ayudan a coordinar y dan servicios, pero no imponen, su voluntad sobre las demás abajo, las locales, regionales, la ACIN ya ha tenido un desarrollo importante entonces tiene un poder que es "tejido de comunicación" que ha tenido mayor tradición y mayor peso que la misma página web del CRIC, y que es conocida a nivel nacional e internacional. Pero en general no hay diferencias mayores entre lo que hace la ACIN y lo que hace el CRIC.

E: Bueno pues, ya estamos casi terminando, tengo aproximadamente 3 o 4 preguntitas más, esta sería la última que tengo digamos consignada, las otras son un poco de lo que me ha salido de la conversación. Entonces me gustaría que me comentaras un poco sobre una frase que en el 2008 Feliciano Valencia dijo a los medios, en este caso para Revista Semana después de la gran minga de resistencia que llegó hasta Bogotá, él dijo: "venimos a despertar a Colombia". ¿Qué significa esto para la resistencia? ¿qué significa para los colombianos? ¿qué podríamos decir de esa frase?

L8: Yo diría que eso tiene que ver con... con lo que fue el Gobierno de Uribe, eso fue del junio de 2002 al 2010, que realmente pues era un sistema bastante autoritario y bastante cerrado de muy pocos permitieron las movilizaciones o las acciones de las organizaciones sociales o las organizaciones ciudadanas en general, entonces el movimiento indígena con esa minga que participaron además otros sectores campesinos y algunas poblaciones, pues mostraron que es posible... que es posible oponerse a un gobierno como era el de Uribe, que podían movilizarse, que podían actuar, que podían marchar que inclusive obligaron al presidente Uribe a venir a la María y confrontarlo allá ¿cierto? y sí, significaba despertar un poco porque la mayoría de la gente le daba miedo digamos manifestarse o enfrentarse al gobierno en esa época, entonces... y de hecho creo que si más adelante pues... no solo por influencia de la minga pero es decir, el hecho de que se mostrara de que había posibilidad de reivindicar los derechos, de movilizarse y actuar, pues eso para muchos sectores fue... fue un ejemplo y fue algo que les da ánimo para hacer sus propias actividades. Sí, sería eso fundamentalmente.

E: Bueno, me quedan tres preguntitas. La primera es ¿crees tú que el movimiento indígena ha tenido diferentes momentos? yo alguna vez leía que el movimiento indígena en algún momento en alguna etapa de digamos por ejemplo, anterior al 91, desde el 91 hasta el 2000 mejor, tuvo un momento, no sé cómo decirlo... pero de repliegue, de guardarse para construir su propia casa, como para barrer, para limpiar, para arreglar, y después del 2000, prácticamente del 2008 no que fue esta gran movilización, pasó de esa etapa como a una de salir hacia el exterior. ¿Tú crees que realmente si habido ese cambio de estrategia de actividad de dinámica? ¿o más bien se ha mantenido en su misma dinámica?

L8: Bueno, el caso es que no sólo para el movimiento indígena sino para amplios sectores sociales en Colombia la Constitución del 91 era una promesa de una vida diferente, es decir se consideró que posiblemente ya las mismas instituciones permitían la participación democrática y de avanzar sin mayores digamos... contradicciones, sin mayores enfrentamientos con otros sectores del sistema, es decir, se creyó, porque fue importante la participación en el 91, inclusive varios grupos armados se desmovilizaron, se intentó también con las FARC y el ELN pero bueno al fin no se llegó a un acuerdo. Pero había cierto clima de... como de esperanza, de creer de que eso iba hacer un cambio y que se iba a aplicar. Pero poco a poco se empezó a ver que la Constitución

estaba en el papel pero que no necesariamente se iba a desarrollar sobre todo de parte de los sectores dominantes. Entonces, inclusive se pensó a revertir muchos de los puntos de la Constitución, es decir, los cambios que se le fueron haciendo y desmontando varias de las cosas importantes que la Constitución permitía, entonces yo creo que tanto el movimiento indígena como otros movimientos sociales fueron viendo de que la mera Constitución no les iba a garantizar sus derechos y no iba a dar satisfacción de sus reivindicaciones y que se necesitaba de nuevo comenzar a actuar y a movilizarse y a enfrentar el sistema. Entonces, eso no fue una cosa exacta desde tal año... sino que poco a poco... yo creo que a fines de la década de los noventa, ya se empezó a volver a luchar y a volver a movilizarse más, de las... entonces la más grande se dio en el año 1999, primero de parte de los indígenas 1:05:44, que se taponó la Panamericana, vino del exterior, vino a firmar los acuerdos, y luego de parte de los campesinos en septiembre y octubre de ese mismo año 99, prácticamente aislaron a Popayán durante más de un mes, y fue una acción bastante fuerte en la cual los indígenas también apoyaron, entonces ya de ahí en adelante se volvió a la misma dinámica anterior de necesidad de actuar y movilizarse.

E: Crees que un poco a partir de eso y como ver que la Constitución no resolvía muchos de los problemas, hizo que dentro de la misma resistencia se dieran imaginativas, y que se pensarán más alternativas, por ejemplo Cerro Berlín fue un ejemplo muy mediático, digamos que pasó por medios de comunicación del mundo, también me han comentado sobre la corneta de Ezequiel, cositas así, ¿crees que a partir de eso como que se abrió un poco hacia más ideas de resistencia? ¿o crees que esa era ya desde el principio su esencia?

L8: Pues yo creo que en todo momento ha habido propuestas y digamos... elementos imaginativos a veces novedosos de expresar la resistencia y de bueno... tratar de luchar contra, frente al sistema dominante, entonces, pues no había pensado en eso que... que en un periodo dado hayan surgido digamos nuevas formas. Es posible ¿no? vuelvo y digo... es decir, yo creo que las nuevas formas van surgiendo sobre todo porque es que el movimiento se va ampliando, es decir, la presencia del movimiento indígena a nivel nacional va creciendo, va avanzando entonces, lógicamente (RISAS) de mucha otra gente tienen que venir ideas, tienen que haber propuestas, y muchas son novedosas e interesantes y lo seguirá habiendo, es decir, a medida que progresa el movimiento indígena se va construyendo su propio poder, su propia presencia a nivel nacional, seguro que irán surgiendo nuevas ideas y nuevas propuestas.

E: Y la penúltima, ¿crees que dentro del movimiento...? al saber que es un proceso largo, ¿crees que dentro del movimiento existe como un consenso alrededor del no uso de la violencia? ¿crees que en general...? aunque pueda haber casos puntuales, ¿crees que en general se tiene la idea de la negación del uso de las armas?

L8: Pues mira, eso no... no es una cuestión moral ni filosófica, es la idea de los pueblos indígenas es de vivir sin violencia ¿no? ¿cierto? lo del "buen vivir", es en general excluida la violencia, pero muchas de esas cosas dependen de factores externos, en un momento dado donde haya una imposición en su lineación armada fuerte, sobre una comunidad, sobre una región no se excluiría la posibilidad de volver a utilizar las armas eso depende de los contextos, inclusive en un momento dado crecen los abusos de las FARC en algunas zonas, llegaban compañeros a decirnos: "bueno, porque no vuelven armar el Quintín Lame, porque vea lo que están haciendo" O sea que... no es una convicción filosófica de no usar las armas, O sea es algo que se aspira a la Noviolencia pero sí un enemigo externo utiliza la violencia contra nosotros pues la gente está dispuesta, sí es posible.

E: Eso en el hipotético, pero de momento...

L8: De momento no, de momento creo que no. Esperamos que siga así ¿quién sabe? si gana Zuluaga y lo que pase después (RISAS).

E: La última ya, pues un poco en relación al tema que estoy tratando, como un interés, ¿tú crees que si habría una relación entre el movimiento indígena y algunos conceptos? ¿o crees que habría relación o no, entre el movimiento indígena y algunos conceptos de la Noviolencia? ¿Crees que sí? ¿o no? ¿en parte?

L8: Pues... la Noviolencia sea pues... la gente la ha tomado casi... casi como corriente filosófica, un poco yo creo al estilo de Gandhi, entonces se han sacado un poco de ideas de visiones del mundo basados en esa Noviolencia, y pues hay gente que está casi, filosófica, casi religiosamente en una tendencia así, casi como un grupo, un sector con cierta identidad en donde la Noviolencia es un especie de punto moral o punto ético en esa actividad. Yo no creo que en el caso de la vida haya algo así como la creación de una ideología de la Noviolencia como una parte, pues como un referente del conjunto de la... es decir, lo que habíamos hablado, todo lo de la armonía, lo de las relaciones, pues sin violencia, todo hace parte de la visión del mundo de los indígenas pero como una preferencia específica a la Noviolencia, pues no creo que exista.

E: Puede ser una cosa más propia, no tomada de una teoría externa.

L8: Sí como te digo es una posición más de contexto, sabes que por ejemplo con la llegada de los españoles algunos indígenas se defendieron con las armas... con las armas que tenían, piedras y palos, pero se defendieron, es decir, yo creo que la visión de la necesidad de una defensa propia no está excluida la utilización de armas, entonces eso depende del... los contextos.

E: Bueno, muchísimas (...). Pongo hora de finalización las 12, perfecto.

L9:

Entrevistador: Bueno vamos hacer una sesión frente a unos conceptos, aspectos generales, aspectos políticos, históricos sobre la resistencia Nasa, estamos con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

L9: (...), del territorio ancestral de Jambaló, municipio de Jambaló, Norte del Cauca.

E: ¿Que estudios has realizado? ¿o a qué te dedicas?

L9: Bueno he logrado pues hacer algunos estudios en lo que en Occidente... la educación superior, y pero lo que más puede insistir en la comprensión es en el proceso de formación colectiva que hemos tenido en el marco de la universidad de la vida... para la vida.

E: Me estabas diciendo que habías logrado digamos lo que era trabajar en la...

L9: Sí que... a mi me interesa como resaltar el proceso de formación que hemos tenido en el marco de nuestra organización, el CRIC, que es la formación cotidiana, que es la universidad de la vida en los distintos espacios que la organización tiene... que se encuentra en encuentros, asambleas, congresos, y un sin número de acciones cotidianas que ahí es donde uno se cualifica para poder aportar a la comunidad y la otra formación que necesitamos en este país.

E: Vale. Entrando un poco en... saliendo de los aspectos sociodemográficos, hablado un poco más del tema, por ser tú la primera mujer que entrevisto me parece muy importante, ¿cuál sería el papel de la mujer en la relación con el resto de la comunidad, en estos procesos de resistencia?

L9: Bueno nuestro papel por supuesto es... de aportar a la potenciación política, organizativa del movimiento indígena, si vemos la mujer en su integralidad de la familia y de la comunidad, no la vemos separada por nuestros papeles transversales, es transversal, y nos corresponde desde la familia orientar... orientar desde la comunidad, orientar desde nuestras propias estructura, en el fortalecimiento de la identidad cultural de la identidad política y de como... interiorizar lo que implicaría la administración y control territorial, en toda su dimensión. El papel de la mujer implica necesariamente desde nuestra lógica, en la línea de la complementariedad, porque no es en esa línea del feminismo sino de la complementariedad, en la comprensión de como la naturaleza... nos ha dejado, nos ha creado, y no podemos decir que entonces el hombre va un lado y la mujer por otro lado, ¿no? tienen que ser en ese marco como ya dije inicialmente de la familia. En la medida en que nos fortalezcamos también, y podamos tener condiciones básicas como familia, y estar armónicamente pues nos permite incidir con estas elegías de convivencia, de buena convivencia ante la colectividad y ante un proceso social. Hemos dicho que hoy en día tenemos una gran dificultad, no solamente los pueblos indígenas, sino en todos los pueblos, es que la familia está partida, está desquebrajada por una política que no es nuestra de gobierno, por el conflicto armado, por el mismo... la incidencia del narcotráfico, por un sin número sectas religiosas, estamos muy partidos como familia y por eso mismo... pues urge cada día revisar estrategias que nos lleve a replantear y poder buscar ese camino de convivencia, y que como ya dije podamos desde ahí desde una convivencia armónica de la familia poder también tener... esa convivencia armónica como comunidad. Como mujer nos tenemos que fortalecer en el proceso político organizativo teniendo en cuenta que hoy hemos hecho muchas mujeres asumido el papel de autoridad indígena de nuestros territorios y la autoridad indígena en la dimensión, desde la dimensión espiritual, desde los mandatos de la ley de origen, desde los mandatos que la misma naturaleza nos ha dejado y desde el mandato ya desde el ángulo político, O sea que estaría lo político y lo espiritual, teniendo en cuenta que la mujer, no debemos pues cierto... nuestro papel de una forma jerárquica sino de una forma horizontal, circular, es de tal manera que podamos romper con ese paradigma de

aquellos que mandan ¿no? sino de aquellos que podemos hacer equipo de trabajo, para un bien colectivo, que podemos entender esas iniciativas colectivas y redundar con nuestras... con nuestros aportes individuales pero siempre pensando en un punto común, y no en interés individual. Digo esto porque nosotros estamos muy marcados con un proceso de formación colonial, en las universidades, en la primaria o en la secundaria, y entonces cuando una mujer asume... puede asumir el papel de autoridad podemos llegar a caer en el error de llegar a pensar que venimos es... a mandar y otros obedecen, quizás todavía se ve eso pero... este todo desde punto de vista debemos pegarlo, y eso mismo se refleja en la familia, desde la familia tenemos que superar, que es una familia que todos conocemos, que todos podemos aportar, y que los puntos de conflicto los podemos superar de manera dialogada y conjunta, eso se debe reflejar en la comunidad... entonces en la capacidad de resolver situaciones conflictivas de toda índole es con la comunidad ¿no? y haciendo equipo con la comunidad, por ejemplo cuando hay conflicto con los grupos armados, en el caso de Jambaló, nosotros hemos tomado como estrategias lo de hacer asambleas permanentes para discutir los problemas y sortear estrategias, teniendo en cuenta que la autoridad, incluida familia, comunidad y autoridad política, no son los únicos, sino que a todos nos corresponde colocar nuestros puntos de vista para que realmente la estrategia de dialogo nos permita seguir manteniéndonos, viviendo y defendiendo el territorio.

E: En otro aspecto social que me comentaras es el tema... pues como me estás hablando de comunidad y de organización comunitaria, ¿qué sería la minga? ¿o como funciona?, yo sé que hay diferentes niveles, pues un poco el nivel que te parezca relevante.

L9: Sí este... pues si vemos desde el ángulo organizativo decimos que la minga es un espacio donde todos aportamos, para hacer un análisis sobre unos temas de interés común, la minga no solamente se queda en el nivel indígena sino implica esa relación con otros sectores sociales, también sobre puntos que nos unen como sectores sociales y movimiento indígena... la minga es una estrategia, por supuesto política, de relacionamiento pero también de buscar la operatividad en ese mismo marco político y de visibilizar el trabajo que hemos venido haciendo de incidir en las políticas de Gobierno y de Estado, pero también de retroalimentarnos nosotros mismos con las dinámicas positivas... pero también de como sortear algunas situaciones conflictivas, de vacíos o debilidades que pues como todo proceso podemos identificar, el proceso del movimiento indígena es de muchos años pero también tenemos serias dificultades que debemos sortearlas en los distintos niveles comunitarios, sea local, sea zonal, sea regional, incluso nacional, y también en ese mismo enlace internacional porque como la lucha no es solamente en Colombia sino en todos lados. Entonces, la minga también busca visibilizar lo que proponemos como movimiento indígena en el nivel internacional para... siempre para defender nuestros derechos colectivos y en ese mismo marco que es defender la vida... defender la vida y el territorio ¿no? que es lo que siempre nosotros machacamos a toda hora.

E: Bueno cambiando un poco de tema, me gustaría que me dijeras para ti que es un poco la resistencia, y sobre todo ¿cómo crees que hacen ustedes desde aquí desde la universidad indígena esa resistencia? como una forma...

L9: Bueno... una de las estrategias de resistencia justamente es el espacio de la universidad indígena, porque esta la universidad indígena es una estrategia política, porque nos implica un proceso de formación pero en el marco de los principios y plataforma de lucha del CRIC, ¿qué quiere decir esto? quiere decir que los procesos de formación que hacemos es para potenciarnos nosotros, para potenciarnos desde la historia, desde las ganancias que hemos tenido, para que los jóvenes, para que los niños

puedan continuar esta dinámica, en el corto y largo plazo para que no olvidemos los caminos dejados por los mayores y mayoras, para que podamos pervivir en el tiempo como pueblos indígenas... y también, desde la universidad y no solo desde aquí, pero como estamos de este caso, como hacemos, como continuamos aportando en esa transformación educativa que necesitamos en el país, por eso la universidad indígena esta en el marco del sistema educativo propio indígena que hemos ido sopesando con el Gobierno, que no ha sido fácil que nos entiendan pero estamos en ese marco, no estamos por fuera de los principios tampoco de la organización, y de igual forma la universidad no solo pensado desde el espacio escolar o escolarizado, sino quien nuestro papel es potenciar los... las dinámicas propias de construcción de conocimiento a partir de niveles de investigación ¿no? por ejemplo los pueblos indígenas tenemos distintos, en el marco de los calendarios propios, distintas ceremonias, unas que todavía están, otras que se han perdido, y entonces a partir de la investigación nos permite ¿cierto? revisar y buscar estrategias o retomar estrategias para poder vitalizar nuestras propias ceremonias, nuestro idioma, el mismo control territorial en la medida en que la formación ayude como a revisar este gran camino, así mismo podamos potenciarnos, pero también vamos conociendo lo de fuera porque no nos podemos, no podemos ser egocentrista, tenemos que conocer lo de afuera porque el papel también corresponde a defendernos aportando a la comunidad, pero también defendernos en nivel externo, O sea que nos toca en esa doble vía, formarnos para dentro y formarnos para fuera.

E: Por ejemplo, ¿qué programas, o digamos qué...? no sé cómo decirlo de una manera que suene tan occidental, pero carreras...o... ¿qué escuelas de formación, o qué niveles de formación tienen aquí dentro de la universidad que digamos potencie todo estas cosas frente a las que estamos hablando?

L9: Bueno nosotros... todavía no hemos como... no, nos hemos logrado salir un poco de esquema occidental de... y entonces estamos hablando de programas de formación como: en lenguas originarias, en pedagogía comunitaria, en administración y gestión en desarrollo comunitario, en proyección, para en pocos días iniciar, en comunicación propia intercultural, en derecho propio intercultural, en programa de formación que le denominamos revitalización de la madre tierra... pero también hemos tomado este otro concepto de los diplomados... de que es un proceso de formación sistemática, secuencias ¿no? que le llamamos diplomados pero que igual se puede llamar proceso de formación sistemático y que son tiempos que la gente puede... sobre temas que la gente le interesa, bien sea desde el énfasis de los idiomas propios, o bien sea desde el punto de vista político organizativo, o desde lo jurídico tanto interna como externa, esos son como algunas temáticas no las únicas, y también aprovechando de esto de las relaciones internacionales que tenemos... hemos ido avanzando también en procesos de maestría, aquí por ejemplo se desarrollo la maestría en desarrollo con identidad, teniendo en cuenta que desarrollo tiene mucho contenido que trabajarle, porque el desarrollo visto desde los pueblos indígenas es distinta a la vista de occidente... Entonces estos paradigmas son de análisis pero si de comprensión porque es que se está dando esto desde dentro y como se está viendo desde fuera, y todo lo demás... y ahorita mismo tenemos una maestría con la universidad de Huracán de Nicaragua, y la universidad Amawtay Wasi del Ecuador, denominada maestría en comunicación propia, "comunicación intercultural con enfoque de género".

E: Entonces... bueno, un poco para continuar, ¿crees que todos estos programas que me estás hablando, han ayudado a reforzar la resistencia del CRIC?

L9: Lo que pasa es que ver la... el resultado en poco tiempo no es fácil, pero esa es la apuesta. Justamente porque... cuando tenemos las acciones concretas, por ejemplo de movilización o de minga o de eventos, este siempre le estamos informando a los grupos:

“no, mire se va hacer esto por esto” se le comenta... entonces a la gente se le actualiza de lo que está haciendo la organización y para donde es que vamos, siempre con la orientación de la Consejería, entonces le decimos a la Consejería: “están aquí los estudiantes por favor vengan y nos comenta para que con mayor información ellos lo hagan”, y esto nos permite hacer los enlaces con las autoridades, claro dependiendo como digo de las dinámicas, y también cuando vamos a decir estas investigaciones se definen responsabilidades, en la difusión en la elaboración de mensajes, de comunicados de cómo debe trabajarse en las emisoras comunitarias, O sea, que no porque este la universidad sino que siempre ha sido esas dinámicas, sino que aquí logramos lo que se alcanza también articular.

E: ¿Tú crees que se ha articulado un poco con el todo, no, sobre todo de la resistencia, no se puede hablar por partes sino más bien como un todo, no?

L9: Justamente, estábamos hablando esta mañana hay tres programas que ya comenté que iniciaríamos ahorita en principios de junio, en marco del calendario Nasa, que es el solsticio, entonces decíamos si esta comunidad van hacer esta ceremonia, pues un grupo va allá, primero para entender comprender, o interiorizar y/o aportar, y pero acá en otra en comunidad “x” también, entonces que tenemos que cierto, como dividir los grupos para poder acompañar porque ese es nuestro papel también, el de acompañar, y desde ese terreno práctico y cotidiano hacer la continuidad de nuestra ruta pedagógica, porque uno está en la comunidad uno no ve la cotidianidad y no mira su valor, ya desde una revisión más cuidadosa uno sabe que ahí está el potencial que tenemos siempre... que debemos siempre alimentarlo.

E: Cambiando así bruscamente de tema, ¿me gustaría que me dijeras como normalmente? esto es un aspecto más político, ¿cómo normalmente suelen asumir el conflicto? ¿cómo suelen resolverlo, ver el conflicto? no solamente en el ámbito del conflicto armada, que también sino también a nivel general del conflicto, pues diario, el conflicto que normalmente inmiscuido en los procesos, la vida misma, ¿cómo suelen asumir este tipo de conflicto?

L9: Es que lo más complicado si es el conflicto armado, porque ese... primero porque es un conflicto que no es nuestro, es de otros, y que según la política internacional y nacional eso es un negocio. Entonces como el conflicto armado es un negocio, la vida se convirtió un negocio, y aquel que mata por tener un dinero, justamente estos días pasaban un caso por la televisión, ¿no? yo maté porque me pagaban un millón, era un caso del Norte del país, pero eso no es sólo en el Norte del país, pero también viene el mismo conflicto cuando los gobiernos no entienden y ellos dicen que aquí en Colombia no hay un conflicto armado, y si hay un conflicto armado, para muchos... pero aquellos que no les interesa siempre van a decir que no, y el conflicto armado... claro este depende de la comunidad, hay comunidades donde hemos hecho un plan de emergencia como estrategia, plan de emergencia, cuando es un conflicto armado, cuando es un problema, entre comillas problema, que la misma naturaleza acarrea, o que nos llama la atención, por eso digo que nos sería un conflicto sino el llamado de la naturaleza por ejemplo desastres, cuando se nos vuelve un conflicto las políticas como tal de gobierno, cuando el conflicto se da por el narcotráfico, cuando el conflicto se da por los partidos tradicionales como agreden... inciden en la dimensión de nuestra comunidades, el conflicto con las mismas 0:21:57.6 las sectas religiosas ¿cierto? son muchas cosas que nos preparamos, entonces decimos un plan de emergencia, ¿qué es un plan de emergencia? el plan de emergencia es donde identificamos los problemas que están pasando o pueden pasar y decimos, primero acción una asamblea, comunitaria y permanente, como ya dije, si es de uno de los puntos que ya comenté, para discutir que vamos hacer, para no salir del territorio, porque salir del territorio es mucho más

complicado, para mantenernos en el territorio, y luego este nos permite buscar relacionamiento interno o externo... externo, cuando bueno, mire pasó un desastre y aquí el gobierno o la alcaldía, el municipio, que sé yo... el departamento tiene que asumir nuestra responsabilidad entonces ahí buscamos una estrategia y una ruta de relacionamiento, pero cuando es con los grupos armados pues una ruta del dialogo, cómo lo vamos hacer, quiénes los vamos hacer, porque lo vamos hacer... si eso en ver de mediar nos genera más conflictos, más problemas. Y eso siempre acompañado de lo que la colectividad diga, como la colectividad considera, pues nos tenemos que blindar la vida... es la vida. O cuando a los niños los reclutan, niños y niñas son reclutados por grupos armados, hay que bueno, la comunidad que... que cómo vamos actuar, que comisión es la que tiene que rescatar a los niños y las niñas, pero también como debemos trabajar analizando con la comunidad a veces la comunidad como que no se inmuta, como que no pasa nada, es porque quizá no dimensionan la situación de guerra, hay que explicar, porque la guerra, y como es que los civiles es que pagamos el pato, como decimos acá, o los que más mal librados, lo más perjudicados. O sea, también depende de muchas cosas, por ejemplo en algunos territorios tenemos los equipos de apoyo como es la Guardia Indígena para este caso, o el asunto de una Comisión Jurídica cuando son problemas internos ¿no? Entonces digo que en los territorios indígenas tenemos cierto equipo, jurídico, desde el derecho propio, la Guardia Indígena, programa de salud, programa de educación, programa de jóvenes, quizá no es tan... desde la lógica propia, pero se ha ido como asumiendo algunas cosas que nos puede servir, entonces dependiendo de los conflictos, estos equipos son los equipos de apoyo que la comunidad ha ido estableciendo, y que son los que tienen que apelar en cierto momento por ejemplo en un desastre al que le corresponde allí ¿no? los únicos, es programa de salud, o la autoridad como tal, o cuando hay conflictos internos, cuando sufrimos desarmonías internas: como violación, como robos, como asesinatos, que tienen que ver en el nivel interno, pues para eso está el equipo de apoyo que es la Comisión Jurídica o la Comisión de Conciliación, o cuando la situación es de orden político pues están las autoridades del territorio, esta la Consejería de la zona, la Consejería de autoridades, la Consejería regional y cuando las cosas se complican mucho más en el país también está la ONIC con su Consejería, por eso digo que depende mucho también de los momentos y de los problemas que haya que afrontar.

E: Vale pues me has comentado sobre la Guardia Indígena, me gustaría que me puntualizaras quizá más, ¿qué es la Guardia Indígena? ¿de dónde surge esa idea? ¿por qué la Guardia? ¿para qué? bueno en fin, un poco.. ¿qué es la Guardia?

L9: La guardia indígena somos todos, en la medida en que a todos nos corresponde defender el territorio, pero ya cuando se va a una acción decimos, vamos a ubicar Delegados por territorio para hacer un grupo de personas de mujeres, hombres y niños y demás, O sea es la familia otra vez ¿cierto? para vigilar, para controlar, para ayudar a buscar estrategias con la comunidad, para buscar caminos de salida a ciertos conflictos por ejemplo, vuelvo y tomo este de... cuando los niños son reclutados por los grupos armados allí tiene que actuar en primer plano la Guardia Indígena en el rescate ¿cierto? pero en el dialogo político es la autoridad la que está allí de frente, ya la Guardia puede estar acompañando, pero de frente no es la Guardia porque es como la parte más operativa.

E: Me estabas diciendo que cuando hay un enfrentamiento, la Guardia Indígena sirve más como de apoyo que las autoridades...

L9: Es un apoyo operativo. Que por eso mismo hay mucho riesgo, pero el riesgo siempre es para toda la comunidad y para quienes están al frente como autoridades como equipo de apoyo. No en vano, las amenazas son permanentes... son permanentes

mucho más a los compañeros que están como digo como autoridad, a los compañeros de la Guardia, por eso mismo muchos compañeros de la Guardia tanto mujeres como hombres han dado la vida, para la defensa del territorio, no debería ser así, no se necesitaría dar la vida pues como para estar diciendo mira es que nuestro territorio es este y ya... pero desafortunadamente con los gobiernos que hemos tenido años sobre años, y siglos sobre siglos, todavía se agudiza más, y lo que hoy están por todos los lados hablando de la paz y de la paz, y de la paz, pues resulta que eso es como... como será yo digo de la paz en adelante se firmará, no habría paz, sino que antes el conflicto se agudizaría en los territorios indígenas porque eso es lo que se ve... que se va agudizar el conflicto, que van a ver muchos compañeros, van o vamos a dar la vida por este proceso, no sé cómo será eso...

E: Me estabas diciendo que en los procesos de paz en alguna medida se pueda llegar a agudizar el conflicto.

L9: Que se va a llegar agudizar no, que está agudizando y que eso va para largo, ¿qué quiere decir eso? que los pueblos indígenas, especialmente en el Cauca, seguramente tenemos que idearnos más estrategias para poder permanecer en nuestros territorios, para seguir defendiendo lo nuestro, teniendo en cuenta que las multinacionales se ha venido con toda, y eso no va hacer gratuito, y teniendo en cuenta que en las relaciones con el Gobierno el tema desde el territorio ha sido de lo más espinosos y el tema minero, que poco lo han querido tocar, y eso dice mucho...

E: ¿Tú crees que... que es importante, digamos hablando a futuro y en la misma actualidad, el hecho que se busquen estrategias sin el uso de armas, sin el uso de la violencia?

L9: Sí, claro que sí, por eso nosotros como movimiento indígena hemos ubicado tres estrategias, no las únicas: la del dialogo, la de las movilizaciones y de la incidencia jurídica. Esas tres estrategias como digo no las únicas, deben haber otras, que hemos caminado que hemos caminado.

E: Entonces ¿ves importante el tema de continuar la lucha que llevan ustedes sin armas?

L9: Por supuesto siempre, hemos dicho que las armas no es la herramienta de convivencia armónica, por lo contrario, el arma es un... una... es la guerra y con ellas se acaba, pero es que acá hay un asunto y es el de la educación, ¿sí? logramos una educación distinta en el país que no sea violenta podremos avanzar, porque... porque hoy la educación es muy violenta, por eso mismo se habla de las pandillas, por eso mismo se habla de esto de como los niños agreden, en los espacios escolarizados el matoneo, O sea, por ejemplo el matoneo, la droga, todo esto viene de una forma de educación que de casa se nos perdió por ese desquebraja... miento de la familia entonces ya no hay respeto, ya no hay autoridad en la familia, ya nuestros hijos nos mandan porque como ya existe un... los derechos de los niños desde la lógica de afuera entonces desde la lógica de los pueblos indígenas ya no vale, entonces eso se ha ido perdiendo, eso es lo que hay que revisar en toda la estructura, O sea es un problema de estructura en el país y por eso es que necesitamos hacer esas transformaciones que no ha sido fácil y no será fácil, pero hay que hacerla, sino hoy los jóvenes dicen que quieren morir muy temprano porque la vida no es nada, como dice el borracho, pero también los jóvenes creen que la estrategia de hoy es matar para tener plata, por eso los grupos de violencia que existen en el país, y si es acolitada por países externos y por la misma oligarquía, pues ni modos.

E: ¿Y por eso entonces por eso la Guardia no tiene armas?

L9: No, nosotros como guardia indígena no, solamente se lleva el bastón, sin embargo no dejan de haber problemas en que muchos compañeros se han metido a los grupos

armados después de haber sido guardia y eso que esta como... preocupación, pues uno quisiera que todo fuera como perfecto, todos fuéramos leales pero... pero no, no ha sido así, porque tenemos como digo los grandes vacíos de identidad política y cultural.

E: Bueno perfecto, (...) muchas gracias terminamos la entrevista, te agradezco muchísimo tu colaboración. Terminamos, son las 6 y media.

M1:

Entrevistador: Bueno, vamos hacer una entrevista para indagar algunos conceptos sociales, políticos e históricos de la resistencia indígena comunitaria, por eso estamos con ¿cómo es tu nombre por favor?

M1: (...)

E: ¿Cuál es tu ocupación laboral? ¿o qué te dedicas?

M1: Bueno yo vengo del resguardo de la (...), soy la (...) de la asociación de cabildos indígenas del Norte del Cauca.

E: Bueno pues entrando un poco en materia, y hablando de algunos aspectos sociales, ¿cuál crees que es la importancia de la mujer en estos procesos de resistencia?

M1: La mujer, a ver la mujer... es el pilar dentro de la organización, y sobre todo de una organización que la mayoría y lo que se mira... es que la mayoría de las mujeres están solas, porque sus hombres están en la guerra, por x o y motivo un movimiento que nació dentro de una parte, de una porción del territorio que se encuentra en guerra, y muchas de esas mujeres han quedado solas entonces le ha tocado enfrentar esa soledad, y esa... pues el hecho de estar solas en su hogares a través de la resistencia, yo creo que también es importante el papel de la mujer... además que la mujer es la que transmite el ser indígena, el sentirse indígena, es la como... es la *pacha mama*, entonces la mujer viene siendo como el núcleo esencia, si de ahí nace el ombligo... yo creo ya sabes que cuando uno es Nasa, entierra su ombligo en el lugar de donde nace... de donde se desprende el *nasita* el bebe, es el núcleo esencial de la comunidad.

E: Bueno hablando de otros aspectos sociales, ¿qué sería la minga? ¿cuál es la importancia de la minga? ¿en qué niveles? ¿en qué espacios se da este proceso de la minga?

M1: La minga no es solamente un espacio de resistencia, la minga también es un espacio de apoyo social... te voy a dar un ejemplo, se hace una minga para arreglar una carretera, entonces las mujeres son las que se encargan de hacer la comida, en su mayoría, y los hombres de arreglar la carretera con las mujeres que también trabajan dentro de la carretera, ¿sí? para arreglarla, ahí una minga. Para arreglar una casa ahí hay una minga, para hacer un discurso político, ahí hay una minga, si no solamente es un espacio de resistencia, también es un espacio como de... de intercambio familiar, de intercambio cultural, ¿sí? digamos vas a poblar una vereda y esa vereda... alguien de esa vereda necesita que le arreglen la casa, esa persona invita a los de comunidad, les da la comida y los de la comunidad le ayudan arreglar la casa, ese el pago por día de trabajo, el día de trabaja como con... una invitación a comer. Entonces esa es la minga, un trabajo comunitario.

E: ¿A qué niveles se da? porque yo se que digamos hay la minga más territorial que estamos hablando, la minga del pensamiento, y la minga social y comunitaria, ¿qué me podrías hablar como de esas diferentes formas de expresión de la minga?

M1: Lo que te dije anteriormente es como una minga chiquita ¿no? en un espacio social y comunitario, de ahí se viene a un espacio zonal, de ahí se viene a un espacio de pensamiento, y digamos... una minga de resistencia que es ya es como la unión de varios cabildos, ¿sí? o de varias comunidades indígenas se puede dar desde lo local, hasta lo nacional, que ahí se dan varios actores y varios espacios.

E: Cambiando de tema me gustaría hablar de algunos conceptos y de la cosmovisión, por ejemplo ¿que sería la tierra para los Nasa?

M1: La tierra, yo lo digo por mi abuela... que creo de las Nasa, más Nasa que he conocido en mi vida ¡esa sí es una Nasa! Nasa, la tierra es la madre, la tierra es donde

está enterrado el ombligo, la tierra es la vida propia para el Nasa, es la vida, ¿sí, claro? un Nasa sin tierra no es Nasa.

E: ¿Que sería la armonía, el bienestar?

M1: La armonía o el bienestar, es el *Kweet Fxindxi*, que es el equilibrio, si la armonía es... estar en armonía espiritual... en armonía laboral, ¿sí? en equilibrio, es el ser Nasa, la armonía...

E: ¿Que sería la paz?

M1: ¡Uy! eso si es una pregunta complicada... y en eso yo diserto con mi jefe... porque digamos... *changos* los Nasa siempre han estado en resistencia toda la vida y digamos que la paz para un Nasa... yo no sé como lo tomaría, la verdad, como siempre ha sido un pueblo tan resistente desde tiempos de la Colonia, siempre ha estado en resistencia, por lo menos el... la resistencia primero con el pueblo *pijao*, la resistencia luego... pues viene la Cacica Gaitana con los españoles... la resistencia luego con los payaneses con los patojos, luego viene la resistencia con los actores armados... ya es un pueblo que siempre... es un pueblo guerrero, somos un pueblos guerrero, resistente, que muchas veces... y tenemos que mirar cómo se cambia la resistencia a la resiliencia, como nosotros que somos tan guerreros proponemos una paz. Yo creo que eso es como construcción.

E: O sea crees que si estarían preparados para esa dinámica.

M1: Estamos preparados para construirla, y nosotros como Nasa tenemos que hacerlo porque somos un pueblo guerrero, un pueblo luchador, un pueblo que resiste... de donde vienen las luchas de los pueblos indígenas es del Cauca.

E: ¿Qué sería en ese caso la violencia? ¿lo contrario?

M1: La violencia enmarcada ¿en qué contexto? pregunto yo...

E: En general, en general ¿qué crees que es la violencia? porque violentar para alguien puede ser pasar por encima de tu pensamiento, o no escuchar, entonces para ti ¿que sería la violencia?

M1: Pues digamos que... no sé cómo... de pronto es como lo que uno ha vivido, ese irrespeto hacia el otro, el irrespeto hacia lo que no se conoce, también es el miedo, entonces es aniquilar la otra persona y aniquilar lo que otra persona piensa o hace... entonces la violencia vendría a ser también un ultraje a la cultura, eso lo vería yo como violencia, ese irrespeto hacia la otra persona. Digamos... hemos sido víctima de violencia y en cierto sentido ¿no? porque siempre nos hemos opuesto a la invasión del otro, si a que se nos aniquile, por eso también somos resistentes.

E: ¿Tú crees que el movimiento Nasa no quiere aniquilar al otro?

M1: No, se quiere construir con el otro, no aniquilarlo.

E: ¿Qué sería la verdad? es un concepto muy complejo pero me gustaría que me dijeras ¿qué crees que es la verdad?

M1: ¿La verdad para el Nasa, o la verdad para quién?

E: Para ti como Nasa.

M1: El problema es que soy una Nasa con un concepto de verdad jurídica, entonces, ¿sí?

E: Me vale

M1: La verdad... se me viene a la cabeza la ley de víctimas, la verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición para Nasa la verdad, es decirlo todo... no sé si es muy filosófico, decirlo todo abiertamente y sin el miedo a que se calle, sin el miedo a ser cayado y a ser juzgado.

E: ¿Qué sería el poder?

M1: El poder así como dice el dicho mucho cacique y poco indio.

E: Hay mucho cacique y poco indio. ¿Y crees que dentro del movimiento también hay mucho cacique y poco indio?

M1: Si, problemas de egos.

E: Y ya hablado de dicho, se ha... como dice la canción. “se perdido el camino por coger la vereda”.

M1: En ocasiones se pierde... porque en ocasiones se diserta... se diserta del pensamiento comunitario y en ocasiones, por mismo problema del poder se miran otras coyunturas otras cosas, ¿sí? entonces... los desertores hablan mal del movimiento cuando se estaba en el movimiento, por lo menos un ejemplo muy grande es el papá de uno de los fundadores de la OPIC, que es como una organización que estaba en contra y es el papá, que es uno de los pocos quedan vivos que crearon el CRIC, que estuvo dentro de la pilar del crecimiento del CRIC, y la hija es una de los voceras de la OPIC, entonces también hay unas... se mueven muchos intereses, digamos que también ha estado... se ve muy involucrado también por el movimiento guerrillero, por el conflicto que se vive en la zona, porque no se puede negar que todo no es paz, no es armonía, todo no es equilibrio.

E: Ni color de rosa.

M1: Si exactamente, entonces lo que es para Miranda Corinto y Caloto para el año 2012 se vivió mucho el cuento de la reservas campesinas y que era muchos problemas de comuneros que no estaban conformes o que sentían que habían desertado con las políticas del gobierno, entonces se crearon las reservas campesinas que eran apoyadas por otras personas, por otros grupos, tanto legales como ilegales, porque se producía desde la arcadias, hasta... para debilitar el movimiento, porque no se está de acuerdo con muchas directrices, con muchas vainas, son apenas... digamos... que la asociación son apenas 19 cabildos y cuando yo me vine... yo a trabajar acá me di cuenta que la moral es distinta, digamos... que yo soy del Norte, Norte, que para la gente de acá de Santander de Quilichao que viene siendo el sur, o para la gente de Toribío o la gente de Jambaló, hay unas cosas que dentro de mi resguardo no se juzga... se hacen digamos como los de las vistas gordas, pero con qué moral lo vas a juzgar si tú lo haces, y acá se juzgan otras cosas y se mira... que los que somos de allá, decimos como lo va hacer, esas deserciones y esa no marcación ha llevado a disertaciones dentro de la comunidad.

E: ¿Qué sería la resistencia?

M1: La resistencia es el alma de los Nasa. Es el ser Nasa... si eres un Nasa... sois resistentes y no solamente una resistencia física, sino una resistencia espiritual, si tú eres Nasa eres resistente, así *vos sos* blanquito con el cabello *chutico*, pero si te crees Nasa, *tenes* que ser resistente, la resistencia es el ser Nasa.

E: ¿Que sería...? es como un concepto muy... que me sirve mucho para la investigación que estoy llevando, y me gustaría que me dijeras lo que tú creas que es... es la Noviolencia, ¿qué sería la Noviolencia?

M1: ¿Que sería la Noviolencia? ¿en qué marco?

E: Lo mismo en el marco como persona... como persona que participa en estos movimientos.

M1: La Noviolencia sería el respeto por el otro... la Noviolencia sería el *Kweet Fxindxi*, el equilibrio y la armonía, pero no todo es paz, ni todo es alegría. Cuando tienes el *Kweet Fxindxi*, ahí están las envidias, están los odios, están los sentimientos que hacen que la otra... que hace el contrapeso, al amor, a la cordialidad al respeto, entonces digamos que la Noviolencia es el respeto por el otro, el derecho a pensar diferente, y a no ser juzgado por pensar distinto, pero que en lugar de contrarrestar la comunidad lo pueda fortalecer.

E: Vale, pues cambiando un poco de tema frente algunos aspectos de tipo más político. ¿Cómo crees que funciona el liderazgo? ¿cómo se toman las decisiones dentro de la comunidad, dentro de la ACIN?

M1: Tengo que decir la verdad verdadera, o la verdad a medias...

E: Como prefieras.

M1: Muchas veces se toma, a partir de la comunidad pero siempre... casi siempre hay un líder que da la opinión.

E: ¿Y cómo desde ahí se siguen las directrices?

M1: De ahí se siguen las directrices. Nosotros estamos a partir de líderes... tenemos el líder, aunque se toman en comunidad y se toma en consenso, el líder como que marca la parada, marca la directriz a seguir, y el liderazgo se ve, y eso es lo que te digo, O sea, uno pilla aunque son 19... la diferencia entre un lado y otro lado, un ejemplo, la gente de Mochile, dice que el control para los resguardos de Toribío, Tacueyó, Corinto, Miranda no funciona... Nosotros decimos en Miranda, que el control territorial funciona, pero que se aplica de diferente manera. Vemos que en estos resguardos donde hay más presencia de cultivos ilícitos se permea un poco dentro de los familiares del cultivo ilícito. No estoy diciendo que se permita abiertamente, pero...

E: Que hay más posibilidades...

M1: Exactamente, y no podemos hacer un control territorial... no podemos quitar las matas o algo así, porque eso también significaría un riesgo para la vida de cada líder, para la vida de cada comunero, además que muchas comunidades se benefician de eso. Son *raspachines*, es la economía de la ilegalidad que se vuelve legal. A muchas no les gusta ese término pero es la verdad.

E: Como una ilegalidad permitida,

M1: Sí, entonces no te van a juzgar por esto, para la gente de Muchique o de Guadalito, o de Caloa donde no están fuerte la presencia de cultivos ilícitos, el control se hace a partir de marcar, de capturar y quemar marihuana, de quemar cultivos ilícitos, porque no hay presencia, hay otros riesgos, hay otras cosas...

E: Otros contextos.

M1: Otros contextos distintos.

E: Que hace que la dinámica se modifique.

M1: Exactamente, para los que te mencioné no presencia de minera ilegal, hay presencia de minería ilegal y eso digamos que le ha permeado... o puesto en carga a líderes que se oponen al tema de la minería, entonces, el liderazgo es también dependiendo del contexto del resguardo, no podemos decir, y que eso afortunadamente lo tienen así, es que cada... cada resguardo, cada consejero que tiene un plan de vida en su correspondiente resguardo, cada plan de vida coloca un consejero, ahí está el consenso, mirando... que una parte no funcione en otro lado, entonces ahí también se mira el liderazgo y se toman las decisiones. Por lo general, las decisiones aunque están marcadas por un líder siempre son el consenso, si la comunidad no se da cuenta pues lo tapan, muchas veces se cambian los conceptos, pero porque también la comunidad cambió de opinión.

E: ¿Qué sería el derecho propio? ¿o el derecho mayor?

M1: Hay un problema dentro de la ACIN y dentro de muchos cabildos, no se tiene en cuenta que el derecho propio es un derecho consuetudinario que se transmite a través de la oralidad, que hace a partir de la asamblea y que ahorita por estar...

E: Consuetudinario ¿quieres decir por usos y costumbres?

M1: Usos y costumbres sí, y que la asamblea es la marca esos usos y costumbres, y que se han perdido un poco por estar tan permeado por occidente, hay que hacer fuerza y hay que enfatizar en que es el derecho propio. La asamblea es la que marca la regla a

seguir y digamos que... es la que nos da la directrices de cómo se implementa el remedio, o me crié diciendo castigo por ejemplo, ahora yo llegue acá. "eso no es un castigo Doctora, eso es un remedio" pues yo... la subida del cepo, eso es un castigo, para mí es un castigo, pero yo no veía el castigo como algo malo.

E: ¿Por qué?

M1: Pues porque lo manda la comunidad, pero yo me quedé con el... acá se cambió es que no es un castigo es un remedio, es que esa es el alma de la ardilla, y hay que quitarte el alma de la ardilla, porque la ardilla te hace hacer diabluras, yo sigo diciendo castigo y *juete*, pero ya estando acá, no es que eso no se llama así, es una aplicación del remedio ya no es *juete*, ya no sé ni me acuerdo como le dicen acá.

E: Sí, el remedio.

M1: Si dicen remedio, que te van a quitar el alma de la ardilla y no sé qué. Pero es que uno tampoco ve que eso sea algo malo, nunca puedo decir que eso es tortura, que lo quieren sindicarse como tortura, "es que esos indios me torturaron" no usted está en una comunidad, y en esa comunidad si usted sabe que usted está con el alma de la ardilla a usted lo van a remediar, lo van a remediar, lo van a castigar, y como es el castigo, *juete*, cepo, destierro. Y que no hay nada peor que el rechazo social. Y porque de último es el destierro, porque te dije antes la tierra es la madre, y un Nasa sin tierra no es indio.

E: En ese tema han habido como muchas... críticas... muchas contradicciones, no es que torturan a la gente, el cepo es español porque fue una cosa que se inventaron los españoles para hacerle al indígena ¿qué opinas de toda esa discusión que hay alrededor de ese remedio, de ese castigo? ¿Crees que se podría hacer de otra manera por ejemplo? Sin decir que en occidente meter a la cárcel sea bueno, porque desde mi perspectiva no sirve, pero ya que eres abogada y tratas el tema de la justicia, ¿cómo crees que se puede aplicar ese tipo de remedio, de sanción?

M1: Como es una cosa consuetudinaria el derecho, el derecho también va cambiando, ahora se ve muchos cabildos han adoptado por la cárcel.

E: Si he escuchado lo de patio prestado.

M1: ¡Ajá! y también es como una forma de proteger a la otra persona, porque los cabildos quedan en lugar donde también hay presencia de actores armados ilegales, y muchas veces la familia no respeta la autoridad y se van y colocan la queja ante el comandante de la guerrilla, eso también ha hecho que se cambie un poco, que la dinámica se cambie, ¿cómo sería? yo creo que... decir que se cambie el cepo, que se cambie el *juete* por otra aplicación... otro remedio, no es la solución, ¿sí? porque uno ya sabe y está inmerso, que si hace algo lo *juetean*, y ese es el castigo moral, es el castigo social, es la forma de prevenir, si es la pena a cumplir, si vos haces algo malo, te dan una pena. Qué bien la pasas en tu casa, la pasas en la cárcel, pero es una pena o la pagas con dinero y recompensas ahí la pena, y la sanción, tu sanción es pagar tan, tan, tan... por esa infracción que cometiste, ¿sí? la infracción dentro de la comunidad para que no se desarmonice, para que siga siendo *Kweet Fxindxi*, es aplicarte remedio por la falta que cometiste a la asamblea, y la forma como uno mira, como uno ve que se paga dentro de la comunidad Nasa es el *juete*, es el cepo, y que tú sabes que si hiciste algo malo... lo más probable es que te van a subir al cepo, pero que ahora te dan garrote, te suben al cepo, y te meten a la cárcel, pero también porque... porque también es para proteger a la comunidad, puede que las personas, puede que muchos actores te saquen de allí y porque ya hay más delitos que no se encontraban, ya hay más conductas punibles que no estaban dentro de la organización, o que no estaban en la comunidad, antes no se veía el secuestro, no se veía el homicidio, pero no tan frecuente, antes no se

veía el porte ilegal de armas. No se veía eso nada. También la dinámica del conflicto ha hecho que los delitos se cambien y que la forma de castigo se cambie.

E: ¿Crees que normalmente se castiga a esa persona? ¿o en realidad es un castigo para el resto de la comunidad?

M1: Es un castigo para la persona, la comunidad y su familia es un castigo, para la persona, su familia y la comunidad... porque también es la vergüenza de la familia "¿pero yo qué hice?"

E: Yo me imagino que tiene que ser un poco duro también como espectador, deber como latigan a alguien, o la suben al cepo, entonces eso te dirá...

M1: Exactamente, esa es la forma de mire... si usted hace esa infracción, mire lo que le puede pasar... entonces tú ya sabes. Hay ciertas cosas que se castigan y otras que no.

E: Eso te iba a preguntar... me han dicho que hay problemas en tema de justicia, frente a esos niveles, que hay de casos de asesinatos, de violaciones, de problemas digamos, como decía Germán hace un... enfermedades, que ha ayudado a transmitir occidente, el no indígena, y el hecho de que estén relacionado con actores armados, en algunos casos dejan esas acciones en impunidad, ¿qué me podrías contar sobre ese tema? ¿qué se intenta hacer para luchar contra ese tipo de actuaciones?

M1: Una de las formas es rebelión, no existía el delito, eso lo vine... se viene presentando ahorita por los actores armados, porque muchos de los pechos que hacen parte de estas organizaciones pertenecen a la comunidad, entonces al ser castigados por rebelión, como se castiga, se castiga dentro del cabildo, dentro de la asamblea, se aplica el remedio, pero también se manda a la cárcel.

E: Entonces lo que te estoy diciendo si es una realidad.

M1: Si claro, total, la violencia, la sevicia y la forma de violentar ahorita a las mujeres es parte del conflicto armado también.

E: ¿Han convertido a la mujer en objeto militar?

M1: Si, y no solamente violencia física, sino también violencia psicológica porque muchas veces lo que hacen es enamorar a las chicas. Yo no puedo decir que la mayoría que están en la guerrilla digamos se fueron porque si, o se fueron porque los reclutaron, no se fueron porque se enamoraron, porque la mayoría que trabajan con la policía, los que trabajan con el ejército, estos locos las enamoran... en el 2012 que estuvo como muy conflictiva, Corinto siempre es complicada, pero estaba más complicada, llegaron a la iglesia a decir que ellos no podían meterse con ninguna mujer de Corinto, no podían tener ningún tipo de relación con ninguna mujer, porque nosotras éramos la peste, porque ellas eran las que trabajaban para la guerrilla entonces imagínate la estigmatización.

E: Y el hecho de que quiera dejarle un hijo para que recuerde que se lo hizo el enemigo.

M1: Exactamente, o te enamoras y te tienes que ir... no puedes volver a subir, te destierran, y enamora... es como tienes que enamorarte de tal... tal persona o decir tal... tal cosa.

E: Me estaban hablando mucho sobre el programa de la mujer, ¿no? ¿qué puedes hablarnos sobre este tema? si sabes algo sobre el programa, ¿qué es en relación en todo este tema, de las diferentes violaciones a nivel general, a las formas como se está violentando a la mujer en estos casos?

M1: La verdad es que no te puedo hablar mucho porque el programa mujer hasta ahora lo vengo a conocer, yo tampoco llevo mucho tiempo en la ACIN, en la ACIN como tal no, en la organización toda la vida, pero en la ACIN no, entonces no sé... la mayoría han manejado temas sexuales y me parece súper chévere como... y ahorita pues que

cual... aunque soy... me han tocado otras cosas que no son casos de violación, pero aun así me toca ahora sí meterme con el programa mujer, como se ha ido la aplicación, por tres casos de violencia, supuestamente violencia sexual que hubo, que uno se desvirtuó, y se desvirtuó de una forma... aplicaríamos la malicia indígena es que mire... la grabamos y no estaba ahí como haciendo el reclamo, eso fue concertado.

E: Difícil, bueno vamos a cambiar un poco de tema, ya en este caso es frente a la resolución y al conflicto, ¿cómo se ve, en general, el conflicto dentro de la población Nasa?

M1: ¿Cómo se ve el conflicto dentro de la población Nasa?

E: Sí, el conflicto en general, el conflicto territorial, el conflicto familiar, ¿creen qué es algo natural? ¿crees que es algo que viene de occidente? ¿crees que no debería haber conflicto... no sé?

M1: Como decía antes... nosotros somos un pueblo resistente porque hemos estado en conflicto, haciendo respetar el territorio, eso no quiere decir que seamos gente violenta, guerrera sí, pero violenta no. El conflicto nos ha cambiado, nos ha vuelto resistentes y guerreros pero nos ha hecho que perdamos muchos usos y costumbres... incluso a marcado el desarrollo de los rituales, ya no puedes ir a esta laguna, ya no puedes estar en este camino, porque el ejército te contrala qué días puedes ir a la laguna... ese conflicto ha cambiado, nos ha cambiado, no sé si para bien o para mal, pero nos ha cambiado.

E: ¿Cómo se enfrentan al conflicto? no solamente al nivel más micro sino a nivel del conflicto armado como tal, ¿cómo se han enfrentado contra los paramilitares, la guerrilla, el ejército...? ¿cómo han hecho para resistir?

M1: A parte del control territorial, el control territorial, el respeto por el territorio, en el 2012 comenzó no sé... no sé si tu leíste sobre el punto Berlín, que no fue el único, pero el más emblemático porque salió el militar llorando, pero comenzó con el plan de consolidación. El plan de consolidación se vino a partir... se vino a implementar, Pradera, Florida, Miranda, fueron los primeros en los que se implementó para seguir con Corinto, Toribío, Tacuyó, Caloto, Santander de Quilichao, todo esa margen de acá, la margen del otro lado de Buenos Aires y de Suarez no te podría dar razón porque hacia allá no comencé el plan de consolidación. Entonces, como se marcó la resistencia diciendo, venga ustedes no hagan presencia en la zona, nosotros no queremos aquí grupos armando, ni legales, ni ilegales, ¿cómo se hizo? alzando las bases, sacando los militares de los colegios, de las escuelas de la comunidad, sacando a la guerrilla, que se ha hecho ahora, se hizo un consenso porque el Estado no se va ir de la zona porque al fin de al cabo eso son zonas estatales, son caminos estatales, son caminos estatales, está bien, esta en la zona pero no amanezca se quede en la zona.

E: Que no pernocte.

M1: Sí eso, que si quiere transite pero no se quede ahí, porque el sector está en conflicto más... hay un tiempo más, que es lo que se hace se busca el desarme, y pero no se busca, también se hace y que es lo que se maneja también dentro del tejido es mirar la prevención, estar muy atentos con la prevención, estar muy atentos con la prevención porque hay mucho reclutamiento infantil, si la prevención como se marca a través de... se ha hecho a través de varios programas, por ejemplo "el camino de vuelta a casa" retorno a la alegría. Apoyo psicosocial a los pechos que han crecido o que se desarrollan esa dinámica del conflicto, donde te enseña... O sea mira es complicado cuando tú ves dos niños jugando, uno es el guerrillero y el otro es el soldado, y están jugando a la guerra...

E: Como cuando uno jugaba a policías y ladrones, pero ahora ellos juegan es al guerrillero y al militar. Ya es una cuestión que ha calado mucho más en el imaginario.

M1: Y como volver a los pelaos políticamente fuerte, para que no se vayan por el camino, O sea puede que tu no estés con la comunidad, puede que no estés de acuerdo con lo que se piense dentro de la asamblea, pero tampoco te vayas con otro grupo hacerle daño a la comunidad, puede que disientes ¿sí, pero tampoco es para hacer daño, en eso ha consistido el control territorial, ha consistido la resistencia no solamente en sacar a los grupos armados sino prevenir el conflicto

E: Bueno en ese tema del conflicto a mi hay algo que me parece muy interesante y es el tema de la Guardia Indígena.

M1: Guardia, guardia, fuerza, fuerza, resistencia.

E: ¿Qué me podrías contar de la guardia? ¿cómo funciona? ¿de dónde crees nace la idea? ¿crees que en realidad fue hecha para el conflicto o en realidad tenía otro sentido, pero como el contexto la vinculado al conflicto?

M1: Mira y te soy sincera, yo de la guardia... conozco hace poco... bueno hace mucho, pero ahora que estoy metida dentro del tejido que maneja la guardia conozco un poco más allá de la guardia, entonces te voy a contar lo que yo creo de la guardia. La guardia era una forma de proteger la comunidad, entonces llamemos a los guardias, la Guardia era la que hacía el control... la que hace el control social dentro de la comunidad, el control territorial, la guardia es la que marca la resistencia, son los primeros en llegar y los últimos en irse, pero yo siempre creí que la Guardia era... había sido por siempre, entonces cuando vine acá al tejido me di cuenta de que la guardia no había existido por siempre, si hacía... como decirlo... si ha estado, pero como tal, como fuerza, como...

E: Como es hoy en día

M1: ¡Aja! viene a partir del 2001, ¿sí? y se da en el marco de... a partir del 2001 y se da por el conflicto, como forma de resistencia al conflicto tan tenaz que se vive en los territorios, entonces la guardia pasa de ser un ente social del pueblo Nasa, un ente de control social, pasa a ser las personas que... previenen y que están... vienen a ser, comienzan a ser inspectores, enfermeros, ¿sí?, porque son los primeros que están dentro del... son multifuncionales, y todos somos guardias, hace parte también como del cuento de la resistencia, tú eres resistencia... eres fuerte entonces eres guardia, así no estés con tu bastón, usted es guardia.

E: ¿Crees que es importante que la guardia no tenga armas?

M1: Completamente importante, además que como son los Nasa con las armas enloquecen, marcan mal la resistencia.

E: Pasa lo hemos dicho antes, lo de la canción que se deja el camino por ir por la vereda...

M1: ¡Aja! además que se perdería la esencia del bastón.

E: El simbolismo, ¿no?

M1: Sí.

E: Crees que si tuviéramos que escribir dijéramos... vamos escribir la historia de los últimos años de la resistencia, Cerro Berlín es una de las cosas que me has dicho y también desde mi perspectiva es muy importante, ¿qué otros acontecimientos me dirías que metiéramos en esa historia que vamos a escribir?

M1: El control territorial en Miranda, ¿sí? yo creo que el plan de consolidación que es en 2012, el ejercicio de plan de consolidación que... hace el Gobierno nacional, el ejercicio del plan de consolidación marcó mucho más que la fuerza de la guardia y mucho más en los últimos años lo que es el proceso de resistencia, entonces porque Cerro Berlín no viene solito, Cerro Berlín viene a partir de lo que te decía... plan de

consolidación, se marca... los sectores de Florida, de Praderas, Florida y Miranda, también son... si bien no pertenecen a la ACIN, es pueblo Nasa, entonces a partir de ese proceso como de esa forma de consolidar el Estado colombiano a través de las armas, marcó mucho más la resistencia de los últimos años. Que viene la masacre de gargantillas, viene el hito, más que Berlín es la masacre del Nilo... que también hay que tenerla en cuenta, marca una problemática con la llegada de los paramilitares a Santander de Quilichao, y la masacre del Naya, que se consolidó y está haciendo un proceso de formación y de resistencia en el Naya, en Buenos Aires y en Suarez, entonces viene siendo el proceso en los resguardos de la zona Haya, de los resguardos de Pueblo Nuevo Sedal, de Cerro Tijeras a el de las Delicias. Esos tres procesos son importantísimos para lo último... digamos del 2000 para acá, eso como que... además las luchas, ¡perdón! las movilizaciones hacia Cali.

E: ¿Hacia Bogotá?

M1: Yo creo que la más importante fue la de Cali, la primera, las dos primeras...

E: La de 2004 ¿dices tú?

M1: Es que no me acuerdo en que año fue... yo estaba en la universidad, yo estaba en la del Valle pero no me acuerdo.

E: Una fue en el 2004 y la segunda ya fue en el 2008.

M1: Pero la primera la del 2004, la primera movilización que se fue para Cali, esa fue como que... venga estamos acá, esa es la marca, visibiliza la problemática de los indígenas de la zona Norte para la elección... para el Estado, sobre todo para una ciudad tan grande como Cali, que tienen ni idea... los indios son los de Popayán, es que... O sea, camine para acá, para Popayán no nos va a dar ninguna solución, entonces se fueron para Cali, algunos indígenas que cogieron para Popayán porque no estaban de acuerdo con los Nasa, para irnos para Cali... pero ellos salieron para irse para Popayán pero salieron, salió todo el mundo, era muy chévere cuando tu llegabas y veías a los negros, cuando bajaban del Naya los negros gigantes estos todos vestidos de colores con la cava, salieron como 30 o 40 negros, afros pues perdón, y esa primer marcha fue decir aquí estamos y aquí nos quedamos. La de Bogotá, que fue ya la nacional, pero no fue tan simbólica, la simbólica fue la de Cali. Y además tan cerca, te demoraste tres días, cuando normalmente lo recorres en 30 hora, en 45 minutos, te demoraste tres días llegando hacia Cali, entonces fue el simbolismo total, y fue caminando.

E: Ya entrando pues en el último bloque, más que nada sobre los procesos de resistencia de la ACIN, ¿cómo es la resistencia del ACIN? ¿Cómo crees que resiste la ACIN frente a todas estas cosas que estamos hablando?

M1: La ACIN, creo que la ACIN tiene que resistir a ella misma (RISAS)

E: ¿Por qué?

M1: Porque por lo que somos diferentes de un resguardo a otro, porque la ACIN también se ha visto permeada por el conflicto, entonces por los intereses de unos, de otros, de otros, no podemos hablar de una unidad total, pero tampoco podemos hablar de una desunidad, una cosa así toda loca. O sea la ACIN marca la resistencia comunitaria, primero que todo... marca la resistencia y habilita a partir de 19 resguardos, donde unos resguardos donde han tenido un desarrollo más... están ayudando a que los otros resguardos se comiencen andar también al mismo ritmo, y quienes comiencen andar al mismo ritmo, hacen que los que venían y nos enseñaron no vaya, como lo que usted decía no pierdan el camino, de pronto también es un proceso de resistencia de la ACIN, la ACIN tiene que comenzar a marcar procesos propios y tiene que empezar a construir recursos suyos. Yo creo que la ACIN también tiene que no se, ojala no caigamos en los egos del liderazgo, o si no sería complicado.

E: ¿Cuáles crees que son los sueños de la ACIN?

M1: Ahí si te puede hablar un poquito más... la unidad, la cultura, la autonomía, muy parecidos a los del CRIC: Unidad, Cultura y Autonomía, unidad...

E: Me estabas diciendo que eran: unidad, cultura y autonomía ¿ves algo más en los sueños de la ACIN?

M1: Fortalecimiento, resistencia...

E: ¿Crees que se actúa en relación a esos sueños?

M1: Si, si, mira es muy loco porque uno se enamora, uno se apasiona total, total, total, es como cuando uno recién llega... tienen como todo, es un trabajo, hay problemas como todas las vainas, pero mi mamá me dijo algo muy bacano, me dice: "pero es que mujer usted pidió el aval, recuerde que usted no está porque (...) quiere estar, porque estudio derecho, y porque quedó como abogada del Norte, no solamente eso, usted está porque usted está representando el cabildo", se siento la verdad que llevó el cabildo, que estoy representando al cabildo, que estoy representando a la comunidad, soy yo más mi *neguist*, la secretaria, más mi abuela, más mi vecina, más todo el mundo, entonces es... es no quedar mal por ti, sino tampoco quedas mal a la comunidad de la que vienes a la ACIN, es entonces también un reto para uno, y no perder en cierto sentido la esencia. Yo vengo de un plan de vida que se llama "Unidad Páez" vengo a trabajar a la ACIN, para uno es no perder la esencia como ser humano, no perder de la esencia de tu familia, no perder la esencia de la "Unidad Páez" y no perder la esencia de la ACIN, es trabajar, es comenzar a trabajar en bloque, no único, iba a decir una vulgaridad (RISAS).

E: ¿Qué tienes muchos, novios?

M1: Muchos matrimonios, tengo un poco de maridos...

E: ¿Crees que como todo proceso, existen contradicciones, que contradicciones verías tú grandes a parte de las que ya hemos hablado? no del tema, del liderazgo, que a veces, mucho cacique y poco indio, ¿qué contradicciones ves por ejemplo el tema de la juventud, crees que si hay incidencia de los jóvenes, si hay posibilidades para que los jóvenes sean escuchados? ¿qué contradicciones en general ves, no lo digo por criticar sino como llamado a mejorar?

M1: Contradicciones morales

E: ¿En qué sentido, por ejemplo?

M1: Donde si *sos* mujer te piden que tener que casarte con un Nasa, eso sería lo ideal, pero los hombres... los hombres siempre se casan con las blanquitas. (RISAS) Con las *Vuaghas*, eso es culpa de los hombres, en fin, si *sos* mujer tienes que casarte con un hombre Nasa, pero si *sos* un hombre te puede casarte con una no Nasa.

E: ¿Con la que quieras?

M1: Sí, sí.

E: ¿Qué otra contradicción ves?

M1: Los jóvenes están participando muchísimo, participan no solo en grupos de jóvenes, no solamente en los movimientos juveniles... yo hice parte de los movimientos juveniles, como se me va olvidar, sino también en la guardia, la mayoría de la guardia, tú eres guardia desde que naces, a mi me molestan: "Doctora traiga a su hijo, ya cuando tenga un hijo, pero es que es uno más para la guardia, acuértese que un Nasa morirá, pero otros miles nacerán", entonces es la participación, yo le apuesto a que los jóvenes, como se dice, crezcan y se desarrollen políticamente y se formen políticamente, ya el problema es con los mayores que ya van perdiendo como...

E: ¿Se están quedando anticuados, por ejemplo?

M1: No, no anticuados, ya tienen el liderazgo y no quieren perder, no quieren dejar de ser el símbolo. Ahí hay una contradicción, y muchas veces los jóvenes por el impulso pierden en sí la esencia del Nasa, del movimiento, ahí vine como, el *Kweet Fxindxi*, está el mayor no sé qué...

E: Bueno, ¿qué crees que le puede aportar este movimiento al resto de Colombia? ¿o al resto de la sociedad latinoamericana? ¿o al resto del mundo?

M1: Aprender a hacer resistencia sin armas. Aprender a hacer resistencia sin armas, y aprender acallar los rifles, como hace ocho días, aprender a trabajar comunitariamente, con todos los problemas que tenemos en la comunidad, porque una comunidad tiene envidias, tiene celos, tiene egos, pero hermano a uno le toca le trabajar en comunidad, lo que te decías, uno tiene muchos maridos *juepucha*, porque no es solamente... es uno sino es el resto... y aprender a lidiar con eso no es una cuestión fácil.

E: Hace unos años en 2008, Feliciano Valencia dijo una frase que fue para Revista Semana después de la minga comunitaria que llegó a Bogotá, dijo: "venimos a despertar a Colombia" ¿qué opinas de eso?

M1: Completamente cierto, es que mire lo que nos toca, estamos en un lugar donde hay una convulsión permanente de conflicto, en que *vos* no sabes en qué momento te va a explotar, en qué momento la guerrilla, va entrar al pueblo, en qué momento se la va a tomar, en qué momento hay conflictos, hay confrontaciones armadas, hay una bomba... están en la carretera puede explotar, es duro vivir así, y a parte de ahí tienes que aprender a ser feliz, digamos.

E: A convivir con eso.

M1: A convivir exactamente, que es terrible el hecho de... volverlo... de acostumbrarse a vivir en conflicto, que sea normal. Es una cosa complicadísima. Entonces también es como despertar es que nosotros no nos hemos acostumbrado, ni queremos a acostumbrarnos a vivir en la guerra, eso también sirve la palabra resistencia, es que no voy a vivir solamente, no vivir en guerra todo el tiempo... es que mire me estoy acostumbrando a esto. Entonces estamos despertando nosotros que vivimos permanentemente porque no despierta la sociedad colombiana.

E: ¿Cuáles crees que son los mayores retos, los desafíos, se está hablando de negociaciones de paz, se está hablando hasta de postconflicto...? Para estos próximos años ¿cuáles crees que son los retos en los que se tiene que enfrentar o a los que se va enfrentar el movimiento indígena?

M1: Esa pregunta me la hicieron la semana pasada también (RISAS).

E: ¿Y te acuerdas que respondiste?

M1: ¡Qué no me escuche mi jefe! Retos el primer reto es a desacostumbrarse a vivir en conflicto, ese es el primer reto, a que nos acostumbremos... hay todo el tiempo... no hay disparos, a que todo el tiempo no hay helicóptero, ese es el primer reto, es uno de los más complicados, porque uno siempre ha vivido con miedo o prevenido. O sea que normal. Pero por ejemplo a desacostumbrarse que a las 6 de la mañana suene la diana, como es posible... es posible que uno a las 6 de la mañana los despierten los militares, pecuecos estos con la diana, eso pasa. El segundo reto, si hay conflicto los desvinculados, qué hacer con unas personas desde los 10 años se acostumbran a llevar armas, donde no hay otra forma de vida... ya llevan 30, 20, 15 años con armas, ese es el segundo reto. Hacer una paz sostenible, con desarrollo sostenible, con una economía solidaria, por lo menos una forma, es otro reto a... el coordinador de... nuestro decía, acallar a los rifles que tanto nos hacen daño, ¿sí? eso es que viene con el conflicto, acallarnos, eso es otro reto, a dejar de ser víctimas. Creo que me van a matar por decir eso, pero a dejar de ser víctimas. A conocer la verdad así nos duela.

E: Vale, y esta es precisamente la última, ¿tú crees que existe entre el movimiento, la resistencia de lo que estamos hablando todo este tiempo, y el concepto que te pregunté? qué te dije que me servía mucho para la investigación que es la Noviolencia. ¿Crees que existe una relación? ¿crees que se quiere llegar allá, se trabaja desde allá, o hay muchas diferencias?

M1: La relación es total, porque la resistencia te marca la Noviolencia, entonces es yo resisto para que... digamos uno resiste.

E: No es solo para que sino el cómo.

M1: Si, O sea cómo resisto, no resisto con armas... hago una propuesta de paz, una propuesta de paz a partir del debate indígena en donde se mira realmente, como se debe, no sé, la Noviolencia es... también es conocer un poco el proceso, porque el proceso como tiene, a tenido falencias, y la resistencia también es que nosotros como indígenas, valoremos lo que tenemos y no nos comamos entre nosotros como cocodrilos. La Noviolencia, no sé, la resistencia también es... en ese sentido de volvernos violentos entre nosotros mismos y mostrar lo que se está construyendo.

E: ¿Y tú crees que dentro de la comunidad existe un consenso frente a ese aspecto? o todavía por ejemplo hay gente que dije vamos a coger los fusiles, vamos armarnos. ¿Crees que hay un consenso frente al uso de las armas?

M1: Si, yo creo que la gente ya esta cansándose, son muchos años de resistencia con un conflicto, la gente está mirando otras posibilidades, es también es brindarse otras posibilidades. Yo creo que también viene de otras cosas importantes dentro del movimiento y otros problemas dentro del movimiento, digamos... como se puede hacer una economía sin depender de los cultivos ilícitos, eso también es un reto, ya y que no venga, y como aprender hacer, control territorial sin el miedo que aparezcan los grupos, que son los que custodian las minas ilegales, es como también, no se marcar, la resistencia o algo así.

E: Yo no tengo más preguntas, sin embargo siempre al final a todas las personas que entrevisto y es... ¿crees que hay alguna cosa de la que no hayamos hablado que te parezca interesante y quisieras puntualizar, o alguna cosa que no te haya preguntado o que quedara en tintero?

M1: Yo creo que no me preguntaste lo importante de la comunidad, te faltó el concepto de comunidad.

E: Si perdona es que tengo varios conceptos y los preguntando unos pocos según el tiempo, pero tengo el concepto de unidad.

M1: El concepto de comunidad es más bonito que unidad, porque la unidad es una sola cosa, cuando se tiene, la comunidad no. todos somos iguales pero vivimos en comunidad.

E: Bueno, perdona, lo tendré en cuenta. Muchas gracias (...), vamos a finalizar.

M2:

Entrevistador: Bueno estamos, son la 1 y 30, vamos hacer una entrevista, en esta entrevista se pretende indagar tanto los conceptos sociales, políticos e históricos de la comunidad indígena Nasa, o algunos aspectos, por esa razón vamos hacerle una preguntas a... ¿cómo es tu nombre, por favor?

M2: (...).

E: ¿Cuántos años tienes?

M2: 31 años

E: 31 años. ¿Cuál es tu ocupación laboral o qué te dedicas?

M2: Bueno yo como, bueno yo he sido docente, en bachillerato, (...).

E: ¿Qué estudios has realizado?

M2: Soy sociólogo de la Nacional, soy... hice también por ahí un Máster Propio en Derechos Humanos en la Universidad de Sevilla, en España, y bueno cosas de diplomados y estas cosas.

E: ¿Cuál es tu lengua materna?

M2: *El Nasa Yuwe.*

E: ¿Hablas algún otro idioma?

M2: No, el *Nasa Yuwe*, algo de inglés pero realmente no mucho.

E: ¿Pertenece alguna etnia indígena?

M2: Al pueblo Nasa.

E: Pueblo Nasa. ¿Y haces parte de algún resguardo en concreto?

M2: Resguardo indígena de *Yat Siat* en Tierra dentro Cauca en el municipio de Inza.

E: Vale, ¿has participado o actividad llevado por la comunidad?

M2: Desde siempre desde niño.

E: ¿Cuál es grado de participación que tienes con la comunidad?

M2: Digamos con el resguardo pues obviamente, es muy bajo, digamos... colaboras en proyectos, ayudas en asesorar cosas, pero obviamente mi trabajo como estoy en el marco de lo nacional, de la organización nacional, obviamente, y todo mi trabajo es con el movimiento indígena, pero no únicamente desde mi comunidad, sino de todas las comunidades del país.

E: ¿Y ese caso conoces los procesos comunitarios de la CRIC, la ACIN, la ONIC?

M2: Claro que sí, yo pues digamos el poder organizativo, para uno estar en el nivel nacional tiene que haber pasado por todos los niveles organizativos, entonces, tiene que tener toda la experiencia organizativa, política, toda la formación ideológica y política, la formación cultural obviamente, para estar en un espacio nacional, digamos, no, entonces pues claro yo me formé en el resguardo, y he estado en todos los procesos del resguardo, luego estuve acompañando a la asociación de Cabildos Juan Tama, que es como el ente zonal, luego hice parte de la Consejería regional, del CRIC, como, como, en marco de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN) del CRIC, y ahorita pues en la nacional, en la organización nacional como apoyo en la Consejería de Educación propia e intercultural.

E: Vale, estos eran los aspectos socio demográficos para saber un poco quien eres, y ahora te voy a preguntar por unos aspectos más de tipo social, frente al pueblo Nasa, entonces en esa medida, los primeros aspectos son sobre la familia, ¿cómo crees que se organiza, o cómo es la organización de la familia tradicional Nasa, a grandes rasgos?

M2: Digamos que la madre es él, la mamá es como el corazón de la familia, el corazón, el centro, la mujer es el centro de la familia, hombre pues le ha dado la vida, y en esa medida, la madre también es la que transmite el conocimiento, transmite lo que es ser Nasa, como tal, porque claro, el niño, aparte, pues ya eso es como en todas las

sociedades digamos, y es que por ejemplo la mamá permanece con el niño hasta los 6 años, 7 años, casi los 8 años, cuando se desprende y entra a la escuela, y en todo este ejercicio digamos, siempre, regularmente la mamá anda con su niño a la espalda, siempre, siempre, hasta los 3 años el niño siempre anda a la espalda de la mamá, y eso, O sea ahí en nomás en términos de transmisión de conocimiento es fundamental, porque entonces por ejemplo, claro es que la mamá, habla por ejemplo, una madre Nasa se puede casar con un *Misak*, el niño termina hablando *Nasa Yuwe*, porque siempre está en contacto con la mamá, y usted sabe que la lengua es vehículo de transmisión, también del conocimiento, entonces en esa medida es fundamental la mamá, ahora, a partir de ahí, se generan relaciones también en términos de las responsabilidades que tiene cada uno de los miembros de lo que le decimos familia a la hora de, éste, entonces la mamá es la encargada de todo el tema del sostenimiento del niño, es la que mantiene el *Tull*, la huerta digamos, prácticamente la que suministra los alimentos de primera mano, y ahí, digamos el padre, es el encargado como de los trabajos hacia la comunidad, para la comunidad, digamos los grandes trabajos, más pesados, digamos por así decirlo. Y lo otro es que el núcleo familiar, hay veces no es papá, mamá e hijo, sino que hay veces los abuelos por ejemplo son el núcleo, hay veces los abuelos son los que terminan siendo como cabeza de familia digamos, y hay relaciones, O sea regularmente, casi usted ve en una familia, terminan viviendo, papá, mamá, hijo, hija, nietos, eso es lo que regularmente, en una sola casa terminan viviendo, 20 o 30 personas, son como clanes, diríamos, no son grandes, porque esa no es la lógica organizativa o de estructura familiar, pero es más o menos eso, digamos no, y como eso.

E: Vale, ¿cómo son las relaciones entre la comunidad, entre familias, entre vecinos, etcétera, por ejemplo en el resguardo, cómo se relaciona la gente, se ayudan haciendo trabajos? ¿cómo es?

M2: Total, totalmente, es el término comunitario y colectivo digamos, todas las decisiones son términos de decisión consensuadas, no entre todos, para cualquier tema, por eso algunos procesos digamos son también lentos, por esos niveles de consenso a los que hay que llegar para evitar problemas entre las comunidades, y tiene que ver con el pueblo, a veces un poco, ha sido un pueblo tradicionalmente guerrero, como que diríamos de sangre caliente, entonces cuando hay problemas, los problemas son bien gravísimo, se agarran y es bien jodido el tema, entonces por eso digamos, se tratan de generar, procesos, espacios como de respeto y de consensuar todas las decisiones que están en, al interior de la familias, entre las familias, y entre las comunidades del resguardo.

E: ¿Cómo son las relaciones entre el hombre y la mujer Nasa?

M2: Eso depende hermano, depende, porque por ejemplo digamos, son horizontales, pero digamos en este ejercicio de la culturización, se aprenden es las cosas malas no, entonces efectivamente podríamos decir que si existe en algunos casos una relación de sometimiento hacia a la mujer, digamos no es el común denominador, son como situaciones, pero en términos generales, de hecho es la mujer la que manda y decide, no...

(CORTE)

E: Estábamos hablando de la relación entre hombres y mujeres me dijiste que había casos aislados, que muchas veces se encontraba supeditada en la relación.

M2: Pero realmente las relaciones son muy, digamos la mujer es el centro y fundamento pues de las relaciones sociales dentro de la comunidad, y de hecho en esa medida, es la mujer es la que dirige el hogar, así de sencillo, la familia, en muchos casos prácticamente el accionar del hombre dentro de la familia queda reducido a ser un suministrador de ciertas cosas, pero quien orienta, da los consejos es realmente la mujer,

dentro del, y por eso digamos la mamá es muy querida, la mujer es muy querida dentro de la familia, digamos, de hecho puede haber familias sin papá, pero no pueden haber familias sin mamá.

E: ¿Y cómo es la relación entre por ejemplo, otros miembros de la comunidad M2: los abuelos, o las personas mayores, los niños...?

M2: Pues ahí las autoridades, pues de alguna manera son los mayores ¿no?, son los que orientan, los mayores sobre todo los *Tehualas*, son los médicos tradicionales, son los que orientan pues las relaciones ahí espirituales y desde la espiritualidad es prácticamente es de donde se da el desarrollo social, digamos, hacia donde hay que caminar, en términos sociales. Entonces es fundamental, digamos con el pasar del tiempo, y ahorita con este ejercicio de prácticamente de occidentalización tan brutal que ha ocurrido en estos últimos años, pues ocurre ya los abuelos están siendo dejados como de lado, ahora terminan siendo dirigentes, y orientando como a los que más hablan, los que más hablan son lo que más han salido a la ciudad, los que mejor saben hablar castellano, entonces este resulta, ahorita está generando como una contradicción interna, es una cosa que se viene reflexionando al interior de las comunidad, porque entonces claro, resulta que su usted ha salido de estudiar entonces se vuelve dirigente, así tenga 28, o sea muchacho, con 30 años usted ya puede ser dirigente, por el hecho de haber estudiado, pero claro, eso no implica que usted tenga la sabiduría para orientar los destinos de una comunidad, sino tiene la experiencia, entonces eso está en reflexión también, en este momento hay como esa reflexión, porque... porque digamos la sabiduría a usted no se la da estar en una universidad o en un colegio, sino la sabiduría del pueblo Nasa es ejercicio de la práctica, y de estar ahí diariamente en los procesos ¿no? es lo que genera, usted se vuelve medico trad... usted se vuelve médico... se vuelve *Tehuala*, sabedor, es pues aprendiendo, con las matas ensayando, ¿esta planta para que sirve? ¿si se combina con esta para que sirve?, O sea, en la medida de la experiencia y de la experimentación es lo que le da a usted la sabiduría, y así mismo opera para el tema político organizativo, usted es un dirigente político, un dirigente, ¿cómo decirlo...? pero en la medida en que también experimente, entonces claro, por lo menos usted, lo que dicen es que para usted volverse dirigente, tiene que tener todos los espacios, haber sido cabildante, luego guardia, luego gobernador, luego, así, poco a poco, porque la experiencia es la que realmente a usted le da esa capacidad de guiar, y entonces esa medida la mayoría de dirigentes, pues mayores son lo que orientan, hay unos Consejos, dependiendo de cada resguardo, hay unos Consejos de ex gobernadores, unos Consejos de mayores que dirigen... La relación, por ejemplo con las juventudes, son fundamentales en el proceso de las comunidades, en el proceso este de resistencia ¿no? porque los jóvenes prácticamente son uno de los sectores digamos, que mantiene la llama y el espíritu de rebeldía ¿no? dentro de las comunidades, y entonces, pero entonces... lo que se hace es que los jóvenes no pueden mandar solos, tiene que siempre estar dependiendo. De hecho, la mayoría de la población que hace parte de la Guardia pues son jóvenes ¿no? pero entonces por eso lo que se hace es evitar, que sean como una rueda suelta, siempre consultan en los que tienen la experiencia.

Y los niños, pues también obviamente, son un... muchísimos programas alrededor del tema de los niños, y muchísimas actividades y procesos, para el fortalecimiento de esas actitudes en los niños, y una es precisamente con el tema del *Nasa Yuwe*, ¿no? entonces lo que se está pretendiendo es como los primeros aprenden el *Nasa Yuwe*, porque ahorita se está poniendo lo contrario no, entonces les enseñan primero el castellano, como hay tanto problema de la... del señalamiento, claro si usted no habla bien castellano te comienzan a señalar, ¡ay éste bruto!, tal, discriminación por no hablar bien castellano, entonces la gente a raíz de eso, entonces comenzó a querer mejor que sus

hijos hablen castellano, y entonces ahorita hay nuevamente un re direccionamiento a que no, pues tenemos que es fortalecer lo propio y luego aprendemos el resto, pero están como en esa, digamos esas son tensiones sociales que se presentan, pues por este ejercicio que te decía, más o menos desde hace 25 años viene un proceso de aculturización clarísimo, brutal, entonces ahorita nuevamente estamos viendo, como así que estamos tan echando tan hacia allá, pues vamos a ver cómo equilibramos el sistema.

E: De estas relaciones de comunidad algo que me llama mucho la atención es el tema de la minga. ¿Cómo funciona la minga? Yo sé que hay varios tipos de mingas. Yo sé que hay uno más de tipo territorial o hacia dentro, hacia la comunidad, y otra como más de resistencia comunitaria, que podría ser hacia fuera, hacia los otros, ¿qué me puedes contar?

M2: Mira es que es una sola minga, digamos, es un solo concepto, sino que se aplica para diferentes ámbitos digamos ¿no? entonces por ejemplo la minga se hace en la familia por ejemplo, la minga que siempre está presente en todos los contextos, desarrollos y momentos del pueblo Nasa, entonces estaríamos, con la familia, hacemos minga por ejemplo para ir a hacer un trabajo de deshierba digamos, de ir hacer la casa, entonces se juntan todos los familiares, desde los niños, hasta los ancianos y tienen su trabajo y su importancia dentro del ejercicio de la minga para determinado trabajo familiar, y siempre se hace la minga para cualquier cosa, para irse hasta ir pescar, hasta de paseo, para ir a echarse un baño, entonces como que se organiza un especie de minga, por ejemplo para hacer un paseo pues, una especie de minga, donde todos tienen una tarea, donde todos se sienten útiles, todos se sienten parte de, y que están haciendo parte de esa familia digamos. Lo mismo en todo ese nivel ya más comunitario, de las veredas, de las comunidades como están organizados, también, entonces cada 8 días salimos a trabajar a la... al... los lunes sobre todo, ahorita se institucionalizó como que los lunes veníamos a trabajar a la comunidad, para arreglar los caminos, y hay que... hay unas fincas que son comunitarias, hay unos predios que son comunitarios, entonces hay que ir a limpiar esos predios, hay que arreglar las cercas, hay que ir a levantar la cocina comunitaria, trabajo que son para todos, también se hace la minga comunitaria cada lunes, y ya en el nivel más amplio digamos lo mismo, entonces ya a nivel de las asociaciones de resguardos, también hay unos ejercicios por ejemplo, para nombramiento de las autoridades que van a representar hacia fuera, entonces también se hacen mingas, o delegaciones de mingas, y lo otro... digamos ya es más a nivel organizativo y político de la resistencia hacia fuera, entonces, por ejemplo hacemos mingas para defensa del territorio, por ejemplo, que es un tema de la minga, que se ha hecho en todos los resguardos, por ejemplo cuando llega gente a... que le siembra cultivos de uso ilícito dentro de los territorios, entonces se llama a toda la gente como, ya estamos acostumbrados hacer minga, entonces vamos hacer la minga para ir y echar al suelo las matas de uso ilícito de coca, de amapola, lo que sea, y entonces se hace minga para eso. Entonces los mayores que son los encargados de hacer la armonización, los jóvenes, son los encargados de ir a echarle machete a esas plantas, que van a ser mal utilizados, los niños pues también tendrán una tarea dentro de ese ejercicio, las mujeres tendrán que ir apoyar también el tema, por ejemplo los niños los que llevan la leña por ejemplo, y ayudan a cocinar, a traer el agua y todas estas cosas, las mujeres las que también ayudan a cocinar, hay hombres que también ayudan a cocinar, a pelar la res, o pelar, o lo que sea, lo que haya que hay que hacer, entonces, todos tienen una tarea digamos dentro, por ejemplo para el sistema de los cultivos ilícitos. Por ejemplo, cuando hay combates, lo mismo, entonces se junta todo el cabildo, se convoca la minga de resistencia territorial, y entonces nuevamente llega a toda la comunidad y todos también tienen una tarea frente al tema. Pero siempre todo se hace en minga, porque es

el concepto de colectividad, de consenso, sí, de comunitariedad, entonces está presente en todo, en todo, en todo, porque entonces... claro... es que es formar un reto, el concepto de resistencia no es simplemente él de ir parar, taponar una vía, o ir y pelear contra el gobierno, ir a decir no queremos esto, exigimos esto, el concepto de minga va relacionado con el diario vivir de la persona, de la familia, de la comunidad, O sea que hacemos parte de algo, y eso es minga, hacer parte de algo, sentirse parte de algo.

E: El siguiente tema, sería la relación con el trabajo. ¿Cómo son las relaciones laborales, de producción, entre la comunidad? ¿Cómo se organiza, no? Teniendo un poco la minga, y eso que ya me los has dicho. ¿Sí sabes cuáles son las diferentes formas de economía que se manejan dentro de la comunidad?

M2: Pues es que las relaciones de producción, en lo productivo, es que a veces se tiene asimilar el tema de la producción, con el tema de las relaciones económicas, y entonces claro... en principio el pueblo Nasa no era que tuviera una economía, sino que producía para vivir, digamos... para comer y mantenerse, no había necesidad de adulación digamos... entonces claro... fundamentalmente lo que ocurría era que, el compañero, las familias digamos, por ejemplo sembraba una rosa de maíz, una cantidad de maíz para mantenerse durante un año ¿sí? con eso vivían, y ya sembraban y lo que les duraba, y entonces volvían echar otra, pero no era obligación pues de estar sembrando a cada rato para vender ni nada, simplemente era para el autoconsumo, y entonces todo era a partir del maíz. Entonces las relaciones de comercio hacia afuera o con otras comunidades era muy poca, realmente era muy baja, porque por ejemplo me acuerdo que antes, nosotros bajábamos al pueblo era a comprar la sal, y a comprar un ñerbo, no sé como le dicen acá, ñerbo éste, para el tema de la manteca, con eso fritos, ni siquiera comprábamos manteca ni aceite, peor, no conocíamos el aceite, entonces eso era lo que se compraba realmente, de resto nada más hermano, porque de resto lo producíamos, panela, producíamos panela, maíz, que del maíz sacaba todo, las arepas de maíz, la sopa de maíz, que esa era nuestra comida... y el plátano, era lo que comíamos prácticamente, entonces, y la carne la sabemos de cazar, conejos, guatines, de todo guaras, entonces y el pescado, pues, eso era lo que más se consumía, entonces claro... pero entonces relaciones económicas en sí, no existían, digamos no... existían si había necesidad de intercambiar, claro, pero era de intercambio, lo que llamaban el trueque, entonces por ejemplo ellos no había sal, entonces llevábamos pescado, y traíamos la sal, o llevábamos panela, y traíamos la sal, y cosas de estas así, y entonces pues claro... pues no necesitábamos de nada. Me acuerdo cuando íbamos arribamos, no necesitábamos de nada, porque cogíamos y los cueros de la vacas, y a bueno hay veces cobijas si necesitábamos, que más era lo que necesitábamos así de afuera que uno dijera, pues las cobijas las... pues hacíamos también nosotros, eran cobijas de lana de oveja, O sea eran tejidas por nosotros mismos... y pues los ovejos también los teníamos nosotros mismos, era totalmente autosuficientes, ahorita, claro... ocurre un tema, y es que con todo este tema de inserción dentro de esta lógica, después del 94, y toda esta inmersión dentro de la lógica, del relacionamiento con los colonos, entonces ocurre que se comienza las relaciones ya... efectivamente de producción y económicas, y entonces claro... nos volvemos dependientes, nos volvemos monocultivadores, entonces... por ejemplo desde más o menos unos 10 años, ocurre que se comienza la siembra mucho café en las... en la mayoría de compañeros están dedicados del cultivo del café, y poco a poco hermano... ahorita usted va ver puras siembras de café, y entonces lo ilógico del asunto es que ahora siembran café para comprar arroz, para comprar todas esas cosas que...

E: Ya tenían.

M2: No, a las que nos acostumbraron, porque como te digo, antes dependíamos única y exclusivamente del maíz, de la caña, y del pescado... y de lo que producíamos, pero entonces claro... ahorita ocurre que desde el 91- 94, por el tema del TNR y todo esto, entonces nos empezaron acostumbrar al arroz, y la arveja, y la lenteja, y son cosas que nosotros no producimos, entonces eso generó que la gente como se acostumbró a comer eso, entonces tiene que buscar una manera de producir dinero para comprar eso a lo que se acostumbró, y esa manera es precisamente el café... y entonces las relaciones económicas son prácticamente campesinas, y en este momento, entre la gente que cultiva café para venderlo y luego comprar estas cosas, entonces ya estamos dejando de lado la producción propia, y en esa medida estamos totalmente metidos en esta otra lógica de producción y de economía...

(CORTE)

E: Si quieres dejamos esa parte ahí de la economía, o ¿quieres decir algo más? ¿o seguimos?

M2: Seguimos.

E: Entonces, vamos con los conceptos y cosmovisión. Por ejemplo ¿qué significa o para ti o para los Nasa la tierra? ¿El territorio?

M2: La madre, hay una palabra en *Nasa Yuwe* que es la *Uma Kiwe*, que es la madre tierra, y de hecho, dentro de nuestra historia de cómo nacen los Nasa, entonces siempre existe el *Uma* y *Tai* que son los padres creadores. *Uma* que es la madre y *Tai* que es el padre, y entonces claro... sí uno se pone a pensar entonces siempre... siempre dentro de todas las relaciones, y para explicar cualquier relación social, espiritual, cultural siempre está presente lo femenino, la madre, no puede existir algo sin lo femenino, ¿sí? en esa medida la tierra pues la tierra, y es la madre la *Uma*... la cosa es que, y es una madre real además ¿no?, no es simplemente un discurso, simplemente una forma de ver o percibir, para el Nasa si es la madre, y lo respeto como la madre, pues como te digo, prefiere morirse de hambre literalmente a ir por ejemplo a tumbar, a dañar sitios sagrados como son el agua, como son cosas que no tiene, uno no tiene porque acabarlo porque tienen vida, entonces claro... dentro de la realidad de esa en la que estamos, por ejemplo, claro... se cultiva y tales, pero se trata de cultivar en la medida de lo posible evitando envenenarla, ¿sí?, y evitando matarla, pero bueno, la ahorita día tras día la cosa se vuelve más compleja para uno, entonces es un asunto de sobrevivir, pero lo que dice la gente es claro... no podemos seguir diciendo que estamos resistiendo si estamos matando a nuestra madre, ¿quién diablos se le ocurre en su cabeza matar a su mamá?, O sea quien piense matar a su madre está mal de la cabeza, así de sencillo, entonces siempre todo va direccionado desde ahí, todas las construcciones organizativas, asociaciones políticas van direccionadas desde el cuidado a la madre tierra, entonces por ejemplo cuando salimos a movilizarnos, a exigir territorio y tierra, decimos siempre, respeto al territorio y que nos den nuestras tierras, no es para enriquecernos, si porque... por ejemplo los pueblos indígenas son los dueños del 30% del territorio nacional, representamos el 1%, el 2% de la población nacional y somos dueños del 30% del territorio nacional, según eso claro... seríamos terratenientes ¿cierto?, pero claro eso no es suficiente, nos sería muy suficiente si lo pensáramos desde la lógica de las relaciones de producción y las relaciones económicas para acumulación, pero como no lo pensamos desde ahí, sino desde la protección de la madre tierra, entonces es muy poquito, O sea por nosotros fuera si pudiéramos ser dueños de toda Colombia o de todo el mundo ¿sabes?, para poder proteger, esa es un poco la idea, entonces claro... a la gente no le cabe en la cabeza, ¿cómo putas? por ejemplo nosotros en mi resguardo, tenemos, el resguardo tiene 16000 hectáreas, entonces no les cabe a la cabeza a los compañeros campesinos colonos que sigamos pidiendo más tierra, porque claro..., si

nuestro resguardo estuviera en manos de ellos, ya lo habían... ya estaría todo potrero y todo...

E: Ya estaría un peladero.

M2: Claro, entonces esa es un poco la diferencia también ¿no?, entonces por ejemplo, los otros dicen, y cuando usted escucha, allá en el territorio usted escucha: ¿pero para qué le dan tierra a esos indios? si lo que hacen ellos es dejarla enmontar, no la trabajan”, así, así lo dicen, ¿me entiende? Entonces... pero ahí uno se da cuenta de las diferencias que existen digamos de concepción frente al tema de la tierra... entonces es por eso... digamos que hay diferencias brutales con el movimiento campesino, por ejemplo... de hecho los indígenas hacían parte del movimiento campesino de la ANUC, y entonces se separaron y empezaron y comenzaron a armar el CRIC fue por eso precisamente también, por esas diferencias culturales, espirituales que existían, ahora, el otro asunto, radica en que, claro la tierra es el todo digamos... sin la tierra no vale nada, sin su madre no es nada, y sin su madre no estuviera usted acá.

E: El segundo concepto sería naturaleza, ¿qué crees que significa para los Nasa la naturaleza?

M2: Es también, es el todo, lo que la tierra a logrado dar, es lo que la madre tierra nos ha dado, eso es en suma, porque no... es lo que nos rodea, pero es también hija, eso es... por ejemplo la historia dice que estaba *Uma* y *Tai* entonces como el padre y la madre, ¿no? tienen... son padres de todo lo que existe, y ocurre que luego... entonces... esta la tierra, están los planetas, el sol, las estrellas, ta, ta, ta, y entonces luego se une la tierra, la tierra también tiene sus seres, está el agua, están todos estos seres que están en la tierra, los bosques, todo... y entonces luego resulta que el agua, que es hija de la tierra, se une con la estrella, y ahí es donde nacen los Nasa, y resulta, además que entonces la tierra viene siendo la abuela del pueblo Nasa, porque la madre es, por eso se llama *Yu Luxu*, hijos del agua y la estrella, del agua, hija de la tierra, y la estrella que es como el padre del Nasa.

E: ¿Qué sería la armonía para los Nasa?

M2: Es el equilibrio, entre las personas, entre la familia, entre las comunidades y el equilibrio sobre todo con la tierra, que como lo fundamental, entonces la armonía espiritual, la armonía social... O sea, no existe armonía espiritual sino hay armonía social y viceversa, también. Y obviamente con la tierra, la armonía depende de las relaciones que tengamos con la tierra fundamentalmente.

E: ¿Qué sería el bienestar?

M2: Vivir feliz

E: ¿Y cómo se vive feliz? ¿Qué es estar bien? Porque por ejemplo para occidente vivir bien puede ser acumular o tener...

M2: Vivir contento por eso, en *Nasa Yuwe*, *Nasa Uns*, el... se llama el *Kweet Fxindxí*, es esta contento, estar feliz.

E: ¿Y qué es lo que hace feliz a un Nasa?

M2: Estar en su territorio, estar en su tierra, estar con su gente, tener que comer... siempre me lo dicen, eso es otra cosa, por ejemplo haya las comunidades de haya no se les dan, este digamos... este... 10 terneros y la gente se come los 10 terneros, no tiene esa lógica de ponerlos a cuidarlos, y ponerlos a consumir, y a engordar, y luego tener más terneros toda esta lógica, no la gente vive el día, al día muy... contentos y tranquilos, tener que comer, tener como vivir bien. Ahora ese concepto de vivir bien no quiero decir, vuelvo y repito, no es ese concepto de acumulación que tenemos metido, es fundamentalmente ese concepto de *Kweet Fxindxí*, ese concepto de hecho habían unos compañeros que trabajaron eso en marco de planes de vida, hay un libro que se llama, es un libro de etnomatemática Nasa, entonces... ahí desarrollan los conceptos de

matemática desde el *Kweet Fxindxí*, que es cómo se desarrolla la matemática desde el vivir bien, para el pueblo Nasa, y es eso, como mantenemos en armonía entre nosotros y con la madre tierra.

E: Yo estaba muy curioso de encontrar el término del “buen vivir” en Ecuador lo ha desarrollado bastante, entonces ¿usted cree que el término que podrían decir ustedes como Nasa de “buen vivir” es que me está diciendo?

M2: De hecho ese es, aquí todo el mundo dice ese *Kweet Fxindxí*, vivir felices y vivir contentos.

E: El siguiente concepto es la autosuficiencia, ¿Cómo crees que podría definir como autosuficiencia un Nasa? Luego te voy a preguntar por autonomía, y cual crees que podría ser la diferencia.

M2: No se hermano... autosuficiencia es tener la capacidad de no depender de agentes externos digamos... y la capacidad de que nuestra tierra nos dé para vivir, y que además nosotros tengamos la capacidad de sostener la tierra, O sea... de no asesinarla, de matarla, y es que la autosuficiencia es como la autonomía realmente, porque no podemos hablar de... no podemos ser autosuficientes en la medida que dependamos de... por ejemplo en un taller decíamos, que pasaría por ejemplo, porque íbamos al medio de la montaña, y hay dos vías de acceso, dos carreteras no más, y se taponan esas carreteras, una vez se taponaron las dos *mano*, duramos como 8 días con vías tapadas, duró como 15 días, claro... no entraba el arroz que viene del Huila, *mano* sin comer arroz, y eso fue un problema, la gente preocupadísima, y había de todo, había del resto, carne había resto de cosas, pero la gente preocupadísima porque no había arroz, y eso fue un problema y el arroz se puso carísimo, allá vale como 1600 pesos, y en ese momento se puso como en 3000 pesos la libra arroz, eso era una cosa loca, entonces bueno... pero el tema es que, se trata de ser autosuficiente, y no únicamente, porque claro si usted es autosuficiente en términos alimentarios es también, es autónomo en todos los sentidos de la palabra, y en todos los sentidos de las relaciones sociales, pero si usted se vuelve dependiente alimentariamente, si un pueblo se vuelve dependiente alimentariamente, *mano* por ahí es donde lo colonizan y por ahí donde lo...

E: Ahí se pierde autonomía, son dos conceptos que tienen que ir de la mano.

M2: Claro, porque si no hay, lo que hablamos, si no hay soberanía alimentaria por ejemplo, si no hay esa capacidad de estar y de sostenernos, pues claro, ahí ese es el mecanismo para comenzar a someter... es cómo someter un pueblo... si usted lo vuelve dependiente, por eso todas las políticas estatales van en torno a generar dependencia... a generar paternalismo a las comunidades indígenas, entonces por eso ocurre que la mayoría de las políticas como te contaba la vez pasada por ejemplo el esquema del PNR y el PMA, pues hermano era regalarle arroz, y regalarle frijol a la gente cada ocho días, entonces la gente ya no tiene necesidad de trabajar, y volvieron dependiente con ese programa PMA (Plan Mundial de Alimentos) sobre como 7 u 8 años, imagínate en 7 u 8 años te vuelven dependiente de eso *mano*, y entonces... ya no trabajas... ya no hacen nada... sino esperando a que te llegue a eso, y fuera de eso tu cuerpo se acostumbra a eso, ¿me entiendes? es un completo problema, y entonces comenzaron, se comienza a colonizar, con eso puede aprovechar con el tema de la culturización.

E: ¿Por qué precisamente la autonomía es como uno de los estandartes de la resistencia indígena?

M2: Mira los principios de lucha digamos... del movimiento indígena han sido la unidad como pueblos, y eso se mantiene a través de la minga, de los trabajos comunitarios y del proceso mismo de la lengua... de la unidad como pueblos. Otro principio es la lucha por la tierra y el territorio, cierto, O sea preservar la tierra porque dicen el indio sin tierra no es indio, la unidad, la tierra y la cultura ¿no?, fortalecer el

tema como cultura, como indígenas, claro usted puede tener tierra y no tiene su cultura fuerte, su lengua fuerte, pues deja de ser indio ¿no?, la unidad, la tierra y la cultura es la que también nos va a conducir a la autonomía, y la autonomía ¿qué significa? pues eso... la capacidad de ser autosuficientes, y no como para armar guetos, sino para en esa necesidad de ser libres realmente, porque claro... lo que ocurre es que si usted se vuelve dependiente entonces comienzan a someterlo, y sometimiento implica perder la libertad, y perder la libertad implica usted ya no saber para donde va, sino ser el esclavo de otro, que es lo que está ocurriendo en este momento.

E: El otro concepto del que me gustaría que me hablaras es ¿qué significa la paz para los Nasa?

M2: Es que eso no, es precisamente el tema del *Kweet Fxindxi*, es el estar feliz, es el estar contento, eso es fundamentalmente la paz, es el vivir bien lo que dirían, este concepto del “buen vivir” de los compañeros.

E: Ecuatorianos, Quechuas, Aimaras...

M2: Entonces es fundamental que si, sino se está feliz y no está a gusto pues no hay paz, y si está feliz y está a gusto tiene que ver con todo... con el principio de la identidad, con el principio de la cultura, el principio de la tierra y el tema de la autonomía, esos temas, es que la autonomía quiere que usted sea libre determinación, y entonces si usted si no es libre pues no va ser feliz, y si alguien no es feliz pues no va estar en paz, fundamentalmente eso.

E: Vale, ¿qué sería en ese caso lo contrario la violencia?

M2: Las relaciones, digamos el ejercicio de violencia se da precisamente para someter ¿no? luego te contaba al principio, el Cauca, el movimiento indígena tuvo que crear un movimiento armado el Manuel Quintín Lame, el comando armado Manuel Quintín Lame, y para que ese comando armado, para defenderse de las FARC porque estaban queriendo someter al movimiento indígena, y también para defenderse del ejército, la policía... que también querían someter el movimiento indígena, entonces claro... si vos te das cuenta, la lucha es por la autonomía y no por ese carretazo de discurso, de no queremos ser autónomos, porque también hay que ser coherentes, porque entonces ¿qué ocurre? Decimos: “queremos ser autónomos, y no sé qué... queremos nuestras tierras” bueno, seguimos viviendo y queremos seguir viviendo, igual y dependiendo del Estado ¿no?, entonces por ejemplo unos dicen: “¿nosotros por qué estamos peleando? para que nos den más transferencias, eso es seguir dependiendo del Estado, y no estamos dependiendo de nosotros mismos”, entonces una de las conclusiones del Auto 004 del pueblo Nasa es que, si nos dan tierra, si nos entregan las tierras que se están exigiendo, que no nos den trasferencias, no queremos más salud, no queremos más educación, porque el Nasa depende es únicamente de la tierra, y si hay tierra nosotros solitos nos damos nuestro propio sustento, nos trabajamos la propia salud, y nosotros solitos trabajaríamos para darnos pues todo lo que necesitamos, entonces no necesitaríamos más del Estado, así de sencillo, es que esa fue la conclusión a la que se llegó en el marco del Auto 004, dijeron las autoridades... claro es que nosotros ¿con tierra para qué? nosotros no queremos ser dependientes de nadie... nosotros que nos estén dando esas migajas que nos dan... lo que fundamentalmente queremos es nuestras tierras, porque si nosotros tenemos tierras trabajamos, y con nuestro trabajo solitos nos sostenemos, no queremos que nadie nos venga acá decir que nos está regalando nada.

E: Entonces la violencia ¿sería un poco imposición?

M2: Imposición, y digamos las causas de la violencia son esas, y claro... luego las relaciones son las que ya se dan pues particularmente ¿no? el sistema del conflicto armado, el tema de... todo lo que... de todas las acciones que se dan para imponer y para someter ¿me entiendes? entonces claro... por ejemplo, de lado y lado por ejemplo,

dicen la guerrilla, supuestamente porque se da la violencia, porque entonces está la guerrilla que supuestamente quiere tumbar un régimen, y está el régimen que también quiere mantenerse en su régimen y acabar con el régimen que ha hecho la guerrilla digamos ¿no?, y eso se da en nuestro contexto... que es lo más jodido de nuestros territorios, que es lo más jodido del tema. Entonces la pregunta es ¿por qué, los escenarios de guerra se dan en los territorios indígenas, sobre todo en el Cauca? todos los escenarios de guerra la mayor cantidad de confrontaciones armadas se dan dentro de los territorios indígenas ¿si ves? entonces la pregunta es ¿por qué diablos ocurre eso?, si además las comunidades indígenas no están de acuerdo con la guerra, entonces claro... ocurre que el movimiento indígena en el Cauca tiene dos enemigos, está el enemigo que es la guerrilla, están los grupos guerrilleros, y está el otro enemigo que es el ejército y la policía que representan al Estado, ¿si ves? porque como no estamos de acuerdo con la guerra, y esa guerra no es de nosotros, porque nosotros ni queremos tumbar al Estado, ni queremos tumbar a la guerrilla, O sea esa guerra no es de los pueblos indígenas, esa guerra es de ellos dos que se quieren allá matar, pero entonces... la pregunta es ¿por qué si ustedes se quieren matar, porque no se van y se matan en sus territorios, no en los territorios de los pueblos indígenas?. Claro... y entonces hay unas razones geográficas... claro... porque vivimos en unos territorios que son muy quebrados, y entonces son apenas para que se den bala allá, y está el tema del narcotráfico que es él, lo que mueve él, la plata, y entonces lo más jodido claro... entonces decimos ¿por qué?, ¿por qué allá? pues porque efectivamente allá son rutas del narcotráfico, entonces pues la guerrilla protegiendo esas rutas, el ejército y la policía también protegiendo esas rutas, porque los narcos también les dan plata a estos *manes*, no es que el ejército quiera acabar con las rutas, lo que quiere es adueñarse de las rutas también, lo mismo que hicieron los paramilitares y bueno todo el resto de gente, y además de eso, lo que viene con ese tema, es también claro... la muerte, entonces ahora decimos, por ejemplo en el dos mil, el año pasado, que se hizo el ejercicio de la minga territorial, la minga en defensa del territorio que consistió en desalojar a los grupos armados de sitios sagrados como el cerro Berlín... entonces que la Guardia y la comunidad fue a sacar al ejército de ese cerro, y eso fue muy documentado, está el ejército y tal.

E: Si ¿y sacando al militar a brazos?

M2: Exactamente, y que el militar se puso a llorar y toda la güevonada... entonces lo que ocurre ahí es lo siguiente *mano*, es una cosa de vida o muerte, la pregunta para explicar esa situación es... claro por ejemplo usted... alguien de aquí de la ciudad... usted alguien de aquí de la ciudad... dice... pero ustedes “¿cómo van sacar a un militar, pobrecito el militar? sí el militar lo que está haciendo es defenderlos a ustedes”, entonces dice sencillamente eso, si los militares, cuando estos compañeros... supuestamente el ejército dice “estamos defendiéndolos a ustedes” es el discurso de todo el gobierno, entonces... si supuestamente están defendiendo a los indígenas, los que salen afectados, y los que salen asesinados, y los que salen heridos son precisamente las comunidades indígenas, hermano aquí nadie defiende a nadie, ni los soldados defiende a los indios, ni la guerrilla defiende a los indios, ni nadie. Porque en un combate ¿qué ocurre, *mano*? el ejército y la policía va y se atrinchera, la guerra va y se atrinchera, y ¿quién queda en medio del fuego? los civiles, eso es una cosa práctica. Lo otro lo que estaban exigiendo las comunidades indígenas en el Cauca no era otra cosa que se cumpliera los tratados internacionales... eso es una cosa fundamental, básica, de derechos humanos... dicen... dice la... el tratado este... el Tratado Internacional sobre Derechos Humanos.

E: El derecho internacional humanitario

M2: Eso, el Derecho Internacional Humanitario... dice que ningún grupo armado, sea del Estado o sea insurgente, podrá hacer sus trincheras o estar cerca, mínimo a 500 metros de sitios de concentración de civiles, O sea en escuelas, centros de salud, casas, hospitales, y hermano, en Toribio... en cerro Berlín donde estaba la base del ejército... ahí funciona una escuelita y además es un centro poblado, entonces lo que ocurre, es que fundamentalmente la gente le dijo a estos *manes* hermano, cumplan con el Derecho Internacional Humanitario... sálgase de aquí porque además esto es un sitio sagrado... además de ser sagrado aquí funciona una escuela y también hay gente trabajando, hay gente viviendo, es tan sencillo como eso. Usted sí tiene su casa, que esta sea su casa, y que aquí al frente de su casa, llegue al ejército acampar o armar una trinchera, hermano usted les dice “¡váyanse de acá!” porque en caso... viene una confrontación, y jódase... O sea quien se jode no son ellos, porque ellos arman su trinchera, tienen su formación militar para defenderse, y uno no que no tiene ni trinchera, ni formación militar para defenderse. El primer afectado es uno, güevon, como civil ¿me entiendes? entonces el movimiento indígena lo que dice no es otra cosa sino que cumplan con el Derecho Internacional Humanitario, y eso es un ejercicio digamos básico de sentido común de cualquier ser humano... y mira que la resistencia indígena no es otra cosa, *mano*, que vivir... güevon... que tratar de vivir, solo que no se hace de manera individual, y eso es otro elemento fundamental de los paisanos, y es que los paisanos nunca, *mano*, se desplazan... esa ha sido una orientación de los mayores, aquí no hacemos matar pero no nos vamos a ir a mendigar a una ciudad ni por el *putas*... porque mendigos no somos, tenemos nuestro territorio, y por culpa de la guerrilla, o por culpa del ejército y de la policía no vamos a desplazarnos, nos vamos a quedar aquí, y entonces eso es otro elemento fundamental, que los compañeros, se mantienen en minga como eso... es una costumbre que está en la familia, que todos los días se hace minga, entonces se mantienen en minga también para defender el territorio y evitar desplazarse, porque *mano* le digo, en cualquier otro territorio... en otra parte de Colombia, sí se presentaran combates, allá, *marica* combaten todos los días... todos días... sí eso ocurriera en cualquier otra parte del territorio nacional, ya se hubiera desplazado todo el mundo, nadie aguanta ese tropel, nadie aguanta, y... ¿sabe por qué se aguanta? hace parte de la resistencia... entonces... ahí se generan unos espacios, por ejemplo sitios de concentración, la Guardia actúa, este todo el mundo ya sabe, O sea hay un ejercicio de resistencia para evitar dejar el territorio, porque en últimas lo que persiguen es eso. Las confrontaciones son para que la gente se desplace, luego llegan los terratenientes, compran eso a precio de huevo y arman todas sus empresas allá, comienzan a sembrar palma y a sembrar todos esos cultivos que asesinan a la tierra... y que despojan al propietario inicial que son los pueblos indígenas, y entonces terminan acabando con los pueblos, hermano, así de sencillo... hermano, es que... yo creo que la... hay un informe mismo de... de la Presidencia de la República... de la Vicepresidencia... de Derechos Humanos, la mayor cantidad de confrontaciones armadas están en el Cauca, y en los territorios indígenas. Además,...es que lo que te digo... es increíble que prácticamente todos los días se dan bala... y la gente a pesar de que todos los días se dan bala, no salen de sus territorios. Por ejemplo, usted va... los desplazados que hay en el Chocó en Antioquía, O sea los *manes*, por ejemplo ha habido un combate, dos combates, y la gente sale corriendo despavorida, ¿me entiendes, *mano*? si sufrieran como allá que es como te digo todos los días, ya no habría gente.

E: Me gustaría que me dijeras, ¿qué es la verdad? o ¿cuál es la importancia del concepto de verdad para los Nasa?

M2: La verdad *mano*, es el ejercicio colectivo y comunitario, O sea hay una cosa que dicen *mano*, allá dicen... la gente preferimos equivocarnos todos a que se equivoque

uno sólo, por eso digamos el ejercicio de autoridad lo ejerce la comunidad, O sea... la autoridad no es el gobernador, la autoridad no es que nombran... él simplemente es un vocero de lo que la comunidad... O sea, realmente la autoridad es la comunidad, el gobernador es simplemente un empleado de la comunidad que tiene que ponerse a trabajar para hacer realidad los mandatos de la comunidad, es fundamentalmente eso, digamos en eso resumiríamos lo que es la verdad. La verdad es lo que determine la comunidad de manera consensuada y colectiva, no lo que diga una persona solamente, y en esa medida, la verdad no es una sola, y dependiendo de las necesidades que quiero, de lo que la comunidad decida, pues será esa.

E: Pues la siguiente sería, ¿qué es unidad? Que me has hablado de ella pero no has... como digamos profundizado.

M2: La unidad es el ejercicio de mantenerse, de asumir las decisiones y las orientaciones de manera colectiva, consensuada, porque eso es otra cosa no es que las decisiones por ejemplo se tomen por mayorías, por ejemplo no, porque cuando se toman las decisiones por mayorías, es decir a voto, cuando se vota, siempre queda una minoría, y esa minoría disiente... y por ahí comienzan los problemas. Pero cuando se hace de manera consensuada, O sea que todos decidan y a la final todos estén de acuerdo, con la decisión que se tomó, entonces claro se genera totalmente cohesión y unidad, O sea... nadie va a quedar en desacuerdo ahí, y claro por ejemplo usted ve allá en el Cauca, que son resguardos de 3.000 o 4.000 personas, pero mira que se logran tomar decisiones en unidad, hay un resguardo que tiene 180.000 personas, y las asambleas son de 5.000 o 7.000 personas, y con todo eso... imagínate 5.000 personas... los congresos del CRIC son 30.000, 40.000 personas. ¿me entiendes? y para tomar una decisión... por ejemplo cuando se va movilizar la gente, cuando decimos bueno... ocurre que el Gobierno no cumplió con el acuerdo Tiapas, por decir algo, sí el Gobierno se comprometió a que tenía que entregarnos tantas hectáreas de tierra y no cumplió, ¿qué vamos hacer? entonces se reúne el congreso 30.000, 40.000, porque no únicamente van los gobernadores, O sea... los gobernadores llevan a la comunidad y ahí entre todos deciden, por eso es que el Cauca es tan fuerte a la hora de movilizarse, porque como la misma gente es la que toma la decisión de movilizarse pues entonces todo el mundo va, *mano*, y además con toda calidad. En el 2008, cuando nos movilizamos tapamos la vía Panamericana, hubieron 155 heridos, 4 compañeros con el ojo afuera, les sacaron los ojos, un muerto le pegaron un tiro en la cabeza, por ejemplo yo... sí yo voy a esa movilización voy con la completa... digamos... tranquilidad, sabiendo a lo que voy y sabiendo que puedo correr riesgos, sí, entonces... ¿qué ocurre, *mano*? por ejemplo, sí yo voy y me sacan un ojo... policía me mandó un disparo y me sacó un ojo... pues sencillamente... pues ya quede así ya que... porque eso hace parte de mí... de lo que yo le estoy dando a la comunidad y a mis hijos. Ese es un poco, el aporte en la lucha que yo hago... entonces por ejemplo dicen, oyendo a otros regionales los compañeros decían... por ejemplo: “qué ocurre sí nosotros vamos a pelear y sale un compañero herido, ¿nos demanda?” le dije: “no *compa*, es que... *mano*, si la gente que salió a luchar no tiene que salir obligada ni nada por el estilo, tiene que salir por convicción, sabiendo que nos puede ocurrir, que nos pueden matar”. Eso es otra cosa que también... que salen los compañeros del Cauca, por eso haya la gente sale sin miedo, con toda la moral y toda la convicción, y si te matan sabes que saliste fue a eso pelear por unos derechos y por tus hijos.

E: Hablando de eso, ¿qué sería en ese caso el poder?

M2: El poder es la capacidad que tienen las personas para decidir, O sea... sería lo que llamamos autonomía.

E: ¿Sería más o menos en la misma línea?

M2: Ajá.

E: Teniendo en cuenta el poder y la autonomía, ¿qué entenderían los Nasa por resistencia?

M2: Pues es el ejercicio de pervivir... de luchar por una idea, y luchar por lo que te han enseñado... de luchar por la autonomía como pueblos... como pueblos, no como persona. Sino una autonomía como pueblo, y el ejercicio de luchar por la vida, porque esa es otra cosa fundamental, la lucha es por la vida... por eso claro... también decimos “cuando salimos a las movilizaciones ¡ojala, no nos ocurra nada! ¡ojala no se muera nadie!” pero hay que hacerlo, porque... listo puede ser que nos maten a uno, nos maten a tres o nos cinco, pero es preferible que mueran tres o cinco a que luego se muera todo un pueblo... esa es como la cosa. Y la resistencia, precisamente va hacia allá, y la resistencia tampoco es una resistencia... ¿cómo se llama eso...? no es una resistencia por la muerte... y no es una resistencia ¿cómo se llama...? de simplemente de ir y tapar una vía para exigir... como unas reivindicaciones... como ir a pedir tierra, no, no, la resistencia es un ejercicio de la vida diaria como pueblo, O sea como te digo... no es carreta, no es un carretazo de ir simplemente a vamos a tapar esa vía como para que nos den platica... porque sería mendigar y no se trata de eso. Se trata de construir realmente procesos donde las comunidades tengan cada día derecho a vivir mejor... pues a lo que te digo... al *Kweet Fxindxi*, no estar felices a estar contentos y eso estar felices, estar contentos tiene que ver con los procesos de autonomía y de libertad, y eso también tiene que ver con que para ser una resistencia real, tiene que ser en la vida misma de uno... porque no podemos seguir hablando de autonomía y de resistencia. Podemos ser muy buenos peleadores e ir y tapar la vía, pero si en nuestra comunidad no generamos procesos de resistencia... por ejemplo de generar procesos de educación propia para fortalecer nuestra identidad cultural, o por ejemplo sino generamos procesos de autonomía alimentaria y seguimos dependientes de... pues no es una resistencia. Porque lo que estamos haciendo es pelear para seguir recibiendo migajas, y no estamos realmente resistiendo para transformar, caminar hacia la autonomía.

E: El último concepto, no sé si lo conozcas, pero ¿qué crees que podría ser la Noviolencia? ¿Dentro de los Nasa manejan el concepto? ¿se tiene en cuenta el concepto? ¿tú que has conocido otros contextos como lo definirías, lo relacionarías?

M2: Es que digamos... la violencia... hay varias formas de violencia, pues... claro, la violencia física, la que usted ejerce fiscalmente sobre alguien... pero también está la violencia que se ejerce de manera social y cultural. No me acuerdo ahora mismo el término exacto... es la violencia que se ejerce cuando el politiquero de turno se roba la plata de la gente y entonces obliga a que un niño aguante hambre.

E: Violencia estructural se llama.

M2: Exactamente. Entonces, *mano* como diría un mayor por ahí... si nos asesinas de esa manera entonces tenemos que defendernos. Ahora en la medida de lo posible la idea es no... no recurrir a la violencia física, digamos.

E: No responder de la misma manera...

M2: Exactamente, por ejemplo... cuando nosotros hacemos las movilizaciones tapamos la vía, pero no tapamos la vía con el ánimo de pelear con la policía o con el ejército, tapamos la vía con el ánimo de que el Gobierno se dé cuenta de que si hay una comunidad indígena... de que si hay unas necesidades... y que entonces la idea es llamarlos para dialogar, porque siempre... mira... y es una cosa que... y es una cosa triste, hermano, las comunidades indígenas siempre con el Gobierno vamos a dialogar, está la mesa permanente de concertación, dialoguemos, vea todas nuestras necesidades, ésta nuestra orientación... y el Gobierno dice: “no, no se puede... no se puede”.

Entonces, la única manera para que dialogue... porque claro... una cosa es dialogar y otra cosa es sentarse en una mesa a decir: “no se puede, no se puede, eso no tiene dialogo”, entonces la única manera para que el Gobierno dialogue es tapándole la vía... entonces ahí sí... apenas cuando se le tapa la vía... entonces ahí si empieza a dialogar y comienza a dar posibles soluciones. Ese es el ejercicio de dialogo que nos querían implementar con la mesa permanente de concertación... que era todo: “no se puede, no se puede, eso no es dialogo”... entonces lo que se hace con el ejercicio de la movilizaciones y taponamiento de las vías, es eso, decirle al Gobierno: “compañeros, tienen que dialogar con nosotros, la propuesta del movimiento indígena es esta, ahora la propuesta del Gobierno, ¿cuál es?”, ese es un poco el ejercicio que se hace... entonces el ejercicio no es... no... de llamar a la violencia, el ejercicio es de llamar al dialogo, pero ¿cuál es la respuesta del Gobierno? pues la respuesta de la violencia, entonces... si tú te das cuenta, en una movilización hay cientos de videos, en el Cauca sobre todo, por ejemplo cuando tapamos la vía, nosotros tapamos 20 kilómetros de vía, eran 30.000, 40.000 ¿no? entonces tapamos 30 o 40 kilómetros de vía también... entonces el Gobierno manda inmediatamente la represión, a desalojarnos... entonces... en vez de mandar a dialogar, es mandar a desalojar y a reprimir y a dar bala y... a de todo. Entonces, esto lo que el movimiento indígena hace es defenderse, porque nosotros no tenemos ni armas, ni nada, los que tienen los guardias son los bastones, si, y nada más hermano, entonces lo que hace la Guardia es defender a la gente para que no los vayan a cascar en la medida de lo posible, pero obviamente salen cascados los guardias, éste... y lo que fundamentalmente se dice después... que la idea es no ejercer la violencia física, y esa violencia estructural de la que estamos hablando, porque obviamente no la podemos ejercer porque no tenemos los medios... pero... en sí, fundamentalmente es el llamado siempre al dialogo, porque a partir de la palabra es donde se construye, y de hecho, por ejemplo hay una máxima... digamos... que se ha asumido desde el pueblo Nasa y es que: “la palabra sin acción es ciega”, O sea que usted puede hacer muchas cosas, accionar, puede movilizarse, pero si no comparte la palabra, y si no es desde la palabra, si no es desde la reflexión... tampoco hay nada. Ahora, la acción sin la palabra es ciega, usted también... está al contrario... sí usted también habla mucho y no hace nada pues también está muerto... pero la acción y la palabra por fuera del espíritu comunitario es la muerte. Entonces claro... sí usted también comparte la palabra y la reflexión y acciona desde la palabra... pero desde lo individual, pero no desde lo colectivo... entonces ahí, si, nada que hacer... todo tiene que ser desde lo colectivo... desde la conciencia comunitaria.

E: Bueno (...), vamos a dejar aquí la sesión. Nos quedan otros dos puntos. Muchas gracias son las 2 y 40, dejamos para la siguiente sesión. Muchas gracias, hermano.

(CORTE)

E: Bueno... vamos a continuar, estamos con (...). Pues bueno... el siguiente bloque son aspectos políticos. Aquí la vaina era... preguntas frente a la toma de decisiones y conflictos, ¿cómo funciona el liderazgo en el resguardo, en el cabildo?

M2: No, la forma organizativa es... la estructura del cabildo. El cabildo es la figura organizativa del gobierno propio, y entonces... digamos que por cada resguardo tiene unas veredas, cada vereda también tiene una estructura de gobierno. Un cabildo central digamos... es una forma de autoridad central, y el gobernador digamos es él... digamos dentro de la espiritualidad... entonces hay como tres formas de gobierno, más bien como 4 autoridades. Una de ella es el *Campuwex* que es como el líder, el dirigente, la guía como política organizativa, podríamos decir... ¿no? ya directo con la gente, entonces... en Nasa Yuwe se llama el *Uno Thenaz* que es como el gobernador, y entonces... él es como la autoridad... que es nombrado en marco de la Asamblea. Se

nombra cada año... cada año se convoca la Asamblea General, la *Nasa Wala*, donde todos... llegan todos los compañeros y compañeras de todas las veredas: hombres, mujeres, niños, y entre todos se da la discusión y el debate. La reflexión de quien puede servir ese año como empleado, se le da la figura de empleado, porque a pesar de no... no es la figura laboral de empleado, de que se le remunera, se le paga, sino que se les dicen empleados... por ser... se dice nombrar empleados del cabildo, porque es la figura de quienes van obedecer el mandato y la orientación de la autoridad que es la asamblea, la autoridad mayor, O sea la autoridad,... autoridad realmente es la Asamblea General, la *Nasa Wala*, y entonces esa *Nasa Wala* es la que nombra a unos cabildos... o a los... encargados de ese año, ¿no? y la estructura, digamos... hay unos ciertos... no, parámetros pero la misma gente, usa por ejemplo, el que sea... para ser nombrado gobernador. Uno, no hace campaña como para ser nombrado digamos... de alcalde o esas cosa, simplemente la gente... además como es un empleado, la gente sí lo asume. Quien quiere ser gobernador es un empleado, entonces... pues como que no mucha gente le dan ganas de ser empleado de nadie, O sea estar sirviendo sin ninguna remuneración... diríamos ¿no? igual la gente lo hace por su compromiso comunitario... además porque es una Delegación de la autoridad que es la Asamblea y de esa manera tienen que asumirlo... entonces uno, por ejemplo... hay algunos compañeros... sobre todo últimamente, que por ejemplo... el cabildo tiene... el gobernador tiene cierto poder digamos... entonces algunos pues compañeros les gusta el poder... entonces tienden hacer como campañas. Ciertamente... entonces por ejemplo lo que dicen los hombres espirituales es que quien haga campaña para ser gobernador ya queda inhabilitado, la misma gente lo inhabilita porque entonces demuestra que va por unos intereses personales, de poder personal y no va ser empleado, no va a servir, no va querer servir, va a tener poder... entonces eso lo inhabilita. Tiene que ser alguien que sea de la comunidad, que tenga una experiencia, que tenga un trabajo, y que no tenga problemas comunitarios, familiares ¿no? porque claro... como un gobernador es la autoridad administrativa, política, jurídica, tiene todas esos elementos... entonces tienen que ser una persona digamos... muy... que no haya en la medida de lo posible... que no haya cometido una desarmonía en ninguno de estos aspectos, ni en la vida personal ni en la vida comunitaria obviamente. Entonces son compañeros o son compañeras que tienen la experiencia del trabajo comunitario, una gente reconocida, obviamente por la gente por su transparencia, por su capacidad de ayudar, por su capacidad de escuchar, por su capacidad de colaborar. En últimas, de regirse por los mandatos comunitarios y colectivos, y digamos... básicamente esa es como la lógica del liderazgo... pero es sobre todo también... tiene que ver con que cada año se cambia, es precisamente por eso, para poder que... porque esa cosa que el poder corrompe, para evitar que... dicen... hay un dicho que dicen: “no es que el poder cambia las personas sino que las personas demuestran lo que son cuando asumen el poder”. Entonces, para evitar eso... entonces se hace cambio cada año de los gobernadores, de los cabildantes, de los empleados, pero también tiene que ver con que hace parte de la estructura política, organizativa, para ir cada día, porque más que un espacio de poder, es un espacio de aprendizaje. Sí cuando usted es gobernador... o cuando es cabildante... parte del cuerpo del cabildo, es prácticamente un aprendizaje, porque ahí usted se forma... porque claro... cuando usted está ahí tiene que conocer todas las intimidades de la comunidad... y en esa medida usted aprende, aprende a llevar las personas, aprende a digamos... el tema jurídico, aprende, desde el tema administrativo, del relacionamiento porque toca venirse al tema de transferencia, aprende a ser transparente, aprende a administrar, aprende a liderar procesos, a entender por ejemplo... el relacionamiento con occidente... aprende a la protección del territorio, la lucha misma del movimiento

indígena... Entonces... genera espacios de formación, O sea se asume... ese liderazgo que asume... pero que igual es un espacio de formación... y entonces en la medida en que haya mucha gente cada año... imagínate cambiando... cambiando... entonces prácticamente a la vuelta de 15 o 20 años van haber muchos líderes, mucha conciencia... y todos van a saber cómo es la cosa. Entonces de esa manera todos tenemos una información... entonces todos sabemos cómo funcionan las cosas... y eso permite que no se genere la acumulación de poder... que es un poco el problema que ocurre en el resto de sociedades, donde unos pocos tienen la información... porque la información es un poder en últimas... entonces eso es lo que ocurre... entonces ahí, al haber cambio constante... entonces mucha gente accede a esa información... y eso es lo que mantiene el equilibrio y la armonía organizativa, digámoslo.

E: Pues teniendo todos estos elementos, en ese caso ¿cómo se toman las decisiones? O sea... ¿cómo ese cabildante... cómo recibe esas órdenes dentro de la comunidad?, ¿cómo se toma esa decisión? o ¿cómo ese cabildante también luego se lo comunica a la comunidad?

M2: Por ejemplo hay una estructura... está el Cabildo Mayor, digamos... el Cabildo General del Resguardo... y luego se nombran unas autoridades o unos cabildantes por vereda, ¿cierto? entonces cada vereda tiene sus... se denominan alguaciles... se denominan comisarios... y allá se denominan alcaldes, Alcaldes del Cabildo no, alcaldes municipales, sino del cabildo... el más... el líder de ellos es el alcalde, sí lo que son los comisarios y tal... si... y luego está la estructura central que es el gobernador de todo el resguardo, y ese gobernador entonces tiene a su vez: el gobernador, tesorero, secretario... y un fiscal ¡ah! y el capitán que es como el líder espiritual digamos... ¿no? los capitanes casi son vitalicios es como un mayor... que tiene toda la experiencia... todo el respeto de la gente. Entonces él es como él, si nombran el capitán siempre son vitalicios, cuando se muere entonces nombran a otro, pero duran siempre 20, 30 años, porque son la orientación espiritual, ¿ya? y dicen: “eso no es por ahí... es por aquí y tal”... entonces claro... por ejemplo, un caso concreto con el tema de... jurídico por ejemplo, resulta que un comunero se robó algo, y hay unos comités... se me olvidaba hay unos comités... eso cierto... entonces a parte de la estructura de cabildos... está el Comité de Justicia, está el Comité de Educación, está el Comité de Deportes, está el Comité de Guardia Indígena, está el Comité de Comunicaciones... y el Comité de Producción, el Comité de Autonomía Alimentaria... entonces cada uno de los comités también son los responsables... y dinamizan pues precisamente el Comité de Educación es el encargado del tema educativo... en ese comité entonces... se nombran docentes, se nombran padres de familia, se nombran líderes que han estado con el tema educativo... son encargados de orientar todo el tema educativo. Es un apoyo para el cabildo central... y está también el Comité, por ejemplo de Justicia que nombran solamente tres o cuatro personas. El Comité de Justicia son personas que tienen toda la autoridad moral para generar aspectos de justicia... a pesar de que no son los que imparten la justicia, pero tienen que tener la justicia... porque son los que investigan los procesos, por ejemplo cuando un comunero se robó algo... o corrió la cerca... o le pegó una puñalada alguien o estuvo peleando con la mujer... cosas que ocurren... entonces se le coloca digamos la denuncia o la demanda... digamos la queja... ante el Comité de Justicia y el Comité de Justicia hace la investigación, obviamente en coordinación e informándole al gobernador dependiendo de lo grave que sea el caso. Entonces, el gobernador decide con los cabildantes y con el Comité de Justicia... o llama a la Junta Directiva. La Junta Directiva son los cabildantes... los cabildantes por cada una de las veredas, más el cabildo central y los comités... son de alrededor de resguardos... entre todos cabildantes y comités son alrededor de unas 150 personas... y pero bueno... lo otro es

que los tienen la autoridad es porque tienen la decisión, son realmente los cabildos, los que tienen la vara, la vara de mando, que son los cabildantes, que son nombrados por la comunidad. Claro, los comités son nombrados con la comunidad, obviamente, por una asamblea... pero los que tienen... los que toman la decisión son los que tienen la vara de mando... la vara de autoridad. El resto pues son apoyos, y entonces éste... dependiendo sí el caso es grave... en Junta Directiva se decide, pero sí es muy grave se llama a la Asamblea... porque entonces sí es muy grave... entonces ya no... como tampoco no está escrito... como se castiga a alguien, por ejemplo, no son códigos que estén escritos... digamos si usted robó una gallina... entonces sí robó una gallina entonces... dos juetazos, por ejemplo, han ocurrido casos de que usted se robó dos gallinas y le dieron dos juetazos... pero otro se robó dos gallinas o no les dieron ni un juetazo o le dieron diez o le dieron veinte, es decir... sí fueran la ordinaria ya está establecido que sí se roba dos gallinas tanto así, pero nosotros... por eso hay también subjetividad, en esos desarrollos jurídicos... pero es que claro... la comunidad lo entiende de otra manera, desde otras lógicas... además... ¿no? pero lo tienen en cuenta, es diferente, que por ejemplo... o alguien que tenga la posibilidad y se robe dos gallinas o alguien que lo haga de física necesidad por ejemplo ¿ya? entonces... digamos... los niveles de castigo por así decirlo son diferentes. Lo que ocurre por ejemplo... por ejemplo... la justicia ordinaria, a un señor que se robó un caldo de gallina de un supermercado le metieron dos años de cárcel y estos *manes* que se roban las millonadas de plata les dan casa por cárcel, una cosa así, O sea, efectivamente no hay justicia... la justicia es como se... la equivalencia de la armonía dentro de una sociedad... que en teoría es que reciba lo que usted da. Sí usted da algo malo pues tiene que recibir algo malo... que sería nosotros en el tema de justicia, y entonces ahí... a veces dicen que por eso en nuestro sistema de justicia... también dicen que es bastante... pues que no está desarrollado, pero consideramos que sí está desarrollado en términos de que es la misma gente la que decide, ¿me entiendes? por ejemplo... a la Asamblea van los casos de por ejemplo... de robo, de robar y ha sido por cuestiones personales... o robos que por ejemplo que le robaron una gallina a una familia que sólo tiene esa gallina. Entonces eso es gravísimo para la familia que sólo tiene esa gallina... es como que le roben todo el patrimonio. Entonces... casos de ese de tipo van a la Asamblea General... y la Asamblea General decide qué remedio le ponen... y lo mismo ocurre con los demás temas... con el tema de... por ejemplo de administración... sí administración de los recursos... por ejemplo... tenemos el tema de transferencias, eso también ocurre que cada año... a principio de año se hace una asamblea... entonces dicen: “tenemos 100 millones”, entonces en la Asamblea entre todos deciden en qué se va a invertir, entonces el gobernador simplemente lo que hace es viabilizar que se invierta... en eso que la gente decidió que se va a invertir... y al final entonces se evalúa... dice la gente... dijimos que diez pesos eran para comprar un rollo de alambre... entonces se dice: “sí, se compró y así se...”. Al final para el tema de transparencia en la administración porque... la gente cómo es la que decide... entonces la gente misma sabe si se hizo o no se hizo... Entonces eso permite que haya total transparencia a la hora de administrar los recursos del resguardo.

E: Pues quería preguntarte... ya me has respondido... ya un poco... sobre él, ¿eso sobre el derecho propio? No... de... ¿cómo las habían esas ideas del derecho propio?

M2: Bueno te diría... que hay como tres sistemas jurídicos que manejamos en este momento... dentro de las comunidades indígenas se manejan yo diría que son tres sistemas jurídicos: que es el sistema jurídico ordinario, la ley ordinaria porque todavía opera... pues claro en ese proceso de colonización... tenían que entrar con todos los

sistemas occidentales. Entonces, opera digamos... todavía ese tema, está la jurisdicción especial indígena digamos... que es el sistema jurídico pensado desde occidente para los indios, y está el derecho mayor. El derecho propio que es el derecho... es el sistema jurídico, el sistema de derecho milenario que siempre han practicado las comunidades de siempre... entonces lo que en este momento estamos haciendo es pasando un poco desde... hace 20 años tratando de fortalecer la jurisdicción especial indígena... ya sea por jurisdicción especial indígena y ahora estamos fortaleciendo el derecho propio, en la lógica, y en ese marco... entonces todas las decisiones se toman en comunidad de manera colectiva y comunitaria, entonces por ejemplo no tenemos nada escrito... O sea no hay nada escrito, por ejemplo el tema de cómo se hacen las... por ejemplo el tema de las investigaciones... entonces por ejemplo se hacen de dos maneras: de manera física y de manera espiritual... entonces están los médicos tradicionales que ayudan hacer todo el ejercicio si se perdió algo... sí es cosa de robo, por ejemplo... entonces los médicos empiezan hacer su proceso espiritual para saber quién fue el que se lo robó... pero también se hace la investigación física... y luego pues se juntan y ya dan una decisión. Y por otra lado, también está el concepto... claro que no es un delito... sino que es como una desarmonía... entonces quiere decir que usted por ejemplo, en el caso del derecho propio lo que dicen los mayores es que claro... usted cuando comete un error es porque esta desarmonizado, en su espíritu, con su comunidad y con la madre naturaleza, con la madre tierra... entonces ocurre que usted dejando... y entonces lo que toca que es volver armonizarlo... porque usted claro... se le puede cascar, se le puede pegar, se le puede colgar al cepo, pero si no se le armoniza, si no se le hace el remedio para esa desarmonía entonces usted va a volver a reincidir... entonces lo que trata es... la justicia y el derecho mayor es eso... ¿cómo se regresa nuevamente a la armonía? entonces es fundamental porque no se hablan de castigos sino que se habla de remedios... y entonces claro... cuando usted ya habla del concepto de remedio entonces trasciende ese tema... claro... se vuelve una desarmonía... y en esa medida usted como persona que generó esa desarmonía tiene... se siente también más parte de... ahora, que es una imagen que esta supremamente desarmonizada porque por ejemplo, ocurre mucho que la mayoría de compañeros y compañeras que más inciden digamos... por ejemplo en asesinatos, pugnas, algo muy duro que pasó hace poco, hace como unos tres años... dos hermanos mataron a una pareja de señores, pero los dejaron una machetera mano que usted no se imagina, mejor dicho los que estaban haciendo el levantamiento no le pudieron encontrar los machetazos que le metieron, los dejaron picados, y ellos mismos fueron y le contaron al cabildo, mira: “sí, nosotros los matamos, por tal y tal cosa”, tenían problema desde hacía rato... y no supieron solucionarlos, y entonces por ejemplo... él decía “nosotros pusimos esa queja al cabildo, y ustedes no hicieron nada... entonces nos tocó que... ya no hubo otra cosa sino darnos machete” y claro cómo eran dos hombres contra un hombre y una mujer, claro... les ganaron y los machetearon, donde él... ellos algunos pues los habrían macheteado a ellos... era una cosa... y además que como Nasas digamos... hay un nivel donde sí ya la palabra no funciona... entonces es... y no es a golpes sino es a darse machete... y por la tierra. La mayoría de problemas que en este momento tenemos dentro de los territorios indígenas, son problemas por la tierra, porque ahorita ya cada compañero, cada familia tienen su pedazo de tierra, hay algunos espacios que son colectivos de toda la comunidad, donde cada uno tiene su pedazo de tierra ya... y entonces el problema de servidumbres... el problema... como hay mucha tierra por ahí la gente se le pasa y le coge la naranja... para el otro, vainas así que son, que uno diría pues uno por una naranja que va, o que le corra un pedacito el cerco digamos... pero *mano*, como la deficiencia de territorio es tan grande... entonces estamos hablando que la unidad agrícola familiar esta en 0.8, 0.9 y

para una persona que depende de cultivar la tierra... y solo sabe cultivar la tierra... y ya no puede cazar... ya no puede pescar... ya no puede nada... eso es gravísimo. Eso porque... está es su vida... entonces la mayoría de problemas se dan por esa deficiencia de tierras que tenemos, por ejemplo, entonces claro eso se llama desarmonía... claro... decimos, lo que te comentaba antes, tenemos 16.000 hectáreas... el resguardo tiene 16.000 hectáreas de las cuales solo más o menos 1.400 hectáreas son las que estamos cultivando... estamos hablando del 10%, 20% del resguardo... porque el resto todo es territorio sagrado, páramos, bosques, aguas, nacederos y claro son territorios sagrados también porque es donde está todo el tema espiritual... pero además son territorios sagrados porque sencillamente es donde nace el agua... y sí matamos eso, estamos matando la madre, así de sencillo, ¿no? entonces no es tampoco es un discurso... tan discurso, es una realidad... entonces, realmente es sagrado, y no únicamente para nosotros sino para toda la nación... para todos los pobladores... para los campesinos, para los negros, para los blancos, para los ciudadanos, para todo el mundo... porque es donde nace el agua, ahora que hicimos nosotros... esas 16.000 hectáreas son nuestras, pues vamos y cultivemos. Sí el cabildo, si la comunidad fuera otra ya hubiera dado la orden de entrar a talar montañas, hagan fincas y siembren, pero estaríamos siendo contradictorios con los que pensamos... y con lo que nos han enseñado... entonces la gente... y las autoridades y la Asamblea, la *Nasa Wala*, es tan coherente que prefieren seguir aguantando hambre que hacer eso... entonces lo que ocurre... en esa medida volvemos al tema que estamos desarmonizados... entonces por eso la lucha siempre ha sido la lucha por la tierra... para poder cultivar... y no entrar a lo que es nuestro... lo otro es entonces que en esa medida que digamos los problemas... jurídicos que se generan tienen que ver con eso... y lo otro también tiene que ver con las condiciones sociales. Porque muchos compañeros y compañeras en esa medida en que no hay tierras entonces... la mayoría... sobre todos los jóvenes, casi todos los... sí uno entra a una edad de 14 años, más o menos, y uno se va para Huila a recoger café... para comprarse el equipo, comprarse la ropa... digamos cuando uno es niño pues no importa, uno va con sus calzoncitos mochitos y ya, pero ya creciendo, y como estamos muy cerca al pueblo, entonces uno va viendo la televisión, consumismo... entonces uno se va para el Huila... entonces uno está por allá sus añitos trabajando, va para el eje cafetero... a otros recolectores de café, entonces de allá uno trae mucho vicio, *mano*, vicio literal, marihuana y esas cosas... y otros vicios de las sociedad, como el trago... este la lógica machista, además también... cascarle a las mujeres... y el tema de robar se vuelve como algo natural robar, se vuelve como algo natural pelear, emborracharse y pelear... y ahorita por eso es muy complicado últimamente por ejemplo, además como los Nasa tienen ese espíritu guerrero, entonces ahorita los pelean... no todo el mundo, se emborrachan y unas peleas que se arman, y también eso genera, pues claro... va comenar a generar muchos problemas a futuro. Básicamente, esos son los temas que se dan en el tema de la jurisdicción, del derecho mayor, entonces claro... decimos... hay unos, y es como la estrategias también, en términos de derecho, hay algunos casos por así decirle, que se pueden tratar desde el derecho mayor, desde la espiritualidad... pero hay otros casos que ya son enfermedades, quiero decir, enfermedades quiere decir como los delitos sí... hay enfermedades que son espirituales desde lo propio entonces se trata desde lo propio, si con la espiritualidad Nasa y tal y se armoniza... pero enfermedades por ejemplo como el asesinato, como la violación por ejemplo, que son ya lógica desde occidente, como te decía desde el Nasa Yuwe no hay palabra para decir matar... o asesinar o esas cosas, porque no existían, siguiendo con esta lógica, pero... entonces eso es un delito o una enfermedad que viene desde afuera, entonces hay que tratarlo con el sistema occidental.

E: No se ahí... de pronto me han hablado del fenómeno de “Patio prestado”, que son cuando los delitos son muy graves ya directamente se le pasan al Estado.

M2: Si, entonces cuando ocurre eso hay varias maneras de solucionarlo digamos... por un lado si toque que aplicarle la armonización... siempre se aplica el tema de la armonización... pero cuando es un asesinato, por ejemplo este asesinato que te decía que fue brutal, entonces efectivamente se le entrega, la comunidad reunida, dice bueno vamos a meterle 40 juetazos, 40 minutos de cepo... y 40 años de cárcel, esto fue lo que le cayeron a estos señores, los jetearon allá con piel de toro, le hicieron el cepo, 40 minutos del cepo, pero cepo, cepo, usted ¿si ha mirado como es el cepo nuestro?

E: Bueno tengo una idea, pero ¿sí me lo puedes contar?

M2: Son dos tablas así, es que por ejemplo el cepo para el Norte, los colocan el piso sentados, ahí, y duran dos días sentados con los pies metidos en medio de dos palos, pero con el huequito ¿no? pero eso no pues... eso no es ningún castigo, nosotros... el cepo son dos palos, dos tablas digamos así (señala con las manos) y le hacen meter a usted los pies aquí... así... y ahí... los sueltan a uno con todo el cuerpo así... con todo el cuerpo para atrás... entonces la tabla esta acá... y esta uno así suelto, claro entonces la tabla comienza a metersele aquí y usted queda con todo el peso de su cuerpo sobre las espinillas, ¿no? usted... apenas lo sueltan... usted ya siente... ¿qué no aguanta? comienza a gritar usted inmediatamente, todo mundo, apenas... usted lo tienen cogido y le meten una tabla así... y apenas lo sueltan, usted solito, usted comienza a gritar, y quiere... O sea como le llaman... hacer una flexión para zafarse, no puede... no alcanza, porque claro al hacer fuerza... claro entre más fuerza más se le aprieta acá, y usted a los 5 segundos, al preciso instante que lo sueltan usted ya comienza a sentir el dolor, y ya empieza a gritar... eso es para la gente, los balan, lloran, gritan, piden perdón, piden de todo... hubo un muchacho que aguantó 15 minutos sin pedir perdón, pero de ahí para allá no aguantó más el tipo, pero después de una tortura muy verraca... además de eso la gente también llora, y además que si usted se ríe, digamos usted es doliente, usted es enemigo de él porque mató a sus familiares o lo que sea... pero usted se ríe o dice algo... hace algo, también lo cuelgan ahí, por lo menos unos 5 minutos ahí, porque también está generando desarmonía, pues la idea es tratar de ser armoniosos y está haciendo todo lo contrario. Y lo mandan al... a la cárcel ordinaria ¿por qué? precisamente desde la lógica que usted esta desacomentiendo una desarmonía, un asesinato... que eso no está dentro de la lógica del pensamiento milenario como pueblo Nasa, como pueblo indígena. Si usted hizo algo de occidente... entonces también páguelo como occidente, si esa es como la lógica digamos. Lo mismo ocurre con el tema de la violación, entonces por ejemplo hay un tema... eso pues fue un documental en “séptimo día” que fue muy sonado, además ¿no? que decían los Nasa, por allá de Caldon, cogió y violó a las dos hijas, o a las tres hijas, un hijueputa pues perdón, pero una porquería, *mano*, ¿me entiendes? y entonces ocurre que claro... le hicieron todo el ejercicio de armonización... y tales, pero entonces lo dejaron suelto, lo tenían capturado ahí en la casa del cabildo... pero precisamente al lado de la casa del cabildo, había un jardín infantil además, y el *man* salía, ¿sí? como tranquilo... y entonces a la gente no le cabía eso en la cabeza, además, que es que claro... alguien, hermano... y eso lo dicen los mayores también... su usted violó a sus propias hijas *hermano*, usted ya no es apto para vivir en la comunidad de nadie, usted está loco, usted ya sirve... es de abono para las matas, entonces decían... los compañeros y compañeras, que sí se le aplica el castigo tradicional es más fuerte, porque no está permitido por la Constitución que es matarlo, ¿sabe cuál es el castigo propio para eso, el que se da para esos temas? Se le corta el prepucio y se le deja que se desangre por el pene. Entonces, claro... pero entonces... se actúa también en contra de la Constitución... entonces también hay que equilibrarlo...

entonces pues mándelo para la ordinaria y que se pudra allá sino que esos *manes* la embarraron teniéndolo ahí, pero es uno de los errores que se cometen en este ejercicio de fortalecimiento... y además como no contamos con los recursos por ejemplo, los compañeros... la Guardia Indígena que es la encargada de custodiar a los presos, hermano, los compañeros guardias también lo hacen desde el compromiso, porque nadie les paga un peso... y usted esta... imagínate custodiando a alguien todo el día, luego claro hacen relevos ¿no? pero *mano*, usted también... cansa, y más que porque se canse... pues lo hace con tranquilidad, el problema es que usted trabaja, tiene 2 o 4 hijos, todos estos temas, entonces los guardias tampoco alcanzan... entonces los tienen que dejar solos y ahí donde ocurre pues lo que ocurre. Entonces son cositas digamos... por ejemplo en ese tema, y ahí hemos ido tratando de ver como se fortalece el sistema, claro... como es un sistema que apenas recuperar y fortalecer, porque no lo aniquilaron, entonces, y tratar de hacerlo bien, además, no caer en los mismos errores que han caído la justicia... que no es ninguna justicia ordinaria, sino que son más inconsistencia que ni para donde... es más o menos como funciona digamos... en el marco de nuestro sistema, digamos... pero entonces estamos por hacer el derecho mayor, y el derecho mayor también tiene que ver con lo colectivo... las decisiones tienen que ser colectivas y comunitarias, porque claro, la autoridad, principal es la comunidad, sino, la *Nasa Wala*.

E: La siguiente pregunta es frente a la forma de resolver conflictos, me has dicho un poco sobre conflictos así internos, pero me gustaría que me dijeras un poco como hacen para resolver problemas de tipo, del conflicto armado, frente a la guerrillas, paramilitares, por eso ¿cuáles son las formas, estrategias que se utilizan para este tipo de violencia? ¿cómo suelen tratar estas vainas?

M2: No, pues hay muchísimas cosas, hay varias estructuras... primero por ejemplo frente de los conflictos entre los comuneros pues también ya se desarrolla también en el marco del derecho mayor. La estrategia de los conflictos... digamos el conflicto interno armado, que está muy fuerte dentro de los territorios, el tema de los cultivos ilícitos, por ejemplo en mi resguardo una de las orientaciones cuando la época de la amapola, como en el resguardo hay unos cuantos ríos, era la amapola, entonces, eso fue como en el 96-97 y desde ahí trata... desde cuando comienza organizarse la Guardia Indígena como estructura que hace parte también del cabildo, porque entonces hicieron una reunión... la amapola comenzó fue como en el 93... allá 92, entonces en esa época... también nosotros apenas estábamos bajando acá a la civilización, después del 91... después de la desmovilización del Quintín, todo lo que te he contado, y estábamos bajando cuando ¡pum! llegó el tema... llegaron los caquetños a sembrar amapola, y claro pues la gente le decían “hay que apoyar los indígenas” la mayoría... porque lo que te digo no se utilizaba para gran cosa, esto da tal, y esto da tal, y *mano* un gramo a 1.200 pesos... hace 20 años, un gramo a 1.200 pesos y eso la mancha... yo te digo porque yo también... también sembramos, en esas épocas, la... *mano*, usted, una copa de aguardiente néctar, donde viene la copita esta para tapar, eso llenábamos más o menos 12 gramos, equivalía a una copa llena de mancha, el gramo de la mancha, usted rayaba la pepa y sacaba, el gramito de eso en bruto, si valía 1.200 pesos... una copa la llenaba con una sola mata, porque una mata tenía hasta 18 pepas... unas alcanzaban... una vez contando una mata tenía 50 pepas, O sea con una sola mata de ese tipo, uno llenaba unas... tranquilamente recogía 50 gramos, ¡con una sola mata! 50 multiplica por 1.200 pues era mucho dinero. Y lo otro era que usted, regala las matas, regaba la semilla de amapola e inmediatamente... y no tenía ni necesidad de hierba nada... regaba simplemente, y a los tres meses iba para allá a recogerla, y los *manes* están allá para venderla, entonces mi hermano, ocurre que claro... se dio un fenómeno brutal como fue

el tema de los cultivos ilícitos, por un lado este claro... fue brutal porque la gente comenzó a tener dinero, O sea, primero que estábamos bajando al sistema de... como decir de... civilización... y de una encontramos un mecanismo de tener mucha plata... y claro *mano*, eso era trago y claro... que llegaron todos los... armas... este prostitutas... de todo *mano*, como te digo, vivíamos en la plena montaña, y bajar a un... todo el mundo con su chocita y luego llegaron los también en el 94' que llegó todo ese tema del gobierno por la avalancha... y entonces mira que ahí hicieron dos fenómenos, por un lado no... entonces la gente... los mayores dijeron... después de lo de la avalancha, dijeron: "oiga, lo que está ocurriendo aquí, lo de la avalancha fue castigo de la madre tierra, porque estamos tumbando, nuestros sitios sagrados para sembrar amapola", porque además nos tocaba sembrarlo bien arriba... más cerca no podía ser... lejos de donde estuviera la policía.

E: Escondidito.

M2: Y entonces claro... empezaron a ver que eran sitios sagrados... y entonces decían las autoridades... eso es un castigo y aquí lo estamos viendo, un castigo de la madre tierra, porque vea... el abuelo... el volcán... que fue el que se deshielo, el que arrasó con todo, vea ahí está no es nada más, sigan así sembrando esa vaina, y como en el 95', 96' entonces se hizo una gran asamblea de autoridades de todos los resguardos, se tomó esa orientación... las autoridades, fue cada resguardo... y la comunidad dijo que sí, que... era tumbar todos los que tuvieran amapola. Dieron dos días de plazo, los que tenían, los que podían ir rayar lo que les quedaba... que lo fueran a rayar, porque a los dos días iba todo el mundo... iba al suelo, y entonces ahí fue que se creó como esa estructura de la Guardia que fue la encargada de comenzar a pasar por cada uno de los predios donde se sabía que había... tumbándola... y la gente ya mismo iba tumbándola los mismos dueños la tumbaban, y los que no querían ahí sí era donde iba la Guardia a tumbarla. Entonces nace una estructura... que nace de lo organizativo... de la misma asamblea para responder a un problema concreto, y no era un problema en términos... se formó un problema también de desarmonía espiritual, así lo entendió la gente... y por eso fue que salió esa respuesta, porque si no se entiende de esa manera, la gente hubiera seguido cultivando, porque era mucho dinero el que se manejaba, y además de eso los problemas sociales que se trajeron... gente con armas, borrachos, dinero y muchos temas... pero básicamente fue eso... fue lo que... el tema de la avalancha. Y entonces por ejemplo lo que hacían, mire vea, cada que hay un... hasta el 94' nosotros le llamábamos paria... cada vez que una quebrada paria... o bueno que se avalanchaba, entonces era que se paria que estaba naciendo un cacique igual, o había nacido un gran dirigente que iba a ser cacique. Y entonces es día dijeron, vea ese día no nació nadie porque murió mucha gente, decían que la madre naturaleza es sabia y respondió como tenía que respondernos... y entonces todo mundo lo asumió así pero fue que tumbaron pues todo... todos los cultivos ilícitos, y lo mismo también con el tema de la... eso también dio... eso también es... esa también es la explicación que se le da al tema de los conflictos armados ¿no? y la respuesta también es colectiva. Entonces por ejemplo cuando llegan... cualquier actor armado, el que sea, la guerrilla o el ejército sí llega a acampar dentro de nuestros territorios, pueden hacerlo, pero siempre y cuando no estén cerca, de casas o de la población civil, mucho menos de los centros poblados... entonces una vez llegaron, el ejército y se acampó, una sola noche llegó y se acampó cerca de una tierra, el único medio plano que hay por ahí, y preciso esa noche, a la madrugada, les cayó las FARC.

(CORTE)

E: Me estabas contando que había un campamento...

M2: Y entonces claro... entonces el ataque arrancó... ese mismo... y la gente en medio de la fogonera, porque como atacan de filo a filo, y la gente queda en medio, *mano*, y la gente pues paniquiada... y luego es un video *mano*, con el enfrentamiento, entonces ese mismo día como apenas pasaron el enfrentamiento la gente se fue a donde el ejército: todos los cabildantes, la gente, la comunidad... en un momentico se reunieron más o menos se reunieron 600 personas y se fueron para donde el comandante del ejército, y le dijeron: “hermano, ya les dijimos ustedes saben que no pueden estar acá, no sé que, esta toda esa montaña para que se vayan hacer allá, allá pueden acampar, nosotros no estamos diciendo que no vengan, pero *mano* que no sea cerca de las casas, solo es eso”, y entonces... así porque no le dicen también a ellos, y los tipos en vez de, la gente va en una lógica de conversación, y ellos, comienzan todos los soldados a firmar, a firmar a la gente, como también intimidando... entonces la gente también se raya... y pues, además están en la quiapa de uno... en la casa de uno, en nuestro territorio, pues además la gente que hay ahí, en vez de ser más diplomáticos digamos... y responder... porque además, entonces no lo hacen, y la guerrilla igual, porque, hacen lo que hacen es entonces irse, O sea saben que viene la Guardia y salen corriendo y no dan la cara, la única manera de hablar con esos locos... con los guerrilleros, es con los comandantes, los que ellos... los que volean el gatillo no hablan, solamente los comandantes... claro porque mucha de esa gente... esos *manes* están es preparados únicamente es para volcar bala más, no tienen nada de concepción política ni nada, si la tuvieran no hacían todas las cagadas que hacen, mejor dicho. Entonces digamos... la estructura para con el tema del conflictos es hablar con ellos, si están los conflictos muy fuertes, entonces lo que se hace, hay unos puntos de concentración donde toda la gente ya sabe si hay conflictos, si hay enfrentamientos a dónde dirigirse, entonces hay unos puntos, unas zonas comunitarias, donde están dadas las condiciones para que la gente se desplace hasta ahí, pero digamos... la apuesta del movimiento indígena, la apuesta de las autoridades, la apuesta de la comunidad es no desplazarse, no dejarse sacar del territorio, y todo hacerlo en comunidad, entonces dicen claro, les queda fácil matar a uno o a dos, pero les va a quedar muy difícil matarnos a todos juntos. Entonces eso es fundamentalmente es lo que se hace... esa es la lucha...y luego es que todo se fundamenta en que no se nombra, claro... el gobernador, pero regularmente el gobernador es que menos termina hablando cuando hay este tipo de debates, porque es la comunidad, todo el mundo, sí todo el mundo argumenta... todos hablan... y el gobernador termina siendo prácticamente como un mediador entre la comunidad y los otros, porque entonces dice, yo no, tantea la pregunta que siempre hace el ejército, quien es el líder de acá, la guerrilla también hace lo mismo, quien es la líder, la comunidad dice: “no, aquí no hay líder, aquí todos mandamos” esa la respuesta que siempre da... porque precisamente se ha logrado eso, que la gente es la que manda, en términos reales, no de carretazo, no sino que es así. Como yo soy él que toma la decisión en la asamblea, entonces que mando... yo soy el que está diciendo aquí nadie se nos va a venir a meter... sino nosotros únicamente... entonces fundamentalmente eso es lo que se hace con el tema del conflicto, y se promueve... y se promueve también es la... el dialogo, la reflexión, por ejemplo muchas veces toca ir a los campamentos donde están los comandantes, al debate con ellos, porque se llevaron a tal persona, porque están reclutando a tal lado, porque se quiere llevar a tales muchachos, O sea no, no se los pueden llevar... allá ha habido muchísimos problemas... toca hacer mucha sensibilización con los mismos pelaos... para que no se vayan para ningún actor armado, ahora hay muchos pelaos yendo para ejército, pues por la necesidad, también de dinero... porque no hay tierra para trabajar, entonces se van para allá y tales... los mismos con la guerrilla... también los pelaos que se van para la guerrilla, obviamente, entonces también es otra lucha, uno para no

dejarlos ir, y si se van, para sacarlos de allá, entonces es más o menos eso, lo que ocurre, el tema del conflicto armado concretamente... y lo que se da es fundamentalmente también en el dialogo, no es fundamental ahí... y el dialogo no entre el líder y el comandante guerrillero, o entre el líder y el comandante del ejército, sino es la comunidad con ellos, eso es trascendental en todo el ejercicio de fortalecer el proceso de autonomía, O sea se hace la resolución de conflictos en el marco comunitario... no se puede hacer... no podemos dejar ese tipo de cosas que son tan sensibles para el bienestar y la pervivencia comunitaria, eso no es delegable a nadie, eso tiene que ser responsabilidad de todos y de todas.

E: Me surge una figura, que ya hemos hablado pero que me gustaría que me la definieras y en ese caso ¿qué es la Guardia Indígena? ¿para qué se crea? ¿o cuál es su fin? ¿o cómo funciona?

M2: Bueno... pues la Guardia... son los protectores del territorio, como te decía, así crecieron, así nacieron además... por proteger el territorio por ejemplo de los cultivos ilícitos, para proteger a la población civil... en... y luego se empezaron a conformar como un cuerpo que hace parte del cabildo... que fue entonces... trabajar el tema también de...

(CORTE)

... entonces luego se fue como fortaleciendo más el tema de la Guardia... a los guardias los... también... los nombra la misma comunidad en asamblea... ahí ya cada uno dice: “yo quiero ser Guardia”, entonces la asamblea le dice: “¡ah listo! si él sirve porque si es trabajador, si es responsable, es buena persona, no tiene problemas... listo... puede ser guardia... y entonces básicamente ahorita ya la Guardia por ejemplo lleva el tema de la operatividad de los eventos, de las asambleas, de los trabajos comunitarios, por ejemplo ayuda también al equipo de justicia, para todo este tema de las investigaciones, si hay que llamar alguien para que venga a dar testimonio... o que hay... hay veces... hay que coger algún vergajo que quiere volarse y no quiere responder, entonces la Guardia tiene que ir hacer ese trabajo también, apoyo al gobernador obviamente cuando es el tema por ejemplo de... de cultivos de uso ilícito, entonces también saber si hay alguien que esta... que comete ese delito... hay que ir por orden de las autoridades, porque la Guardia no es autoridad en sí misma, son pues cuidadores del territorio, dependen de las autoridades indígenas, es una claridad fundamental que hay que hacer... no es como una estructura ahí aparte... y deciden y hacer lo que quieran ¿no? son... obedecen de los mandatos, obviamente de la asamblea, la autoridad principal... y también de los cabildantes, ¿cierto? y en, digamos... están cada día más fuertes, pues como son muy organizados y como están ahí casi en todo... entonces también a la hora de desarrollar las movilizaciones son los encargados también... de apoyar... en mantener el orden la armonía, durante todos estos procesos, claro... la movilización de mucha gente, ¿no? por ejemplo cuando hay los congresos... movilizamos 30.000 personas de diferentes resguardos, de diferentes idiomas, de diferentes formas de pensar, de ver y tales... y esta la Guardia, cada resguardo lleva su Guardia, cada resguardo tiene su Guardia, (0:47:49) entonces hay unas, hay también procesos sociales, hay también una Guardia, cada resguardo pone Guardia, el CRIC también tiene una Guardia, pero es de los resguardos, si me entiende, entonces hemos coordinado regional, hemos coordinado zonal, y se nombra el coordinador del resguardo, y se nombra también por veredas de la Guardia, cada resguardo tiene el coordinador del resguardo... y tiene un coordinador por vereda, y entonces se llama a la estructura, por ejemplo son cosas grandes se llaman a la Guardia de todas las veredas, y si son cosas de la vereda... pues la Guardia de la vereda es la que desarrolla los temas, pero realmente, ahorita, se entrenan focalizándose mucho en el tema de lo jurídico, también apoyar el sistema de jurisdicción, y el también

el tema de protección del territorio. Tiene que ver claro... con las empresas transnacionales, el tema de... *mano*, por ahí está el coordinador de la Guardia Indígena si quieres ahora hablas con él. Él está ahorita ahí. Eso *mano*. Entonces básicamente digamos los *Kiwe Thenzas* son los cuidadores del territorio, y tienen que ver... digamos son prácticamente más operativos a las orientaciones y los mandos de la comunidad, son los operativos, de mantener la armonía, de proteger... y nadie precisamente dentro de esa necesidad de tener una estructura, así como muy operativa y de unas personas que son encargadas de estos temas, que son, que tienen qué... pues personas que les guste y que tengan la capacidad... y yo creo que tienen que ir muy armonizados también, porque en las movilizaciones son los que tienen que mantener la armonía, y entonces cuando se viene la desarmonía, que es la arremetida de la policía, tienen que enfrentarla, pues apara mantener, proteger a la gente que esta atrás y no dejarla cascar... Entonces son los responsables de todos estos temas, básicamente... y lo que digo hacen parte de... un apoyo más a las autoridades, si quieres vamos hablar con Lucho.

E: Bueno pues vamos a dejar la segunda sesión. Termina... son las cuatro y cuarto. (CORTE)

E: Bueno son las cinco y media, estamos con (...), último bloque, qué son los procesos de resistencia indígena comunitaria, (...), ¿Qué sería el CRIC?

M2: El... es Consejo Regional Indígena del Cauca... está dispuesto por 9 zonas en las que está subdividido el Cauca... y tiene cada Consejo... cada zona tiene un consejero, y es básicamente la forma organizativa digamos... de gobierno por territorios en donde se estructura un modelo de representatividad que es digamos... simplemente una estructura que obedece a los mandatos de la comunidad, pero realmente la autoridad siguen siendo las comunidades en su totalidad... y entonces... es bajo la figura de consejeros, es como un Consejo, como un ejercicio de eso... como digamos... como una estructura de aconsejar, digamos... de orientar hacia donde debe caminar el movimiento indígena, y claro... ellos... los concejeros, las personas que van a estar dentro del Consejo Regional, son compañeros y compañeras elegidos por la comunidad... por las comunidades de donde pertenecen. El Consejo Regional Indígena es a su vez también autoridad indígena, ¿sí? es más que una mera organización, digamos una ONG, o una asociación, es una autoridad. El CRIC se asume como la autoridad de los indígenas del Cauca, entonces en esa medida, asume responsabilidades diversas, pero no usurpa a la autoridad principal que es la comunidad, las mismas comunidades reunidas en asamblea, las bases, que denominarían algunas personas, que son las que en últimas asumen las decisiones trascendentales y definidas dentro de la vida comunitaria, y dentro de la vida de los pueblos indígenas. El CRIC a su vez también representa, o está conformado... más que representa... está conformado por 10 pueblos indígenas, por 9 pueblos indígenas perdón, está el pueblo Nasa, que es el mayoritario en términos de personas y de resguardos, está el pueblo Yanacona, el pueblo Misak o guámbianos pues, el pueblo de Siapiara, Embera, en la costa pacífica, el pueblo Coconuco, el pueblo Inga de la bota Caucana, el pueblo Ambalueño, el pueblo Colindara, y el pueblo Quisihueño en... y el CRIC digamos es... efectivamente es como... como la autoridad que representa a los indígenas a nivel regional y tiene pues una autoridad en si misma inmensa en términos territoriales, políticos, de respeto organizativo, espiritual... digamos... es una estructura indiscutiblemente orientadora dentro del movimiento indígena nacional, pero también es totalmente este... digamos... la autoridad del Cauca con los pueblos indígenas.

E: ¿Cuál crees que sería el propósito o el sueño del CRIC?, ¿qué es lo que quieren alcanzar? Tú dices que más o menos son los que guían el camino, ¿cuál sería el final de ese camino?

M2: Al inicio cuando se funda el CRIC en 1971, este... se denominan como ejes orientadores que se denominan la plataforma de lucha... y la plataforma de lucha el primer punto es el no pago del terraje, sobre todo la lucha del movimiento indígena a circundado alrededor de la lucha por la tierra, por el territorio, y eso quiere decir que es como... al principio por ejemplo decían recuperación de las tierras, es decir recuperar esas tierras que fueron usurpadas a nuestros abuelos... que fueron robadas a los abuelos entonces las comunidades se movilizan y empiezan a recuperar esas tierras, ahora ya con el ejercicio, con el devenir histórico del movimiento, entonces ya no decimos, que no es de recuperar sino más liberar la madre tierra, y alrededor de esa liberación de la madre tierra se estructura realmente la lucha y el caminar del movimiento indígena, y para que esa liberación de la madre tierra, pues para caminar hacia la autonomía que en suma es como el objetivo, no alcanzar, que es la autonomía en todos los sentidos, y esa autonomía como se va a lograr, pues manteniendo unos principios, que son los principios también lucha de la organización que son la unidad, la unidad entre los pueblos indígenas, entre las comunidades, entre las familias, entre los hermanos, unidad como pueblos, unidades entre pueblos, unidad como organización, la lucha permanente por la protección y la liberación de las tierras, el territorio y el principio fundamental que es la cultura, mantener... mantenernos como culturas como nacionalidades, con sus lenguas, con su cosmovisión, con su identidad cultural, con su cosmogonía... teniendo en cuenta que claro... sino mantenemos esos preceptos, por un lado, se desaparece culturalmente, se desaparece como pueblos, sobre todo desaparecerían esas ganas de luchar por la madre... es cómo, si desaparece la cultura es como prácticamente quedar sin memoria, y quedar sin memoria implica quedar sin madre, entonces es fundamentalmente, esos tres principios digamos son como le dan la vida a esa lucha, a ese objetivo que es la lucha por la autonomía.

E: ¿Crees que... cómo se actuó? con lo que me estás diciendo, ¿es la forma de actuar para llegar ese camino?

M2: ¿Cómo se actúa en términos de acciones?

E: ¿Qué acciones se hacen para llegar a ese propósito?

M2: Las acciones son muchas, son acciones de todo tipo... sí queremos decir, acciones comunitarias, acciones personales, pero que todo tiene ver y todo tiene que redundar, hacia el respeto de la construcción colectiva, O sea que todo se agencia de lo colectivo y de lo comunitario, y que no pueden prevalecer las acciones o las orientaciones individuales sobre las orientaciones comunitarias. Digamos... actividades concretas se desarrollan muchísimas... en la comunidad concretamente por ejemplo, los trabajos comunitarios todos los lunes, los trabajos dentro... y hay predios que son comunitarios, claro... también hay predios que son familiares, pero hay predios que son comunitarios, eso es lo que también mantiene la lógica de unidad, y el trabajo comunero, que también, porque mantiene la lógica de unidad, del trabajo y de la minga, mejor dicho todos los días se ven dentro de las comunidades, ese trabajo comunitario y ese trabajo en minga, porque si no lo practicamos diariamente dentro de la comunidades, nosotros mismos cada uno, la familia: las mujeres, los niños, los hombres, pues no podemos replicar un discurso que no tiene sentido, O sea, digamos... el trabajo comunitario, lo colectivo, en minga, haya dicen, no es una palabra, es el diario vivir, no es discurso, es lo que todos los días se hace, en esa medida y desde ahí, es donde se desprende digamos, también, es lo que nos enseña un profe de ahí de Amaral, de que somos como pueblo digamos... ¿no? entonces y de dónde venimos, y para donde vamos, y la importancia digamos... de la protección y la liberación de la madre tierra, porque como decíamos, no es un mero discurso el tema de la madre tierra, porque efectivamente pues de ahí salimos, y para allá vamos además, y si no protegemos de dónde venimos, y para donde vamos ir, O sea

si no pensamos en el futuro, porque la madre es la tierra y es el futuro mismo, ya después de que... desaparezcamos físicamente diríamos... entonces vamos nuevamente a retomar la tierra, y pues volvemos nuevamente al seno de donde salimos, ahora eso no se puede quedar en el mero discurso, entonces de esa manera es que se trabaja por su liberación, por su protección, además de que allá venimos, y para allá vamos, aquí también es de donde sobrevivimos físicamente, entonces, por ejemplo, la mayoría del Cauca, la mayoría de las comunidades están en zonas montañosas, bosques, altas montañas, de donde nace precisamente el agua, estamos hablando por ejemplo del sur Cauca, todo el tema del Macizo Colombiano, donde nace el río Cauca, el Magdalena, los principales ríos de Colombia, imagínese usted si los indios se dedicaran a tumbar y a sembrar papa... y sembrar de todo en esos lugares, pues hermano estaríamos acabando con la riqueza hídrica de nuestra nación... que no es riqueza únicamente nuestra, ¿sí? es un patrimonio nacional, de la humanidad además. Ahora, y a costa de que estamos protegiendo esos territorios, a costa del hambre de los compañeros, a costa de que dentro de las comunidades indígenas, se encuentran los más altos índices de desnutrición en Colombia, y en el Cauca también se hace un comparativo y en los resguardos, donde están las comunidades indígenas que tienen el mayor riqueza, que denominan la riqueza natural... es donde mayor es el índice de desnutrición... pues porque la gente prefiere aguantar hambre, y hacer aguantar hambre a sus propios hijos, que ir a matar y asesinar, sitios sagrados como son los páramos.

E: En esa medida ¿tú crees, tanto el propósito cómo las acciones que se llevan a cabo son congruentes? ¿van hacia el mismo camino?

M2: Totalmente, porque si no... no habría la fuerza organizativa, porque nada puede ir en un simple discurso, porque también algunas veces la palabra sin la acción es vacía, la palabra tiene que vivirse, por eso se llama caminando la palabra, y cuando hablamos de caminar la palabra, no es únicamente cuando salimos a marchar porque ya se nos lleno la taza hasta acá y ya no tenemos otra salida y nos toca ir hacernos cascar a la vía, y caminar... y aguantar sol como un verraco. La mayoría en el Cauca somos de tierra fría, y nos toca que bajar a la explanada a Cali, a Popayán, a Santander, a esa calentura, a quemarnos en el sol. Entonces es precisamente por eso, porque diariamente la gente está haciendo práctica la palabra, ¿no? y como te digo... si usted le pregunta a los compañeros, las compañeras, no es que te digan: “si es que estoy caminando... la palabra acá” porque estoy... no, no, es simplemente por todo ese acerbo, y todo esa creencia que se tiene sobre la tierra, que no se puede entrar por ejemplo, a los ojos de agua, y es más, no es una creencia, es una cosa práctica, y entonces en esa medida, como la vida diaria, se conecta con el tema que denominaríamos político organizativo, entonces claro... tenemos el problema de que no tenemos tierra, porque claro... tenemos mucha tierra, pero toda esa tierra está en sitios sagrados, y como volvimos cultivadores, porque ya no podemos cazar o pescar, entonces nos hemos vuelto cultivadores, entonces no hay tierra para el cultivo, entonces necesitamos más tierra para medio sobrevivir... y como la idea no es sobrevivir, sino pervivir como pueblos de manera digna, entonces por eso se acompaña de la reflexión y decimos: “tenemos que comenzar a generar acciones que nos permitan librar nuevos territorios que han sido secuestrados, que están siendo prácticamente asesinados para liberarlos, y que vuelvan nuevamente a servir, para generar vida, no para los proyectos de muerte”.

E: ¿Cuál crees que sería el futuro del movimiento, del CRIC? ¿cuál sería tu visión de futuro del CRIC? ¿cómo ves al CRIC en unos años? ¿o qué crees que podría aportarle el CRIC al futuro de la nación colombiana?

M2: Yo creo que el CRIC es una... un modelo de organización comunitario interesante, interesante en términos de que... da... ha dado resultados, frutos concretos, porque no

es un mero discurso, digamos... de lucha popular, sino es la vida misma de los pueblos, por eso es que el CRIC “somos todos”, el CRIC soy yo, no es el consejero que esta ahorita allá al frente, porque el consejero tiene son dos años, y ningún consejero puede repetir, por eso decimos somos todos del CRIC, porque es la vida misma nuestra, es muy claro... los principios de unidad, tierra y cultura, para con eso la autonomía, porque claro si logramos la autonomía, eso quiero decir, que yo como persona, como parte de una comunidad y como parte de un pueblo, puede decidir hacia donde quiero caminar, y claro... usted siempre quiere caminar hacia su felicidad, y hacia su libertad, ¿cierto? claro libertad implica felicidad, entonces claro... usted siempre al haber autonomía, usted va a caminar hacia esa felicidad para vivir bien, para esta bien, para estar mejor, para vivir contento, eso es fundamentalmente ¿no? y eso es un poco lo que significa el CRIC. En esa medida, y como se ha logrado digamos... que ese... que sea así asumido por la comunidad, porque no todas las organizaciones, por ejemplo a nivel sindical, digamos... una organización así no... la gente no se siente como parte de... entonces lo que se ha logrado, un poco es por un lado, es la estructura de autogobierno bajo la filosofía de “mandar obedeciendo”, ¿no? que es una cosa que acuñaron los bolivianos muy bien pero que en la práctica eso es lo que hace el CRIC, ¿sabes? todos los dirigentes, todos los consejeros, todos los que llegan a... en su momento a direccionar, más que a direccionar, a trabajar y obedecer las orientaciones de la comunidad... Entonces estar en ese corto tiempo ahí, están sobre todo aprendiendo de la misma comunidad, y luego nuevamente como tiene que retornar a la comunidad pues claro... hay mucha gente formada, hay mucha gente preparada, hay mucha gente que tiene la información... y en entonces en esa misma dinámica, de tanta gente que tiene tanta información, tanta capacidad... entonces se generan ejercicios de reflexión súper importantes que le permiten a la organización ir consolidándose y creciendo, más que crecer digamos en cantidad de gente que también... crecer sobre todo en experiencia, en conocimiento, en fuerza organizativa, en conciencia política, en conciencia espiritual, en conciencia cultural, que es un poco la ganancia del CRIC. En este momento, yo creo que los compañeros y compañeras tienen parte del movimiento indígena, como cabildantes, como autoridades, como comunidades, como guardia, como profesores, como dinamizadores, como este, como promotores, toda la estructura del movimiento indígena, del CRIC, están consientes plenamente de eso, obviamente, hay también muchas dificultades muchas contradicciones de compañeros mismos que no están como dentro de esta lógica, pero digamos... lo que sí es cierto es que en el 71 comenzaron seis resguardos, y en este momentos son 78 resguardos y 118 cabildos... que hacen parte de la estructura organizativa del CRIC, y se siguen manteniendo las mismas lógicas, es decir, así como una organización con seis cabildos logró mantener una estructura de lucha y un horizonte definido, lo ha logrado con 118 resguardos, O sea, arrancaron alrededor de 5000 personas, ahora estamos hablando de alrededor de 250.000, 300.000 personas, ¿sí? y además... es tan fuerte... que el CRIC representa 200.000, 300.000 personas, pero tiene la capacidad para movilizar a un país, ¿me entiendes? para movilizar en conciencia y en espíritu a un país de 40 millones de personas. Precisamente por eso, porque digamos... no se trata tanto de la cantidad de personas, sino en la fuerza que se tiene, la grandeza espiritual y moral de unidad y de organización.

E: ¿Qué sería la ACIN?

M2: ¿La ACIN?

E: La ACIN

M2: La ACIN es la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, la ACIN, es una asociación de cabildos donde el Norte, y que a su vez hacen parte del Consejo

Regional Indígena del Cauca, CRIC. Y la ACIN, pues efectivamente fue... la ACIN es como una figura que se crea, como en los 90', porque que claro... el CRIC iba creciendo, y entonces como qué se desbordaba... la gente que estaba digamos... en la parte de orientación en la estructura, se desbordaba no alcanzaba a llegar a todas las comunidades, entonces se crea la figura de generar asociaciones de cabildos para que comiencen también apoyar todo el ejercicio que estaba desarrollando el CRIC, entonces la ACIN se configura. No tengo el número exacto que se asocia... está Toribío, Jámbalo... bueno todo el Norte del Cauca, ¿no? Tacueyo, San Francisco, Corinto... y entonces lo que ocurre es que ellos se asocian dentro del Cauca, de hecho hay once asociaciones de cabildos... y entonces básicamente es una estructura, también política, organizativa, administrativa sobre todo, porque claro... digamos hay problema coyunturales concretos, que se requieren de la administración, hacer proyectos... este... administrar cosas concretas: escuelas, puestos de salud... todos estos temas, entonces se necesita como un órgano administrativo, entonces nacen las asociaciones, también como un apoyo, como un puntal ahí, apoyo más concreto a los cabildos, como el CRIC fue creciendo como tanto, entonces como te digo se descolgó y no alcanzaba a llegar a todas las comunidades.

E: Entonces... ¿la ACIN es un poco para administrar los sitios más locales y tal?

M2: Exactamente, para un apoyo más local. Sin embargo, la ACIN es tan grande, por ejemplo hay once asociaciones, está ACIN está *Nasa Xaxa*, está Juan Tama en Tierradentro, está la Gerardo Sánchez de los Coconucos, Cabildo Mayor Yanacona del sur... y así ¿no? pero entonces la ACIN es como la más fuerte dentro de las asociaciones, de hecho, por ejemplo, y también en cantidad de personas, el Norte de Cauca tiene alrededor de 100.000 Nasas, nosotros en Tierradentro somos 40.000, entonces ellos representan prácticamente el 40% del movimiento indígena del Cauca, y por eso, tan fuertes digamos... de hecho cuando, los ejercicios de movilización o de recuperación de tierras, ellos digamos... son bien fuertes en ese aspecto porque tienen mayor capacidad de movilización, además como están tan cerca a los planos... a Bogotá, Cali, el Valle digamos, Santander, entonces claro... su accionar es más fácil digamos ¿no? y entonces política y organizativamente los compañeros tienen una capacidad formidable... están un poco más débiles en el tema cultural, precisamente, por su cercanía con estas grandes ciudades pero no por ello han bajado su capacidad política administrativa, entonces éste... ellos son más o menos, eso, pues obviamente representan parte de la estructura del CRIC.

E: Te iba a preguntar precisamente eso, ¿qué los sueños que tiene la ACIN, es similar a la del CRIC? ¿crees que hay sueños similares o crees que son diferentes sueños?

M2: Son los mismos.

E: Son los mismos sueños.

M2: Son los mismos, porque su plataforma de lucha es la misma, O sea la ACIN no tiene plataforma de lucha porque es la misma del CRIC, éste... su orientación es tomada del CRIC, ellos también tienen un Consejo en el CRIC, cuando se hacen movilizaciones es obviamente bajo la coordinación del CRIC, sino que la ACIN también tiene una presencia muy fuerte como te digo... entonces ellos prácticamente son los que copan y tienen la fuerza además... por ejemplo ésta movilización... la minga del 2013, ellos son sólo una zona, ellos, Norte del Cauca, se hicieron en un punto y eran alrededor de 25.000, el otro punto era el nuestro que eran como 7.000, Tierradentro, y el otro punto era el resto del CRIC, que son siete zonas, y eran también como eran 7.000 o 8.000, entonces ahí te das cuenta que ellos...

E: La fuerza que tienen.

M2: Grandísima.

E: La relación entre ellos, ¿sería una relación de hermandad, no un poco?

M2: Es la relación entre las autoridades son cabildos por resguardos, y entonces, tienen sus estructuras como te digo... en el Norte tienen la ACIN, pero a su vez hacen parte del CRIC, y más que de hermandad digamos... es de lucha y de trabajo, porque no es que sean antes separados, cosas separadas digamos... son cosas separadas pues podemos decirlo en términos administrativos, pero de resto somos una sola estructura, somos también nosotros, en Tierradentro, somos una sola zona, pero tenemos dos asociaciones de cabildos, la Juan Tama y la Nasa Xaxa, porque se hizo así... también porque es una cosa digamos meramente administrativa... digamos.

E: ¿Para facilitar la organización?

M2: Sí, para facilitar la estructura organizativa.

E: ¿Cómo crees que el CRIC o la ACIN se ven frente al resto de los colombianos? ¿cuál sería digamos...? es que sobre todo partiendo de una entrevista que le hicieron a Feliciano Valencia en la que dijo una frase, que fue: “venimos a despertar a Colombia” qué opinas de esa frase, ¿qué sentido tiene? ¿cómo lo interpretarías?

M2: La idea es digamos... venir aportar, digamos no, aportar y construir, y a dialogar desde nuestra realidad, con la realidad de Colombia y la realidad de los pueblos que no es tampoco ni tan diferente, sino que no la han vendido un poco diferente, y la idea en esa medida es, efectivamente... dialogar sobre todo, compartir la palabra, y desde ahí comenzar a construir procesos, porque claro, ni los indios tienen la razón ni la última palabra, ni los negros, porque si no estaríamos cayendo en la misma lógica del Gobierno, que es lo que el Gobierno cree que es... y que es lo que nos interesa y lo que necesitamos, tampoco es así, una cosa... es... yo creo que la tarea del movimiento indígena, y eso es lo que hacen día a día, y eso es lo que hacen las comunidades día a día, ese ejercicio de construir de manera colectiva y comunitaria en medio del respeto. CRIC somos diez pueblos diferentes, nueve pueblos, súper diferentes además... compartimos territorio con campesinos, con afros, con terratenientes, O sea compartimos territorio con... en teoría... con sociedades que no nos podríamos ni ver, digamos no... ahorita se mantiene la lucha, y eso no quiere decir entonces que no podamos convivir, entonces nosotros decimos si podemos convivir, pero bajo unos parámetros digamos... de equidad de reflexión, donde todos ganemos, es más, por ejemplo dicen las autoridades indígenas, si los terratenientes no hicieran daño, pues hasta los respetamos ¿no? tampoco podemos entrar a... digamos... si nosotros como pueblos tenemos... derechos, claro... él también como individuo tiene su derecho, pero entonces la cosa es como ese derecho del tampoco vulnera el de todos, eso es un poco la reflexión, y también como el derecho de todos, y no el derecho del terrateniente... entonces como llegamos a unos niveles de diálogo y de reflexión que nos permitan caminar hacia... un mundo de convivencia. Ese un poco la propuesta hacia fuera, porque no es otra, porque si hablamos que es otra, porque si decimos que todos tienen que hacer como nosotros hemos venido construyendo nuestro proceso, pues tampoco tendría sentido, porque además estaríamos este... generando homogeneidad y estaríamos también diciendo entonces que lo que nosotros decimos es lo único que vale... ¿sí? entonces las demás cosas quedarían a medias. Yo creo que lo que dicen las autoridades es que es el ejercicio de aprendizaje, también de esos otros ejercicios, lo bueno, efectivamente también lo vamos asumir, y se asume de hecho, varias veces frente a los afros, frente a mismos los campesinos, con los que hay veces se entra a pelear, y no a pelear de lengua, sino a pelear de volar machete. Con los *Misak* que ha habido varios enfrentamientos a machete, pero han sido momentos que... pues para

olvidar... no mentiras para olvidar ¿no? para recordar pero para la reflexión, y sobre eso aprender, y se trata de eso... porque si no, pues no tendría ninguna lógica el ejercicio comunitario, y el CRIC, ha crecido tanto, y tiene tanta fortaleza, y tantas cosas precisamente por eso... por ese ejercicio de respeto entre nosotros mismos, el pueblo Nasa. Zona Tierradentro es Nasa, zona Norte, y hay veces... hay divergencias, ¿sí? a pesar de ello se dialoga y se trabaja, y se concretan ideas.

E: ¿Por qué crees que el movimiento, por decir algo, 14 años, o 10 años, ha tendido a dejar las armas? ¿por qué se han dejado las armas o se ha pensado en formas de resistencia sin el uso de las mismas? ¿a qué crees que se debe eso?, o ¿qué reflexión te hace pensar en eso?

M2: Pues porque el uso de las armas... uno, lo que generó fue más problemas internos, como el de la muerte, O sea, la guerra trae guerra eso es indiscutible, la muerte trae muerte, tan así como yo me vengo a vos y te mato, entonces al terrateniente le queda mucho más fácil que a nosotros armarse y venir a matarnos... y lo mismo con cualquier enemigo por pequeño que sea es que también actúa en esas condiciones, además que el odio genera... si quiere fortaleza, un tipo de fortaleza dañina, pero genera también fuerza pues... usted entre más odio sienta... mira como están las cosas con las presidenciales, entre más odio como que... este país es de odios, entonces claro... eso es lo que... y al uno se destruye obviamente se destruye hacia dentro. Entonces yo creo que la reflexión de los mayores, de las autoridades, fue que... fue tocaba que seguir colectivizando, y además formando parte en colectivizar, porque son una estructura de mando, y no permite mandar desde abajo, entonces claro... el Quintín Lame en su momento era orientado por los cabildos, además los guerrilleros que iban para el Quintín eran escogidos en asamblea, ¿sí? pero llegó el momento en que creció el Quintín... y se hizo inoperante eso... porque se volvía peligroso para los combatientes, que fueras vos el que vas ser escogido en asamblea, entonces todo el mundo se enteraba que te ibas para la guerrilla y tus familiares que, entonces era bien complicado el tema... y entonces además de eso la estructura comenzó a crecer, y entonces ya los comandantes comenzaron a ser comandantes, y no, no fueron obedientes.

E: Comuneros sino militares.

M2: Exactamente, dejaron de ser comuneros y empezaron a ser militares, pues guerrilleros, y también comenzaron por ejemplo con la lógica, con el discurso este... de la toma del poder, ¿me entiendes? un discurso totalmente de izquierda, digamos.

E: ¿Súper guerrillero?

M2: Claro, la toma del poder... y la idea del movimiento indígena no es la toma del poder, es simplemente defendernos... era simple y llanamente defendernos de la guerrilla que nos estaba matando, del ejército que también nos estaba matando, de la policía que nos estaba matando, era simplemente esa la idea. No era la toma del poder de nada, porque nosotros no somos ni de derechas ni de izquierdas, somos de la tierra, y esa medida, la idea era la defensa de la tierra, no tenemos que tomar el poder a nadie, que el poder no es de nadie además... mira la lógica que ya va cambiando.

E: Existen divergencias, es decir hay partidarios dentro del mismo movimiento de decir vamos a volver a tomar las armas, vamos a tener un pie de fuerza armado, o crees que aunque hayan divergencias, ¿crees que en realidad existe una idea generalizada de que el camino de las armas es nocivo?

M2: Totalmente generalizada, yo creo que en un 98% la gente consideran que es totalmente nocivo el camino de las armas, hay algunos compañeros por ahí, digamos que podrán pensarlo, pero que hay veces están es... también este... orientados, están un poco también ahí como... que los están manipulando un poco desde ciertos sectores ¿no? pero realmente la conciencia comunitaria, es que las armas no son el camino, hay

momentos ¿no? las movilizaciones sobre todo, que la gente se calienta, uno mismo se calienta, pero nada, eso no pasa de ahí, pero realmente la orientación y el camino es que las armas... lo que han traído es problemas a la gente ¿no? O sea y además, todo actor armado genera problemas, O sea usted para que coge un arma, ¿sí? usted coge un arma implica que usted va a cascar a alguien, va matar a alguien y entonces eso es totalmente contradictorio además con el sentir de la vida que es... se proclama... nosotros estamos defendiendo la vida de la madre tierra, ¿entonces por qué vamos a matar a sus hijos? No, exactamente.

E: Y también la producción de armas es evidente que no es lo mejor para la naturaleza.

M2: Es que no hay nada bueno... no hay un eslabón que uno pueda decir que coger las armas sale algo bueno, nada bueno, porque, bueno decimos vamos a defendernos, pero mira, y mira por ejemplo ahorita, después que... de ya más de *vientipiola* de años que... la dejación de las armas, poco a poco la cosa ha cambiado más, se ha vuelto más creíble y más fuerza hacia dentro, antes habían peleas internas entre resguardos, entre los que eran Quintinistas totalmente y otros que no le jalaban a eso, entonces hay unas fuertes peleas, y ahorita ya pues se rompió, y hay mucha más unidad, hay un ejercicio más de... efectivamente, de creer en la Guardia por ejemplo, que es uno de los ejemplos más concretos de fuerza sin armas, y la Guardia precisamente se ha ido fortaleciendo es por eso, y ha ido generando tanta admiración, a nivel interno también, porque mira vos como tenéis la capacidad de orientar, de decir es por aquí compañero, no haga tal cosa, porque eso está mal hecho, compañero venga a la reunión, sin armas sino con su bastón, que la gente te haga caso, eso no ocurre en cualquier lugar, si usted es un... grupos de pelaos que son bien caspas ¿no? pero ven al guardia, o ven al cabildante con su bastón, y todos hacen caso vez.

E: Se ha construido un respeto más allá del arma...

M2: Más allá del arma, exactamente, y se hizo desde el ejercicio comunitario, porque... cosa también la podría hacer desde una cosa impuesta, porque no había tampoco ningún resultado, y por eso en este momento es motivo de admiración, su respeto reside en la admiración que se le tiene, entonces, porque nada para la fuerza, nada de fuerza, entonces yo creo que ese es uno de los elementos fundamentales que se han ido recogiendo.

E: Bueno pues, no sé si quieras comentarme alguna cosa más, algo que no te haya preguntado, no sé si quieras puntualizar, qué te parezca importante...

M2: No, no, no. La verdad no, no se me ocurre ahorita nada. Lo que iba pensando pues lo iba diciendo así que nada.

E: Bueno perfecto, ya hemos terminado, son las 6 de la tarde, muchas gracias (...), hermano.

M3:

Entrevistador: Bueno vamos hacer una entrevista para indagar algunos conceptos, aspectos sociales, políticos e históricos sobre la resistencia comunitaria indígena principalmente la Nasa, por eso estamos aquí con ¿cómo es tu nombre, por favor?

M3: (...).

E: Bueno para empezar... ¿a qué te dedicas? ¿cuál es tu ocupación laboral?

M3: Bueno yo me he formado digamos en (...) hace un año más o menos en la organización regional, en espacio político organizativo. Que es como uno de los pilares o programas que hace eso... la orientación política organizativa.

E: Bueno para entrar en materia... para indagar un poco aspectos sociales, la pregunta que estoy haciendo para indagar los aspectos sociales es... ¿qué es la minga? ¿cómo funciona la minga? ¿a qué niveles trabaja la minga?

M3: Bueno la minga es una práctica ancestral, que funciona digamos en diversos niveles porque en las comunidades indígenas, yo no diría sólo Nasas, en general en todas las comunidades indígenas del Cauca y digamos del país... es una práctica que inicia desde lo familiar, se hace minga para construir una casa, se hace minga para construir un camino para hacer un puente, se hace minga para sembrar ¿no? para un cultivo, entonces esa minga empieza en un ámbito muy pequeño, entre familia, ¿no? que los padres se juntan con los hijos para hacer su casa, para trabajar juntos y para compartir también al final de la jornada los alimentos, se hace minga ya comunitarias, se hace minga en todos los ámbitos diría yo, porque acá hablamos a nivel organizativo de la minga de la palabra, el caminar de la palabra que no es caminar un discurso, es caminar la palabra pero en la práctica. Y también pues si hablamos de la minga de la palabra, es que esa palabra sea coherente, o que esa palabra represente realmente el querer y el sentir de la comunidad, no una palabra que represente intereses de grupos o de individuos, entonces la minga tiene una connotación pues en principios espiritual, cultural y práctica, ya en todos los ámbitos: familiares, comunitarios, organizativos.

E: Cambiando de tema, frente algunos aspectos políticos ¿cómo funciona el liderazgo? ¿cómo funciona la toma de decisiones dentro de la organización Nasa?

M3: Lo que digamos diferencia... no digamos todavía diferenciaba la toma de decisiones, es la forma como se toman... hablamos dentro de la organización indígena de una estructura circular, no lineal, no piramidal, circular, lo simulamos mucho con el espiral, ¿no? entonces en principio... como principio organizativo esa es la forma de toma de decisiones, después de una reflexión de un análisis colectivo frente a ciertas situaciones a cierto tema, las decisiones se toman en conjunto, la toma la mayoría, donde está la... donde tiene igual validez la palabra de una mujer, la palabra de un mayor, la palabra de un joven, porque es parte de ese proceso de... de esa decisión lo va afectar positiva o negativamente en esa posición. Pero pues también hay que decir que ese es el ideal, y que en algunos momentos ha sido... ha sido... han sido así muchas decisiones han sido así... pero también hay momentos en que hay decisiones la llamamos nosotros piramidales, autoritarias, se toman en grupos, en algunos dirigentes, de pronto creyendo que es lo mejor para comunidad, entonces ya se ha perdido un poco ese espacio de análisis, y decisión colectiva, y ahora lo que se da es una orientación, hacia donde caminar, pero sin hacer el previo análisis y sin decidir colectivamente.

E: ¿Cómo ven, o cómo podríamos entender lo que es el derecho propio y la digamos la constitución de todo ese derecho, no solamente desde los dirigentes sino más bien desde el resto de la comunidad? ¿o cómo son esas relaciones entre el derecho que toman los dirigentes y la comunidad?

M3: ¿El derecho o las decisiones?

E: El derecho como representación de esas decisiones que se toman. Yo me refiero al derecho propio.

M3: No entiendo muy bien la pregunta, porque nosotros hablamos acá de derecho propio es de la forma de ejercer justicia.

E: Efectivamente, con el tema de la justicia, cuando se ejerce la justicia, ¿no? ¿cómo es ese proceso?

M3: Claro, es ahí donde se plantea que... por ejemplo cuando haya una desarmonía en la comunidad, lo que otros llaman una falta, o un delito, pues son las autoridades indígenas en este caso los cabildos quienes ejercen la justicia digámoslo así, pero pues el cabildo no entendido como el gobernador y la estructura que está allí, sino el cabildo como todo un conjunto, entonces por eso mismo... cuando en el tema del ejercicio del derecho, o el ejercicio del control territorial por ejemplo que se habla de impartir justicia, es la comunidad la que toma la decisión, pero es el cabildo el que por ejemplo empodera el caso, hace la investigación, ¿qué fue lo que pasó? ¿qué afectó? ¿a quiénes afectó? ¿cómo fue? todo ese proceso cómo de investigación y luego presenta a la comunidad todos esos antecedentes, o toda esa información y con base a eso la comunidad decida, cuál sería el procedimiento frente a la situación que ocurrió.

E: ¿Y se sigue manejando ese sistema frente al derecho propio? ¿se sigue manteniendo esa estructura?

M3: Se... se está intentando fortalecer ¿no? porque también desde la parte de la justicia ordinaria que se llama a los de afuera pues... pues ha habido mucha injerencia, incluso muchos casos... yo diría la mayoría de los casos de las comunidades se solucionan a través de la justicia ordinaria, entonces ahora lo que yo he percibido es que en... se está intentando recuperar ese ejercicio de autoridad, porque es el ejercicio de autoridad lo que en últimas define digamos como el control en su territorio y en la comunidad pero no es que uno decida y diga yo mando y aquí se hace esto, sino que es en consenso en conjunto se toman decisiones y eso se vuelve ya un mandato decimos nosotros.

E: Vale, frente al tema del conflicto, ¿cómo suele asumirse el conflicto dentro de la comunidad Nasa? no solo el conflicto que viene a nivel interno sino también el conflicto que viene a nivel externo, con el conflicto armado, con guerrillas, paramilitares, ejército...

M3: Pues a nivel interno hay diversos conflictos también, ¿no? desde los familiares, los comunitarios, esos temas pues han sido un poco más manejables y pues como en todo proceso es normal que existan estos conflictos, es allí donde el cabildo digamos da el direccionamiento de cómo superar estos conflictos, o estas confrontaciones a veces entre los mismos pueblos indígenas u otros pueblos, porque compartimos territorio con los afro, con los campesinos... entonces pues es una manera de autogobernarnos o de auto controlarnos diríamos, pues apuntando siempre al equilibrio y la armonía que se menciona no ha convivir en equilibrio y armonía, no sólo entre personas sino también con los otros seres que hay en la naturaleza, que para nosotros existen en la naturaleza otros seres no sólo los seres humanos, están los seres espirituales, los seres naturales, entonces frente a esos conflictos así como más territoriales, desde la... desde la medicina tradicional también es una forma de generar esa armonía necesaria para la convivencia, ya frente al tema del conflicto armado pues... es algo bien fuerte no que ha afectado desde la historia de los pueblos, desde diferentes maneras, desde diferentes formas, estrategias... uno escucha mucho a los mayores cuando hablan de la época de los partidos tradicionales.

E: Sí, la época de la violencia.

M3: Exacto. Que hubo un... pues un tiempo de mucha violencia por esos ideales políticos electorales y que bueno eso generó una gran desarmonía en las comunidades,

divisiones también fraccionamientos de los procesos, pero también permitió el resurgir digamos de... y el fortalecerse de las organizaciones indígenas por ejemplo el CRIC nació a raíz también de esa necesidad de liberarse de esas opresiones como eran ya los terratenientes, la expropiación de las tierras, la negación de los derechos, entonces pues, y frente al conflicto en los últimos años como es lo que uno más ha podido conocer, desde las autoridades indígenas desde las mismas comunidades lo que se hace es una resistencia pacífica, una resistencia desde la identidad, desde decir somos indígenas originarios de estos territorios, somos parte de estos territorios, estamos en nuestra casa, entonces vamos a defender la casa... y defender la casa no es solo defender el territorio el pedazo de tierra donde esta nuestra vivienda y nuestros cultivos, sino es defender todo lo que existe allí en ese territorio, lo espiritual, la forma de vida, la identidad, el pensamiento, entonces ha sido una resistencia hacia eso, porque bueno uno ve entre los actores armados una disputa territorial por controlar el territorio, por decimos.. por beneficiarse de ese territorio de las riquezas que hay en ese territorio, por tener el control de la vías, si uno ve las multinacionales comprar este río, está quebrada, está porción de selva, de arboles... bueno lo que haya, y la resistencia del movimiento del indígena es al contrario, conservar esa riqueza, entonces se manejan muchas formas, ¿no? ahí está la Guardia Indígena, está el control territorial que hacen las mismas comunidades, desde lo espiritual también hay una forma de resistencia y de protección del territorio, y lo organizativo es clave y es básico allí, el proceso organizativo que apunta hacia eso, hacia defender el territorio que es defender la vida y fortalecer los procesos organizativos de base.

E: Me has hablado sobre el tema de la Guardia Indígena, ¿qué es la Guardia Indígena? ¿cómo funciona? ¿de dónde nace la idea de la Guardia?

M3: Bueno... la idea de la Guardia nace desde esa misma necesidad de defender el territorio de asegurar nuestro territorio, y de protegernos ¿no? como... de protegernos como parte de ese territorio y decimos: “guardia somos todos” pero hay un equipo de personas que está... como un grupo de personas que son los que están allí, como vigilantes ¿no? por eso le llaman *Kiwe Thenza*, es como el cuidador del territorio y late de lo que sucede en el territorio, de la gente como esta de la comunidad, como de esa protección del territorio y sus seres... y surge por esa misma necesidad de mantener lo que tenemos. La Guardia yo diría que uno de los procesos más comprometidos y más arraigados al territorio, es como quienes nos hacen un permanente llamado a que somos parte de ese territorio y que decimos nosotros la madre tierra, ¿no? uno pues naturalmente, la madre es la que nos da la vida, y es por quien daríamos la vida también.

E: Bueno, cambiando un poco de tema ¿cómo sería la resistencia que hace la ACIN? ¿o qué es la ACIN? ¿cómo es su resistencia?

M3: No, esa pregunta si yo no podría decirte.

E: ¿No sabrías cómo contestar?

M3: No, no, contestarte algo como desde lo organizativo ¿no? de hecho porque... pues... yo soy de la zona Norte, estuve 10 años en el proceso de comunicación del tejido de la ACIN... pero pues ahorita no me atrevería... estoy en otro espacio.

E: ¿Y podrías decirme cuáles son los sueños de la ACIN? ¿o cómo se...?

M3: Pues yo hablaría de la ACIN no como estructura, sino como proceso... como proceso del que yo hago parte por ser parte de esa comunidad. Yo creo que los sueños son los que nos hemos planteado desde hace muchos años, desde casi 50 años que lleva conformado el CRIC y que surgió en el Norte también. El sueño de la ACIN como proceso te lo digo de la gente, ¿no? porque yo diría que de los líderes ya no... o de los líderes que están en el momento ¿no? es defender en el territorio, para podernos mantener como pueblos en el territorio.

E: ¿Y crees qué se ha actuado con congruencia, en coherencia con esos sueños?

M3: Sí, sí la comunidad sí, y yo diría que en todo momento la comunidad no ha perdido ese listón.

E: ¿Y por qué los líderes crees no...?

M3: Porque yo creo que nos hemos contaminado diría yo de muchos vicios externos, donde como que... bueno por las mismas necesidades o luchas que se han tenido, de pronto se siente que es necesario lograr algo ¿no? tener algo, así sea personal. Entonces se ha perdido un poco ese sentido de lo comunitario, de la comunitariedad... del para todos, entonces se ha caído como en esas malas prácticas diría yo... de dejar de lado un poquito lo colectivo, no en el discurso... en el discurso se mantiene lo colectivo, los principios, la defensa del territorio pero en la práctica se está haciendo todo lo contrario.

E: ¿Cuál sería... tú como mujer cuál sería, digamos, la resistencia que hacen las mujeres? ¿o tú como mujer en este proceso? ¿o cuál es la importancia de la mujer en todas estas cuestiones?

M3: La mujer como el hombre, yo no diría es más o es menos, han desarrollado un proceso de resistencia muy significativo, porque la resistencia se hace desde el pensamiento ¿no? y desde el pensamiento por ejemplo si soy coherente o no, también hay muchas incoherencias, porque la resistencia se plantea desde lo que comemos por ejemplo, si cultivamos la tierra o no, de que forma la cultivamos... entonces, la forma de resistencia que se hace de las mujeres es muy significativa en digamos, en el pensamiento, en el hablar la lengua indígena, en mantener las prácticas culturales vivas, porque las mujeres como que somos las que trasmitimos más eso a los hijos desde niños, desde la casa, desde aprender a utilizar, yo lo hablo con mi mamá por ejemplo, ella siembra la tierra y ella dice esta planta sirve para tal cosa ¿no? hablando como las plantas medicinales, el plátano, la yuca se siembra de tal forma y en tal luna, entonces, esa es resistencia, esas cosas que a veces parecen insignificantes o muy sencillas, que hay que hacer el ritual de la siembra del ombligo a los niños cuando nacen, se les corta el ombligo, que hay que hacer, el pagamento digamos a los espíritus cuando vas a comer a una gallina, cuando vas a limpiar un potrero para sembrar, entonces esa es la resistencia digamos de la base, de... no solo de las mujeres de los hombres, pero pues si las mujeres juegan un papel muy importante en esa resistencia, sobre todo en la transmisión de esos conocimientos, de esos valores, de esas prácticas.

E: ¿Cuál sería la importancia en este caso de la resistencia que hace el tejido de comunicación?

M3: Yo diría que desde el tejido se hace una resistencia frente a la conciencia, porque bueno hacer un medio de comunicación que maneja lo tecnológico, por ejemplo la radio, el internet, lo audiovisual, pues se puede caer sencillamente en hacer propaganda, y no propaganda digamos como se hace desde afuera, pero una propaganda más desde lo indígena, no entretener, distraer, retransmitir digamos discursos de los líderes pero sin reflexión. Desde el tejido se ha planteado hacer una comunicación para la resistencia decimos nosotros, pero no para la resistencia digamos en la fuerza ¿no? sino esa resistencia de la que yo hablaba hace un momento, de cómo la gente viene resistiendo digamos ante esos proyectos multinacionales que nos invaden, como venimos resistiendo ante la... el monocultivo, como la gente viene sembrando otras cosas y de forma limpia digámoslo así, sin utilizar químicos, entonces es mostrar a través de esas herramientas de comunicación también... como esas herramientas no pueden servir de herramientas para mostrar eso, entonces, y hacer un trabajo de conciencia, el tejido acostumbra mucho hacer editoriales y programas también de radio que lleven al análisis, a mostrar las dos caras decimos nosotros, por ejemplo ahora en esta coyuntura

electoral donde como que todos los medios todos abocan a que hay que decidirse por uno u otro candidato porque todos hablan de la paz, desde el tejido también se muestra otra versión, la versión digamos de la comunidad, cuál es la paz que plantean los candidatos y cuál es la paz que realmente se necesita en el territorio.

E: ¿Crees que el... el no uso de las armas, para este proceso, principalmente para el tejido es importante?

M3: Claro, es importantísimo... pues nosotros siempre hemos planteado que las armas no generan paz, pues no generan ni la paz de la que hablamos del cese de los fusiles, ni la otra paz de la armonía en el territorio, porque pues si alguien usa un arma puede decir... para defenderse o para agredir al otro, pero en las dos formas vas a agredir a alguien, entonces se va a generar una desarmonía lastimosamente por donde lo mires.

E: ¿Crees que dentro del movimiento, existen divergencias frente, a diferentes niveles, o frente al nivel del uso de las armas? ¿crees que existen diferencias?

M3: Sí, sí... si muchas personas incluso, pues como muy azotadas por... por situaciones muy duras de violencia dicen que la única alternativa es armarse, porque no hay un respeto, no hay un... ¿sí? como esa consideración por el otro, no se respetan los territorios, nosotros hemos pasado cosas muy duras, en las comunidades entonces mucha gente dice que para defender la vida, para defenderse, hay necesariamente hay que armarse. Pero personalmente considero que no es una estrategia, es más el Quintín Lame cuando se conformó en el proceso, lo vieron en un momento como una opción, y luego pues a raíz de muchas situaciones y vivencias concluyeron que no... que no era. Entonces ya habido como esa experimentación y también la conclusión de que no es el camino a la paz.

E: ¿Qué podría aportarle el movimiento al futuro en Colombia? ¿qué crees que podría aportar, desde el tejido, desde la comunicación, desde la resistencia?

M3: Pues yo diría que el proceso o... los pueblos indígenas podrían aportar muchísimo, en principio la sabiduría que existe frente... la sabiduría o la concepción que se tiene de lo que significa para nosotros el territorio, que vemos que es lo que está ahora en disputa, ¿no? unos por el control, otros por la explotación económica de sus recursos, en cambio para los pueblos indígenas el territorio tiene otro sentido tiene otra connotación y uno dice si en algún momento, y claro uno no dice que no hay que hacer empresa, que no hay que usar los recursos, pero siempre se ha dicho úsemelos de manera racional, porque ahorita estamos nosotros, pero detrás de nosotros vienen muchísimos más, entonces sí acabamos todo ahora entonces qué les dejamos a los que vienen, entonces como ese pensamiento de lo que es el territorio, del sentido del territorio, y de que somos sólo parte de ese territorio pero no somos dueños de ese territorio, ese sería un gran aporte, ese pensamiento esas prácticas esa sabiduría, sería un gran aporte a Colombia o al mundo, ¿no? porque no solo hablamos de los pueblos indígenas de Colombia, a nivel Latinoamericano hay muchos pueblos y mucha sabiduría en esos temas.

E: ¿Cuáles crees que podrían ser los desafíos, los retos a los que en un contexto en la actualidad, que se hablando de paz, las negociaciones de la Habana, que se está hablando de postconflicto?

M3: ¿En medio de un conflicto?

E: En medio de un conflicto efectivamente ¿qué retos que desafíos le ves al movimiento?

M3: Son muchos, yo más que retos son riesgos, lo... pienso no esto... por ejemplo hay un riesgo grande por el que está atravesando actualmente el movimiento indígena y sobre todo los procesos organizativos, que es la cooptación de estos procesos, yo digo que muchos ya cayeron en esta estrategia, y el reto sería ahora es... como dicen los

pueblos indígenas, volver a las raíces, volver a esa sabiduría ancestral, y entender el momento en el que estamos y poder retomar esas raíces y poder... desde esas equivocaciones volver al camino, ese es el reto, retomar el camino, retomar los principios también y orientarnos hacia lo colectivo, creo yo que ahora cuando se habla de la paz. Pues claro todos queremos que de alguna manera los procesos de paz se consoliden, si hay diálogos hay acuerdos y se cesa el conflicto al menos el conflicto de las armas ya es un buen referente para poder iniciar otros procesos, porque el hecho de que no estén combatiendo la guerrilla y el ejército, ya sería un gran avance, se disminuirían muchos muertos y muchas afectaciones, pero ese no sería el fin del conflicto.

E: ¿Qué otras contradicciones encuentras, no? sabiendo que en todo proceso pues existen divergencias, puntos de vista, perspectivas, ¿qué otras contradicciones ves dentro del movimiento? cosas que se le puede decir al movimiento, se puede mejorar esto, se puede cambiar esto, ¿no? como una cuestión como una crítica destructiva sino más como un...

M3: Un llamamiento.

E: Sí, un llamamiento, ¿qué se podría...?

M3: Pues yo diría que las contradicciones más notorias que uno ve, y que uno muchas veces como persona también las tiene... porque no somos perfectos, cada uno tiene su, su pecado, por decir algo, es que nos hemos dejado llevar mucho por el discurso y hemos dejado de lado la práctica sobre todo los liderazgos se han alejado mucho de las comunidades, y es lo que la comunidad permanentemente reclama, necesitamos los líderes aquí orientándonos, caminando con nosotros, hemos visto que nos hemos dejado llevar mucho por los proyectos, y que nos hemos dedicado más administrar... administrar proyectos y se ha abandonado el proceso organizativo, y es una crítica permanente también... un llamado que hace mucho la comunidad, y que estamos abandonando una propuesta autónoma o propia y estamos cayendo en las propuestas de gobierno, cuando se habla de salud, de educación, decimos salud propia, educación propia, pero en el fondo es como la misma estructura de gobierno, pero con nombres diferentes. Entonces, como el llamado es a eso a retomar el camino, la coherencia como decimos, y a ser también humildes, yo creo que se necesita un liderazgo que tenga dos características esenciales: humildes y honestos.

E: Ya como para ir terminando ¿qué sería para ti la Noviolencia? ¿qué crees que podría ser la Noviolencia, o para ti, o quizá más desde la prospectiva Nasa?

M3: Bueno pues al pueblo Nasa nos dicen que somos rebeldes por naturaleza, ¿no? pero a veces uno confunde la violencia solo con actos de agresión, de golpes, no sé... pero pues esa Noviolencia creería yo que es trasladarla también a la forma de actuar en el entorno, yo creo que una acción violenta es destruir un bosque, destruir un ojo de agua, contaminar, no sé... el territorio, la tierra. La Noviolencia para mí... yo la traduciría como la armonía ¿no? la armonía que tiene que ver mucho también con el respeto, no solo como entre personas, sino también el respeto a nuestro entorno a nuestra Mama Kiwe como lo llamamos nosotros. Para mí sería eso.

E: ¿Crees que en algún sentido, los sueños, los caminos, los caminares, los andares del movimiento, de la resistencia indígena están enfocadas frente a esa Noviolencia?

M3: Yo digo que en los pueblos indígenas ha existido la violencia y se ha usado la violencia estrictamente por necesidad de defenderse, no lo estoy justificando porque no lo considero que sea una... pero el pensamiento indígena y el... como el propósito del movimiento indígena siempre ha sido la armonía entre los pueblos, no solo indígenas sino afros, campesinos, incluso se habla de hacer con otros... porque somos parte de

una gran nación digámoslo así, y convivimos con otros, compartimos problemas, compartimos sueños, entonces siempre es eso la acrimonia, la convivencia con otros seres humanos y con otros seres y con el territorio, yo creo que sí, el pensamiento indígena ha sido siempre de la Noviolencia.

E: Y ya la última que fue la que se me acaba de ocurrir ya para terminar, ¿qué crees que ha alejado al movimiento de esa Noviolencia o que los ha acercado más o...?

M3: ¿A la violencia o la Noviolencia?

E: A la Noviolencia sí, a la idea esta de resistir sin las armas.

M3: Que ha acercado a la Noviolencia, pues entender que hay otras formas de resistir, que hay otras formas también de... defendernos, como lo decía por ahí una compañera, y esa defensa es desde el pensamiento, no desde el agredir al otro, no del tomar las armas, desde el pensamiento pero también desde la práctica, entonces eso nos acerca.

E: ¿Y qué los ha alejado?

M3: Yo creo que nos aleja el mismo acorralamiento que a veces hemos sufrido, por ejemplo en los territorios del Cauca no es desconocido que nos asedia la guerrilla, nos asedia el ejército, nos asedian los paramilitares, y hay algunos momentos donde no se ve el camino.

E: Se ve desesperanza.

M3: Se pone todo muy nublado y no se ve el camino, entonces, sobre todo los jóvenes piensan que una forma de resistir y de vivir y de tener algo para el futuro es defendiéndose con las armas.

E: Bueno ya hemos terminado sin embargo siempre hago la última pregunta que es alguna cosa que quizá quisieras puntualizar, que no hayamos hablado, que pueda profundizarse, que quizá se pueda trabajar en algún otro momento, algo que no hayamos dicho que te parezca importante decirlo...

M3: Pues a mí me parece importante que siempre se tenga presente que todos los procesos... todos se fundamentan en las bases en las comunidades y que lo que es... es lo que se está construyendo, todavía no hemos terminado digámoslo así, el movimiento indígena nunca terminará de construir ese sueño de vida en armonía que se ha planteado, y que esta allá en los territorios con la gente que día a día resiste como se dice poniéndole la espalda al agua, al sol, y que mantienen vivas esas prácticas, y que se mantiene arraigado al territorio, entonces diría que es... es no perder la perspectiva de que es en el territorio donde se construye el proceso, es en el territorio donde se camina la verdadera palabra de los pueblos, y bueno pues como decía hace un momento hay que retomar ese camino que los mayores nos dejaron así como, por aquí caminamos esto hicimos sigan ustedes, pero a veces nos dejamos confundir, yo creo que en el momento estamos en un momento de confusión, pues por las mismas situaciones que se han vivido, porque queremos de verdad que haya esa paz que tanto anhelamos y que pues uno a veces lo ve donde no está. Pero la paz, la armonía, todo lo que queramos construir lo tenemos que construir en el territorio.

E: Cómo dice la canción se ha dejado el camino por coger la vereda.

M3: Si yo creo que si, a veces creemos que por aquí llegamos más fácil, o que por aquí logramos más, y nos desviamos. Pero bueno, también son como procesos normales, son como situaciones normales, lo importante es salir de esas situaciones y no quedarnos ahí.

E: Bueno, pues ya hemos terminado.

M4:

Entrevistador: Vamos a hacer una entrevista, para indagar algunos conceptos, sobre los aspectos sociales, políticos e históricos de la resistencia de los indígenas de la... de las resistencias indígenas comunitarias sobre todo el tema Nasa. Por eso estamos con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

M4: Mi nombre es (...), actualmente estoy (...) de una comunidad... de una comunidad indígena del Norte del Cauca, resguardo y municipio de Jambaló.

E: Perfecto como para entrar en materia, me gustaría que me dijeras, frente algunos aspectos, estas preguntas como englobando los aspectos sociales, ¿cómo funciona o qué es la minga? ¿qué niveles tiene? ¿cómo funciona, en general la minga?

M4: Bueno la minga para nosotros los indígenas... para este caso del Cauca, es considerado como... un espacio de formación permanente, donde nos permite crear y recrear nuestros sueños de memoria que en muchas de las oportunidades hemos caminado los pueblos indígenas, es el espacio de compartir los diferentes momentos, los diferentes acontecimientos, que han sucedido en la historia del movimiento indígena, en esa época de la recuperación de tierras, es decir... que la minga para nosotros... las comunidades indígenas es un principio de la colectividad donde todos construimos las alternativas de pervivencia como pueblos es decir, donde esas alternativas y esas pervivencias como pueblos construimos, parten de una construcción de pensamiento donde todos ponemos un granito de arena, por eso entre otras... la minga se llama un intercambio de manos, que es de tú ayudar al otro, es decir de compartir ese espacio con el otro. Esa minga significa y se compone de varios aspectos. Un aspecto que tiene que ver con mantener la pervivencia en el territorio, que es un paso fundamental, es decir, la defensa territorial en el ejercicio de la minga, eso es un sentido comunitario, porque no se ve el terruño del pedacito de tierra como aquella persona que la habita, sino el colectivo del territorio, como la gran casa grande donde habitamos, y como ese es un colectivo de la gran casa que habitamos los pueblos indígenas, es un colectivo es el que construye las alternativas de defensa para defender ese territorio. Es el territorio constituido no sirve simplemente en el espacio en donde yo piso, pongo el pie en la tierra, sino desde los tres espacios, que es el aire, que es todo lo que nos da la fuerza, el valor, la vida, por otro lado el suelo que es lo que nosotros pisamos, ¿cierto? que es lo que andamos, y el sobre suelo que está más abajo donde está toda la riqueza y la biodiversidad de un pueblo. Pero mucho más allá de esto... lo más importante es que es el espacio donde nos permite la vida, desarrollar la vida cotidiana que nosotros a diariamente constituimos como personas, porque es la fuente de la vida la alimentación, está el agua, está el aire, está la biodiversidad que son todas las lagunas, los páramos, las quebradas que hacen que todo eso sea una fuente de patrimonio colectivo. Ese es un patrimonio colectivo que en el marco de la minga todos lo construimos, todos esos sueños y esperanzas, pero más que sueños y esperanzas es la vida permanente de nosotros en esa comunidad, entonces en conclusión la minga es un paso de la vida cotidiana desde un mundo colectivo, todos soñamos, todos construimos y todos la defendemos.

E: Vale. Ahora me gustaría que habláramos de algunos conceptos y cosmovisiones, ¿qué significado tiene la tierra para los Nasa?

M4: La tierra, la tierra es legado y podríamos decir, la casa grande donde habitamos, esa tierra, porque es la donde nos permitió a nosotros engendrar la vida, procrear la vida, crecer en ella y volver a ella. Entonces esa tierra es un espacio muy sagrado que siempre desde nuestro sentir cosmogónico es la vida cotidiana y el desarrollo de la misma vida, por eso... un Nasa sin tierra es un Nasa que está condenado hasta desaparecer, y si tú

miras y lees la historia del movimiento indígena, en muchos momentos de la resistencia el punto de partida ha sido la defensa de la tierra, sin la tierra no hay autonomía, sin la tierra no hay producción, sin la tierra no se procrea la vida, sin la tierra no hay vida en las fuentes de vida que es a través de toda la biodiversidad. Entonces la tierra es un ser que para nosotros tiene vida, es un ser que nos muestra en el marco de la relación con la naturaleza, las propias señas de pervivencia que se desarrollan en la lluvia en el trueno, en nuestro esta el trueno, pero que está procreada desde ese trascender de *Uma* y *Tai*. Quienes fueron procreando la tierra a través de sus principios culturales, para defensa del territorio. Eso indica que defender la tierra es defenderla no desde una norma estatal sino desde un principio colectivo, a la diversidad que es la interpretación de la "ley de origen" en relación permanente con la naturaleza. Entonces, la tierra como una pequeña palabra, que para muchos la ven como la parcelación, para el mundo externo la ve como la pequeña parcelación de una familia. Mientras que nosotros la vemos... la tierra como el universo en donde habitamos, entonces, la tierra es desde varios espacios donde la habitamos, y por eso uno de los legados históricos de más de 500 años de resistencia ha sido defender la tierra, para poder desarrollar nuestra vida que cada uno como pueblos entre ellas la habitamos.

E: ¿Qué sería la armonía?

M4: La armonía, bueno... tal vez armonía, se puede pensar como en... estar bien de buena salud, tener un buen recurso de dinero, una buena casa y un buen estudio que sé yo... unas buenas condiciones económicas. Así no lo hacen ver afuera que esas condiciones de vida que hacen que haya una armonía personal, familiar que sé yo y sociable. Para nosotros la armonía va más allá... la armonía son los valores ancestrales, que están enraizados, y como su palabra lo dice en muchos documentos, la misma relación del hombre con la naturaleza. Nosotros, nuestro ombligo cuando engendramos en el vientre de nuestra madres, y salimos a este mundo que es el paso de dar a luz con nuestras *mamaces*, nuestro ombligo dentro a ser parte de la tierra y ese ombligo está en la tulpá... en la tulpá que es el fogón tradicional, de tres piedras de la leña, de la hornilla, cierto, del humo permanente, que esa es la vida de la casa Nasa. Entonces, la armonía es el estar bien y el buen vivir como persona en relación con la naturaleza eso implica que yo tengo que cumplir unas normas de comportamiento permanente desde la orientación espiritual. Aquí hay una cosa muy particular, es que nosotros no decimos Dios, nosotros no decimos que hay Dios, otros piensan que hay Dios, nosotros decimos que son los dioses de la naturaleza, que son los espíritus, los estés... que están haya en la tierra, que llaman al orden llaman la atención que muestre el universo los diferentes acontecimientos, solo ponemos estos ejemplos, cuando los mayores tienen nuestras propias señas, ¿cierto? desde el *Hemburd* desde el *Partsu* que es de derecha a izquierda es pensar que algo nos está diciendo la naturaleza, o cuando nuestro trueno está tan fuerte, en un solazo como el que estamos hablando ahorita aquí en esta universidad y truena, seco, eso implica que algo está pasando en el entorno de la sociedad, o cuando vemos nuestro arcoíris, o cuando nuestras compañeras mujeres están en periodo de menstruación que no pueden pasar la laguna, eso es armonía, saber que tengo unos principios de relación con el espacio. Por eso una guerra muy grande y muy fuerte aquí en este momento es el tema de la minería y los territorios indígenas. Nosotros por eso, y eso es lo que nadie nos quiere entender, y esa es la pelea fuerte con el Estado colombiano y con el Gobierno de turno, por eso nosotros nunca compartimos el tema de la explotación minera, por eso nosotros nunca compartimos que sea dueña de nuestros patrimonios culturales, como los ojos de agua, los páramos, las lagunas, por eso nosotros nunca compartimos que la ley forestal sea la dueña de todos los espacios naturales, porque eso tiene una fuente de vida, más que esa fuente de vida personal del

mundo capitalista, es la fuente de... de la pervivencia de la vida de los pueblos indígenas, si nosotros entregamos ese espacio que es el que nos queda en esta guerra milenaria, pues perdemos el sentido de pervivencia y la armonía de la misma vida, nosotros perdemos condiciones de vida, porque uno ve en este país cuantos indígenas que han salido de sus territorios no han perdido sus orígenes y su identidad, a uno le da tristeza cuando uno va a las grandes ciudades, gente que está comiendo en las calles, porque abandonó su territorio, porque lo abandonó... porque si bien es cierto todavía en muchas comunidades que trataron que resistir el genocidio que le perdieron ese punto de partida de vida, y la pervivencia de los pueblos sometiéndonos a unas estrategias de los medios de comunicación que hace que nosotros perdamos el valor de la vida, entonces el tema de la armonía es eso... el trajinar siempre permanente en la relación, entre comillas con la naturaleza. Yo siempre personalmente he dicho que no es hombre, porque la mujer también lleva un papel muy importante digo en mi concepto formación que yo hago con mis comunidades es... la relación de nosotros, esta sociedad que estamos evitando contra es... porque todos hacemos parte de esta relación, es que eso es armonía, armonía es "el buen vivir", la relación permanente con el espacio, no es pensar en la buena casa, en la buena formación, en el buen recurso de dinero, en la no... es el "buen vivir" más allá del trajinar de ese espacio donde lo habitamos que es el universo.

E: ¿Cómo dirías...? bueno por ejemplo, las poblaciones indígenas de Ecuador tienen su nombre para llamar a ese "buen vivir", ¿cómo sería la forma como le llaman ustedes entre los Nasa?

M4: Nosotros en nuestro idioma, hay muchas formas, ¿no? nosotros *Kweet Fxindxi*, es estar bien, "vivir bien", vivir en armonía ¿cierto?

E: ¿Y cómo se escribe *Kweet Fxindxi*? Perdona es que no...

M4: Eso es... *Kweet Fxindxi*, ese es el estar bien, en relación permanente con la naturaleza.

E: Vale, la siguiente tiene también mucha relación sería autonomía. ¿Que sería la autonomía para...?

M4: La autonomía, algo tan complejo de entenderlo entre nosotros mismos, y entre la sociedad... pero yo creo que hay elementos muy fundamentales que nos permiten hablar de autonomía, no la autonomía como en son de mandar ¿cierto? sino como en son de vivir, lo que pasa es que uno aquí se encuentra con que la una siempre tiene relación con la otra. Quienes hacemos la autonomía de nuestros pueblos indígenas, para nosotros no es el juez, no es el fiscal, no el Estado de turno, ni las políticas. La autonomía la construimos nosotros mismos en ese bien colectivo de la pervivencia de los pueblos entonces, la autonomía para nosotros es la capacidad de interactuar de acuerdo a nuestros valores, usos y costumbres de como interpretamos el universo, es decir no es una autonomía estructural que viene del que manda hacia abajo sino una autonomía que se construye desde abajo hacia arriba. Es el pensar de toda la sociedad que habita en el entorno de cómo queremos hacer control en esta diversidad, ¿cierto? entonces la autonomía es el territorio, la autonomía es la lengua, la autonomía son las tradiciones culturales, la autonomía son los espacios sagrados, la autonomía es el "buen vivir" comunitario, y en conclusión la autonomía es el estar bien en la comunidad. Yo creo que ese es el elemento fundamental de la autonomía, no es el acaparar más allá del conocimiento del otro mundo, sino la defensa del mismo mundo donde lo habitamos. Por eso, nosotros cuando hablamos de autonomía desde nuestros cabildos desde nuestras organizaciones, es la disputa siempre por el territorio en la defensa de los páramos, de las lagunas, de los ríos, porque es la vida de un pueblo... Yo creo que un pueblo que no defiende su universo, pues es un pueblo que está condenado a desaparecer, entonces la autonomía se marca en ese construir de la defensa del universo

como siempre la vida cotidiana. Entonces la autonomía también es tener la capacidad de defender ese entorno donde yo habito, no simplemente como recreo, como la parcela, sino como entorno colectivo de la sociedad, es decir, yo cuido con el otro, el otro me cuida a mí, todos nos cuidamos. Esa es la autonomía.

E: Vale, ¿que sería la paz? ya que esta tan de moda, que sale en todos los medios, vamos hacer la paz ¿que sería la paz para los Nasa? iría más del concepto de... perdona así la expresión, dejemos de echar bala ¿o qué sería la paz?

M4: Yo creo que Colombia tiene una historia muy grande para hablar de paz, Colombia está en un momento de conflicto, y hablar de paz en un tema de conflicto donde no se van a subsanar corazones, y donde las víctimas son tan bastantes de este conflicto, con son más las víctimas que los mismos dueños del conflicto, lo más triste es que los dueños del poder estén hablando de paz cuando la sociedad que tiene que hablar de la paz, no habla de paz. Y lo más triste es que esa sociedad que tiene que hablar de paz, no está en condiciones de hablar de paz, porque hay es un dolor, hay un dolor histórico, de sangre de sus seres queridos, que no es reconfortante, pero que es lo más triste, lo más triste es de hablar de paz cuando no se reconoce, quienes han sido actores del conflicto con delitos de esa humanidad. Entonces, yo digo que... a uno le genera mucha inquietud cuando, los gobiernos de turno y expertos estén hablando de paz, y uno se pregunta ¿hablan de paz los grandes militares que han hecho parte de la dominación del conflicto? ¿hablan de paz, la guerrilla que ha sido una sometida del conflicto? ¿hablan de paz? pero la pregunta que es ¿qué interacción hay entre los que hemos vivido el conflicto con los que han hecho parte del conflicto a la vez? Yo siempre he tenido esta pregunta, si Colombia habla de justicia porque depende de una justicia Estadounidense, sola, como un paralelo. Alguna vez por allá haciendo tratos, cuando era autoridad de mi territorio me decía, estaban extraditando un señor de las FARC, a Estados Unidos, la fuerza pública estaba haciendo una encuesta y decían que pensaban de este terrorista que están desplazando a otro país, mi respuesta: "simplemente es triste que Colombia no sea capaz de hacer justicia". Pensar en la paz o hablar de paz en un país que históricamente vive en conflicto... a uno le cuesta entender el sentido de la paz, pero a nosotros si nos queda claro que el movimiento indígena o los pueblos indígenas, tal vez hablando solo en América Latina, o si no en América solo aquí en Colombia, yo pienso que hay que pensar en un postconflicto, y tal vez el postconflicto para llevar la paz, y solo pongamos estos ejemplos, cuando el supuesto Presidente de la República habló de... desmovilización de los paramilitares, quiénes se desmovilizaron fueron los grandes monarcas del poder, de los paramilitares, pero la base de los paramilitares sigue siendo la que está generando el conflicto, entonces que nos pasa igualmente en el Cauca, que va a pasar lo mismo que los grandes oligarcas de los poderes del conflicto se van a desmovilizar pero la base que tiene ese poder ¿dónde va a quedar? Pero yo creo que nosotros al hablar de paz es pensar en un postconflicto, y pensar en un postconflicto es pensar en que tenemos que atender ese conflicto, porque si bien es cierto, quienes han hecho parte de la guerra son nuestras comunidades pobres, porque en últimas la pelea con el rico, ellos siguen siendo los dueños del poder, y quienes seguimos siendo los medios del conflicto es la gente pobre, la clase más base de recursos que está en las comunidades y en los rincones del país, a esa gente es la que tiene que hablar con ellos, nosotros tenemos que hablar siempre decimos... nosotros decimos que hablamos de la reconciliación, reconciliarnos el uno con el otro, ese es el "buen vivir", entonces, uno se pregunta ¿por qué este Estado cuando hay conflictos en los territorios llega con más fuerza pública, con más bala, con fuerza aérea? y uno dice por qué no llega a la comunidad que está pobre que no tiene que comer, y que no tiene que desayunar que no hay donde trabajar... porque hay un problema que me gustaría dejarlo claro. A nosotros

nos dicen los terratenientes que nosotros tenemos muchas tierras pero que no las trabajamos, eso es otra discusión que si tú te lees documentos externos que son los que escriben en contra de nosotros, dicen: “para qué tierra más para los indígenas cuando la tierra tienen no la trabajan” porque hay una concepción diferente productiva, nosotros trabajamos lo que nos compete trabajar, y los que no nos compete trabajar que es la casa de nuestros *Exahus* que son espíritus encéntrales, no la vamos a tocar, entonces nosotros protegemos las fuentes de agua, nosotros sabemos que un ojo de agua no se puede rosear, alrededor de él más de un kilómetro, eso es lo que le hace daño al terrateniente porque él si lo quiere rosear así toque destruir ese ojo de agua. Nosotros sabemos que... a 5 kilómetros de una laguna sagrada no podemos trabajar, porque es la fuente y la casa de la laguna, pero para los páramos, las políticas jurídicas en tema en el ley forestal de páramos, se sabe que hay biodiversidad que hay que tratar de cómo la explotamos, entonces nosotros pensamos... yo creo que... nosotros hablar de paz, es pensar en cómo pensamos en un país en términos de hacia futuro cuáles van a ser las verdades, las verdaderas posibilidades de igualdad de condiciones. No la igual de condiciones en términos de bienestar económico que es lo que nosotros siempre rechazamos, sino de las garantías de vida de quienes habitamos en las poblaciones, Colombia tiene 44 millones de colombianos, 32 millones son los aptos para votar son las estadísticas, están eligiendo presidente 11 millones de colombianos, la pregunta es ¿el 70% de los colombianos qué piensan de este país? Sólo uno hace... se hace esta reflexión la gente está desilusionada, pero que es lo más triste que no hay como actuar, porque hay temor, hay miedo porque sabemos en qué país... estamos en un país de dueños de los grandes delincuentes de la guerra que simplemente, su ternura es estar en el poder, pero no. Hace un ratico hablamos con un estudiante, decíamos: ¿de qué nos sirve a nosotros votar por la paz si los que siguen en el poder son los dueños de la guerra? ¿y de qué nos sirve hablar de paz si el genocidio en nuestros territorios sigue el más fuerte no simplemente, en guerra?” Entonces la paz es una cosa muy bonita no hay que negarlo, para quienes lo entienden, pero la paz la están viendo los que tienen sus condiciones de vida, y los grandes pueblos pero la gente que está en la parte rural, todavía no espera ese futuro en la paz, O sea que hay pobreza. Yo creo que es el país que vulnera más los derechos tanto de la pobreza, no digo de la pobreza, del mal llamado por ejemplo dinero, sino que esa pobreza se ha señalado en que los grandes dueños del poder quieren seguir desplazando la gente de sus comunidades para ellos apropiarse de su territorio. Entonces yo creo que... pensar en la paz, o hablar de paz, o entender la paz es... pensar en un paso a la reconciliación de la sociedad, cuando, esa es la memoria histórica que se tiene que escribir en el país.

E: ¿Y tú crees que... que si existen las condiciones para poder hablar de una reconciliación?

M4: Esa es la pregunta del millón existen las condiciones en un país que está tan descarajado de pensamientos, porque nosotros los indígenas pensamos diferente, quienes estamos en la parte rural a los urbanos, los urbanos no les preocupa si esto está de buen lado o no está de buen de lado, pero hay que reconocer que quienes nosotros que estamos al frente de este proceso, bien o mal resintiendo, tenemos una mirada de este contexto, al comunero que está dedicado a su parcela que no le está doliendo nada su pellejo, porque hay unas bandas que están sosteniendo ese eco de la guerra a que el esté tranquilo en su comunidad, entonces yo solo hago memoria de esto. Sera posible pensar en la reconciliación cuando estamos perdiendo el valor de la vida, porque si bien es cierto, cuando digo en nuestros territorios moría un compañero era un dolor, de patria es decir, ¿cierto? pero que es lo que pasa hoy en la sociedad, matan a un compañero y la respuesta es ¿debía algo, era delincuente, era fumador? ¿cierto? entonces uno dice,

reconciliación en el medio del dolor, entonces uno dice... por eso uno piensa de un conflicto a un postconflicto, es decir la agudización del conflicto. Y aunque Colombia ha sido un país democrático un Estado social de derecho y Estado social vulnerador de los derechos, porque si yo necesito para los pueblos indígenas el tema de la defensa y los derechos colectivos y su diversidad la única la vía ha sido los tratados internacionales, ha sido la que ha tenido la capacidad decirle a los gobiernos de turno un momentico que las comunidades indígenas están en proceso de extinción y desaparición, eso es lo que hace las Naciones Unidas, por ejemplo a una aclaración que le hace a Colombia en el Gobierno de Uribe, y de ahí se procrea entonces la recomendación del Auto 004 que es el que verdad la corte constitucional, diciéndole al Gobierno colombiano tenga cuidado con 32 pueblos indígenas que están en riesgo de extinción... de desaparecer porque se le están vulnerando los derechos.

E: ¿Crees que tú...? por ejemplo, en el que no hayan esas condiciones, crees que la gente es muy obediente, todo lo que le dicen como que va a misa, ¿crees que los indígenas por una parte han aprendido un poco desobedientes frente a ese tema?

M4: Yo creo que nosotros hemos desobedecido hace rato, y por eso son los resultados y tenemos más de 500 muertes en más de 50 años. Sí nosotros hiciéramos memoria de los muertos que hemos puesto... hace rato nosotros desobedecemos ese modelo, y como hemos desobedecido nos han cobrado con nuestros muertos. Sí tú has hecho todas las entrevistas, y cuando tú hablas de este tema del conflicto, son miles los muertos que hemos perdido, yo no soy víctima por un familiar, pero soy víctima porque nos han tocado personas importantes que hemos estado en el caminar de este proceso de resistencia, entonces a uno por ejemplo yo, levantar dos comuneros cuando yo era autoridad, que los mataron los actores del conflicto por defender el territorio a uno le genera, a ratos una desesperanza, y uno quiere como coger el lado, y decir bueno por aquí ya no se puede, con la voz ya no podemos decir, yo creo que va tocar que caminar lo mismo, pero en el momento eso uno lo piensa pero... al rato dice hay que seguir, si esa es la ley de la vida que así nos las ampara, pues toca aceptarlo. Entonces uno dice, sigamos defendiendo este proceso.

E: Pues precisamente en esa misma línea la siguiente palabra es resistencia, ¿qué sería la resistencia, en ese caso?

M4: Resistencia es... no someternos, yo creo que el movimiento indígena tomó una decisión de desobediencia, porque hacen años, muchos años, hablemos de 30 años atrás, o 20 de la Constitución a nosotros nos calificaron como indígenas salvajes... que eran indígenas que no teníamos alma y mente para pensar. Luego en la Constitución política se ratifican unos derechos para las comunidades indígenas, donde se dice que las com... las etnias indígenas serán libres y autónomas al decidir su propia forma de economía, artículo 2.46, y 3.30 de la Constitución. Pero... gracias a nuestros líderes que en ese entonces lucharon por eso, se ha ganado pero eso en la práctica se han vulnerado esos derechos, se ganaron los derechos políticamente pero en la práctica no habido voluntad política para respetar esos derechos. Entonces el movimiento indígena le ha tocado que resistir, muchas etapas de resistencia, y la resistencia es al no sometimiento de ese modelo de desarrollo, nosotros hemos acordado 4 instancias de resistencia, una primera etapa que fue a partir de la recuperación de tierras como cuando fuimos a recuperar las tierras, los terratenientes a través de los chusmas mandaban a matar a nuestros dirigentes y a nuestros familiares, pero más que a nuestros familiares era a nuestros hijos que estábamos procreando, yo no viví esa historia la vivieron mis mayores, mis viejos en las comunidades que nos dejaron esta tierra y que gracias a ellos todavía estamos tratando de sobrevivir y en honor a ellos que están allá y que en paz descansen. recuperar las tierras para los terratenientes era un desafío y el dolor más grande era el de

perder sus tierras porque los indígenas las habían recuperado. Cuando recuperábamos las tierras nos decían que no podían dejar de conversar de los indígenas porque los indígenas recuperaban la tierra para acoger la esclavitud, época de Fidel Castro en Cuba era la mente que había en nuestras comunidades, nosotros... los viejos recuperaban las tierras para poder mantener esas condiciones de vida que son las que yo antes mencionaba, entonces esa etapa fue una etapa histórica que la hemos vivido. El segundo momento fue el tema de los cabildos en nuestras comunidades que fue el tema de crear los cabildos como un espacio, hacer conciencia en nuestros territorios, el cabildo llamado como la autoridad de nuestro territorio, que aunque es una palabra cogida de los españoles en ese tiempo de la trascendencia del descubrimiento de América, nosotros apropiamos ese concepto para tratar de venir sustentando la pervivencia de nuestros territorios. Fuimos creando el cabildo en nuestras comunidades, de cómo organizarnos, de cómo hacer la minga, de cómo defender el territorio, de cómo iba a ser la tierra... bueno nos dijeron que éramos una autoridad ilegítima. Luego aparece la ley 89, en esa misma etapa de los cabildos de 1890 que dice que los cabildos son autoridades, y que ya nos dicen que tenemos un poquito de vida, porque ni siquiera nos dicen que somos dueños del patrimonio de la vida... nos dicen un poquito, nos califican que somos personas de vida y de sociedad que pasan a la vida civilizada, pero reconocen la vida personal, no ese colectivo de la vida ¿cierto? Con la ley 89 tiene sus vacíos y sus arrogancias, y que están dirigidas por un Gobernador, eso dice la ley 89 de 1890, entonces sigue siendo una ley de ese esquema de estructura. Y viene un tercer momento que es el tema de la autonomía territorial, es decir, construir la autonomía territorial de la que hoy hablamos del territorio, es otro momento que decidimos que nosotros... nuestros propios problemas que se plantean en nuestros territorios, en la sociedad, era nosotros que los íbamos a orientar, ninguna fuerza aérea, pública, militar la que podía estar en nuestros territorios, ahí está la pelea con las FARC, está la pelea con los elenos, está la pelea con el ejército, está la pelea con la policía... con todas las entidades estatales, es decir, si usted ve en nuestros territorios, y usted que va estar por caminando este pueblo, usted encuentra indios que no se quieren dejar requisar de la fuerza pública, usted encuentra indios que le pelean a la guerrilla, porque no queremos que nadie defienda ese territorio. Pero más allá, encontramos Nasas que no queremos saber nada este modelo de desarrollo de Estado, entonces a nosotros estamos juzgados por los terratenientes, estamos juzgados por el Estado, y estamos juzgados por los actores de izquierda que en este caso es guerrilla, paramilitares, bandas de delincuencia común, entonces hemos desobedecido a ese esquema que no le aporta nada. ¿Por qué no le aporta? porque sí... sí la guerrilla van a defender un pueblo supuestamente, que es pobre, porque mata a los pobres cuando muchos de nuestros comuneros los ha matado las FARC... sí el Estado da una garantía de derechos, porque tantas agresiones contra nuestros comuneros indígenas en tema de la defensa de los derechos, ahora el problema es que la política de Estado... estatal en marco de la función de los ac... de los mal llamados defensores de la ciudadanía, que en este caso es el ejército y la policía, tienen que hacer un papel de vigilancia y control, pues están montando todos los falsos positivos para decir porque... yo no conozco y tal vez nunca lo conoceré o algún día lo conoceremos... la historia nos hará saber, la historia nos va mostrando tantas cosas en la etapa de la guerra que uno se va quedando sorprendido. Uno le pregunta a un soldado ¿le están pagando por un comunero que maten, por un civil que maten? O sea ese es un interrogante que deja ahí en la mesa y siempre uno se hace esa pregunta, ¿por eso le matan? ¿por qué los falsos positivos? y es que nosotros hemos visto en nuestros territorios... cuando gente inocente no está en la cárceles, el problema es a esa gente ¿cómo la sacamos? pero esa es la tristeza que uno siempre llora en los territorios, es ese

genocidio y la vulneración de derechos. No me consta... este fin de semana yo vea un... mi esposa me decía: “venga, venga Eybar que están pasando” como quieren mostrar la cara diferente, como quieren los países grandes del poder mostrar la cara diferente de los otros países, solo un ejemplo en Brasil, dicen que en Brasil en los estadios le van estar... todos los mundiales le están quitando y matando los niños que se consideran pobres y que están allí mendigando, lo mismo pasa en Colombia, aquí no hay eventos importantes, pero quieren mostrar, siempre éste Estado muestra... cuando estuvo Uribe que en Colombia no había conflicto.

E: Sí, lavando la cara.

M4: Que Colombia estaba en paz... pero quienes vivimos en conflicto es lo que más le da uno tristeza, estamos en conflicto, estamos en guerra, pero bueno esa es la desgracia de la oligarquía del poder que está ahí, entonces conclusión, resistencia es a eso. Nosotros hemos asumido una desobediencia, en más de 40 años hemos asumido desobediencia, eso a nos ha llevado a pelear en las vías, tomarnos la Panamericana, marchar, hacer denuncias públicas para poder que nos escuchen, porque no hay otra alternativa... si que nos digan a nosotros que los indígenas porque salen a la vía, porque no había alternativa... no nos escuchan, todo el mundo nos (35.47???) en derechos. La política de seguridad democrática con sus acciones en los territorios indígenas, deslegitimando las entidades territoriales que están allá que son las alcaldías, cuando ellas son las legítimas para preguntar porque envían actores militares, hacer puentes donde hay ríos, hacer campañas sociales, eso le compete eso son líos de la comunidad, entonces ante eso estamos resistiendo... ante eso la Guardia Indígena hay un papel muy importante que ha sido que en defensa de la vida, en defensa de los Derechos Humanos hemos tenido que estar allí siempre y permanentemente, entonces resistir es ante ese modelo de desarrollo, ante camionada y explotación de políticas que están trascurriendo en este momento en el país, y bueno... el cuarto momento de este proceso de resistencia es la relación con otros sectores, hemos considerado que hay que hablar con otros sectores, muchos de los sectores no han entendido, porque piensan que nosotros estamos siendo muy indigenistas, o muy indigentes como se dice por ahí, es que hay una razón de ser del movimiento indígena que ha llevado a este momento, entonces esos otros sectores son los que se han ido solidarizando, y que le han... y uno tiene que estar muy agradecido que le hayan dado vida al movimiento indígena, porque que sería nosotros sin los canales internacionales, sin los apoyos de otros sectores que consideran que esa es la realidad de los pueblos indígenas, y que se han unido porque a veces hay mucha gente que se ha apropiado tanto de este proceso que ama y lo lleva en su corazón, más que a veces nosotros que estamos aquí en la comunidad, pero eso suele pasar. Entonces ahí está la palabra resistir... resistir para vivir... resistir para vivir, no nos queremos acostumbrar a la guerra. Y no pensamos que la guerra sea el camino para la paz.

E: Bueno, precisamente con lo que acabas de terminar el último concepto que me gustaría que me hablaras, no sé si lo tengan ustedes como Nasa... digamos nosotros desde occidente hemos hecho un concepto o una teoría, bueno desde la academia por no decir occidente, ¿qué sería para tí la Noviolencia?

E: La Noviolencia... es que no... *juepuecha* uno dice... uno se imagina este país sin violencia, ¿no? uno diría qué sería este país sin violencia... será que todo sería color de rosa, pero en nuestra cosmovisión nosotros decimos que debe existir lo positivo y lo negativo, y en la familia Nasa siempre existe lo positivo y lo negativo. Lo positivo y lo negativo, en el buen sentir de la palabra, es decir un ejemplo sí yo me compré este cuadernito que esta tan bonito, hay un aspecto muy positivo que este cuaderno que valía 5 pesos lo pude comprar yo eso sería un aspecto positivo, pero yo envidio ese cuaderno,

entonces yo no voy a (...), voy a envidiar ese cuaderno, y como voy a envidiar el cuaderno no se lo voy a quitar a (...) voy hacer que me pueda comprar el cuaderno. Eso es ir construyendo entre todos, entonces la Noviolencia al existir la Noviolencia uno puede pensar que serán las condiciones de igualdad entre todos los seres que habitamos, puede ser ese el camino, ¿cierto? pero como la violencia no sólo simplemente está en el tiro de vaya y venga... si no en la expresión de nosotros... en el herir corazones. Entonces, la Noviolencia también ser tolerantes conmigo mismo, yo tengo que ser tolerante con el otro, porque si no soy tolerante pues estoy generando violencia, yo tengo que tolerar que tú eres un *rolo*, y otros dicen que los *rolos* es esto... a mí me han enseñado que un mayorcito que este en una carretera si hay que darle la mano, hay que darle la mano. Hace rato precisamente estábamos almorzando, y nos fuimos almorzar en un spaciecito, para muchos no les gusta... nosotros vamos aunque nos vean los menos más vestidos, pero vamos a comer ahí, y estos que hacen comiendo aquí, porque yo he sentido, porque nosotros siempre que estamos en la cocina, si tú miras esta cocina está ahumada, pero esos indígenas en esa cocina, O sea no hay tolerancia estoy generando conflicto... a mí me parece que Noviolencia tiene es... a uno ser tolerante, pero la pregunta es ¿qué tolero... qué tolero yo en mi principio ético como persona? entonces uno se dice...tolero el vandalismo, tolero el que pide 10 pesos para irse a fumar bazuco, que es lo que yo tolero... entonces la Noviolencia también es, sentir y pensar como actúo yo como persona, en esa sociedad. Eso nos permitirá sino genero violencia, o no genero violencia en el contexto, pero si yo no soy tolerante... y segundo es que si no tengo la capacidad de leer el contexto también, pues no me permitirá ver esa visualidad de la Noviolencia, porque si nosotros somos 100 buenas personas, y 5 hacen la violencia entre nosotros 100 ya se genera una violencia en la sociedad, entonces yo creo que es la tolerancia y el contexto donde yo participo en la historia. Yo creo... permíteme pensar en la Noviolencia pero... eso sí que nos cuesta, eso es un sueño muy grande y nosotros no lo alcanzaremos a ver, tal vez nuestros hijos lo verán y eso que no sabe.

E: Bueno vamos a continuar, ya terminamos el tema de conceptos. Ahora, te voy hacer unas pregunticas que me parecen importantes así a nivel político. La primera es, ¿cómo ven ustedes el conflicto, como algo natural, como algo siempre presente? ¿cómo se enfrentan a ese conflicto? y ya en el caso, no por ejemplo tenemos un conflicto por el lápiz, por el cuaderno, sino ya con los intolerantes, como son los grupos armados con los que es más difícil poder llegar y sentarse y dialogar, ¿cómo se enfrentan a ese conflicto? ¿cómo ven el conflicto? ¿cómo asumen el conflicto, armado, paramilitares, guerrilla, ejército, Estado, multinacionales?

M4: ¿Cómo vemos el conflicto? yo creo que no... vemos eso es histórico, la comunidad ha estado históricamente, alguno dicen que el conflicto vino a partir de que Eva desobedeció y comió esa fruta prohibida, esa es la otra teoría de la... del mundo eclesiástico... de la iglesia, sí dicen eso. Nosotros vemos un conflicto histórico en el sentido de la toma de partida tal vez por venganzas de hechos históricos que se ha presentado en la sociedad, si tú hablas... a ratos uno opta por hablar con los actores del conflicto, y uno le dicen: “yo aquí porque estoy cobrando una venganza” ¿cierto? entonces yo estoy en la guerrilla porque estoy cobrando una venganza que el Estado que me mató mi familia, y si tú hablas con un militar: “yo tengo una venganza porque es que un guerrillero mató a mi...” y si uno habla con los paramilitares que son una fuente del Estado colombiano, pues vamos a defender los ricos... y a los pobres hay que acabarlos, y los pobres son a los familiares de los guerrilleros, entonces... el conflicto es una intolerancia de la sociedad, uno concluye que es una intolerancia de la sociedad,

pero sabe qué es lo más triste... es que el conflicto es de los más pobres, y queremos vengarnos, considerando que este es el camino. Entonces uno dice...

E: ¿Pero qué han hecho ustedes frente a esos conflictos, por ejemplo?

M4: Nosotros hemos hecho una reflexión interna... de la dimensión interna de la dimensión del conflicto y hemos dicho que sí nosotros... nosotros no podemos tolerar el conflicto, porque tolerar el conflicto es acostumbrarnos al conflicto, por eso hemos dicho que ninguno de los actores armados hace parte de la pervivencia de un pueblo, nosotros hemos dicho actores armados fuera de los territorios, no deben estar en los territorios, no deben estar en los territorios, ellos han dicho nosotros somos dueños del territorio, nosotros hemos dicho ustedes hace 40 o 50 años estaban en la guerra, nosotros llevamos 500 años aquí resistiendo, nosotros somos una sociedad histórica de pervivencia en estos territorios, si nos dicen nosotros llevamos 50 años y decimos que estamos defendiendo los pobres, ante a los ricos, ante a los oligarcas. Nosotros decimos ustedes están matando a los pobres, entonces hay una confrontación encontrada con los actores del conflicto, entonces que ha tocado que hacer confrontar... confrontar no desde ese sentido de agredir sino de ese sentido político de la defensa territorial, es decir, desde esa trascendencia histórica del legado de la defensa del territorio. Entonces nosotros hemos tenido que plantear muchas alternativas para poder subir, no la hemos planeado, el conflicto ha hecho que nos vaya dando primero esos espacios. Primero, una conciencia en la comunidad, el conflicto no es la salida, de una comunidad para resistir, no debemos hacer, hemos hecho mucha conciencia en las comunidades, en los jóvenes, hemos creado los grupos juveniles en las comunidades, hemos actividades artísticas y culturales, hemos implementado en los colegios actividades lúdicas de no al conflicto, que la gente no vea como el conflicto ¿cierto? hemos creado los sitios de asamblea permanente en las comunidades, porque el riesgo más grande de nosotros, hemos dicho es que en un conflicto nosotros abandonemos el territorio. Porque entregarle el territorio a los actores del conflicto es entregar la casa y hay problema para recuperarla, eso ha pasado en otros pueblos, donde han dicho: “vamos a salir del territorio para que los actores del conflicto definan el poder del territorio” cuando quieren regresar históricamente se han quedado fuera, nosotros hemos decidido quedarnos en el territorio ante ese conflicto... hemos decidido quedarnos en el territorio.

E: En ese caso hablando de esta resolución de conflictos, pues a mí me interesa mucho el tema de la Guardia Indígena ¿qué sería un cuerpo generado para confrontar esto

M4: Sí, nosotros... en el tema de la Guardia Indígena es un momento histórico, no es de hace 10 o 20 años, siempre existió la Guardia Indígena, que hubo un momento que apaciguó el conflicto porque hablamos de un paso del conflicto. Yo creo ustedes en algunas oportunidades a quien ha entrevistado ya le han hablado de Quintín Lame, un actor armado que también se armó para defenderse del enemigo, pero que luego se entregó las armas y que se salió de ese conflicto porque no era el camino para la defensa del territorio y para la vida de un pueblo... eso lo pensaron los grandes políticos que ese entonces hicieron parte de esa estructura y que hoy acompañan este proceso. Otro que estuvo allí que fue el M-19 que también estuvo esa guerra del conflicto, pero que no fue con los indígenas, pero que estuvo en ese trajinar con los indígenas ante el modelo de Estado y que hizo la paz fue con el Estado colombiano. Entonces habido varios hechos, pero hoy quien resalta más es la Guardia Indígena. La Guardia indígena quienes... somos todos. No se considera Guardia Indígena al que porta el bastón sino que yo tengo claro mi papel, que hoy estoy aquí, pero si mañana tengo que ir al territorio a una asamblea tocó ir... y eso es parte de la resistencia del conflicto, entonces la Guardia Indígena que está en nuestros territorios ha sido el pie de batalla, que ha permitido

orientar en las comunidades el no hacer parte del conflicto, pero también el no hacer parte del conflicto es yo uno lo puede decir a ratos, es haber vivido en el medio del conflicto, porque nosotros vivimos en medio del conflicto. Toda la guerra que se está dando en nuestros territorios entre el ejército, la fuerza pública, los paramilitares... están en nuestras comunidades donde están las casas, donde están nuestros hijos, donde están nuestras esposas... y hemos tenido que vivir el conflicto, pero lo que no hemos hecho es abandonar ese territorio, hemos creado entonces la Guardia Indígena como un papel importante de acompañamiento permanente en la promoción y defensa de los Derechos Humanos, esa Guardia entonces hace su papel de hacer conciencia en las comunidades de informar, de estar pendiente de lo que se mueve en el territorio, pero hay más haya un hallazgo que es el hallazgo cultural que tiene que ver con los sabios espirituales que ha sido una fuerza de nosotros, yo creo que sin ellos no fuéramos nada, nosotros ya hubiéramos hecho rato cargado las maletas y sin saber donde andaríamos o si estaríamos o no estaríamos. Pero la Guardia Indígena en sí, su papel político ha sido ese... la promoción y defensa de los derechos, eso en un primer aspecto, es desde que no nos podemos acostumbrar al conflicto, no podemos nosotros acostumbrarnos al conflicto ni hacer parte del conflicto, porque el riesgo es acostumbrarnos al conflicto y hacer parte del conflicto, y el Estado colombiano tanto las FARC, han querido someternos en esa estrategia que no han podido, entonces si tú haces una historia y te vas a la ACIN que es donde creo que vas, o ya vienes, vas para allá, yo vengo de esa zona del ACIN, y uno se encuentra con que la gente no quiere cizañarse de ese conflicto, O sea ¿nos estamos acostumbrando a... a ese conflicto?, porque esa es una pregunta que nos hacemos nosotros, uno va al Norte del Cauca, si coges el trayecto en el que muevo siempre de Santander, Caloto, el Palo, Jambaló, es un trayecto en que todos los días se escucha un tiro. Pero que es lo que... la gente ya no le preocupa si están boleando plomo o no están boleando plomo, hace 10 años la gente sonaba un tiro y se quedaba en la casa encerrado, hoy la gente suena un tiro y la gente sigue caminando, porque la gente no le quiere hacer caso al conflicto, no le quiere parar bolas al conflicto, ya no hay temor del conflicto, la gente asumió su decisión de no hacerle caso al conflicto... eso entonces ha hecho que lleve acciones donde la gente reaccione por ejemplo, donde están las FARC disparando, decirle: “por favor, no nos dispare más” donde está el ejército: “por favor, no nos disparen más” a ir a los campamentos de las FARC y decirle: “por favor, váyanse de nuestros territorios, nos están matando a nuestros hijos”, al ejército: “no queremos batallones de alta montaña en nuestros territorios”, esas acciones las ha hecho la Guardia Indígena con acompañamiento de la comunidad, porque vuelvo y digo, somos todos guardianes del territorio, quienes los que están... son compañeros que están con su chaleco que es el símbolo de representar, que son los que nos dicen porque no hay que caminar, porque hay que moverse, por aquí no es... es la orientación que ellos nos dan. Entonces ese es el reto de la Guardia Indígena, no que hagan todo un papel de no someternos al conflicto y hacer parte del conflicto, entonces eso es lo que nosotros hayamos podido hacer en el territorio, que todavía tengamos esa tranquilidad de reír, de jugar, de soñar, de trabajar, porque todavía sentimos y nos sentimos muy tranquilos en nuestros territorios a pesar de... de todos nuestros amigos que nos han matado, nos sentimos que todavía somos muy felices en nuestro territorio, no estamos cansados, no nos sentimos cansados, que sentimos más valor para seguir resistencia, no da más fuerza para seguir resistiendo en el medio de ese conflicto.

E: ¿Cómo sería la resistencia? aquí yo tengo el CRIC pero te lo voy a preguntar de otra manera como para hacer el ejercicio que quiero en pensar un poco que es un

todo, ¿cómo es la resistencia de la ACIN? ¿o al revés, cómo es la resistencia de la ACIN? ¿cuáles son los sueños de la ACIN?

M4: Yo creo que... es que nosotros afuera nos están viendo que el CRIC y la ACIN que son como dos cosas grandes, ¿cierto? la ACIN hace parte del CRIC, como la zona de Tierradentro hacer parte del CRIC, como la zona Norte hace parte del CRIC, todos hacemos parte... claro hacia fuera lo que uno ve es que es CRIC y ACIN, eso es lo que uno ve afuera, es la mirada que nos han dicho: “¡uy! pero es que está el CRIC y está ACIN!” Es que hay una particularidad muy grande y esa te la decía hace rato, el CRIC es nuestra casa grande donde estamos nosotros todos aquí, porque nosotros hacemos todo un proceso, yo vengo de... hace más de 15 años trabajando con mi comunidad... mi comunidad, mi cabildo, luego en ACIN, luego aquí en el CRIC acompañando este proceso, entonces la ACIN le ha tocado vivir un momento muy difícil, porque es... nosotros hemos dicho, si habría un tablero lo explicaría mejor, siempre lo explico con tablero ahí donde me ha tocado ir hablar de este tema, es que nosotros... este es el Cauca, bueno... en este cuaderno yo rayo porque estoy acostumbrado a esta pedagogía, entonces uno dice que este el Cauca que viendo esto... entonces nosotros estamos por aquí está la ACIN, y este es Valle ¿no? estamos en el Valle, por aquí estamos por Nariño, por acá estamos por Huila, y por acá estamos por el Tolima. Entonces esta es la ACIN, por aquí para el Tolima es la salida a toda la montaña, a la selva, y el Huila también es selva, Nariño pues la salida a Ecuador. Como no ve el modelo aquí, el desarrollo económico se marca más... el Tolima está limitando, está moviéndose por estos lados, entonces aquí hay poder hegemónico y económico de grandes multinacionales radicadas aquí en el Valle al igual que como las que están en Antioquía, esto no limita ni con Linda con el Valle, entonces uno dice que por aquí viene todo un aparato económico, que va entrando por aquí, y aquí solo tenemos la empresa del ingenio... del ingenio de azúcar, una grandísima, muy grande, entonces nosotros que somos la ACIN estamos... este es el CRIC, este hace parte... por acá estas las otras zonas, por acá las otras zonas, bueno por acá esta Tierradentro que es otro territorio que hoy se está volviendo también noticia por el tema del conflicto, todo lo que nos hacen a nosotros afuera, noticia importante es porque hay un conflicto, de resto nosotros no aparecemos, esa es la realidad de la vida, entonces por eso aquí el CRIC y la ACIN, la ACIN está resistiendo a este modelo de desarrollo que está avanzando por aquí por está.

E: ¿Qué quiere entrar

M4: Esta... este es la... portal, que va entrar abarcar todo esto por acá. Entonces ¿qué tenemos acá? Nosotros... nosotros minas, tenemos sal, tenemos agua, tenemos ¡qué sé yo! tenemos minas de balastro, tenemos oro, entonces toda esta riqueza esta en este gran territorio, pero la avanzada por aquí, entonces aquí viene políticas de Estado, políticas militares, políticas económicas y nosotros aquí dentro tenemos... políticas de FARC. Ellos también queriendo negociar con estos actores y queriendo negociar con nosotros pero aquí es donde no negociamos. Entonces la ACIN se ha vuelto un fuerte de resistencia porque este es el puente de entrada que la ACIN no ha permitido, entonces aquí hay 21 cabildos que son los que están resistiendo, con más de 3.000 guardias, haciendo resistencia a esto. Entonces, por eso nosotros cuando estos van a subir nosotros bajamos a defender la tierra, que si tú has escuchado hasta hace mucho rato peleamos por la tierra aquí por este espacio, nosotros decimos de aquí para allá nada y ellos dicen de aquí para allá nada, entonces nosotros estamos peleando unos acuerdos de ampliación territorial, entonces hemos dicho nosotros podemos comprar tierras en parte del Valle o en estos límites de estos municipios que es... Timba, Santander de Quilichao, Caloto, Corinto, Miranda y Buenos Aires, y estos de acá dicen que está prohibido comprar tierra los indígenas, porque estos municipios están lindando con el

Valle, entonces aquí es que está la pelea que ha tocado resistir, entonces la ACIN es una estructura que ha tenido que subsistir a ese modelo de agresión, todos los días... entonces toda la arremetida militar está por aquí, más de 12.000 hombres se están moviendo en esta zona del Cauca, en el Norte del Cauca, para tratar... primero para tomarse el camino de las FARC, porque este es un puente de las FARC también, desde que llegaron, este es el parte del pacífico que sale al Tolima donde las FARC está apropiada de este territorio, entonces la fuerza pública aquí no ha podido tomarse el control, eso no lo ha podido tomar, y consideramos que no lo va poder tomar por el contexto geográfico y territorial que hay... aquí le ha tocado a la sociedad civil pervivir en este territorio, y como nos ven a nosotros, todos los muertos que todos los días ahí, O sea, ahí está el papel de la ACIN, entonces si usted va la ACIN, cuando vayas a la ACIN entras a la oficina de Derechos Humanos con un compañero que se llama Germán, te dirá en detalles la guerra que vive el Norte del Cauca. Nosotros tenemos, muertos, amenazados, desplazados, niños postrados en la cama, niños huérfanos que están en un registro de datos que es la guerra permanente. Entonces por eso se visualiza la hacen, mientras esto no esté pasando no se visualiza la ACIN, entonces la ACIN ha jugado un papel muy importante en términos políticos, en términos territoriales, en avanzar en construir estrategias de los modelos de formación desde el sistema educativo que se logró mucho Graciélita Bolaños, desde los modelos económicos para suplantar proyectos productivos donde ha habido más conflicto, además de eso de generar temas de análisis de Derechos Humanos permanente en el Norte del Cauca, allá es donde ha llegado mucho las organizaciones de Derechos Humanos porque está el conflicto latente. Esto es lo que hace que la ACIN se vea como... porque uno lo sienten que ven como una entre la abuela grande, otra abuelita no la... que es la ACIN, pero es por este contexto territorial.

E: ¿Cuáles serían los sueños de la ACIN?

M4: Bueno sueños... los sueños de la ACIN es mantener la autonomía territorial, avanzar en nuestros propios sistemas de identidad, nosotros hemos avanzado en construir un modelo de salud propio intercultural, un modelo de educación propio que permita hacer la vida y la defensa de la identidad y nuestros valores, un modelo económico sostenible no dependiente, sino sostenible, pero más que sostenible... un modelo agropecuario del no al modelo... como lo plantea el otro modelo, sino de substancia es decir que nuestros propios proyectos sean orgánicos con nuestras propias sabidurías ancestrales del conocimiento. Entonces hay un reto en la ACIN ahí muy grande, un sueño muy grande es avanzar en como recuperamos tierras del Valle que fueron tierras de nosotros, si tú te vas allá, sabemos que nosotros fuimos de tierras mucho más allá, antes de la conquista de los españoles éramos dueños de parte del Valle, a ratos me pregunto, cada rato cuando dicen Valle del Cauca entonces finalmente el Valle es de nosotros, pero bueno... las particularidades del poder de la organización han hecho que hayan separado y las tengan ahí peleadas.

E: ¿Crees que trabajan las acciones, las cosas que hacen están encaminadas a esos sueños?

M4: Si. Los congresos, las marchas, las mingas, siempre van a una evaluación permanente y a construir estrategias para no perder esos sueños.

E: ¿Crees que esos sueños y estrategias son las mismas de la CRIC, en ese caso?

M4: Son, son las mismas.

E: ¿Crees que esos sueños y esas estrategias pueden ir en relación a un sueño que sería algo más universal que sería un poco el tema de la Noviolencia?

M4: Nosotros no queremos violencia. Nosotros no queremos un tiro más en nuestro territorio, nosotros no queremos más campos minados, no queremos niños en medio del

conflicto como han quedado, nosotros no queremos minería o explotación minera, nosotros no queremos destrucción de los páramos, nosotros queremos calidad de vida que es el sueño de vida que tenemos muchos, y es difícil pensar en esos sueños muy ambiciosos pero es que ese es el reto que tenemos así hemos venido trabajando y hacia allá caminamos.

E: Si tuvieras que escribir una historia de la resistencia indígena de la ACIN o el CRIC, del 2008 para acá, ¿qué pondrías? ¿qué sería algo que no se te podría olvidar, o qué acontecimientos o qué cosas para escribir la historia de la resistencia?

M4: Solo me imaginaría un Norte del Cauca después de 10 años, sería mi papel escribirlo.

E: Y por ejemplo ¿qué pondrías? ¿qué contarías? por ejemplo... ¿qué me podrías a mí contar sobre esta historia? como una historia muy reciente, no que sale en los libros si no...

M4: Me has hecho una pregunta muy buena y yo le he estado pensando, pero he querido pensar en cómo es la autonomía, cuál va ser el futuro de la autonomía de los pueblos indígenas en 10 años, cuál sería la autonomía toda quiere decir una autonomía integral, de todos los componentes, de todos los ámbitos, desde todos los rincones, desde todas las señas, todas las visiones a diez años en que modelo estamos, ¿cierto? si podemos estar contando todavía nuestra propia historia o será que no podemos contar, será que nos va volver a tocar esa época de 50 años atrás donde los mayores no se podían reunir en un espacio como el que estamos acá, sino por ahí en los cafetales, en la ahuecadas, en los ríos, será esa historia la que nos toca vivir 10 años después, hacia allá uno piensa en hacer como esa reflexión ese análisis a como se van dando los momentos.

E: ¿Y qué hechos de estos últimos años te han parecido importantes? ¿qué hechos resaltarías? por ejemplo fue muy mediatizado el hecho de Cerro Berlín, me has hablado por ejemplo de la corneta de Ezequiel, ¿qué cositas así podrías tú contarme así como de esas expresiones alternativas frente a este conflicto?

M4: Yo creo que... yo creo que algo muy importante es el hecho de Cerro Berlín, eso fue un hecho mundial ¿cierto? trajo muchas controversias, trajo muchos encuentros de vista, pero para nosotros solo hay uno que es la defensa del territorio, y esos... como esos se tendrán que seguir dando, ahorita estamos en una pausa porque estamos discutiendo el tema de pactos nacionales con el Gobierno colombiano, y ese es un tema... el tema del territorio y los territorios autónomos. Y vamos hablar de territorios autónomos no debe haber actores del conflicto, y ese es un punto que le toca al movimiento indígena prepararse, entonces a mí me parece que el hecho de Cerro Berlín que para el Estado, ni siquiera fue los heridos... de nuestros heridos... de nuestros territorios, sino que el soldado que lloró, se sometió fue al soldado que lloró, y consagró a ese soldado que lloró más no a la acción que estaba hecha pero eso lo tiene claro... es que eso no va ser recompensado nunca, nunca, nuestras acciones nunca van a ser recompensadas, ¿quiénes las recompensan? Nosotros, cuando volvemos a la tierra.

E: ¿Qué otra acción podrías destacar como la de Cerro Berlín?

M4: Yo no me saldo de esta y el papel de la Guardia Indígena dentro de nuestros territorios. Yo fui Guardia Indígena, soy Guardia Indígena pero en cierto momento pues antes de estar por acá, siempre porté mi bastón, mi chaleco, y yo creo que un hecho muy importante es la Guardia Indígena dentro de las comunidades. Uno se pregunta ¿qué seríamos nosotros sin la Guardia Indígena? Pero... sí sabe porque uno recalca eso... porque uno admira tanto el valor de un joven de 12 a 15 años ponerse un chaleco, ponerse un bastón y pararse allí y decir aquí estamos y no queremos conflicto. Yo creo que en otra sociedad no se ve. Y estar convencido de que si he perdido tres, cuatro

amigos abandonando la familia para resistir para defender la causa del movimiento indígena, los dejo a costa de que... acostado de que tiene una visión de que este es el camino a seguir, y que le está mostrando a esa otra sociedad que el papel no es las armas. Entonces yo admiro que un joven de 12 o 13 años una jovencita de 12 o 13 años en la Guardia, ojalá, si un evento muy importante, puede ser cuando vayas al Norte, si tú te vas a un resguardo, ni siquiera son... es algo tan significativo ¿cierto?

E: ¿Por qué crees que... por ejemplo casos como Cerro Berlín ha habido tanta crítica, frente al movimiento? ¿de dónde crees que nace esa crítica? ¿por qué esa crítica?

M4: Eso tiene vueltas... una crítica, primero es que los sistema del poder judicial están en manos de los terratenientes, eso no se puede discutir para nadie, eso... porque Uribe no ha caído con tantos hechos de esa humanidad que han pasado... solo eso es una muestra, solo es una muestra,...o esta semana de una nueva declaración más de una cantidad de miedos que le metieron a su contra... pero no va a pasar nada porque los poderes están encizañados a ese modelo de desarrollo. Vuelve y te digo. Cualquier acción que haga el movimiento indígena, para ellos es un problema en el zapato, ellos siempre han dicho que el movimiento indígena es un problema en el zapato, a ellos les ha preocupado la Guardia Indígena en su momento, porque esa Guardia Indígena termine armada, una vez por cierto lo dijeron: “a nosotros nos preocupa que la orientación de la Guardia Indígena en el Cauca es rumbo a armarse” les duele mucho, les preocupa, es más... yo creo que les da temor, sienten temor que es más fuerte, ellos no pueden... es una apreciación personal, pero ellos les puede dar mucho temor que en cierto momento la Guardia Indígena tomó el papel de las armas, nosotros nunca lo vamos hacer, nosotros eso si lo hemos dicho históricamente, y seguiremos dando la vida cueste lo que nos cueste sin las armas, al poder del bastón como el símbolo de autoridad consagrado en la reiteración de la naturaleza, será el camino de la defensa del territorio. Entonces, al procurador, al fiscal, a los grandes comandantes, no les va interesar y va ser siempre un problema en el zapato, porque ellos se consideran que esa visión que tienen los indígenas es una visión centralizada a una pobreza, mientras que ellos están a una visión ancestral izada al poder del desarrollo del país, pero de qué sirve el desarrollo del país dependiendo de otros países como es Estados Unidos, O sea no hay desarrollo, hay una dependencia que es muy diferente, y eso no se quiere reconocer, ahí los tratados de los TLCs.

E: ¿Crees que existe un consenso dentro del todo el movimiento indígena de la no toma de armas? ¿o crees que hay algunas facciones o algunas personas que están pensando vamos a volver a coger las armas?

M4: Eso es difícil de pensarlo ¿no? pero creo que todos estamos encaminados a seguir por ese rumbo que hemos encaminado, estos momentos son cambiantes pero eso no quiere decir que el movimiento Nasa, el pueblo Nasa este pensando en eso... yo creo que nosotros hemos decidido tomar el camino, porque hemos hecho más con esto que con las armas, solo un resultado de esto es muy importante, con las FARC no se pudo sentar aquí en Colombia para hablar de la paz, pero el movimiento indígena en este momento está sentado con el Gobierno para hablar de varios aspectos, que nadie lo ha logrado a través de la guerra... nosotros lo hemos logrado a través de acciones públicas jurídicas de carácter colectivo. El marchar a Cali no es una acción territorial aunque ellos la consideren una acción banalizada por las FARC, hoy al Presidente le ha tocado sentarse, al movimiento indígena, eso es un logro importante, estamos convencidos que ese es el camino, no hay otro camino. Las armas no son el camino para el poder. Ahora, nosotros no estamos pensando en el poder, nosotros estamos es pensando en el futuro y la pervivencia de nosotros como pueblos.

E: Ya como para ir terminando, hace unos años Feliciano Valencia en la minga que hicieron en el 2008 hasta Bogotá, dijo: "venimos a despertar a Colombia", dijo eso. A mí por ejemplo me hablabas, por ejemplo como del cuarto momento de la resistencia es hablar con otros sectores, la pregunta que quiero formular es, ¿crees tú que han habido como cambio de dinámicas en la lucha Nasa? por ejemplo una primera dinámica fue como barrer la casa, arreglar la casa primero, y la segunda dinámica ha sido salir al exterior para hablar con la gente ¿crees que habido un cambio de dinámica o siempre en realidad ha sido la misma dinámica, no sé, tú qué crees al respecto?

M4: No, yo creo que hay un cambio, mínimo... mínimo pero hay cambio. Las fuerzas públicas no han podido hacer sus incursiones que querían hacer en nuestros territorios, porque hay un ente que ha dicho: "un momentico" para entrar a las comunidades indígenas. Las instituciones del Estado no han podido prosperar en el Cauca como en otras ciudades de Colombia, O sea no ha podido prosperar, entonces aquí hay un principio aunque sea muy chiquitico para nosotros es muy importante, una cosa al respecto y es que... el hecho de que la Corte Interamericana de Derechos Humanos le haga una recomendación al Estado colombiano eso indica que hay despertar como dijo Feliciano, del pueblo colombiano, para más a eso es las organizaciones y sindicatos que se han ido uniendo a este proceso, yo creo que hay un despertar de conciencia y de razón de ser, de sentir de corazón que hay que apoyar esa propuesta, que hay que caminar sobre esa propuesta, aquí no hay otro camino de hacer acciones sino es una acción ensayada a lo que está pensando el movimiento indígena del Cauca. No me estás preguntando y tal vez, pero todo el mundo espera a ver qué piensa el CRIC, eso es un valor muy importante. Es bueno pero es malo, porque en el momento que cometamos un error en el paso a dar... también no lo van a cobrar y tiene toda la... entonces uno dice... uno cuando se encuentra en las grandes reuniones políticas de pueblos indígenas, dicen esperemos que piensa el CRIC, esperemos. Vamos hacer el congreso que... esperemos que orienta el CRIC, allí hay una esperanza muy grande de... muchos vecinos y nosotros, y eso es bueno, por un lado es bueno por otro lado es malo. Por eso la mirada tan desprestigiada de ese Estado al Cauca, y aquí en el Cauca, diciéndole al Gobierno colombiano preocupado aquí los terratenientes y los políticos porque le van a entregar el Cauca a los indígenas, van volver todos igual. Eso es mentira, eso es ilógico, eso es ilógico pensar en eso, pero están buscando desprestigiarnos.

E: Como yo voy así más o menos lo que va saliendo, la última pregunta se me ocurre,... es como un poco también muy relacionado con la investigación que estoy haciendo, ¿tú crees que sí existe una relación entre el movimiento indígena y la Noviolencia? ¿crees que sí hay alguna relación? ¿o crees que alguna relación en algunas cosas? ¿en otras cosas no?

M4: No, hay una relación, caminamos sobre eso... caminamos a la Noviolencia, creo que ese es el reto que tenemos nosotros. Difícil, es un sueño muy lejano, pero tampoco, no se pierde la esperanza, y vuelve y te digo, la guerra, el conflicto, nos ha hecho que vayamos planteando caminos de esperanza.

E: Bueno ya para terminar ¿crees que hay que quizá no hayamos hablado, que te parezca importante, que sea que quieras puntualizar, alguna cosa que quizá se quedó en el tintero?

M4: Pues mira yo pienso que hemos hablado tanto, que le... simplemente, cuando habla estos temas uno siente nostalgia a ratos, pero uno se siente muy feliz porque hay gente que... yo por ejemplo admiro tu posición de hacer una investigación en este campo, porque tal vez te permitirá ver otra mirada que hay afuera, yo sé que afuera sigue habiendo otra mirada, o nos quieren hacer ver de otra forma, de porque somos unos

indígenas, porque todavía seguimos en esa esperanza de lo ancestralizado, nosotros pensamos en el modernismo, nosotros estamos pensando es en la ruta de pervivir bien como pueblos indígenas, que nos dejan pensar... que nos dejen soñar en ese principio como libre autodeterminación de los pueblos, que nosotros tengamos la capacidad de decidir, pensar y actuar. Es pesar, decidir y actuar, perdón... sobre esos tres caminos nos movemos. Y muy chévere que usted, yo agradecido de...

E: No, al revés.

M4: De dar una entrevista, porque créame que yo... llevo... yo tengo 32 años llevo 20 años dedicado a este proceso. Tengo 3 hijos, una de 16 años, yo tuve mi primera hija a los 16 años, y hace un ratico, hace como unos meses... hace como dos meses me senté hablar con la hija, hablábamos porque ella ya se va a graduar, y me decía papá, alguna vez me decía: “papá, pero desde que yo cogí vida y que usted ha estado con nosotros” el día que este dos días en la casa es mucho, cuando yo estoy dos días en la casa me extrañan mucho, porque no lo vuelvo hacer dos o tres meses. Porque alguna vez yo... alguna vez eso a rato a uno lo cansa andar en todo eso, y uno aquí no es que se esté ganando un montón de plata, uno aquí esta porque le nace, porque le gusta y porque hay que hacer esto y porque ese es el reto que hemos definido. Yo lo definí personalmente, alguna vez yo le cuento esta anécdota a mi mama, yo estuve muy amenazado porque yo viví el conflicto, y si tú le hablas con Esperancita que le cuento que entrevistaste a un amigo suyo muy allegado que es Eybar, ella le cuenta los momentos que yo viví muy difícil. Una vez estaba escribiendo un documento de renuncia y Esperancita estaba en mi cabildo y me dijo: “compañero Eybar camine vamos” porque yo estaba muy desesperado, me dijo: “compañero Eybar vamos almorzar” porque uno se desespera, amenazas van, amenazas vienen... yo me salí de la ropa y dije, como me considero una figura del cabildo una persona muy peligrosa más bien me retiro de la estructura para yo defenderme sólo. Entonces Esperancita dijo: “Eybar no lo haga, a usted lo están siguiendo porque obviamente saben que es un problema entonces no lo haga” y entonces no lo hice, no renuncie. Entonces dije: “no sigo más en el proceso” pero uno a veces está en la comunidad dos meses, tres meses trabajando la huerta, uno pierde esa visión de trabajar la tierra, ir a sembrarse su mata de café, la yuca, yo siempre que me queda un tiempito me voy para mi casa, trabajar con la mujer, el día sábado sembramos guineo, yuca... ¡qué sé yo! para mantener siempre la casa. Y no hay una asamblea, dejé el trabajo y me fui corriendo para allá, porque sigue habiendo ese espíritu, de estar allí, de que sí uno no está allí que pensarán los otros, o que hay que hacer entre todos, sigue siendo, y así como me pasa a mí nos pasa a muchos. Y porque hemos hecho eso a muchos les ha costado la muerte y muchos da gracias a los espíritus porque estamos aquí, y mientras podamos seguiremos haciéndolo. Yo me siento muy agradecido cuando alguien llega y habla conmigo y hacemos esta conversación y le dedica mucho tiempo, y yo hablo con mis estudiantes aquí en la universidad lo hago... tengo todo el tiempo de... carisma de hablar con ellos, y lo que uno busca es que el estudiante se apropie de esa realidad, se apropie de ese sentimiento, porque muchos no conocemos esa realidad. Yo tampoco la conozco toda... porque acá habrá mucho que contar todavía, no quiera contar toda esa historia, pero es que a mí me ha costado aprendérmela toda, me se lo más mínimo que he podido recorrer yo, no en lectura, sino conociendo los últimos rincones donde ha tocado que moverse, y es lo que le permite a uno hablar de este contexto. Entonces, para mí es muy significativo hace una conversa de estas con usted, y espero que haya sido de su aprecio.

E: No, por supuesto.

M4: Y haya cumplido, porque a veces... de pronto dice yo no esperaba, yo no puede encontrar lo que yo esperaba, puede ser. Nosotros tenemos una costumbre que a veces hablamos muy enredado y también como que eso...

E: Pero piense que ese es el conocimiento si uno tuviera las tan claras y naciera aprendido, entonces para que caminar.

M4: Caminarlo, no yo le agradezco mucho.

E: No todo lo contrario, pues bueno vamos a finalizar ya. (...) muchísimas gracias, voy aquí apagar esto.

M5:

Entrevistador: Bueno, vamos hacer una entrevista frente a un poco los conceptos sociales, políticos e históricos de la resistencia de las comunidades indígenas, principalmente el tema Nasa, por eso estamos con... por favor, ¿cómo es tu nombre?

M5: (...)

E: (...), ¿cuál es tu ocupación? ¿o qué te dedicas?

M5: A ver yo soy educadora social... me desempeño, y hago acciones de (...) desde... a partir de 1978, prácticamente me he dedicado totalmente en el marco (...).

E: Pues entrando un poco en materia frente algunos aspectos sociales, el hecho de que, como te comente, que seas la segunda mujer que entrevisto, me gustaría que me dijeras ¿cuál es papel de la mujer en estos procesos de resistencia y en relación con el resto de la comunidad? ¿cuál es el papel? ¿o cuál crees que podría ser uno de sus baluartes?

M5: El papel como tal hace parte digamos del... la relación de hombres y mujeres en la construcción de un proyecto común, en ese marco yo diría que se ha venido como reflexionado es que tanto digamos... que la mujer juega un papel fundamental en la práctica, así no sea reconocida, en la construcción de condiciones de bienestar, y sobre todo relacionados con la comunitariedad de todos, no solamente digamos de sí mismo, y de mi relación a lo que ella esa... claro que si, en relación por ejemplo ¿cuándo has visto a una madre deseándole a sus hijos que no estén bien! y yo creo que un principio básico de todas sociedades de organismo concreto, porque en últimas a la gente le interesa estar contenta, vivir bien, estar si... estar... tener su respectiva educación, su alimentación, su reconocimiento social, su capacidad de poder aportar a los otros, sus condiciones de bueno; entonces en ese caso por ejemplo yo diría que la mujer indígena por lo menos y las mujeres en general, siempre hemos estado pendientes de que el mejor estar de todos es quizá una responsabilidad de uno, aún cuando eso es incoherente, o mejor dicho no sería digamos adecuado... pero si hay un sentimiento de bienestar que en la mayoría de los casos afecta el bienestar mismo de cada mujer. Sin embargo, por ejemplo vemos que en su aporte la mujer entonces se dedica mucho más acciones que... por ejemplo en el caso indígena, su función principal es la de ser madres, el hecho de la procreación casi... y de cualquier otra sociedad es también es más la responsabilidad del cuidado de los hijos, de la atención de su salud, de su alimentación, de la familia... sigue siendo un elemento importante que no es negativo, porque si hay algún espacio agradable para la mujer es que estén contentos y tengan por lo menos comida, tengan digamos buenas... que estén alegres, el bienestar inmediato, físico, cultural lógicamente. Entonces allí... pero si hay un problema fuerte y es que no hay conciencia del derecho de la mujer como si misma, en el caso indígena hay más conciencia de eso, es increíble ver como muchas mujeres ahora son activas, dirigentes, son miembros del cabildos, participan activamente en los distintos programas, y eso fue un cambio fuerte pero a partir de la organización, porque en principio por ejemplo no había sola mujer coordinadora por decir algo... a las... 10 años después de haber sido creado el CRIC se nombró a la primera, nombraron las comunidades, la comunidad de Canoas, en el Norte del Cauca, nombró a la primera mujer Gobernadora, una compañera no me acuerdo bien el nombre, pero después de 10 años de ser creado el CRIC no había participación en la educación también fácil... nosotros insistíamos que se nombraran mujeres para maestras, finalmente con el tiempo si se nombraron, pero al principio no, a nosotros nos reconocían a mí por ejemplo que yo era mujer, que yo fui Delegada por parte del Comité Ejecutivo pues si me reconocían pero de adentro no se quería nombrar, después ya se fue vinculando mucho más... pero eso significa que las mujeres no hayan

participado activamente, por ejemplo en los procesos de recuperación de la educación, en la recuperación de tierras fueron las mujeres las que estuvieron al frente de todas las luchas, digamos de la preparación de estar cuidando a los compañeros, de defenderlos, muchas también, con una... sobre todo en la primera etapa porque había bastante represión, y las mujeres jugaban un papel fundamental, cultural, en el campo de... salvaguardar digamos la integridad de sus familias, de sus hijos, y un papel muy importante en la organización también política, donde ellas en este sentido, la... como la fuerza que la mujer imprimía en su familia y en su compañero para que se mantenga con fuerza y no, y no desfalleciera en esa lucha inicial.

E: Vale, siguiendo con el tema de factores sociales...

M5: Espera.

E: Sí, dime.

M5: Es que era... y quiero anotar digamos que el papel de la mujer ha cambiado fuertemente en los últimos tiempos pero que aun no tiene suficiente reconocimiento digamos, y la suficiente valoración como su derecho, y en ese sentido por ejemplo los procesos de construcción de paz, o los procesos de construcción de bienestar colectivo total... no puede desconocer ese componente de equidad en el marco del desarrollo de la familia, por eso en este momento como... doceavo... que el décimo punto de la lucha del CRIC se anexo el... de fortalecimiento de la familia para lograr mejores de vida para todos.

E: Frente a estos aspectos sociales, me gustaría que me dijeras un poco ¿qué es la minga? ¿cómo funciona? ¿cuál es su importancia? hablábamos también antes con Pablo, que hay una minga que se hacia dentro, familiar, de pensamiento, y otra más hacia fuera, de resistencia comunitaria. ¿Qué me podrías hablar sobre el tema de la minga?

M5: Bien, yo creo que la minga es uno de los digamos espacios que más caracterizan la cosmovisión de los pueblos, la manera de pensar de vivir, de sentir, porque la minga te une, pero te une al tiempo que te hace sentir participe de por ejemplo de un trabajo colectivo que es beneficio para algunos casos de una familia, pero en la mayoría de los casos de toda la comunidad... la minga históricamente por ejemplo cuando recién nació el CRIC, se levantaba fundamentalmente a partir de las... segmentaciones de... cada familia apoyaba los trabajos de cada parcela, y la minga significaba un espacio de encuentro, donde se conversaban: las necesidades, los problemas, los gustos... bueno una cantidad de elementos muy importantes de cada familia, dándole una connotación de otro tipo de relacionamiento que no es exclusivamente el de aportar al del trabajo físico, sino a desarrollar la parte espiritual, la parte de amistad, la parte del encuentro, de la risa, del chiste, de la solidaridad, analizan los problemas de la comunidad, a tomar medidas frente a determinadas situaciones que no se pueden hablar de manera racionalista si se quiere, sino que se hacen a partir de figuraciones para no ir a obstaculizar, o hacer sentir mal a sus compañeros, a sus familiares, o la gente comunera que participaba. Otra cosa de la minga era para por ejemplo compartir, la manera de que los niños se vayan socializando y aprendiendo del trabajo comunitario.

E: Una forma de sociabilización.

M5: Una forma de sociabilización de gente, es decir, la minga es uno de los espacios realmente fundamentales, que está jugando un papel político, en toda la construcción de comunitariedad y que... político, cultural, cosmogónico y educativo, también es el principal centro donde el niño aprende a convivir comunitariamente, donde los animales tienen un acercamiento fuerte, porque la gente se va a la minga con sus perros, con sus a veces... algunos llevando sus gallinas para hacer la comida, otros sino tienen donde dejar los animales las ovejas... van y las traen para que estén ahí conmigo y después me

las llevo... bueno... es decir cosas bien interesantes en la vida colectiva, y la minga además por ejemplo el hecho de tener alimentación abundante, alimentación sana y después dedicarse, después del trabajo físico dedicarse al gusto, a la chanza, al jolgorio, al baile, a la música, es la integralidad de una cultura, que ese diría yo... es el sentido como más... más significativo del bienestar, allí por ejemplo sería importante mirar, que la minga digamos como un... ha sido, porque la organización la levantamos a todos los niveles, es decir, se levantó a todos los niveles, es decir a medida que se iba a profundizando en reflexión del papel que jugaba cada campo organizativo en ese mismo sentido, los mismos congresos iban dando los referentes, y la gente iba replicando o que estaban discutiendo, lo que estaban analizando, y retomando casi podríamos decir de muchos siglos inclusive atrás de su vida, y yo sí creo que en eso el CRIC ha contribuido de una manera... pero profunda a rescatar la memoria histórica de cantidad de pueblos, que tenía... ellos decían... no es que hayamos perdido nuestras costumbres, nuestras culturas, es que las tenemos... es... dejado del escoldo, es decir debajo de las cenizas, están prendidos, nosotros lo que tenemos que echarle candela para que eso funcione, y de eso... eso digamos lo que se... lo que cada organización venía haciendo, y lo que fue haciendo, y se fue poco a poco generando una dinámica mucho más estable que fue permitiendo otro tipo de educación si se quiere, alternativa, y en la que quería las comunidades.

E: Bueno.

M5: Bueno, yo quiero hablar antes de eso... que la minga de todas las maneras se fue retomada en los procesos de educación como uno de los referentes más importantes de la construcción educativa, y en ese marco la minga se constituye en política de trabajo comunitario de los territorios, pero por la educación solo... sino por toda la organización, casi que diríamos de los procesos políticos organizativos de todo el CRIC, nosotros fuimos extractando todas... la digamos... esencia misma de ese vivir comunitario, de ese vivir amplio, de ese vivir con gusto y para... con el bienestar de todos, y fuimos construyendo los referentes de una educación pertinente, de acuerdo a las necesidades, es decir levantando, yo quiero decir que allí... no estoy hablando de personas, estoy hablando de grupos amplísimos, empezando por los cabildos, empezando por los procesos comunitarios, y después por las escuelas comunitarias... que construimos para volver eso alternativa.

E: ¿Crees que hace falta algo más en este aspecto? ¿o seguimos con conceptos y cosmovisión?

M5: Que la minga en este momento esta digamos... se ha podido levantar no solamente en el marco doméstico que había antes, sino que se ha proyectado a los espacios grupales amplios, y a los espacios políticos amplios, para ti es muy... ya ahora se denomina minga a la reunión de miles y miles de personas para analizar sus problemas, y no solamente indígenas, sino también del carácter social... alternativo de aquellos que buscan un mundo digamos más sano para todos, porque él... no podemos subsistir, pero yo creo que es muy común las miles de personas que participan en las mingas y que ahora hay otra cantidad de sociedades, que han asumido la minga también como un espacio de encuentro alternativo, y han revivido también desde su propias culturas, esos espacios colectivos que con otros nombres tienen el mismo sentido de vida y de unidad.

E: Pues ahora sí, vamos con los conceptos y cosmovisión, ¿qué significa o qué crees que podrían darle los Nasa o los indígenas al significado de tierra? a mi me han dicho que la lengua Nasa como tal no existe, pero si hay una concepción alrededor de ella.

M5: Pero la palabra más común que uno encuentra allí es Mama Quiwe, que Mama Quiwe es el primer concepto central de... que enmarca digamos la diferencia con una

concepción occidental de tierra, porque mientras para el Nasa la madre tierra significa... digamos un relacionamiento pero profundo con por ejemplo la mayoría de los Nasa tienen que enterrar su ombligo en la tierra para que no desligue del resto de... desliguen de su cultura, por eso los Nasa nunca se olvidan de su territorio, no hay Nasa que no vuelvan a su comunidad, ni siquiera una vez al año, por eso a un cuando salen a las ciudades, o buscan otros espacios, ellos en diciembre, o en abril, junio que ahora se ha levantado el espacio del solsticio, en julio... el 4 de julio por ejemplo, fíjate... Rosalba yo no sé si dijo que era auditar, es decir se acordó que los tres programas que van a empezar en el proceso de la UAIIN, los tres programas van a empezar ahorita tres programas “comunicación intercultural”, “revitalización de la madre tierra” y “derecho propio”. Esos tres programas van a empezar a funcionar ahora, y se va a empezar el 24 de junio con un ritual... de entrega nuevo año.

E: Sí, ella de hecho me comentó que para ella era como el inicio del año.

M5: Claro.

E: Como el inicio del año.

M5: Sí, sí, es el año... digamos vas bien andino ¿no? pero fíjate esos mismos planteamientos al principio los teníamos como un referente de la educación había empezado en 1971, 1978, cuando el... empezó el programa, nosotros queríamos que eso estuviera en las escuelas como contenido, pero tuvo que tener un proceso de fortalecimiento por tantos años, hasta que ya bueno, hace más o menos unos 10 años se estaban haciendo estos cambios fuertes.

E: ¿Qué sería en ese caso la armonía? ¿qué sería la armonía para los Nasa?

M5: Bueno pues la gente, pues primero la tierra es madre... pero fíjate que hay una diferencia bien grande y profunda, si la tierra es madre, tú tienes que comunicarte con ella en su condición de ser interlocutora, entonces la tierra te enseña, te ayuda... la tierra te reprende si has cometido errores y por eso se manifiesta con avalanchas, con otros problemas, si no las cuidas, es decir hay todo un proceso en bienestar de la vida de ella, y de los hombres, cuestión totalmente con occidente que plantea que el hombre es amo y señor de la tierra y puede hacer con ella lo que quiera, entonces fíjate, ahí está un principio que hay cambiar, y occidente mismo tiene que cambiar, si no hay un cambio, resulta que nos vamos acabar todos... Entonces ese es un principio, en este momento que habla... pensar que las salvaguardias de la humanidad están en las poblaciones indígenas que tienen como forma de entender la vida y de construir vida, la estrecha relación con la madre naturaleza, eso que significa el cuidado, el respeto, porque si tú respetas a la naturaleza ella también te va respetar, si no le vas hacer daño ella tampoco te hace daño porque no reacciona, gran parte de lo que a la naturaleza le pasa es por descuido, entonces el... pues por ejemplo con todo ese desarrollo, con todo el desarrollo de ahora, se está totalmente opacando toda la vida natural, con la minería pues imagínese lo que va a suceder, y no importa, es decir ese proceso de cambio donde el dinero tiene un valor tan absurdo, que por encima de la vida, pues esa cuestión no está en las comunidades afortunadamente, como único... pero van para allá, y eso es muy delicado, esa parte ha sido uno de los puntos centrales que hay que levantar en la valoración, que la organización ha levantado en la valoración de la vida... la vida es generar, es bienestar, es alegría es búsqueda de nuevos elementos para estar contentos pero no es tener plata para emborracharse, o para ahora hasta matar a la gente. En este momento, la situación es muy grave porque ya la muerte está siendo simplemente asumida como una profesión. Una cosa tenaz, ¿no? pues hay que gente que dice: “oiga, pero pobrecitos los sicarios, porque imagínese que les toca para cumplir su trabajo” así me decía una señora una vez, que estaba aterrada... a donde llega... entonces fíjese en el efecto tan tenaz, en esa situación y eso no se le pone cuidado, ¿sí?

E: ¿Quieres que paremos?

M5: ¿Para comer?

E: Sí, vale.

(CORTE).

E: Bueno pues vamos a continuar, estábamos en la cuestión de los conceptos y cosmovisión. Hemos hablado de tierra y armonía. ¿Qué crees que sería bienestar, para Nasa? ¿cómo crees que conciben ese concepto? ¿cómo podrían pensarlo o verlo?

M5: Pues en cierta manera... difiere bastante de lo que se entiende por bienestar de acuerdo a otros espacios, pero el bienestar para ellos por ejemplo es estar en armonía, y la armonía significa, claro que no habíamos acabado de hablar de armonía, y la armonía en la mayoría de los casos significa un estado de vida donde se pueda, interactuar de manera que haya digamos un situación agradable de vivir, no es la ausencia de problemas, ni la ausencia de necesidades, sino las posibilidades de mediar entre esas situaciones que es de... que son digamos desintegradoras del bienestar, pero... en búsqueda de lograr, condiciones de estar satisfechos, en ese sentido pues hombre yo sí creo que los Nasa son bastante claros desde su propia lengua en que bienestar no es la ausencia de problemas que... bienestar... que equilibrio no estar siempre quietos sino que equilibrio implica una digamos... una situación de armonía, que se pueda mover en las condiciones de búsqueda, de alternativa para estar bien... si se trata de salud, tener buena salud, si se trata de tener... eso sí tiene un peso muy fuerte, la importancia de estar... de tener el reconocimiento de los otros, y ser tenido en cuenta para una participación, un motivo fuerte de desarmonía es que ellos no puedan participar en colectivo, creo que tiene un peso más fuerte que la carencia de elementos. En ese sentido pues el equilibrio, la armonía se da entre... se da en la mayoría de los casos cuidados por la espiritualidad de un primer lugar, por los mayores, por médicos tradicionales, y por cada uno que exige lo fundamental de su comunidad, y allí es donde lo principal es que se tenga en cuenta como persona, eso significa que pueda participar activamente en las distintas tareas, no solamente son beneficios sino también en las tareas, en los trabajos, en definiciones de política, en los trabajos de cabildo, en los trabajos colectivos, en las determinaciones igualmente. Entonces por eso la importancia de que cada vez se insiste en que deben participar desde los niños hasta los mayores y... mayores. Y que el equilibrio es la búsqueda conjunta también de elementos que permitan tener las condiciones de alimentación, bueno además de la fiesta... la participación en fiestas es un espacio de equilibrio por ejemplo, eso es bien importante. La participación en rituales es fundamental, es decir la ritualidad está destinada fuertemente a establecer el equilibrio, porque la enfermedad es desequilibrio, entre la naturaleza, entre la misma gente, una enfermedad puede ser causada por otra gente que está actuando mal, o que le está haciendo daño a la familia o la... ¿sí? o la muerte de una persona es casi siempre causa de un desequilibrio, el... el principio de la espiritualidad es precisamente mantener el equilibrio que es la función principal del mayor o del médico tradicional, entonces por eso es que por ejemplo para curar una enfermedad no simplemente se refieren a lo físico, sino en primer lugar a la parte espiritual, luego recurren a lo físico, y luego van estableciendo paulatinamente las maneras de equilibrar para este mejor, y además allí no tienen en cuenta a la persona sola, o a la familia sola, sino ahí de acuerdo al grado de situación de desequilibrio pues tienen que participar a veces las comunidades en su conjunto para volverse equilibrar.

E: Para encontrar nuevamente ese equilibrio.

M5: Claro. Y sí el problema es grave tiene que hacerse rituales con la madre tierra porque habría que ver cuál es la causa, pues la primera es la causa, es decir, los rituales

que permiten encontrar las causas y sobre las causas ya se afecta para lograr los equilibrios.

E: Vale. ¿Qué sería la autonomía?

M5: Pues la autonomía en el caso del CRIC, que ha sido prácticamente... aparece cuando hay fuerzas ya organizativas, pero como sentido de vida todo el mundo tiene digamos como la perspectiva de ser autónomos, todos tenemos, nadie que nos esté...

E: Mandando.

M5: Mandando, por otro lado a todos nos gusta la posibilidad de decidir y apoyar, aportar, y tener la posibilidad de identificarnos como con propiedad... propiedad entre comillas, es decir, propiedad en el sentido de cómo era que era eso... seguridad, más bien, ser más bien, a veces recto por ejemplo, o saber desempeñarse, o toma de decisiones.

E: Como que cada quien pueda potenciar sus propias características.

M5: Identidades, si es que es relacionado con la identidad, pero la autonomía va fundamentalmente a la capacidad de decidir, y de actuar... y para el caso Nasa sí en función del colectivo realmente, es decir, un criterio... un principio central es actuar en el marco del colectivo, actuar en función del mejoramiento del colectivo, desde que este frente al colectivo de manera digamos... de manera armónica, cualquier actividad es válida, es decir, no solamente de conseguir que el colectivo le acepte lo que vaya hacer sino que no esté en función de dañarlo, y de irrespetarlo. En la autonomía, tiene que ver también con la capacidad de fuerza, es decir, fuerza para poder exigir los derechos de cierta manera en la organización, el concepto de autonomía solamente apareció como diez años después, y entró a ser parte de la plataforma de una manera más decisoria, no nació con la organización, la autonomía, se fue creciendo, en la medida que la gente se va digamos, ampliar... va ampliando sus conocimientos y sus derechos y en la medida en que también la va posicionando. La autonomía... la iba posicionando con el reconocimiento por sí mismo de la justeza de sus derechos, pero el reconocimiento del Gobierno de la justeza de los derechos de los pueblos, que también ha tenido digamos... si, porque la represión ha sido durísima, pero la represión fue cediendo un poco, es decir, no del todo pero ya por ejemplo el Gobierno no se atreve a decir que eso no es derecho de los indígenas, al principio decía que eran simplemente que eran guerrilleros o que eran gente que producían el desorden social, o bandoleros como todavía sigue diciendo Uribe, pero ahora ya hay un respeto fuerte a la autonomía de los pueblos, a la fuerza de los pueblos digamos... entonces ser autónomos significa tener fuerza, tener decisión, tener claridad, tener capacidad, y tener digamos ética, porque la autonomía no se construye sin un posicionamiento ético frente a la sociedad y frente a sí mismos.

E: Como la responsabilidad...

M5: La responsabilidad social, la... el compromiso social, la solidaridad social, pues propiamente como es que le dicen a eso... la rectitud, le dicen... no es propiamente eso, pero la ética misma se da en el sentido del reconocimiento del otro, pero... el compromiso de ser... de ser comunero, o comunera.

E: Vale, Vale, ¿qué sería la paz?

M5: Pues yo no sé... la paz... pues la paz realmente no existe así tan... tan elaborada, porque la mayoría dice que no existe paz, y no va existir nunca con las condiciones que se tienen, y que la paz no se hace así sino cuando haya la convergencia de todas las voluntades para vivir, para que... respetar y hacer respetar sus derechos y que haya también niveles de equidad social, de igualdad, de... bueno de qué condiciones mínimas para que una familia pueda estar bien, o una persona pueda tener pues condiciones dignas de vida, ¿no es cierto? mínimamente se tendría que tener un trabajo o una forma de vida, un hogar... bueno la familia cuenta pero bastante, a mí en este caso el hecho de

la familia entendida como digamos del espacio donde allí se encuentra protección, se encuentra como compañerismo, se encuentra afectividad, afecto, apoyo, sobre todo la familia entendida como el espacio donde se siente la persona protegida, contenta, atendida y hace parte digamos, se hace parte del mismo espacio, ahora algunas veces es la familia digamos... la familia hogar que se llama, o la familia nuclear, pero acá hay varias familias, que es una cosa ya elaborada de nosotros, ya venimos trabajando eso en educación y en todo. La gente en lo político lo... han posicionado y realmente son conceptos que van saliendo nuevos, por ejemplo hemos trabajado... para trabajar el punto de la familia que quedó, hemos trabajado bastante lo de género, pero hemos trabajado la familia con la gente en talleres, las familias que significa familia... entonces se fue proyectando la familia de una manera mucho más amplia desde las comunitariedades Nasa, principalmente. Uno, es que existe la familia nuclear común corriente, entendida que implica un compromiso genético de cierta manera pero también social, y que le da cierta seguridad a cada persona como parte de un colectivo básico. El segundo campo es la familia comunidad, y esa familia porque se ha ampliado toda una serie de valores de respeto, de equidad igualmente, de participación, en lo que sería... lo que es la vereda, o que es la comunidad misma, y la comunidad se referiría al entorno más cercano, que en algunos casos la comunidad viene a ser los resguardos, cuando los resguardos no son tan grandes, los resguardos... o son la comunidad la vereda, o la... el territorio pequeñito ¿sí? en el territorio de vida, de cercanía, de ser digamos un... de jugar un rol social, político y cultural. El otro campo ya estaba construido también es el de la familia CRIC, O sea la familia organización, le llamamos, ¿sí? en la familia organización, y esa familia igualmente tiene el... las mismas funciones de proteger, de apoyar, de cuidar, de generar nuevas opciones, de educar... fíjese que todas esas condiciones de familia nuclear se van ampliando hacia la comunidad y hacia la organización, y hay algo bien importante que la gente dijeron, pero nosotros no podemos considerar esas tres familias sin la familia central, la familia más importante que hay... ¿y cuál es esa familia? pues la familia naturaleza. Y desde la familia naturaleza se están haciendo unos desarrollos bien interesantes, porque la gente ya empieza decir bueno... pero es que están afectando esto, y que estamos haciéndole daño, esto nos hace daño por esto, esto... es decir, fíjate que son otros epistemes que están elaborándose en términos de bienestar, de la paz, de cierta manera, ¿sí? para poder construir condiciones reales de bienestar, entonces, y eso está funcionando, no ha sido difícil, es de las cosas que he visto en esto últimos tiempos que empiezan a funcionar rápido, porque por ejemplo el proyecto educativo comunitario, el sistema educativo indígena propia, todo un tiempo larguísimo de trabajo hasta que empezó a funcionar, pero en esos conceptos nuevos, que tu decías por ejemplo el SEI (Sistema Educativo Indígena Propio), para nosotros en educación es central para la sociedad, ¿sí? en ese marco, porque Sistema Educativo Indígena Propio, solamente nace en la educación no sé si eso me lo preguntaste, pero yo si quiero anotar de una vez, en términos de la importancia que eso tiene... solamente empezamos a trabajar el sistema cuando ya tenemos las escuelas comunitarias. Cada escuela comunitaria de todas maneras tenía todo un rol, todo un desarrollo, un nuevo planteamiento que no era, había muchas cosas de la escuela anterior, pero muchas otras, la mayoría de adentro, y se planteó entonces que pues que había que construir con esta estructura de familia digamos más amplia, pero la familia esta nació últimamente, pero con esta estructura de organización, y se planteó entonces la posibilidad de que... bueno... había que la comunidad participar de una manera más activa entonces se crearon los Comités Educativos a nivel de resguardo, esos Comités Educativos a nivel de resguardo entraron a ser parte de toda esa participación amplia y no podían ser los mismos cabildos porque no les alcanzaba el

tiempo, entonces fueron eligiendo a maestros de las mismas escuelas, fueron eligiendo a personas de la misma familia comunidad, o de la misma familia organización, más tarde por ejemplo esos espacios grandes se volvieron también un grupo a nivel de zonas, hay gente encargada de la coordinación de todo eso, entonces hay otros grupos que están potenciando todo el proceso, es decir hay una estructura social, pero igual el Gobierno no nos quería dejar... dejar avanzar en esos componentes, no los reconocía, ¿no? Llego el momento que el Gobierno quería hacer el PEI (Proyecto Educativo Institucional), nosotros dijimos: “no vamos a entregar eso, llevamos muchos años, esto es política y pues lo que ustedes están planteando como PEI, tiene otra connotación en las otras escuelas, ustedes dirán pero nosotros si necesitamos que nos reconozcan el SEI, y si lo reconocieron, porque ahí había gente medio irresponsable también en el Ministerio, inicialmente se opuso mucha gente del mismo Ministerio pero había gente... buena en la dirección y nos aporta, nos reconocieron. Así que ese PEI que era el institucional lo levantamos en el caso nuestro a PEC, (Proyecto Educativo Comunitario) entonces fijate allí ya posicionamos uno de los elementos centrales de las... de la caracterización del movimiento indígena, para todos. El PEC, frente al PEI fue una digamos una decisión de los pueblos, de hacer reconocer su proceso y su trabajo ya realizado, y habíamos nosotros ya aprobado, y participado, y aportado, porque nosotros le entregamos también como así como estamos comentando, bueno sí, nosotros tenemos esto pues les podemos participar... lo que podamos, les entregamos durante un mes todo el archivo, porque estaba en Bogotá, en ese tiempo había mucha represión, había, entonces estar allá, y, tuvimos pues cierto apoyo a nivel nacional ONIC, también peleamos esa parte y logramos que nos reconocieran el Sistema Educativo Comunitario frente al PEI. El PEI se quedó solamente en la estructura de maestro, en cambio el PEC se convirtió en proyecto, en política educativa, que asumió los cabildos como autoridades, entonces fijate... ese cambio tan tenaz, porque claro cuando se construyeron las escuelas comunitarias la importancia que eso tenía era que había que quitarle esa... una digamos instancia de que el maestro mandaba y hacia todo, y no hacia... y en la mayoría de los casos era que le obedecía era al politiquero y no, a la misma comunidad, si hubiera sido siquiera a la comunidad... entonces ese fue un cambio muy importante cuando cambiamos el maestro desde adentro. El segundo cambio fue cuando no se aceptó el PEI sino que dijimos que lo seguimos manteniendo y no lo aceptaron. No, tuvimos que hacer mucha... mucha pelea, era como amigos, es decir, eso es una cosa importante que el CRIC nos enseñó en todo el proceso, todo el equipo pues que fue construyendo poco a poco no era equipo totalmente fanático digamos, sino serios en los planteamientos en el análisis.

E: Abierto, también.

M5: Abiertos, muy abiertos, sí. Entonces si bien habían algunos bien... bien rehaceos aceptar el aporte de afuera, otros no. La mayoría... en la mayoría de los casos los más serios eran los mayores, los más digamos abiertos, porque eran más seguros, porque yo creo que la inseguridad y la carencia de... el miedo a poder compartir en muchos casos es más de inseguridad o de una posición ya mucho más mezquina pero eso no la hay. Yo creo que a veces es de inseguridad, pero en ese caso ahorita por ejemplo hay una posición mejor en nuestra organización, porque si ha habido... y siguen habiendo, sobre todo que no ha vivido en la organización, no ha sentido lo que eso significa, y llega a última hora y quiere mandar, totalmente... entonces entran contra todo, y para todo, y eso es un problema, y eso es una cosa natural que se da de cualquier organización, pero a veces destruyen, o echan a perder años de trabajo, eso por ejemplo yo creo que la gente la valora. Hay una cosa bien importante en CRIC, que la gente mira eso, analiza. A veces basta con quedarse quietos, callados por un tiempo y empieza la gente analizar,

porque el cabildo es serio, porque los mayores participan activamente, porque los médicos tradicionales están allí, es decir es como la conjunción de toda una serie de personas que haciendo bien... que hacen mucho bien, y otras que haciendo mal ayudan a consolidar muchas cosas que están siendo débiles, ¿sí? por lo tanto nosotros pensamos que... es cuestión de conocer la realidad, es cuestión de entender las culturas es cuestión de encontrar y creer en el contexto en el que se está, por eso una de las condiciones de pertinencia fuerte de todo proceso educativo, y en esa cosa de la educación superior que nosotros estamos trabajando, es el de estudiar con seriedad los contextos locales, y de todo tipo también en donde los desenvolvemos y en este momento eso es universal, prácticamente.

E: Me gustaría que me hablaras ahora sobre la resistencia, y en este caso que me dijeras un poco, ¿cómo crees que desde la educación...? que es digamos tu fuerte, ¿cuál crees que sería ese proceso de resistencia que se ha dado ahí?

M5: Bueno yo creo que la educación... pues casi que yo te podría decir, sabes que es la educación para mí en ese proceso como yo lo he sentido es... supongamos que la organización, las sociedades son una gran casa, idealmente de todos y para todos, ¿sí?

(CORTE)

E: Bueno vamos a retomar, estábamos hablando de resistencia.

M5: Educación para la resistencia. No, educación. Nosotros no hablamos de educación sin pensar en la resistencia porque lo primero que hicimos es... qué pasó con la cultura, qué pasó con el pensamiento propio, qué pasó con las maneras de vivir y pensar de los pueblos... porque eso no tiene valor, qué pasó el digamos con los conocimientos y valores que tiene cada cultura, porque no tienen el mismo valor que tienen otros, y porque ahora vale más un par de zapatos que lo que toda la gente construye en su parcela y vive con eso de una manera agradable, eso es muy duro, pero es decir... de pronto puede ser desfasado, pero como tan tarde que se ha podido medio pensar, entonces esas cosas es tenaz, entonces para eso... por eso decimos que es... el CRIC se forma con gente que ha resistido, porque si no fueran indígenas ya se hubieran acabado, ya acabaron a muchísimos pueblos, pero los pueblos que han resistido son los que tienen resistencia, los que han... los que viven ahora y los que siguen construyendo esa resistencia porque no es que haya todavía haya superado el problema de la búsqueda de reconocimiento y de mejores condiciones de vida. Entonces, la educación casi que podríamos decir que es ese elemento espiritual profundo de ser de la persona, y eso lo entendimos y lo asumimos así porque tuvimos que oponer e ir a ver, bueno que es la educación para cada uno de los pueblos, algunos nos decían la concepción oficial, ¿no es cierto? es amansar a nuestros hijos nos decían, ¿sí? es corregirlos, es bueno. Otros nos dijeron, empezaron a pensar... pero si hay que pensar más, no es que la educación para nosotros es como ese hilito que tenemos adentro y que nos está atando a que nosotros tenemos que valorar nuestra madre tierra, esa es la educación, y como esa educación decíamos, como así esa educación, claro porque nosotros hemos tenido que juntarnos unos con otros para que construyamos por ejemplo, digamos para que veamos cómo nos vamos a comportar entre unos y otros para estar bien, y fíjate que ahí hay un principio de paz, no un principio muy grande, y no es solo de los pueblos indígenas es de todo el mundo, que le ha tocado vivir esa génesis, pero como la historia no se tiene en cuenta, ¿sí? entonces, fíjate que nosotros simplemente lo que hemos hecho es recoger esas cosas simples. Mire la educación entonces para nosotros la levantamos de los procesos como la gente fue construyendo educación, y qué era educación, se iba educando, cuando lograba normas de convivencia para estar bien con unos y otros y no pelear, no destruirse. Por eso es que pues la gente no cree a veces en los pueblos germánicos que han vivido de guerra en guerra, porque guerra no habían aquí, cuando

llegaron los españoles lo que habían era comunidades que estaban de un lado y de otro, sí habían conflictos, pero los resolvían, y por ejemplo los incas ya venían acá en el Guata en estos sitios de por acá, ya venían... pero cuando cogían esclavos en su papel de anexarlos más a su comunidad, y a los tres o cuatro años ya eran miembros de su comunidad, y no eran encarcelados ni nada, entonces es otro mundo de vida el que había. Entonces esa misma, es decir, la educación tiene tres funciones... con tres funciones hemos levantado la concepción de educación para... uno, era la construcción de normas de convivencia para tener armonía. Otra, la construcción de... la formación de gente de acuerdo a las necesidades del medio, es decir la formación básica de gente, por eso aparecen los sacerdotes, aparecen los palabreros, aparecen la cantidad de... es decir, y la otra era la formación de... de la... la como la unidad de criterios para concertar con los otros pueblos, para favorecer la diversidad, para el respeto de la diversidad, con esos tres elementos se fueron construyendo la educación, reconstruyendo el concepto de educación, y eso es válido solamente que fijate... tú te pones a ver la educación desde occidente y está en función de una sociedad que no es la misma que vive la educación, ¿sí? allí no más hay un problema y es una cosa elemental, pero yo no entiendo la universidad ha estudiado eso también y mínimamente no apoya, pero como la universidad tiene otros intereses en otros caso, pero no es la mayoría, pero a la gente la... la...

E: Y la universidad es una estructura muy rígida, antiquísima y no se ha cambiado prácticamente en nada...

M5: Nada, por eso. Entonces, fijate que nosotros con ese proceso... creemos, y la educación viene a ser como ese pegante, ese cemento que ataba toda la organización, ¿sí? por eso tiene que ver con producción, tiene que ver... a pesar de que al principio la gente decía y porque se tienen que meter a producción, y porque se tienen que meter a salud, y porque no sé qué... o porque no están en las escuelas le decían, a veces. Pero fijate que en el momento la universidad si está copando todas las dimensiones de la vida en su conjunto, y mal que bien con el tiempo eso se va ir potenciando... pero estamos lejísimos de ser lo adecuado que debería ser la educación. Sin embargo, pues ahí estamos... entonces el SEI... ¿qué pasó? cuando nosotros veníamos trabajando ya toda esa concepción ya de espacio en espacio pues... logramos que... cuando se cambio el sistema, nos aceptaron el PEC, ya no fue el maestro solo el que iba hacer el PEC fue el cabildo, y el cabildo tuvo que nombrar a los... a un Comité para que le ayudara a orientar su política, y eso fue un cambio grandísimo, y eso fue la apropiación colectiva, ¿sí? entonces los cabildos inclusive lo primero que hicieron algunos... fue... bueno muchos viven apoyando, es gente dirigente que ha venido apoyando, pero muchos cabildos por ejemplo le dedicaron plata de sus transferencias a conformar los equipos de educación allí hubo estructuralmente un punto de referencia bien importante de participación, nosotros creímos... eso se hizo en el 8° Congreso, en el 9°, en el 10° Congreso. En el 9° Congreso creo que fue en Silvia, allí había que inscribir los PEI, del Ministerio, pero nosotros como era nuestro PEC... éramos PEC, entonces teníamos que hacer PEC, entonces los cabildos se movieron para PEC, aprovechamos para ir avanzando en esos procesos en la construcción de PEC, ahora nosotros hicimos profesionalización de maestros y todo es... y construimos de 0 toda esa parte, pero cuando los cabildos empezaron asumir, fueron e hicieron la inscripción de PEC, eso ya quedo toda una cosa formal, para poder avanzando en la construcción de política también... pero el Gobierno no quería, no veíamos que no... como se estaba construyendo PEI, el Gobierno se puso en contra y dijo que: “eso era cosa de dos pelagatos que habían ahí en el CRIC, que eso no era cierto, que era capricho de dos personas, que estaban fregando la vida” y bueno... sin embargo la gente ahí si se

levantó y dijo: “mentiras eso es nuestro” y empezamos... también a consolidarse, el SEI entonces eso qué significó digamos... que nosotros asumimos la formación docente, claro que ya teníamos la propuesta, ya teníamos la propuesta avanzada porque llevamos 14 años, ¿no? entonces ya habíamos hecho la propuesta, habíamos tenido la formación, la primera hicimos dos sesiones de formación docente, no nos dio plata el Gobierno, nos dijo: “qué bueno...” inicialmente no nos quiso hacer... no nos dio nunca, se hizo el loco, pero sí nos acepto la propuesta, de lo que nosotros veníamos haciendo, y entonces esa parte nos permitió llegar a mucha más gente, porque nosotros no alcanzamos sino a tener 22 escuelas, pero ya con esa apertura entonces ya por ejemplo en ambos se hicieron como 120 personas, durante 10 años más o menos capacitamos en... quedaban como profesionales, como maestros, con énfasis en etnoeducación de carácter bachiller, 296 maestros y ellos fueron la base para ir avanzando. Y quiero anotar entonces que en toda esa concepción paso a paso, uno desdibujaba otro aportaba, ¿no? ¿cierto? pero el sistema apareció porque el Gobierno no quería dejarnos sino que siempre le quería meter sobre todo el Gobierno aquí era representado por los maestros oficiales que hasta ahora no hemos podido superar, es increíble y da una tristeza esos compañeros nunca cambian, no les importa sino su sueldo y su vida, no todos tampoco... tampoco todos, pero es tenaz, da es tristeza de verdad, yo los distingo mucho, yo que he estado andando con ellos, somos amigos de los del... ahorita ellos están queriendo cambiar, porque pues claro avanzado ya del esto, ya hace parte de una estructura y de una razón de país, y ellos saben que van a quedar bajo la orientación de las autoridades. Entonces luego creamos el sistema propio entendido para... como alternativa política, y entonces que significa ese sistema, alternativa política, y no es el concepto de sistema formal, cerrado ni nada, es otra cosa... una reconstrucción total desde de la vida de la gente, desde la cosmovisión, desde las epistemis propias, desde las dinámicas locales, desde la participación política de todos los sectores, mira en este momento el sistema incluye la educación desde la cuna a la tumba, y no es tumba porque no se considera, sino deja su... se pasa a la espiritualidad total. Entonces, fijate que en este momento esta cobijada la primera infancia, para que... no es para volver a la escuela, es para evitar que los niños salgan a las guarderías que ahí es donde pierden la cultura, ¿sí? entonces estamos trabajando que las madres de familia que tengan pues niños chiquitos por lo menos los atiendan hasta los 6 años, está aprobado, tienen que... nosotros estamos programando nuevas cosas nuevas... totales, y allí sí vamos a poder garantizar un poquito más, aún cuando no sabemos que pueda suceder, pero garantizar el desarrollo de las lenguas, las costumbres, la cultura, porque se está perdiendo... hay problemas graves, a pesar de todo el esfuerzo sigue perdiéndose las lenguas en algunos espacios, se ha revitalizado mucho, pero en algunos, el peso del comercio, del mercado, del presupuesto, del modelo externo es muy grande.

E: Un poco hablando de este tema, ¿cómo sería la resistencia que estamos hablando, frente a la descolonización del conocimiento, en el caso de las comunidades indígenas?

M5: Pues la resistencia es precisamente esa construcción... esa reconstrucción desde adentro esa reconceptualización de los procesos, ese digamos, ese creer en sí mismos en su historia, en su trascendencia, en los miles de años que tienen sus culturas, y la justeza también del tratamiento que se le da... a todo lo creado, a la madre naturaleza, y a los elementos que tienen buenos, lógicamente que hay mucho que cambiar también, y a una apropiación más consciente y responsable de lo de afuera, no es que se hace, se aprueban muchísimas cosas pero ya están integradas al proceso, y nosotros mismos hemos hecho esfuerzos, cuánto nos costó que nos aceptaran comprar computadores, por ejemplo.

E: ¿Y ese es el proceso que está llevando directamente la universidad indígena?

M5: No, la universidad nació pues mucho más después, es decir, la universidad después de que se formó los maestros hubo la necesidad de avanzar y pensar en universidad porque era insuficiente la formación para una formación bilingüe, intercultural, de regeneración de todo, y no...

E: Se necesitaba más capacitación y espacios.

M5: Claro, eso se va a necesitar capacitación permanente y a distintos niveles.

E: Eso no se acaba nunca...

M5: No se acaba nunca ¿sí? eso ya sabemos que eso es bien complejo pero que... cada vez se va potenciando más, nosotros teníamos 20 escuelas ahorita hay más de mil y pico y ya con el sistema, con el decreto si lo firman ahora... y aún sin firmarlo, el CRIC quisiera... tiene fuerza, no creemos que sea necesario, pues se está atendiendo 60.000 niños.

E: ¿Crees que esos procesos de fortalecimiento educativo, qué esos procesos de descolonización, de fortalecimiento de la cultura, de toda esta amalgama de cosas, crees que tiene que ver con conceptos como la Noviolencia con la misma paz, con la resolución de conflictos sin el uso de armas? ¿crees que eso va encaminado también por ese lado?

M5: Por eso yo te decía que además de que la educación es un... es como el pegante de las sociedad en cierta manera y la construcción de armonía y paz, porque si, es que sí la gente se ocupa de su propia dinámica, de su propio conocimiento, de su propio crecimiento, pues va estar ocupada en cosas positivas siempre, y la guerra y la paz, realmente es de gente que no ha entendido que es lo que hay que construir para vivir en paz. Realmente nosotros estamos de acuerdo con el planteamiento de los mayores, que hizo posible que por ejemplo llamaran a los grupos armados porque el problema es que los grupos armados se mueven muchas veces con la mismas lógicas, siendo ejército del gobierno, de dominio, o siendo ejército de pueblo de resistencia pero... la forma de comportamiento es igualita, entonces los efectos son los mismos. Entonces, yo no creo... no es que no crea en espacios digamos de lucha, claro que sí, pero eso no es necesario para espacios, porque además no resuelve el problema, la construcción se hace desde cada uno, desde el pensamiento, desde el niño, desde la mujer, desde el mayor, desde la tranquilidad en el hogar, o llámese organización social que se tenga, porque una ya es parte de organizaciones sociales más amplias, entonces es el... yo diría que esa resistencia se debe hacer reconociendo quien es cada uno y volviéndose a su propia identidad, y allí si es ver... porque yo no creo que para grandes desarrollos la gente va aceptar la violencia, no creo, y la gente indígena, aquí por ejemplo, la gente, fijate... pues yo creo que debiste de hablar con Pablo que la gente no resiste lo armado, porque, no... la gente tiene tanta fuerza, y tanta solidez con un bastón, y son capaces de sacar al ejército y a la guerrilla de sus asambleas con un bastón, entonces no puedes decir que eso no es resistencia. Y eso, por ejemplo nosotros hemos apoyado desde educación, se apoya a la construcción de todo eso. Así que, lo que yo te decía, resistencia no puede haber sin una reconstrucción educativa identitaria.

E: Vamos a dejar el tema de la educación como paralelo, y me gustaría preguntarte, ¿cómo suelen dentro de la comunidad afrontar el conflicto ya sea el conflicto a nivel interno, o también el conflicto armado? ¿qué papel juega la educación en la mediación de estos conflictos? ¿cómo se ha construido para resolver estos conflictos?

M5: Yo más bien diría... que qué papel juega... es que la educación es importante replanteada, pero la educación en sí misma no tiene tanto peso todavía, para ser en sí misma, yo la veo la educación como te digo como una parte de ese pegante de todo, y a

veces la gente no le ve el peso que debe tener, político... de pronto, o uno lo ve, o es que no se necesita, porque la educación es como esa sangre del cuerpo, entonces hace parte de todo y de nada, es decir, esa cuestión es compleja, y entender eso nos ha hecho poder persistir, si nos hubiéramos ido en ese tiempo, es decir queríamos cambiar, y si no estábamos como los maestros, dedicados más bien a su sueldo, pero no a cumplir la educación, y la educación está fallando desde hace años, y en muchas sociedades, aquí hay crisis de todo el mundo y todas partes, yo diría que no... yo crees tienes razón, yo creo que a veces la gente tiene razón de idealizar la educación como tal, y darle una identidad separada del resto de cosas, ¿no? la educación está metida en todo, y es identidad de todo, como es la sangre que corre por las venas para garantizar que el organismo funcione, entonces en ese marco, es que si me parece que es importante que la resistencia, no hay resistencia sin educación pertinente.

E: ¿Y cómo en ese caso actúa frente al conflicto? ¿qué papel juega la educación frente al conflicto? ¿de qué manera actuaría frente al conflicto armado?

M5: Que tanto conflictos hay pues... bueno frente al conflicto armado...

E: Por ejemplo.

M5: Bueno está bien... frente a los conflictos generales la educación siempre ha... por un lado se ha apegado a las decisiones políticas generales de las comunidades, pero por otro lado, ha aportado como te digo a la generación de conocimiento de cuáles son las causas que nos llevan al conflicto, y por qué se hace y para qué ¿sí? A develar digamos las razones que permitan entender y convencerse de que eso no tiene sentido y en qué forma, ¿no? ¿cierto? cualquier cosa tiene que haber... la educación está destinada a construir el conocimiento básico para poder vivir, ¿no? y entonces en ese marco, los conflictos no dejan vivir, hay que tratarlos... hay... y allí es donde todos los elementos que hemos hablado entran en juego. ç

E: Bueno, continuando con el tema político... el otro aspecto es la Guardia Indígena ¿qué relación habría entre la Guardia Indígena y los procesos educativos que se están llevando a cabo desde la comunidad?

M5: La Guardia Indígena está construyendo procesos educativos bien interesantes, uno es su espacio digamos, la organización de su espacio como guardias, su identidad como guardia, su papel... para eso ha tenido que recoger la historia, ha tenido que recoger la importancia de la cultura, ha tenido que recoger elementos del territorio, ha tenido que ver cuál es su papel y para qué, y cómo va a funcionar, cuál es papel de la espiritualidad para ellos y de ellos... para toda esa construcción social, es lo mismo que en las escuelas, es lo mismo que los maestros, es decir les toca pensar cada uno como a mí, yo soy educadora, entonces yo me preocupo de que la educación apoye la estructura general de las sociedades donde estoy... pero si es... si eres... yo que he notado es que la Guardia tiene muchísima más posibilidades de regeneración cultural, porque... coincide... no hemos estudiado todavía muy bien eso, no tenemos tanta relación como si la hemos tenido con los maestros pero, si hay... también se fundamenta en la investigación, todo esto se ha ido construyendo levantando lo de adentro, y la Guardia nace precisamente de la... situación que viven los pueblos y de la importancia que... rescatar las formas de defensa que han tenido las comunidades, las formas de organización que han tenido y que también han sido un poco opacadas por la penetración externa, entonces la Guardia Indígena tiene un papel muy importante y en el marco de las culturas yo diría que tiene un papel regenerador muy importante... muy bueno, y nosotros tenemos muchos estudiantes en la UAIIN, de guardias, sí de guardias, estamos tratando de hacer un proyecto de investigación con ellos pero no hemos empezado todavía, yo he personalmente no he estado en eso, pero todavía no se ha empezado, pero la Guardia si por ejemplo ha levantado las lenguas más rápido que lo

podría haber levantar una escuela, porque la escuela mismo ha sido para acabar las lenguas en muchos casos, a pesar de todo el esfuerzo que hemos hecho... claro que ahorita es diferente ya podemos pensar que ya no se va acabar del todo, pero no es tan fácil, entonces la Guardia juega un papel muy importante como parte de la sociedad indígena, sí, se quiere en salvaguardar las condiciones de buen funcionamiento y no con la violencia ni con el mando, sino con el reconocimiento de cómo se está funcionando.

E: Bueno, frente a los procesos del CRIC, la ACIN, ¿cuál crees que sería en este caso del sueño, de ustedes como educadores del CRIC, frente a esa educación de futuro? ¿cómo ves esa educación en futuro? ¿cuál crees que debería ser esa educación?

M5: Pues yo la educación... en la perspectiva que venimos construyendo, ¿no? ¿cierto? el sistema educativo propio, el sistema educativo propio es una estrategia que fue resultando de los procesos de reflexión, de análisis, de medición de la correlación de fuerzas con el Estado sí se quiere decir... de las posibilidades de generación de una educación permanente y pertinente, y en ese marco... de una educación que permita que la misma gente decida, que la misma gente construya, porque cuando la gente sabe construir, eso mismo significa un aprovechamiento o un aprendizaje, si no se construye y si le llega solamente eso... el resultado es nada... no porque le toca volver a construir todo para poder entender, entonces el proceso de SEI te permite entrar... nos permitió entrar a reflexionar muy claramente que cómo está la educación, somos de pronto afortunados los indígenas que hemos durante como 4 o 6 años, como desde el 2003, más de 10 años hemos estado construyendo el SEI en concertación entre nosotros y ahí un material bueno, yo ahí tengo las distintas versiones del documento base donde se analiza que es la educación, porque estamos así... ¿cuál es la memoria? ¿cuál es la historia? ¿cuál es el proceso político de la educación? ¿cuál es el proceso para hoy? ¿cuál es el proceso administrativo? y ahora pues la legislación que eso se hace para poder construir, entonces el SEI nace ante todo porque por un lado el Gobierno no dejaba... entonces dijimos, no vamos a trabajar en un sistema que eso con la legislación actual que había pues era totalmente válido... y empezamos a construir el sistema, como para que funcione alterno al sistema general, porque había un sistema que él quería meter, todavía sigue insistiendo, hay sigue insistiendo que ese es el sistema, y va haber mucho tiempo... muchos años va a durar todavía en ese sentido. Pero el sistema monolítico general del Estado, no ha dejado... entonces empezamos y eso fue una buena estrategia porque... en este momento la diversidad cultural, está sustentando la importancia de ese sistema, y la diversidad de ese sistema implica el posicionamiento de los distintos pueblos, la revitalización de las distintas culturas, la exigencia a la política de atención, en la diversidad y en la posibilidad de que las comunidades administren su propia educación que era donde se daba la mayor corrupción, en términos económicos, con el manejo presupuestas, como en todos los presupuestos. Entonces, eso no es que se vaya a resolver ya, hay el peligro en este momento que por ejemplo no sepamos administrar bien, “tran”... pero ya tenemos la prevención, ya nos ha pasado por ejemplo las primeras etapas de los maestros cuando logramos... nosotros mismos hicimos la... nosotros mismos hicimos la legislación, así negociando... negociando de una manera más bien simple con ello, negociamos el decreto 804 por ejemplo, hasta ahora... y ese decreto, puso en evidencia que las comunidades podían nombrar sus propios maestros, entonces ya no eran los politiqueros era la comunidad, y ese hecho nos cambió fuertemente porque al principio, no como ni se dan cuenta, afortunadamente, por eso yo peleo porque algunos se quisieron irse más rápido, claro allí nos dividieron duro, pero bueno... pero de todas maneras allí no han podido desbaratar el decreto todavía, y ni siquiera abogados, estábamos los de la organización... entonces para que veas el peso

que tiene creer también, la justeza de eso, porque sí uno no está convencido de que eso no sirve pues... no eso no sirve... se pierde... se hace un día y al otro día se queda desbaratado. Entonces, yo quiero anotarte un poquito, mira los sistemas como tal... el sistema educativo, lo cual llevamos construyendo casi desde 1998, hace mucho tiempo es decir desde que nació más o menos el programa lo estamos construyendo como sistema, que lo levantamos como sistema porque lo necesitábamos fue más tarde, y que el Estado finalmente no pudo decir que no, no lo pudo decir porque ni siquiera sabía lo que era (RISAS) después ya, poco a poco... no ve que cada uno hace su pedacito, lo hacen con especialistas. Entonces cada especialista da su punto de vista y ya (RISAS) pues claro, no es posible... no es posible una construcción social de esa manera. Entonces en este momento, el sistema es una alternativa de diversificación de las políticas, y claro el grupo de la... el grupo de la ONIC sin darse cuenta de que eso nos ha costado muchísimo trabajo pensarlo, pensó, facilitó... y pensó agarrar y meter sistemas a todos los otros, a la salud, al de regalías, el de regalías es bueno, porque el de regalías puede perfectamente volver a construir una cosa desde adentro, como ya tenemos el ejemplo de educación pues ya es más fácil.

E: ¿Cuál crees que podría ser el aporte?

M5: Por eso, estoy hablándote de eso. A nosotros que podemos aportar un poquito de esa política, clarificar cosas pero es que para eso necesitamos gente que crea en lo que está haciendo, que crea en la política misma, de sí mismos.

E: ¿Tú crees que en algún momento podríamos decir?

M5: Hay gente que nos dice esos son soñadores de gente loca... de gente loca pero está funcionando a nivel de la política, la única política que puede desestructurar un sistema, porque la gente empieza a pedir, porque ya hay muchísimo de eso hecho en términos generales, a pedir que le entreguen todos los presupuestos, hay va mejores condiciones, ¿para qué diablos sirve la política? en este momento no sirve para nada, para darles plata, para que... a este le paguen 19 millones mensuales por su... por estarlo cuidando, o porque mire la cantidad de plata, son millones y millones de plata en pago de cesantías que no se necesitan, yo estoy de acuerdo que uno de esa gente le paguen hasta 10 millones, que les sigan pagando 33, 43 millones... ¡carajo, eso no es justo, no es justo! Y a otros no nos dan nunca nada, y habiendo trabajando todo el tiempo.

E: Entonces ¿tú crees que en algún momento todos estos procesos puedan llegar directamente a la universidad nacional al colegio no sé qué?

M5: A la gente, claro, claro, ya estamos nosotros... claro, claro que sí. Pero que no se vayan a corromper más de lo que hay en algunas partes, es decir se trata de eso como va controlar a la comunidad, allí es donde el peso de la organización cuenta, si no hay organización no hay nada, y organización sana... porque los paramilitares están muy bien organizadas (RISAS).

E: ¿Crees que en el caso, por ejemplo de la ACIN, estos procesos educativos, es igual, es diferente, se alimentado del CRIC?

M5: Sí, yo creo que en términos generales no hay condiciones para hacer diferenciaciones sobre todo en relación a lo que tú me preguntas, ACIN, CRIC, creo que las políticas son las mismas, hay gente compañeros del... la ACIN que son parte del CRIC, que hay algunas diferencias, algunas digamos formas especiales, no son dañinas, si el CRIC... es interesante porque hay de todo adentro de él... porque acepta diversidad... y la diversidad hay que trabajarla, bien trabajada sirve para unificar cosas, sirve para mejorar, sirve para deconstruir sí se necesita, porque es que el mundo así monolítico no creo que exista, y tampoco le llama la atención a mucha gente, entonces no existe, sino es que no lo ven... la gente es como obnubilada o ponte a ver... donde me dices que hay alguien que piensa igualito por lo menos en unas 10.000 personas, no

las hay, entonces bueno... cual es el papel de la investigación social, ahí están fallando fuertemente la misma universidad, nosotros les pusimos en el documento una “hacia la interculturalización de todas las universidades” les pusimos... claro que no lo aceptaron, allí un grupo de gente medio reaccionaria, porque hubiésemos podido meter eso pero no nos dejaron. No que como vamos a ser nosotros, imagínese que los indígenas nos íbamos hacer cargo de eso, no es que no íbamos hacer cargo de eso... sino que queríamos poner en contradicción eso, lo queríamos poner así, pero entonces dijeron que no... que no sé qué... nos lo quitaron después de que no lo habían aprobado, porque yo soy secretaria a parte, era secretaria de la Consejería, entonces allí no le clavamos, pero duro... duro, calladitos... calladitos. Pero entonces... fijate que yo sí veo una alternativa bien importante, primero, que el reconocimiento de las diversidades, es una opción muy importante para trabajar el bienestar de todos, pero por grupos, con participación activa de las mismas comunidades, porque nadie va a trabajar por otros de una manera tan muchas veces, es decir, y lo otro es... porque el trabajo colectivo sí es fuente de mejor estar para todos, primero porque lo forma, lo capacita, segundo porque se siente útil y parte de la sociedad, con responsabilidad, y tercero porque todo el mundo debe contribuir y formarse en su propia acción donde esta desempeñándose, porque si no tampoco puede, desempeñarse bien... porque es que este mundo anda muy a la carrera, y nos deja, pero él... nos va dejando así sueltos, y entonces cada uno por su lado, eso no funciona, entonces esa... esa cuestión es necesario de ver por ejemplo cual es el papel, de las diversidades en la construcción del mundo, yo no creo que sea necesario por ejemplo construir unidades, o el conocimiento científico como un punto central de lucha, pues bueno eso es una parte importantísima y hay que trabajarla, y la puede trabajar desde el chiquito que está en la comunidad, desde él..., y la puede trabajar, hay que hacerlo, pero que sea digamos hechas solamente por una persona por ejemplo, eso no, ya eso ya pasó de moda, ahora si hay cosas de los científicos muy importantes que han servido para todo el mundo, y que van a seguir sirviendo, pero no son los que resuelven los problemas del mundo actual, el problema del mundo actual, es un problema de relacionamiento entre los mismos y de justicia social y de equidad social.

E: Se resuelve entre los miembros de la comunidad, entre nosotros.

M5: Pero eso significa un reconocimiento de sus derechos frente a la sociedad, deberes también, claro.

E: Ya hemos cambiado el cuestionario, ¿qué tan importante ves la educación, para la paz, la educación colectiva, la educación para la Noviolencia, que tan importante la vez?

M5: Pues fundamental, es decir es lo que venimos soñando, ¿no? todos y haciendo lo posible pero, la educación así como la organización, así el plan de vida, así como digamos esas familias, organizadas, articuladas unas con otras, la comunidad, la familia, la naturaleza, los distintos espacios de conocimiento, los distintos procesos de vida que hay, que sean respetados y reconocidos y valorados, y cada uno estudiados, y profundizados, pues yo creo que eso es necesario y no es difícil.

E: No es imposible.

M5: Bueno, puede ser difícil, sino es imposible no es imposible porque si hemos podido llegar a hasta esto, que yo para ello... yo si digo que esto es un cambio bien grande.

E: Sí porque un poco... eso lo que intenta vender la institución, la idea de utopía esa, eso no se puede materializar.

M5: Sí, eso nos han dicho toda la vida, pero claro como no les interesa que se haga, pero crea... yo sí creo... yo a veces peleo con algunos compañeros, pero la mayoría de la gente hasta se ríe, pero mucha gente... mucha gente, a mí me ha tocado creer

también, porque los compañeros, compañeras, es que usted no cree... pues esto creo. Y no que quiere decir que no crea, me dicen, me siguen diciendo a veces, es que no nos está creyendo, y si es cierto no estoy creyendo en muchas cosas, pues porque es demasiado complejo, pero hay que abordar a la complejidad, hay que abordarla. Ahora una cosa bien importante, sí la gente empieza a sociabilizarse y a democratizarse, porque eso si funciona con la democratización, porque por lo menos el presupuesto le va a llegar a todos, lo otros pueden organizarse, claro con el tiempo soñar, pues no cuesta nada, pero el Gobierno como tal, ya quedó obsoleto, lo notamos. Mira gente como algunos que ya son solamente dedicados a la política, ya no tienen función, la comunidad se dedica, y entonces es más conflicto que soluciones. No es que la política sea mala, es la manera como la hacen, es cuando la política significa tomar determinación por los otros.

E: Claro, hay que repensar la política.

M5: Hay que repensar la política, exactamente, no porque los otros tienen que aprender a pensar para mantener toda una estructura, más que aprender, la gente sabe pensar, sino que no se les da la oportunidad de que piensen.

E: Y sobre todo que también la política ha tenido siempre una carga muy violenta.

M5: Lo que pasa el dominio tenaz, tú no te puedes imaginar que deciden totalmente todo lo de los otros, esos presupuestos son tenaces, los reparten y lo dividen, ahora yo creo que repartir los presupuestos no es problema, el problema es la ética con que se hace, y para qué, y para donde va...

E: Entonces es una política... como dice... como dice mi director de tesis: “una política sin violencia”.

M5: Yo diría que para mí esas determinaciones de redistribuciones no se hagan en los países pequeños, que se hagan en grandes, y que hagan buenos espacios de control y de apoyo técnico, eso sí me gusta, tenemos la oportunidad de avanzar un poquito en el sistema, y ahorita en el de salud, yo no sé como esta... voy a ver el decreto, yo no he leído el de salud, pero fíjate que la gente pidió, y se ganó ya los decretos, a mí me da mucho gusto porque en salud no hay todavía conciencia, no hay elaboración conceptual, todavía, pero bueno allí es algo... es algo, por algo se empieza, y está el otro, varios temas, ahora eso sí permitiría una posibilidad mejor de apropiación y de exigencia al estar. Y además de un buen desarrollo, de un país también.

E: Pues bueno (...), a mí ya no se me ocurre nada más... si alguna cosa que quizá no hayamos hablado, que te parezca que quedó en el tintero, que te parezca importante puntualizar, que te haya gustado, que te parezca interesante, pues... ¿tú me dirás?

M5: Pues yo creo que sería importante que de pronto hagas, e hiciste la entrevista, la proceses y me la mandes, pero por otro lado... pues tal vez estar conversando un poco, en ese espacio, ahí a veces, cuando quieras puedes venir.

E: Muchas gracias, (...).

M5: Creo que hay bastante material que puedes ver.

E: Bueno no, yo me refiero en general sobre la entrevista.

M5: La entrevista me parece que está bien, digamos, pues es decir... yo no creo que tenga un poco de tiempo para dedicarle un poco a eso,... porque tengo bastantes cosas que cumplir, pero más bien tú, tú... la puedes, que fue una conversación más propiamente, pero bueno, es decir, yo creo que eso es la realidad, yo sí creo que deberíamos de hacer un espacio fuerte de empuje de estos procesos de participación activa de la gente de base... base, porque así se va a evitar muchos, muchos desperdicios de esfuerzos, de tiempo, de vidas, y eso va a general una conciencia de mayor seguridad, de mayor posibilidades de evitar tanto conflicto, ahora no va ser fácil,

¿quién sabe si eso se logrará? pero sí la gente es clara y cada vez va ampliando, poco a poco las condiciones, porque la gente tiene claridad, yo he visto como ha avanzado.

E: Bueno, perfecto (...) ya hemos terminado, yo voy apagar esto, y darle finalización, pues a la entrevista. Muchísimas gracias, son las tres de la tarde.

M6:

Entrevistador: Bueno, vamos una entrevista sobre el desarrollo histórico de la resistencia comunitaria de los indígenas Nasa, por eso estamos aquí con... ¿cómo es tu nombre, por favor?

M6: (...), indígena del pueblo Coconuco, del resguardo de Puracé y con tiempito bastante importante en (...).

E: ¿Qué estudios has realizado?

M6: No, no tuve la oportunidad de realizar estudios importantes, sólo la primaria, los dos primeros años de segundo de primaria.

E: Me gustaría que habláramos de unos aspectos sociales, me parece muy importante el aspecto de la minga, no sé si me podrías hablar un poco de ¿qué es la minga? ¿cómo funciona? ¿si hay alguna distinción entre formas de minga?

M6: Voy irme un poquito más atrás para responder a esa pregunta, yo quisiera como resaltar diríamos... que los elementos centrales de resistencia indígena frente a una serie de modelos impuestos que fue lo que correspondió al surgimiento del CRIC a finales de los 60' y principios de los años 70' y más concretamente en el año 71. Aquí hay digamos una invasión, aquí hubo una imposición de un modelo terrateniente, un modelo en que le quitaron los derechos territoriales a las poblaciones del Cauca y de Colombia, aquí hubo una reducción numérica... que hubo una imposición de una religión, aquí hubo una imposición de un modelo económico, y eso fue lo que llevó diríamos a prácticamente la desaparición física, cultural de numerosos pueblos indígenas en toda la época de la conquista de la Colonia e incluso de la República, en torno a eso... debido a la situación de miseria, de pobreza, de exclusión, de racismo contra los indígenas, es que surge en 1971 el Consejo Regional Indígena del Cauca, la entiendo, la observo, y siento que es un especie de mecanismo de confrontar y construir resistencias a los distintos modelos impuestos por el mundo externo a los pueblos indígenas de Colombia, entonces básicamente el movimiento indígena surge con unos ideales, sí unos ideales unos sueños políticos, que a mí parece... 40 años después siguen siendo de mucha importancia en la vida actual, esos modelos, esos sueños, esos ideales corresponden diríamos a mejorar las condiciones de vida... de vida digna de los pueblos indígenas en la época, y creó que siguen siendo válidos en la actualidad, mejorar las condiciones de vida significaba recuperar la tierras, significaba luchar por el acceso a la salud, a la educación, mejorar condiciones de vida diríamos en términos ambientales, diríamos de relacionamiento con los no indígenas y con el establecimiento. Ese era el primer principio que a mí me parece que sigue siendo importante en la actualidad. El segundo elemento tenía que ver con la necesidad de luchar como pueblos para la pervivencia en el tiempo y en el espacio digamos... había una política de homogenización, en el sentido de establecer un único prototipo de ser humano, una única verdad, un único modelo, entonces como aquí había distintos pueblos indígenas, la idea era fortalecerse como pueblos para no desaparecer, es decir, la resistencia frente a un modelo homogenizante. El tercer aspecto tenía que ver con la necesidad de reconstruir saberes, conocimientos, prácticas, que teníamos pueblos indígenas, que habían desaparecido en perspectiva de construcción de sus propios modelos, es decir sí a nosotros nos esclavizaron, sí a nosotros nos castraron la mentalidad, nuestra dinámica, nuestros creencias con el modelo de educación, hay una necesidad de construir nuestros propios saberes, y construir nuestro propio modelo de educación, entonces ahí la orientación de nuestros mayores a construir nuestros propios sistemas, nuestros propios modelos, era una forma de construcción de alternativas de resistencia al mundo homogenizante, y el otro aspecto, tenía que ver con la necesidad... bueno me devuelvo... modelos era términos de gobierno, el tipo de gobierno indígena... cual es la diferencia con el tipo de

gobierno municipal, el gobierno departamental y del gobierno nacional, y hay una frase muy bonita, que hasta ahora los indígenas mantenemos y es que el gobierno indígena, manda obedeciendo, no es el modelo diríamos imperante donde el... que una sola persona, donde un combo, define diríamos los destinos de una sociedad, aquí es a la inversa, es la sociedad es la comunidad la que manda, y solo nuestro gobierno lo que hace es poner en práctica y buscar mecanismos para esos... instrumentos, esos mecanismos puedan ser puestos en práctica, entonces ahí está el modelo de gobierno, el modelo de justicia, el modelo de salud, el modelo de educación, y el modelo económico, fíjate que ahí hay una forma de resistencia diríamos a todos modelos impuestos, luego está el aspecto de la necesidad de relacionarnos con otros sectores, también una palabra muy bonita que es "solos no podemos", y por eso entonces la necesidad de establecer relaciones con sectores distintos, fundamentalmente sectores sociales y populares, me estaría refiriendo a la necesidad de establecer mecanismos de identidad, con el pueblo campesino, con el pueblo afro, y con sectores populares que en alguna manera comporten nuestras mismas necesidades y modelos de imposición. Luego hay una especie de... le llaman en la actualidad una plataforma de lucha, o hoja de ruta le llaman en la actualidad, esa plataforma de lucha inicialmente correspondían a 7 aspectos, 7 temas, 7 puntos que eran diríamos el ejercicio del que hacer del CRIC en ese tiempo, y uno tenía que ver con el tema de tierras, yo diría habían como tres componentes, uno tenía que ver con la recuperación de las tierras usurpadas o quitadas por el mundo no indígena, por los terratenientes, por la iglesia, por los políticos, era recuperar la tierra. El segundo elemento tenía que ver con no pagar terraje, y que era el pago del terraje, era pagar arriendo de nuestra propia casa, es decir, nuestros padres, nuestros antepasados, tenían el resguardo indígena pero se había apropiado el terrateniente, y el terrateniente le había cedido al indígena un pedacito de la esquina de la finca, de nuestro mismo territorio, y por vivir allí teníamos que pagar 3 días en la semana al terrateniente, y nos daban una parcela para cultivarla, pero de lo que producíamos allí tenemos que darle... o nuestras papas darle la mitad de lo que se producía al dueño de la finca... a eso se le llamaba terraje. El otro aspecto tenía que ver con la necesidad... diríamos de ampliar o luchar por los resguardos indígenas, como figura jurídica, el derecho a la legitimidad legal del establecimiento, que era el cumplimiento de una ley que ya existía que era la ley 89 de 1890 pues que reza digamos interesante, que dice. "que donde hay población indígena, debe haber un resguardo, debe haber un cabildo, y deben resolver sus problemas ellos internamente" son elementos importantes que esa misma ley, no siendo indígena le da ese tipo de potestades a los pueblos indígenas, que es la creación de los resguardos. Ese serían los tres aspectos centrales relacionados con el tema de la tierra, digamos la necesidad del reconocimiento de la recuperación y del no pague del terraje, eso se cumplió y diría de manera casi inmediata y los primeros 15 o 20 años fue un desarrollo impresionante, diríamos de ese tipo de educación, de recuperación del no pago del terraje, de constitución de resguardo. El segundo asunto, tenía que ver con el tema diríamos de.. eso tiene que ver con el modelo homogenizante de propiedad privada, resistencia a la propiedad privada frente a la propiedad colectiva y comunitaria, y de gobierno.

E: Tendría que ver a partir de las ideas que se impulsaron a partir de la independencia de Estado soberano, y de soberanía popular.

M6: Sí, tendría que ver un poco con... diríamos nuestro rechazo a las formas del modelo globalizante, del modelo del gobierno, del modelo de la Colonia, en fin tenía que ver con eso. Luego entonces si teníamos territorio... teníamos que pensar en que es lo que somos, entonces viene el punto de la necesidad de rescatar de valorar muchos elementos de la cultura indígena, como el tema de la minga, como el tema del idioma,

como el tema de la sabiduría... diríamos de las plantas, el saber de nuestros médicos tradicionales, la minga se constituye en un mecanismo supremamente válido en términos diríamos del individualismo frente al trabajo diríamos colectivo, la minga se constituye en una especie de darnos la mano entre unos y otros y hacer un trabajo rotativo y giratorio en torno a las parcelas que vamos mejorando... las parcelas, pero esa minga no es sólo para el trabajo físico, sino que esa minga se constituye en un escenario derivamos de conversar, de debatir y de pensar. La minga es pensar, la minga es pensamiento, la minga es solidaridad, la misma es hospitalidad, la minga es reciprocidad, entonces eso constituye en una especie de estrategia frente al individualismo, frente al control social entre nosotros. Luego está el asunto diríamos del idioma, los idiomas indígenas que todavía persistían y persisten en el día de hoy, eran una amenaza en... la desaparición, entonces el tema del idioma era muy importante porque iría a ser el vehículo trasmisor, diríamos del conocimiento de la sabiduría, y de la importancia del ser indígena, no es fácil traducir en español o en otro idioma, el ser indígena si no lo hacemos en nuestra propia idioma... en nuestra propia lengua. Luego está el tema de las sabidurías que tiene que ver un poco con diríamos el contexto, de manejar el contexto en las diferentes regiones y en los diferentes pisos térmicos que la población indígena está viviendo, el conocimiento de la dive, de la cantidad de plantas y variedad, del conocimiento... diríamos que tenían nuestros mayores en relación a qué tipo de semillas, en qué momentos, en qué tiempos y ellos combinaban ese saber diríamos táctico... ese saber del ojo de mirar la semilla con la luna, con el sol, y los temas digamos relacionados con los impactos de los fuertes vientos, allí había un mecanismo yo diría contra los cambios del clima... el cambio climático, hay una forma también de resistencia no solamente a lo humano como llamamos, antropocéntrico, no sino, natural... frente a los fenómenos, andrógenos, bueno no sé... es decir las cosas que son producidas por el ser humano y las cosas... cosas que son externas al ser humano, había... y existía y existe una serie de ceñimientos y saberes que no necesariamente el mundo occidental... el mundo del conocimiento diríamos universitario, el mundo del conocimiento del blanco, del de occidente podría tener en cuenta, sino que el saber de un indígena y su instrumento que es la chonta, podría indicarle a la comunidad en donde podría construir su vivienda, porque eso estaba... tenía que ver con su poder su sabiduría en términos de que no construya allí porque ese es un sitio sagrado, no construya acá porque esta encima de un nacimiento de agua, o no construya allí porque aquí se generan riesgos por tal y otra cosa, digamos... ese saber... ese conocimiento podría estar la chonta, podría asimilarse a un GPS de un ingeniero, digamos ahí hay una resistencia a perder una serie de conocimientos y prácticas que desafortunadamente paso a paso se están terminando. Y el otro aspecto tenía que ver con la necesidad diríamos entre juntos, digamos... sabemos que hay una doctrina que hay un modelo en el que todos debemos ser católicos, en que todos debemos ser liberales o conservadores, pero al interior de nuestros pueblos hay una serie de conocimientos de valores y creencias que nos hacen distintos, entonces la idea era tejer entre varios, diríamos una... especie de unidad que nos permitiera resistir a todos los modelos, es decir, en medio de la diferencia... la diferencia no puede ser un obstáculo para encontrarnos, sino el instrumento que más nos fortalezca, no es un obstáculo la diversidad sino que es un valor muy importante que incluso los 40 años de existencia del CRIC nos ha demostrado que las diferencias culturales y todos los conocimientos no son obstáculos de... de la unidad, la muestra es el movimiento indígena Caucaño y yo diría que del país. Y luego hay... de esta plataforma se pensaba en la necesidad de unos principios rectores, y esos principios rectores digamos para esos ideales políticos, para esa plataforma de lucha que inicialmente eran 7 puntos, se concibieron unos pilares que yo

diría que de ese tiempo ahora, hoy siguen siendo mucho más importantes, que tiene que ver con la unidad, que tiene que ver con la cultura, con la tierra y la autonomía. La unidad, la tierra, la cultura y la autonomía son los pilares rectores para esta organización. ¿Qué ha ocurrido, con este planteo? yo diría han habido una serie de desarrollos que..., elementos como la minga llegaron a constituir una especie para los indígenas, para los ganaderos, para la iglesia, una especie de amenaza, entonces... los terratenientes intentaron desconfigurar, deslegitimar y desviar la atención del resto de indígenas cuando el movimiento indígena propiamente crea el Consejo Regional Indígena del Cauca, los terratenientes, la iglesia, y los partidos crean el CRAC, el Consejo Regional Agrario del Cauca, pero ese Consejo Regional Agrario era creado con una intención distinta, para desviar la atención indígena, y poner indígenas en este CRAC para ponernos a contradecir entre el CRIC y el CRAC. Pero era una intención política digamos de los enemigos del movimiento indígena.

E: Sí, como divide y reinaras.

M6: Exactamente ese es el planteamiento, eso ha ocurrido desde esa época, luego años después cuando se crea la ONIC en el 92, el movimiento indígena crea la ONIC, y el establecimiento crea el OPIC, ahora hace unos 6 años atrás en el Gobierno de Álvaro Uribe Vélez, cuando las peleas se dan fuertemente diríamos dentro de una política de seguridad democrática la llamaban, y el movimiento indígena salió a protestar sobre todo eso y sus derechos, Álvaro Uribe señalaba al movimiento indígena como a un movimiento pro armado.

E: Terrorista.

M6: Sí, terrorista, que era de la guerrilla eso... entonces esta gente para dividir el movimiento indígena crea la OPIC.

E: OPIC.

M6: Entonces el tema de la minga, el tema de la diversidad entendido desde nosotros ha permitido diríamos... esa fortaleza diríamos de resistencia, pero resulta que no era suficiente la creación de una estructura paralela, sino que los terratenientes en vista de que esa minga, eran en las fincas distintas, y cogían indígenas, 100, 200 indígenas, los llevaban a la cárcel incluso, con los perros, con los gatos, con los hijos en las cárceles, los mantenían dos o tres meses, y los indígenas en vez de salir atemorizados, asustados, salían con muchísima más fuerza porque había solidaridad, porque había reciprocidad, porque el problema de él... lo sentía yo, y el problema mío lo sentía él, había una solidaridad importante, y entonces en vez de ser un castigo a los indígenas eso creció muchísimo, y los indígenas salían de las cárceles municipales y directamente a las fincas, y lo que hacías ahora era mandar la fuerza pública a desalojar los indígenas, entonces el terrateniente tenía que pagarle a la fuerza pública para que subiera o que corriera los riesgos de lo que ocurriera, y 300, 400 indígenas en las cárceles, no había comida para eso, y al terrateniente le tocaba que dar la plata para sostener esos indígenas allá, pero resulta que el remedio que ellos buscan se les complicó... porque salían los indígenas muchísimo más tras su aprensión, este fue un problema para los terratenientes, luego comenzaron a identificar, como llamaríamos eso... sicarios, de los pueblos de las fincas, para que identificaran quienes eran los principales líderes y comenzaron a matarlos. Entonces la forma de resistencia que hubo allí, yo diría en primer lugar, fue la resistencia a un... la construcción de un lenguaje para defendernos, donde el fiscal, el civil, donde el mismo policía, donde el juez iba a las comunidades y le preguntaba a las comunidades quienes son los líderes aquí, quienes que son los que están recuperando tierras, las comunidades hablantes de la lengua respondían en su idioma, el mestizo, el policía, el juez, y comunidades donde hablaban el español, decían el líder son las comunidades, y quien nos mandó fue el hambre que tenemos... entonces

es un lenguaje de construcción y de resistencia y de no entregar... de no dar datos de sus líderes que de alguna manera resistían, como eran los líderes de la organización, los líderes del resguardo, el cabildo mismo, en fin. Esto fue importante más no suficiente, luego un ejercicio acompañante simultáneo del saber tradicional, el papel de la sabiduría desde la medicina y de las plantas, los médicos curaban las fincas, curaban el territorio, y nos cuidaban a los líderes, intentaban poner resistencias culturales para que la fuerza pública no agrediera y no entrara de manera abrupta a nuestras comunidades, había una resistencia cultural a través de la medicina y el saber cultural, sin embargo eso seguía ocurriendo luego... le viene la necesidad a que combinó, ya no solo la represión de la iglesia, de los terratenientes, de los políticos, todos ellos juntos... sino que en esa época también ya existían las guerrillas en Colombia, están las FARC, ya estaba más o menos el M-19 y varios, y cada uno de estos grupos quería que el movimiento indígena fuera la base social de estos dos grupos armados, y comenzaron a disputarse en algunos lugares, entre el M-19 y las FARC, desde luego las FARC fue primero entonces donde ellos lograron entrar... lograron establecer una relación de solidaridad, los indígenas son muy solidarios, los indígenas son muy humanitarios, y le dan la entrada, la posada, y le dan cierta confianza a la gente, y como hablaban del problema social, de la exclusión, de la miseria y de la pobreza... muchos indígenas creían en ese discurso, ¿claro? y entonces se convirtieron en un especie de ligas campesinas y después de ser participantes en el partido comunista inicial, pero... eso fue antes del 71, pero cuando aparece el CRIC con sus ideales políticos que ha escrito delante entonces se pasa del partido comunista a ser parte de la naciente organización indígena, entonces los del partido conversan con los de las FARC considera que eso es una especie de traición política, y por eso liquidan a varios indígenas que hacían parte del partido comunista y muy relacionados con las FARC, entonces viene esa persecución de terratenientes matando líderes, y hay esa presión y esa matanza de guerrilleros, esa matanza que ejercía la guerrilla contra indígenas, y los indígenas a finales de los setenta y principios de los ochentas... no ven otra alternativa que coger las armas, ya había una especie de orientación pasada, en el año 1930... de un líder indígena, que se llamó Manuel Quintín Lame, y Manuel Quintín Lame diríamos utilizó todos los temas de la sabiduría de la cosmovisión indígena de los valores culturales, diríamos de llegar a tener una gran conexión con la naturaleza, de decir que aquí nadie sabe que la naturaleza es la sabiduría, que es allí diríamos donde esta todo el saber, y no solamente lo externo, ese el que diríamos un enfoque, luego la importancia de la minga y la importancia de la organización y utilizó el mecanismo del diálogo de la concertación, el señor, el líder consideraba que los enemigos eran aquí en el Cauca y caminó meses para intentar encontrarse con el Gobierno central, y él pensaba que los malos eran aquí, pero las respuestas las encontró que era en todo lado, entonces por eso recurrió a las armas para ejercer presión y defensa de las luchas que ya se venían desarrollando y en forma de protección personal. Ese legado histórico fue retomado por el CRIC y fue retomado por un grupo indígena que determino defender las recuperaciones de tierra y defendió la diligencia indígena... sino hubiera sido diríamos que esas estrategias de resistencia y de defensa... yo estoy seguro que nos hubieran acabado, no existiría Consejo Regional Indígena del Cauca. El papel del Quintín Lame armado fue muy importante desde la época del 78 más o menos que estaba oculto por ahí no salía, y salió a la luz pública en el 82 o 83, y llegó a un acuerdo, se desmovilizó por mandato de nuestras comunidades llegando a un acuerdo con el Gobierno nacional para desmovilizarse en 1991. Luego ha venido un proceso digamos... de cómo se llama... de transformación organizativa, de transformación institucional, de transformación... diríamos de las distintas instancias de nuestra organización como la importancia del surgimiento de nuestra organización indígena de

Colombia, como la necesidad de crear estructuras zonales, es decir, se mantiene la unidad política pero se le da fuerza a las comunidades, se crearon asociaciones de cabildos por distintas zonas, los cabildos crearon equipos de trabajo o equipos de apoyo interno de los cabildos, el equipo de salud, el equipo de educación, el equipo de mujeres, y de allí frente a todos los problemas y los conflictos y la guerra... se creó la Guardia Indígena, esa Guardia Indígena antes se llamaba alguaciles, pero debido a los conflictos... debido a nuestros congresos y a las movilizaciones tuvimos que organizar una especie de estructura que diera cuenta digamos... de las situaciones tanto en los congresos en las movilizaciones pero también que contribuyera a estar atento y vigilante de todo lo que ocurriera al interior de nuestros territorios, allí es donde surge la Guardia Indígena. La Guardia Indígena relativamente tendrá en su albor diríamos político, yo diría más o menos 15 a 20 años, antes eran alguaciles, pero es la circunstancias de la transformación del mundo indígena, el avance que ha tenido... y del conflicto armado en el que hemos vivido permanentemente, del cual ha surgido la Guardia Indígena.

E: ¿Por qué crees que el Quintín Lame, el movimiento guerrillero, buscó la desmovilización? ¿Por qué crees que se dio ese proceso?

M6: Yo creo que por tres razones fundamentales, yo tengo en la memoria el compartir de manera permanente con nuestros mayores en los que nos decían, e intentaban y lo hacían que los problemas no se resolvían por la vía de la fuerza o la vía armada, sino que los problemas se resolvían por la vía de la razón, por la vía del equilibrio, por la vía de la armonía, esa era... ese es su enfoque, ese es su razón de ser, el lío es que desafortunadamente los contradictores no alcanzan a entender ni están dispuestos a compartir a que haya equilibrio social, económico... El poder, digamos de los poderosos no están abiertos a esa posibilidad, esa es una primera... motivo. La segunda, es porque si bien los problemas no se resuelven vía presión, vía armada, conflicto, eso traía conflictos, es decir, las acciones armadas, las acciones violentas su resultado es que se traduce en violencia, y por lo tanto, es necesario la búsqueda de una disolución, es decir liquidar, hay un nombre, una palabra, que es acabar de manera armónica, de manera gloriosa, de manera agradecida lo que fue el Quintín Lame, pero estaba trayendo ya muchos problemas al interior de nuestras comunidades, unas personas armadas, no formadas políticamente, con un fierro en las manos, si no está conectado a la naturaleza, con el espíritu de la comunidad esos fierros se te vuelven en contra... ese era el peligro que se los médicos y nuestros mayores decían... y como se dio la coyuntura diríamos de una negociación no solo del Quintín Lame en el 91, sino del M-19, del PRT, y otros, EPL... Entonces, las autoridades mismas dijeron este es el momento a decirle: “no más al uso de las armas, vamos a seguir luchando y vamos a fortalecernos con el poder espitar, con el poder de la razón y con el poder que nos asiste, numérica y de fuerza que tenemos”.

E: Estamos hablando un poco del tema del conflicto, y me gustaría que los pusiéramos en términos políticos. Dos aspectos, cuando hay un conflicto en general, ¿cuál suele ser la forma cómo se resuelven los conflictos? ya sea, hay conflictos de muchas índoles, familiar, territorial. ¿Cómo se suele buscar la resolución de los conflictos?

M6: Bueno yo he visto... la experiencia me ha enseñado, me ha mostrado, y el ejercicio, el método, el estilo de la resolución de lo que podríamos llamarle... la resolución de los conflictos nuestros mayores, tenían varias estrategias... varias formas de resolver, pero siempre estaba en la mente el dialogo, la conversación. Lo que yo más conozco de los conflictos eran por asuntos de linderos, por asuntos de tierra, pero lo que hacían los mayores era... buscar un tercero, no hablar entre los dos, sino buscar un tercero de la misma comunidad, una persona mayor, una persona íntegra, una persona con

muchísimo reconocimiento, con mucho valor, con mucho estilo, para hablar para que sirviera como de mensajero, de intermediario, esa era figura. Creo que en mundo indígena, creo que aquí peruano, se ha utilizado el del Chasqui, el del mensajero el que lleva la inquietud... vea yo estoy interesado en hablar con ustedes, tenemos estos problemas, pero bájenle a la tensión, algo así... ese era el mecanismo. El segundo mecanismo era la necesidad del grupo... del conjunto, a través de la reciprocidad, es decir, a pesar de que tengamos conflictos y que haya habido, presiones o que haya habido ciertas agresiones, podría funcionar una especie de trueque, en el que yo y mi familia de acuerdo a la agresión que haya tenido, o al problema que haya tenido, pues yo no mando un mensaje agrio, yo no mando un mensaje de pelea, sino que yo mando un mensaje, mando una señal diríamos de conversación, mando un bulto de maíz, mando un bulto o dos de papa, mando un bulto, ¿sí, me entiendo?

E: Como una muestra de...

M6: Como una muestra diríamos de apertura, de dialogo, de conversación, ese era el mensaje, esos eran los mecanismos. Y finalmente, diríamos... terminaban nuestros mayores, nuestras autoridades encontrándose y conversando. Luego, de los acuerdos entre mayores como estamos aquí... era que llegaba la familia, llegaba la comunidad, pero ya casi el acuerdo.

E: Digamos ya estaba pactado.

M6: Ya estaba pactado

E: Y en el caso de... por ejemplo, sabemos que el otro es una persona que quiere dialogar y que va ser un interlocutor, y en cosa de la guerra muchas veces esos caminos los cierran las mismas armas, como hacían para resistir frente a estos conflictos de los paramilitares, de la guerrilla, del ejército que llegan directamente empecinados en una posición, en una confrontación, en generar directamente tensión, violencia, ¿cómo se suele buscar la resolución de estos conflictos que son más...?

M6: Bueno... yo que la época más dada... como decimos nosotros, a ser más violenta, fue a partir de los años 80, y porque no decir prácticamente hasta el año 2000, se puede decir que fue una situación muy complicada, muy violenta... donde hay una disputa diríamos un poco compleja ya no es solo la confrontación guerrilla, fuerza pública y sociedad civil en medio, sino que hay otros actores, el narcotráfico, los paramilitares, que están juntos de alguna manera, pero que digamos... su sentido, su estilo intentan de alguna manera diferenciarse, y desde luego en el lenguaje es supremamente complicado. Entonces yo vuelvo y retomo, porque la experiencia nos ha mostrado, que por un lado esta diríamos la ecuanimidad o la coherencia diríamos de no negar lo que somos, y de plantearle al Gobierno a la fuerza pública que son lo mismo, o los paramilitares, la guerrilla, nosotros somos esto y por esto vamos a luchas, si eso es un inconveniente para ustedes no tenemos inconveniente en seguir la lucha sobre la razón, es decir, la plataforma política del movimiento indígena, se la presentan... se la refriegan en la cara a quien sea, a quien quiera, como te dijera, al que quiera interrumpir esos ideales políticos del movimiento indígena, ese digamos es una cosas que le podría llamar, inamovibles con quien sea... allí estaría ya planteado un asunto de autonomía y eso lo manejaban nuestro líderes, ahora eso estaba acompañado de que... no de un planteamiento unipersonal, de una persona o ni de un líder, sino que estaba sustentado en base a una población que apoya, que apalanca, que contribuye, que ha construido con ellos, entonces eso lo defiende, entonces en una marcha, en una recuperación de tierras, 2.000, 3.000, hasta 20.000 indígenas defendiendo esa posición el asunto se te vuelve un poquito complicado. El segundo aspecto tiene que ver con el uso de la medicina, siempre la medicina ha estado diríamos a la mano, al alcance, una cosa supremamente

cercana para protegerse de manera personal y para proteger de manera colectiva el proceso. Y tres ya viene la fuerza numérica, la fuerza no tanto de fuerza física, sino la fuerza numérica y la fuerza de la razón, entonces un grupo de digamos, una escuadra de 30 o 40 militares es doblegada por la fuerza de 300 indígenas con bastoncitos diríamos que intentan desalojarnos, o decirles desocupen nuestras casa en términos simbólicos si están en el territorio, no son bienvenidos en nuestro territorio, desocupen. Eso lo hacen con la guerrilla, eso lo hacen con los paramilitares, eso lo hacen con ejército, incluso hasta los desarman. Entonces ahí una fuerza, porque no es solamente una fuerza simbólica de los bastones, sino que hora tras hora va llegando mucha más gente, va llegando mucha más gente y entonces creo que es el aspecto psicológico, el aspecto simbólico, que por decirte un ejemplo, un soldado, un policía, un guerrillero, si son dos o tres lo que hacen, es desajustar el fierro y echar tiros al aire, entonces hace lo mismo, pero aquí lo que ha hecho es soltar las armas porque ve diríamos una especie de... no sé cómo te dijera, como mostrar la capacidad de fuerza, simbólica sin armas, que... como así que voy a disparar contra estos desarmados, contra estos, yo no sé si le entrará una cosa, un miedo físico pues nos vuelven picadillo porque son muchísimos, ¿me entiendes? es la fuerza organizativa. Y luego esta también diríamos la actividad de las mujeres, el papel de las mujeres ha sido supremamente importante en la recuperación de tierras, en la organización, pero cuando hay confrontaciones, suele suceder que la fuerza pública, que la guerrilla, que la policía, digamos como que intenta agredirla menos, lo menos posible a la mujer, entonces ha jugado un papel importante diríamos el papel de la mujer.

E: Un poco para terminar este aspecto político, sería ¿Cómo se toman en general las decisiones dentro de la comunidad, dentro del CRIC, en general, como es ese proceso de toma de decisiones?

M6: Bueno hay decisiones de carácter local, hay decisiones de carácter de zonas, digamos, departamento, y hay decisiones de carácter central de lo que nos incumbe a todos. Entonces, pero por lo general, diríamos hay una especie de estructura que quien para nosotros es la máxima autoridad, sería en este caso en un comunidad, sería la comunidad, si hay conflicto, si hay una determinación que tomar es la comunidad la que toma la decisión.

E: ¿Cómo se hace?

M6: Cada una de las familias, cada una de las personas, pide la palabra... no es con instrumentos escritos, ni nada eso, ni palos, ni nada, sino que van pidiendo la palabra, y van diciendo por razones territoriales, por razones ambientales, porque nos interesa la familia, nos interesa la comunidad, yo no estaría de acuerdo por ejemplo, en decir que pase esta carretera por aquí, porque eso va a traer, tal y tal... tal... entonces algo así como la democracia en la mayoría, de acuerdo a la opinión allí, al final terminan diciéndolo compañero, los que están de acuerdo con tal cosa levanten la mano, y lo que no están de acuerdo levanten la mano, esa es más o menos la cosa, incluidos los niños, los niños también participan de 12 o 13 años, ya participan. Y en las zonas es un poquito distinto porque digamos ya no serían las... si las comunidades locales, sino delegados de esas comunidades y sus gobernadores donde hay asociaciones de cabildos, por ejemplo hay nueve asociaciones aquí en el Cauca, yo vengo de una donde hay siete cabildos, y si vamos a tomar una decisión de zona, ya serían las autoridades locales de los siete cabildos que toman la decisión, y si vamos a tomar la decisión por ejemplo para comprar este lugar que antes no era nuestro... fueron los ciento y punta de gobernadores indígenas que tomaron la decisión vamos adquirir eso... porque nos interesa, así este en un lugar urbano, pero vamos a comprarlo. Entonces depende diríamos de las de tipo de decisiones que vamos... locales, zonales y regionales, y si es

en la ONIC, pues ya son las autoridades indígenas a nivel nacional las que toman la decisión.

E: Bueno, aunque ya me has hablado, que me gustaría que me puntualizaras un poco más, y el tema de la Guardia Indígena, ¿cómo funciona? ¿quién hace la Guardia? ¿cómo lo eligen? Teniendo en cuenta la toma de decisiones. ¿Cuál es el sentido de la Guardia? Alguna vez escuchaba que en realidad la guardia le había tocado asumir este conflicto, pero que como tal su propósito no era este, sino seguir armonizando. En fin ¿qué me podrías decir sobre la Guardia?

M6: Como te dije inicialmente la Guardia no era un instrumento creado desde un comienzo sino que se ha ido transformado de acuerdo al crecimiento y al proceso mismo de la organización, y fundamentalmente diríamos a raíz del conflicto armado. Entonces, su papel... su razón de ser... no es de confrontación, es más simbólica, es más diríamos de vigilancia, es más de control territorial pero desde la razón y desde el punto de vista diríamos numérica de lo que estaría aconteciendo. En la comunidad decimos todos somos guardias, y efectivamente todos somos guardias en la medida en que lo que nos... lo que ocurre en el territorio nos afecta a todos, sin embargo, hay la intención, hay la idea de que el que dentro a la Guardia es porque se siente, es porque le gusta, es porque el compañero que llegó a desarrollar, entrarse en el tema de educación, es porque le nace ser de educación, porque le nace ser salud, digamos... no es un asunto de obligatoriedad, sino que es más bien un especie de gusto al cual, fundamentalmente los jóvenes de hoy en día, han querido y han llegado a ser Guardia Indígena. Entonces digamos, somos todos, pero si hay gente que digamos le nace ser Guardia Indígena, eso ha llevado diríamos a especializarse de alguna manera, no estoy diciendo que no sepan todos, pero la especialización correspondería a la necesidad diríamos de... de tener ciertos mecanismos, ciertas habilidades del conocimiento territorial, de la necesidad de ser muy ágil para moverse en los distintos contextos en los que se esté desarrollando, podemos ser guardia en un congreso donde estén las cosas normales, pero podemos ser guardia en una gran movilización indígena donde es muy posible que se den confrontaciones, entonces allí diríamos... se mira muy bien en que hay un compañero mayor, 60 o 70 años tiene... y es Guardia Indígena entonces el mayor sabe que puede estar en el congreso como Guardia, pero no puede estar ni puede ser Guardia Indígena, diríamos en un confrontación, en un bloqueo de una vía por ejemplo. Lo mismo pasaría con las compañeras, muchas de ellas son guerreras, les gusta, guerreras en términos de lucha de proteger a su gente, pero no pues de confrontar, sin embargo, pues digamos pues las compañeras en momentos, como dijera, puntuales de su vida, de su físico, de su estructura como mujer pues no lo podrían ser, y si están en embarazo pues es mejor que no la. Ahora quien puede ser guardia, hombres y mujeres, hasta niños desde niños ya andan con el bastón, sin embargo pues se establecen los momentos en que... en el que pueden estar los niños o no. Y diríamos... son compañeros con ciertos criterios, con ciertos perfiles, con cierta disciplina, digamos que... que corresponde diríamos a una orientación de algún compañero porque en la Guardia hay una especie de estructura diríamos de responsables por vereda, responsables por zona, responsables por región, y hay unas personas que serían como los encargados, entonces los encargados tienen ciertos criterios, cierto perfil, ciertos niveles de credibilidad de comprensión, no diríamos de mando, sino de cómo es que le llegó a la comunidad. Pues ahí hay una estructura diríamos, en la que hay un responsable de la Guardia Indígena regional, pero no tienen bloque de... o la gente aquí de la Guardia, la Guardia esta en los territorios, pero el esta de manera permanente en contacto con los coordinadores de la guardia zonal, y el de la guardia zonal está en contacto con el de la guardia local, y en la guardia local hay responsables de la vigilancia del control o del llamado urgente, a través del

cacho, a través de un *juete*, o a través de un celular ahora... que hay emergencia, entonces se reúne la gente.

E: Bueno entrando al tema de resistencia indígena como tal, me has hablado, me han introducido al principio del tema del CRIC, de un poco su lucha y esto, me gustaría ahondar en ello ¿cómo sería la resistencia de CRIC, pero por ejemplo del año 2000 hasta ahora? ¿Cómo sería esa resistencia? me dijiste de 80 al 2000 tuvo su gran abatida de violencia, sin embargo es una institución que se mantiene, ¿cómo ha sido en estos últimos años los procesos de resistencia del CRIC?

M6: Bueno ahí en los últimos 10 años, en los últimos 10, 15 años hay una especie de digamos de... puede ser que me equivoque, pero creo que se avecinan unos vientos fuertes relacionados con el mundo de la economía, por ejemplo el modelo económico, que yo haya sentido en tiempos pasados la importancia de la penetración del Gobierno a través de proyectos, o través de presencia de empresas externas, de multinacionales, un poquito del 90' hacia atrás no la había, pero ahora en los años 2000 hacia delante esto es impresionante. Entonces... es frente a la minería y frente a los megaproyectos, frente a la imposición de modelos de cultivos, de monocultivos, ha habido planteamientos, habido resistencia. Por decirte un ejemplo, sobre la minería, la minga sigue jugando un papel importante, entonces había la intención de... una empresa no sé de donde será, pero nombre es *anglocol anchanti*, y quiere explotar una mina de azufre, en un yacimiento sobre una cordillera que se llama el paramo de Pisine, y esa cordillera es de muchísima importancia cultural, ambiental e hídrica. Entonces lo que hicieron fue... los gobernadores de las comunidades, la comunidad preocupada por la presencia de gente extraña... de muchos, de mucha infraestructura, de grandes dragas, de militares en la zona, lo que hacen es... ir construyendo desde abajo, conciencia para llevarle la propuesta a la organización, que haga una especie de llamado de campana, a todos los pueblos en el territorio Nasa, pero no sólo lo defienden ellos, sino que la minga llaman a todos los indígenas, a los yanacunas, a los coconucos, a los epiraras, a los tototoroes, a las jambalueños, es decir todos los pueblos, se concentran el piso en el Pismo y sacan todos los materiales que hay aquí. Entonces una forma de resistencia esta diríamos en el aprovechamiento de nuestra estructura. Un momento paremos. Decía que en los últimos tiempos hay un ¡boom! hay un despertar del mundo neoliberal, del mundo, del plan del desarrollo de diríamos de los no indígenas, en los que quieren aprovechar los recursos naturales, entonces una forma diríamos de la resistencia es diríamos intentando no aceptar la presencia de multinacionales y de grandes empresas en nuestros territorios indígenas, lo ocurrido solamente di un ejemplo, Pisine, pero desde el sur hasta el límites con el Norte del Cauca con el Valle, los indígenas junto con campesinos y afros han expulsado empresas, fundamentalmente exploradoras, y explotadoras de oro las han sacado. Otro mecanismo de resistencia que es muy emblemático, muy importante aunque con una apuesta grande política, fue al interés que tenía el Gobierno, que tiene el Gobierno fundamentalmente del pasado Álvaro Uribe digamos de apertura económica denominado tratados de libre comercio, los TLCs, el movimiento indígena hizo una especie de consulta interna en varios territorios indígenas en donde la mayoría de la gente dijo: “no estamos de acuerdo con ese tipo de política” como una acción política para mostrarle al establecimiento que eso iba a ser un problema, eso fue... sino estoy mal en el 2001 o 2002, e intento diríamos el movimiento indígena compartir esa preocupación con los no indígenas, campesinos, con los afros, en fin, con los productores de una serie de cultivos, que sentían, del movimiento indígena que iban a ser radicados, fundamentalmente con los lecheros, con los paperos, con los arroceros, con el que en el momento seguramente los pueblos indígenas o su dirigencia no tuvimos la capacidad para conversar, para mostrar los impactos que eso iba a traer, pues el año

pasado, acaban de ocurrir dos paros agrarios muy importantes que mostraron la realidad que avizorábamos los indígenas hace 10 años, con los tratados de libre comercio. Eso era una forma de digamos de resistirnos a la idea de ese tratado de libre comercio, sin embargo, no ha sido fácil, no va ser fácil para esos acuerdos internacionales. Que otro ejemplo en resistencia, el movimiento indígena le planteo al establecimiento, le planteo al Gobierno que el modelo de salud, que se nos había impuesto no era nuestro, no era colombiano y mucho menos reconocía la movimiento indígena, eso fue como hace, en el 91, 92. Años después nos dan la razón así no lo quieren acomodar, que el sistema de salud en Colombia tenía otra intención de mercantilizar la salud, y volverla una cosa privada, que beneficiaran otros, en fin, pero que realmente no iba a solucionar el problema. En ese caso el movimiento indígena no se ha quedado meramente en el rechazo, sino que ha dicho vamos avanzar en construir nuestro propio sistema, estamos en ese proceso, igual sigue con lo educación, igual vamos con lo de justicia indígena, el modelo de justicia en el país no nos convence, es el más inadecuado, digamos la justicia es para los de ruana, porque los grandes, no los castigan, los de cuello blanco no los castigan, entonces decimos que tiene que haber una justicia justa, y nos parece que es muy importante seguir compartiendo con el resto de la sociedad en la necesidad de que tiene que haber un modelo de justicia distinto, igual que el resto. Entonces igual hemos dicho... el modelo democrático, el modelo de democracia, el modelo de participación no nos convence, no es democrático.

E: La representatividad.

M6: La representatividad personal no existe, entregarle el voto a uno o dos personas es entregar nuestra autonomía, es entregar nuestros derechos a una persona, y resulta que ella termina legislando en contra pues de nosotros, por eso planteamos la necesidad de construcción de un modelo de democracia más participativo que representativo.

E: ¿Cuál crees que sería el sueño, el propósito o los logros que quiere alcanzar el CRIC como organización? ¿cuáles serían los sueños?

M6: Nosotros tenemos ya avanzado un... bastante una especie de estrategia digamos, tiene que ver un poco con el pasado, aunque para los Nasa el pasado está al frente.

E: El presente.

M6: Y en el futuro también... sin embargo muchos de nosotros hacemos referencia a la historia, pero la nuestra, no la historia contada por otros sino la historia contada por nuestros mayores, contada por nuestra propia investigación, luego hacemos una especie de panorama en el contexto en donde es que estamos, de dónde venimos, en dónde estamos y para dónde que vamos. Dicho de otra manera no nos queda otro remedio que seguir en la lucha por... esos ideales que inicialmente hemos dicho, O sea mientras haya gente con hambre... pobre, no tiene posibilidades de pensar, hay que mejorar las condiciones de vida. Segundo, vamos a buscar todos los esfuerzos para mantenernos como pueblos, con más diferencias, porque las diferencias culturales son enriquecedoras son importantes, pero vamos abrir el escenario para que otros sectores no indígenas hagan parte de esta construcción, y vamos construyendo desde lo local, construyamos gobierno, construyamos poder desde local, allá en la vereda, allá en el resguardo, allá en la zona, allá en el departamento, intentar llegar allá y construir para... desde arriba desde la nación no creemos que eso sea posible. Podría haber gente que nos ayude de allá para acá, pero es mucho más creativo, es mucho más sedimentado, tiene mucho más cimiento lo que se construye desde acá, que se hace. Esa sería la estrategia, es decir, para donde vamos... vamos en la idea de construir territorios autónomos, territorios ancestrales autónomos indígenas, eso significa manejar el territorio, manejar la educación, manejar la salud, y el sistema jurídica, y la es constituir territorios interétnicos, campesinos, indígenas, respetando las diferencias para ir generando más

condiciones. Y compartir con ambientalistas, ecologistas, estudiantes la necesidad de construir un instrumento distinto, no es el liberal, no es el conservador, incluso no es el polo democrático que hemos visto que desafortunadamente siendo una alternativa está cogiendo por caminos que no son los que el pueblo está reclamando, en la actualidad no hay una alternativa que sea llamativa para el sector popular y mucho menos para los indígenas, nosotros somos partes del sector popular solo que tenemos unas características distintas, en ese sentido la idea es contribuir, no nosotros, decir este es, sino nosotros somos un grano de arena en la construcción de nuevo modelo de país, o en unos modelos de país, que reconozca la diversidad cultural que reconozca la diversidad territorial que sea equilibrado y armónico entre nosotros los seres humanos y en respeto con la naturaleza, eso ya es la construcción de un nuevo modelo.

E: ¿Tú crees que las acciones, las formas con las que está actuando el movimiento, son congruentes, están de acuerdo con esos sueños, con esa estrategia de que tú me hablabas?

M6: Tenemos aciertos, tenemos conquistas, tenemos avances muy importantes, divagamos el reconocimiento de un grupo de canadienses de un grupo de mexicanos en visitar a Colombia, en visitar el Cauca, en visitar el CRIC, nos halaga, nos entusiasma, porque no hay otras experiencias, de la autonomía en construcción de su propio modelo. No estamos rechazando el mundo externo vamos a ver qué hay de lo de fuera que potencie lo nuestro. Hay que reconocer que tenemos muchas debilidades, que tenemos muchos problemas, que tenemos fraccionamientos al interior, ahí hay lecturas que no son las de la diversidad étnica, sino que son intereses ya distintos, esos intereses son los que nos preocupan, porque el Estado es muy hábil, y el Estado en general, las multinacionales estarían intentando fraccionar por la vía de la debilidad de los intereses de algunas personas que están en los estructuras de nuestra organización intentarlo cooptarlos, meterlos en el mundo del...

E: Volvemos nuevamente a lo mismo, divide y reinaras.

M6: Ese es el temor, sin embargo confiamos en que la... el trabajo permanente, la relación continua, el saber tradicional, la medicina y todo esto, a y la formación permanente de nuestros niños de nuestra juventud, para que pueda esto mantenerse esto en el tiempo, nosotros estamos de paso aquí.

E: También un poco frente a los intereses de la investigación, ¿cómo es la resistencia de la ACIN? ¿difiere mucho del CRIC?

M6: No, yo no creo que se difiera, yo no creo que haya....

E: ¿Son un todo o son partes?

M6: Son un todo... lo que pasa es que son dinámicas distintas, y creo que los enemigos de ese proceso, buscan digamos desmoronar o buscar una cosa o la otra. Cuando hablamos de que nos dicen el movimiento indígena Caucaño está dividido, entonces yo me ponía a pensar, yo entre a los 16 años acá, y tengo 60 años, cuando yo llegué, ya había indígenas en el sur, ya había indígenas en la costa, ya había indígenas en el centro, allá en Tierradentro, y de acuerdo a la cultura y a la ubicación territorial, cada uno de ellos tenía elementos distintos, lo que llegó a implicar que ha construir una especie de tambo una casa común que es el CRIC, pues son el elemento de fortalecer de las identidades, a la lucha por no desaparecer, a la lucha por el derecho a la tierra... para las... esos son los elementos digamos, de la telaraña que nos junta. Pero la unidad no es uniformidad.

E: No es homogenizar.

M6: No es homogenizar la cosa, entonces yo les comento, que yo conozca en el CRIC no habido unidad, lo que habido es acuerdos, los que ha habido es pactos, lo que habido es identificación de cuevas comunes y de enfrentar problemas comunes.

E: En ese caso la ACIN.

M6: En ese caso la ACIN, incluso en el 9º Congreso realizado en Corinto, se dio el debate, en que parece ser que nos estamos dividiendo, resulta que sustentamos que no nos estamos dividiendo sino que estamos fortaleciendo nuestras bases, lo que nos preocupa es que nos perdamos, nos dividimos de ideales políticos, la unidad política se mantiene, pero la fortaleza estructural, cada zona, fijate Tierradentro en su mayoría, Páez y esas zonas, sin embargo tienen problemas y apuestas distintas a los compañeros del Norte que son Nasa. Lo mismo los Nasa con los del occidente, a pesar de ser Nasa, tienen diferencias incluso entre el lenguaje, mientras que los del Tierradentro para decirle al blanco le dicen *Muska*, a los de acá del Norte le dicen *Muska*, los de Tierradentro le dicen *Wuagax*, y están refiriéndose al mismo blanco. Entonces yo no creo, ahora que la guerrilla ya viene a decir es que los buenos son los de Tierradentro y los malos son del Norte ya sabríamos porque dicen eso... precisamente porque los del Norte le dice: “oiga, aquí no nos dejen bombas, no hagan tal” y si Tierradentro del Gobierno les dice a los del Norte: “oiga, compañeros es que ustedes son Nasas, y los de Tierradentro son muy buenos” y resulta que son buenos porque allí Piñacue le dio la mano Santos y le dijo que le iba a poner tantos votos, y los del Norte dijeron que no. Esas son las diferencias y a pesar de que somos todos, ahora que hay diferencias en términos territoriales y mágicos... resulta que la diversidad climática, la diversidad del territorio, mientras que en una zona no están, entonces no es el mismo el Norte, y allí no es lo mismo.

E: Bueno continuemos, me decías...

M6: Yo tengo digamos alegría, tengo esperanza, y yo siento que el movimiento indígena ha logrado cierta madurez para sentarse y conversar e intentar diríamos de decantar sus apuestas y llegar a ciertas reafirmaciones en estos ideales políticos, sin embargo no hay que desconocer las intencionalidades que existen de parte de terceros, puede ser de multinacionales, puede ser del Gobierno, incluso puede salir una especie de política, que salga de los acuerdos entre gobiernos de encima, que de no... verlas bien podrían tocar el movimiento indígena en sus ideales.

E: Bueno tengo en mente tres preguntas para terminar, la primera es a partir de una frase que dijo Feliciano Valencia en 2008 con la minga que llegó hasta Bogotá, en una de entrevista dijo “venimos a despertar a Colombia”, ¿qué opinas de esa frase? ¿qué crees que realmente el movimiento indígena está pasando a ser un jalonado, una persona que está tirando el carro del movimiento social? ¿qué opinas?

M6: Bueno... sería, lo que quiso decir serían los siguientes elementos, primero reafirmar la importancia diríamos de la relación del indígena con su naturaleza, la visión diríamos del indígena, la preconcepción sobre el modelo, mundial, sobre el modelo en Colombia, y de las necesidades de mostrarle a Colombia... mostrarle a los colombianos oiga está pasando algo, y ustedes... ¿qué ocurre? ¿por qué no despertamos? pero también de decirle: “nosotros hacemos esto, estamos haciendo esto, pero solos no podemos” es decir está pasando esto, y como que démonos la mano, despertémonos de lo que está ocurriendo, hay que reconocer que hay una especie de rotura, de los acontecimientos de vivir en campo y las situaciones de los centros urbanos, Colombia es fundamentalmente rural, pero en los últimos tiempos, la guerra y todo lo que ha llevado a la confrontación, son muchísimas las cosas, las ocupaciones, el estrés, como será que viven las ciudades grandes, entonces la gente vive en otro mundo, vive en otra dinámica.

E: En una burbuja, prácticamente.

M6: Nadando por allá, incluso yo creo que hay muchos colombianos que no les gustaría ser colombianos que niegan su tierra, que niegan su origen, les gustaría ser europeos, les gustaría ser gringos, entonces es un mensaje de decir: “oiga, nosotros tenemos identidad, tenemos unas potencialidades, tenemos unos problemas, ¿por qué no despertamos y buscamos eso?”

E: Tú crees que hablando un poco sobre este mismo tema, que el movimiento de resistencia, no se alguna vez lo leí que había habido fases, que estaban en una fase de interiorización, de primero construir su casa y luego de lanzarse al resto del país, ¿tú crees que si ha habido como ese cambio de dinámicas o realmente se mantenido siempre la misma dinámica?

M6: Yo creo que sí, yo creo que el movimiento indígena ha tenido la estrategia, incluso los mayores fueron los más sagaces en eso, en trabajar adentro y establecer relaciones afuera. Creo yo que en los últimos tiempos si hay una especie de encacharse, dos tres años. Cuando estuvo Aida, cuando estuvo Feliciano incluso era hacia fuera... hacia fuera, ahora está más metido interno, están retejiendo, está revisando.

E: O sea, ¿crees que en el 2008 se fue hacia fuera, y otra vez se está volviendo a enconcharse como en...?

M6: Yo creo que sí, pero no es una política, no es política, sino que es más bien una especie de dinámica, por tanto que hacer que también tiene, y eso tiene que ver con una cosa, es el producto de sus mismas conquistas, entonces están... como te dijera... como dando cuenta de lo que les toca que hacer, de no quedarse aquí, de recursos que vienen del Estado, poderlos ejecutar tal cual, como los piensa el movimiento indígena, si tienen que dar cuenta... bueno, yo me temo que es por eso... pero no es una estrategia, cosa que me preocupa, si seguimos así enconchados y no vemos lo que está ocurriendo sería un problema, y si nos vamos en mundo exterior, mire lo que ocurre, a nivel internacional, México, aquí hay un grupo de canadienses, conocen más a nuestra organización a la UAII por fuera que por dentro mismo, es decir si abandonamos nuestras bases si abandonamos nuestros cimientos, si no tenemos un apoyo un empuje en las mingas, el sentarnos a pensar la construcción de la minga, de la casa, del pensarnos, no sé yo creo que esto es simultaneo, y me parece muy importante de la pregunta de lo que puede estar ocurriendo... uno mismo no alcanza a ver porque está dentro, pero desde fuera si se puede ver, como que... yo tengo la impresión que hubo un momento importante en la coyuntura del movimiento indígena en México de los zapatistas, pero este momento están callados, bueno... ha ocurrido la muerte de un compañero el asesinato, entonces vuelve... ya sale, entonces uno no sabe que es lo que ocurre, o también de los medios, digamos de como manejamos, instrumentos, momentos, mensajes, acciones que nos permitan tener diríamos, camello, trabajo, permanencia, dedicación hacia dentro, pero también enlaces y posturas, y mensajes hacia fuera.

E: Bueno sobre todo al tema que estoy trabajando yo, que es el tema del no uso de las armas, hablábamos de que el Estado quiere fragmentar, ¿no? dividir, ¿crees que dentro del movimiento indígena hay una división frente al uso de las armas, hay posiciones distintas frente al uso de las armas? ¿o en general, aunque hayan casos puntuales, esta consensuado el hecho de la renuncia a esas armas?

M6: Yo creo que hay una posición mayoritaria en relación a que la solución de los conflictos... digamos no es por la vía de lo armado, lo que ocurre es que la presión diríamos de los actores y de los efectos que eso tiene contra su población lleva a ciertas personas a decir: “oiga, pero aquí están hablando de paz y nos están matando y nos están matando a nosotros, y nos está matando el ejército, y nos está matando la guerrilla, y nosotros a puro bastón” si hay postura en esa dirección pero no son posturas,

como te dijera... comunitarias, no son posturas ya unificadas, este líder es muy importante sin embargo todavía no... no hay división pero si hay puntos de vista que llaman la atención, oiga, tenemos que presionar, entonces lo que se hace es... diríamos como al que está con esa razón con ese planteo, decirle si pero el planteo de nuestras comunidades y en los congresos ha sido la búsqueda de una solución política negociada, es nuestra comunidad la fuerza, es nuestra Guardia, no podemos ser armados.

E: Vale, y frente al tema que yo estoy trabajando, ¿tú crees que si podría existir alguna relación entre el tema de la Noviolencia y el movimiento indígena, o su resistencia?

M6: En general, la apuesta del movimiento indígena si es en la búsqueda de la soluciones noviolentas, en la medida en que hayan reglas de juego claras y que se respeten... lo otro ya sería diríamos la búsqueda de la... de frenar ciertas acciones a través de la presión organizativa, la presión cultural, la presión de la denuncia, no descarto... no descarto, que en algún momento el movimiento indígena por ejemplo si llegara haber un acuerdo de paz entre el Gobierno y guerrilla, y llegara en un acuerdo de desarme no sé en que tiempo, y llegara a quedar un *combo* por ahí, que te dijera que, que no tiene ni dios ni ley que son bandas sueltas, y que le están dando al movimiento indígena, yo no dudo en que se les obligue actuar por vía de las armas.

E: O sea que queda siempre sobre el tintero esa posibilidad...

M6: Sí, yo no la descarto, no es política, no es... pero te aseguro que no, no vería la necesidad incluso, con el Gobierno, así lleguen a un acuerdo de paz, lleguen a un acuerdo con los indígenas, sigan la matanzas de las bandas criminales, y se sabe... la gente recurre a mecanismos pues de defensa, pero en la actualidad, la política no es armada.

E: Y digamos que ese no sería...

M6: Ese no sería el camino inmediato, tendríamos que transcurrir una decena de años, unas nuevas generaciones para que nos convenzan de que efectivamente aquí no es el problema de las... que digamos que la estrategia no es exclusivamente lo cultural, la medicina, la minga, la Guardia Indígena, aquí ya no se puede hacer nada, que nos ganen o nos metan en la batalla armada.

E: Bueno y la última ¿cuál sería la resistencia que está haciendo la universidad indígena?

M6: Esa es muy genial... esa muy... muy genial y estratégica, uno de los vehículos diríamos en el que arrasaron con el... con los elementos culturales de los pueblos, y de castrarnos la ingeniosidad de nuestros pueblos fue la educación. Por eso, yo creo que la universidad indígena, su estrategia, sus programas, sus métodos, ha establecido no solamente a contradecir el modelo de educación en Colombia y las universidades, sino a construir gente desde ahora que nos imaginamos como queremos unas nuevas sociedades a 20 años, pero no desde el conocimiento específico, sino también de libertario, de liberación, de descolonización.

E: Bueno pues yo no tengo más preguntas, sin embargo siempre les pregunto si hay alguna cosa que no hayamos hablado, ¿algo que te parezca interesante, que quisieras puntualizar, alguna cosa que haga falta? pues este es el momento.

M6: Pues yo creo que mejor aproveches a Rosalba que esta acá...

E: Bueno, hemos terminado (...) muchísimas gracias. Hora de finalización las 4 y 20.

M7:

Entrevistador: Bueno son las 3 de la tarde, vamos hacer una entrevista sobre los conceptos básicos de la resistencia comunidades indígenas Nasa, estamos con ¿cómo es tu nombre por favor?

M7: (...)

E: ¿Cuál es tu ocupación laboral o qué te dedicas?

M7: En este momento yo me dedico a muchas actividades, no una... no es única, mi ocupación es en (...) de las comunidades indígenas.

E: ¿Qué estudios tienes?

M7: Pues en sí no tengo así finiquitado un estudio específico... hice un estudio básico de ingeniería forestal pero más... he hecho una experiencia desde la parte práctica y experimental digamos... en el marco del proceso político de las... organizativo de las comunidades indígenas.

E: Me imagino yo que conoces y has participado en marco de los procesos de CRIC, de la ACIN.

M7: Sí, especialmente en el CRIC he participado desde que salí del colegio, como desde los 18 años empecé en ese proceso, con el CRIC especialmente, en las diferentes estructuras, desde la organización juvenil Juan Tama, en los proyectos de autonomía, en el programa de educación.

E: Pues entrando un poco en materia, hablando de los aspectos sociales, ¿cómo podrías definir...? ¿o cuáles son las características fundamentales de una familia tradicional Nasa, por ejemplo?

M7: Las características de una familia Nasa se fundamentan digamos por su resistencia, cultural positiva hacia dentro de la misma cultura y también sí la resistencia que se ha permeado ajena a ella,...era una de las características y por la malicia, que se conserva en su familia frente a otras culturas.

E: ¿Cómo serían las relaciones entre los comuneros, entre hombres y mujeres, entre niños y abuelos...? ¿cómo serían las relaciones un poco?

M7: Sí, nosotros enfocamos a una familia con una característica cultural bastante fuerte, bien permeada aún... pues las relaciones son relación... hay una relación más que de consanguineidad es una relación de confianza y de respeto, porque hay categorías de respeto en el marco del respeto y del conocimiento, y del pueblo, a la vivencia y la experiencia del miembro de la familia.

E: ¿Cómo es la relación con las mujeres? ¿hay muchas diferencias?

M7: Hay diferencias y esas diferencias se marcan en el respeto a la mujer... se concibe, se relaciona con la madre tierra, es algo sagrado, hasta cierta edad cuando la mujer se madura ya para poder generar semilla... hay un marco de respeto bastante importante dentro de la misma población entre el género masculino y femenino...

E: ¿Y abuelos, niños?

M7: El respeto, el abuelo, sí pudiéramos categorizar... el abuelo tiene un labor muy importante dentro del núcleo familiar, porque es el que orienta, da las directrices, aconseja, a los menores, y es el encargado incluso... es el responsable de llevar toda esa ruta política y pedagógica de transmitir la cultura a sus nietos y a sus hijos.

E: En otros aspectos, en estos mismos términos sociales, ¿qué es la minga? ¿cómo funciona?

M7: Bueno la minga si hablamos desde el marco conceptual, desde el... desde el castellano pues es una palabra que no tiene tanta profundidad, pero sí lo relacionamos desde la lengua Nasa, tiene un sentido más profundo y sagrado espiritualmente, entonces la minga, sí hablamos desde el vocablo español, o para mi, desde la experiencia vivencial y todo eso, la minga es como la estrategia política y cosmogónica,

que históricamente el pueblo Nasa ha venido desarrollando y en él está inmerso el principio de la colectividad. La minga, entonces la minga no la puedo hacer yo solito, la minga tiene un principio de colectividad, y que no solamente puede ser entre seres humanos, entran una minga espiritual, un dialogo con la madre naturaleza, es la recreación de muchos actores en ese marco, de querer lograr hacia un objetivo o de acuerdo a los planes de vida, o los proyectos de vida que tengamos como familias o pueblos.

E: Yo tengo entendido, que más o menos hay como... no sé si serán diferentes, o será la misma concepción, pero que hay una especie de minga que es territorial y otra que es hacia fuera, o de resistencia comunitaria...

M7: Hay tres tipos de minga, diría no dos. Una que es la familiar, es la que por costumbre y por cultura se ha venido dinamizando dentro del pueblo Nasa y es digamos... esa minga, se basa en un ritual de trabajo familiar, comunitario, es donde yo por ejemplo hago la preparación de las siembras, las semillas ahí se maneja el concepto de minga cuando todo un proceso ritual con la gente que va a participar en ese trabajo. Luego hay una minga hacia dentro, la minga de pensamiento, pues ser otra estrategia, donde la comunidad se reúne, niños, mayores, médicos, todos los miembros de la comunidad a pensar... a pensar uno para la protección del territorio, dos para la revitalización y el fortalecimiento de la lengua, la cultura, el pensamiento de los principios de la unidad, territorio, cultura y autonomía. Pero también hay otra minga hacia fuera, que son las... estas mingas de resistencia civil que pues ha sido... ha sido muy notada en los últimos años en el movimiento indígena Caucaño, especialmente, pues por la exigencia digamos y el respeto de sus propios derechos, y pues esa minga hacia fuera está arraigada y tiene mucha fuerza, surge de una apuesta política también de los incumplimientos y de la violación de los derechos indígenas cuando se hace la reflexión hacia dentro, por eso surge la minga hacia fuera, que es incluso la minga hacia fuera no entre pueblos indígenas, es también la inclusión de más sectores sociales hacia un mismo sueño que queremos que seamos. Entonces esa minga hacia fuera es mucho más grande, con participaciones, más intercultural, es más diversa, es la podríamos caracterizar de esa forma.

E: Entrando en el tercer bloque que serían los conceptos y cosmovisión, entonces el primer concepto sería ¿para ti que podría ser para los Nasa la tierra?

M7: La tierra para los Nasa, si yo lo... esa pregunta yo la transmitiría hacia el concepto de mi propia lengua, ese concepto no existiría, porque es mucho más amplio, es más sagrado, pero si yo lo puedo traducir al español tierra es donde yo estoy, donde piso, donde yo siembro la semilla para poder alimentarme, sostenerme, pervivir en ese espacio, que si hablamos de tierra es algo muy reducido muy simple, un concepto muy simplificado, sin un concepto de fondo como lo plantearíamos nosotros.

E: ¿Cómo lo plantearías tú? si me dicen en Nasa...

M7: En Nasa se llama *Kiwe*, pero *Kiwe* es un concepto más amplio donde... conjuga lo sagrado, lo espiritual, ahí también juega el rol de *Uma* de madre, tierra, de cuerpo, entonces ahí conjugan toda la metáfora, digamos... que la tierra no es simplemente, como nos han criado desde la perspectiva del español que es un planta y ya, que hay ciertos minerales y todo eso, para nosotros es algo más sagrado.

E: En ese caso ¿qué sería para ti la armonía?

M7: Para mí la armonía y tomándome el atrevimiento digamos... desde un pensamiento más colectivo, es el estar bien, donde la tierra este sana, por ejemplo, no este intoxicada... que se le dé respeto a los... respeto y permiso a los sitios sagrados, haya buena salud, no haya enfermedades entre las familias humanas por ejemplo, tampoco haya enfermedades entre las especies vegetales.

E: Tiene relación con el concepto de tierra, *Kiwe*, irían muy de la mano...

M7: Irían muy de la mano... yo no podría separar armonía simplemente, encajarlo como la armonía del ser humano, la armonía del concepto Nasa está incluida la madre tierra y todos los que habitamos ahí.

E: ¿Qué sería, en este caso, el bienestar?

M7: El bienestar es algo muy de momento... en cambio la armonía para mí es la garantía de que toda mi generación pueda estar en las mismas condiciones como lo estoy yo o como estaban antes los mayores.

E: Tú sabes que en Ecuador, en Bolivia, se habla mucho del “buen vivir” ¿cuál sería, ustedes yo me imagino que los Nasa también tendrían un concepto para ese “buen vivir”?

M7: Para nosotros el “buen vivir” es el *Kweet Fxindx*. *Kweet Fxindx* pues desde el español es un poco difícil de explicar porque pues... no encuentro digamos... el acercamiento frente a ese concepto, y no se pudo traducir literalmente el *Kweet Fxindx*, pero si... desde ese concepto quisiera yo acercarlo y sentirlo, tiene mucho relación con la armonía, si todo es armónico. Yo como Nasa, como una persona que va hacer *Kweet Fxindx* en nuestro territorio, (HABLA EN NASA) es permanecer que mi semilla que viene conserve todo su tiempo y espacio con las mismas raíces, con las mismas características, incluso más suerte en un futuro.

E: Yo creo que estas palabras van con muy ligadas ¿qué sería autonomía?

M7: La autonomía, a ver el concepto de autonomía... yo creo el pueblo Nasa en especial ha venido ejerciendo desde los cacicazgos, la Gaitana, Juan Tama, Quintín Lame... y es como yo desde mi territorio pretendo primero, luchar por la defensa digamos... de mi raza, de pueblo, de mi lengua, la cultura de pensamiento, y pueda multiplicar al interior de esos espacios territoriales de autonomía, y sin que otro venga a decir... pues lo que tenemos que hacer, y en los últimos tiempos el pueblo Nasa ha demostrado esa categoría de autonomía pues donde toma decisiones internas sin tener que consultar a un externo, sin tener que por lo menos basarse digamos... desde las leyes occidentales no que pues ha podido construir sus propias categorías legislativas al interior de sus territorios.

E: Vale, ¿qué sería...? de pronto ustedes no lo tienen dentro de sus concepciones, se me ocurre la palabra autosuficiencia, o ¿qué sería la autosuficiencia?

M7: No, para nosotros esos términos poco... es poco útil... y poco nos hemos sentado a... yo creo que la autonomía está por encima de la autosuficiencia.

E: ¿Qué sería la paz?

M7: La paz, a ver, pues la paz desde la concepción Nasa sería el mismo *Kweet Fxindx*, porque la paz se configuraría digamos... se acercaría mucho a la armonía.

E: ¿Y en ese caso que sería lo contrario? ¿qué sería la violencia?

M7: Es el... tans... es la desarmonía dentro del territorio, y esa desarmonía dentro del territorio no es solamente entre humanos... la especie humana, cuando cae el *Tanz*, pues la desarmonía va a ser... no solamente en como ser humano, sino a que ver con las plantas, la misma tierra, cuando están los desastres llegan las enfermedades, ahí hay diría una guerra espiritual donde el... digamos... las energías negativas predominan sobre las positivas, y hace que haya un desequilibrio. Yo creo, el contrario de armonía o paz, lo contrario sería la desarmonía, el desequilibrio.

E: Esta es un poco digamos profunda, ¿qué sería la verdad?

M7: Pues es... suena como más como un concepto cristianizado (RISAS) pues... a ver la verdad yo creo que son términos que en últimas nosotros poco hacemos relacionamiento, sino que... el concepto de verdad va más ligado al tema de *En, Ena* que es yo actuar, con transparencia y claridad, hacia el entorno al que yo pertenezco.

E: Tú en este caso... ¿no crees que tú poseas la verdad? más que nada depende de lo claro... de lo transparente que procedas será la verdad.

M7: Y *En, Ena* es un corazón, un sentimiento, y un espíritu, *En, Ena* que es tan lúcido, tan transparente para poder decir sin tener que confundir al otro, sin tener que mentirle al otro... Entonces es la capacidad de ser tan lúcido, acercarse al otro, y decirle... sin tener que confundirlo o enredarlo.

E: Muy bien muy interesante, ¿qué sería la unidad?

M7: La unidad... la unidad es un principio fundamental del movimiento indígena. La unidad hace la masa y la fuerza para la minga, si no hay unidad tampoco podría haber minga. Entonces la unidad es bien importante, porque el resultado de la minga también es la unidad, la unidad de pensamientos, de ideas, de visiones y de proyectos como pueblos indígenas.

E: Esta palabra también es muy occidental, ¿qué sería el poder para los Nasa?

M7: Yo creo que dentro... si vamos arraigar los conceptos... desde el concepto más tradicional Nasa el poder no juega un papel importante, yo creo que más... el *Tuthen Sawex*, que es una estructura más holística de gobernabilidad que tenemos los pueblos indígenas, y que en los últimos tiempos estamos apuntando volver a esa estructura holística que hemos tenido como movimiento indígena, porque el poder para nosotros esa estructura no estar por encima del pueblo una sola persona, sino que todos estamos en el mismo nivel, y que todos caminamos sobre las decisiones de todos... todos decidimos para todos, las decisiones que tomamos de gobernabilidad... lo otro es que hayan personas que dinamicen y puedan orientar esa estructura... esas estructuras que están planteados y se vive y se vivencia diariamente. Entonces el concepto del poder para mí es muy occidental, y el concepto de poder también rompe la estructura y los pensamientos, cosmovisiones y culturales del pueblo Nasa.

E: Un poco siendo atrevido, ¿tú crees que en ese caso todos tienen el poder?

M7: Claro, ese el principio. El principio del poder uno lo asume desde el *Nasa Wala*, que era la asamblea, ahí se conjuga el máximo poder de decisión, de orientación política, orientación administrativa, orientación territorial, sobre el interés de todos nosotros.

E: Vale, ¿qué sería resistencia?

M7: A ver resistencia... pues la resistencia para la... desde mi perspectiva, y pues lo que ha hecho en Colombia las comunidades, la resistencia está demarcada a ser críticos... a ser críticos... yo creo a... eso se fundamenta, y también digamos... la resistencia esta a hacer críticos y cómo tratar de conservar todas las potencialidades culturales que existen en el territorio y en especial la madre tierra, yo creo que es una de las resistencia más importantes que ha hecho el movimiento indígena, y por eso en el Cauca es la defensa de la madre tierra, resistimos a que sean violados sus derechos como cualquier ser humano la madre tierra, esa resistencia siempre se ha peleado, nosotros resistimos a que sea permeada... a que sea explotada, por intereses ajenos.

E: Y este es un concepto que me interesa mucho para el trabajo no sé si lo sepas o si me puedes dar alguna idea, y es ¿qué sería la Noviolencia?

M7: ¿La Noviolencia?

E: Si quieres decirme algo...

M7: Pues la Noviolencia para mí viene del concepto de violación, cuando... pues para mí el concepto de la Noviolencia es de... pues de evitar al máximo... evitar al máximo de desequilibrar la estabilidad tanto como individuo humano, como también el... la madre tierra no, creo que mi concepto se acercaría más ahí porque... pues la Noviolencia cuando decimos la Noviolencia creemos que es la agresión física entre humanos nada más, pero nos estamos olvidándonos de algo más importante que es la

madre tierra, yo creo que la Noviolencia es mantener la tierra bien alimentada, bien cuidada, bien armónica, porque cuando la madre tierra está mal alimentada esta violentada, por las propias prácticas agrícolas no adecuadas, pues se desarmoniza todo quienes habitan ahí también.

E: O sea, que si estaría... aunque sea un copto no indígena el concepto, si estaría en el imaginario de la resistencia indígena...

M7: Claro, la Noviolencia si está, si está planteado... aunque no esté así teóricamente, así plasmado, técnicamente se vivencia, incluso digamos... todos los esfuerzos que están haciendo los pueblos indígenas actualmente en poder construir nuevos modelos de prácticas agrícolas por ejemplo, eso va a la Noviolencia con la madre tierra.

E: El cuarto aspecto ya serian los temas políticos. ¿cómo funciona el liderazgo? ¿cómo se toman las decisiones dentro de la comunidad Nasa?

M7: A ver el liderazgo... las decisiones que siempre se han tomado desde manera colectiva, aquí no hay una cabeza que dice toma esta decisión y esta es la última palabra, yo creo que es una característica política... sociopolítica que ha mostrado el pueblo Nasa, y es que aquí no hay un cacique que yo mando, pues ser muy *Tuten Zha*, o gobernador como se dice en español, pero la decisión no la toma él, aquí para tomar decisiones que afecten los planes de los pueblos indígenas, por muy pequeñas que sea, debe consultar en asambleas.

E: ¿Cómo puedes entender lo que ustedes llaman el derecho propio?

M7: Pues el derecho propio está en la capacidad de como pueblos indígenas tenemos de poder construir... construir, y también poder ordenar, digámoslo así en esos términos, la población donde habitamos ¿no? el derecho propio es la capacidad de yo entre el mismo pueblo, tenga la capacidad de legislar, armonizar al mismo pueblo, de juzgar al mismo pueblo, por decisiones malas tomadas, entonces eso, tomo un rumbo más legislativo desde el derecho propio, y también esta, es algo sagrado, la propia autodeterminación de tomar decisiones en favor del mismo pueblo.

E: ¿Cómo se aplicaría lo que estabas hablando hace treinta segundos? ¿cómo se aplicaría la justicia? ¿o cómo se aplicaría lo que yo escuchado como el remedio?

M7: El remedio... el concepto del remedio pues para occidente existe la justicia, pero para nosotros es el remedio que lo... desde... para llegar al *Kweet Fxindx*, para armonizar, para vivir en armonía, entonces para nosotros no existe un castigo, ni un juzgamiento, sólo el remedio, porque lo que pretende el pueblo es que... con la acción que se haga el ritual de remedio, sea para corregirlo, no para empeorarlo.

E: ¿Para corregir a la personas?

M7: Sí, a la persona.

E: ¿O más a la comunidad?

M7: Y... también, puede ser a la comunidad porque en muchos casos cuando hay una desarmonía en el cuerpo de un ser humano, un individuo, pues también puede ser que la comunidad también sea responsable de ese comportamiento por no haber puesto atención a tiempo... pues ahí pueden entrar: padres, madres, tíos, igual que la misma autoridad que ha sido elegida.

E: Por ejemplo cuando alguien comete alguna vaina, un asesinato... ¿cómo suele ser una forma de remedio?, por ejemplo ¿cómo lo remediarían?

M7: Pues sin entrar en tanto detalle, pero si es... hay unos procedimientos, pues... eso lo definen los médicos tradicionales los *Tehualas*, miran todo, le hacen el análisis espiritual, porqué lo hizo, qué pasó y de acuerdo a eso se prosigue hacer el remedio.

E: Hablando frente al tema de asumir, o de resolver los conflictos, ¿qué se ha hecho en estos últimos años en la comunidad para enfrentarse a los conflictos?

M7: A ver... pues muchas categorías de conflictos... el conflicto armado hay un conflicto intrafamiliar, cuando surge digamos esta discrepancia entre la misma comunidad, de asumir el conflictos, uno, la primera dinámica es reunir a la comunidad, en general, de acuerdo que sea el conflicto, entonces se empieza a liberar... hacemos minga del pensamiento, de mirar que salidas se le puede dar antes de intervenir de manera muy tajante. Entonces una de la importancia es que entre todos pensamos cuál es la salida que vamos hacer para intervenir en el conflicto, y resolver el conflicto.

E: Y ya en el caso concreto del conflicto armado, la violencia de los actores armados, paramilitares, guerrilla ejército, ¿qué se ha hecho para digamos combatir este tipo de violencia?

M7: Yo creo que a nivel nacional, dentro de la población civil los pueblos indígenas son los que más han hecho en este caso, como actores civiles no hemos tenido la necesidad digamos de usar las armas, para poder digamos... defendernos del uno o del otro. En ese sentido pues... en ese sentido se usa el mecanismo de defensa que existe en el derecho propio donde las comunidad se hace... si hay presencia de guerrilla y todo, la comunidad se reúne una decisión y la decisión, liberos el territorio, liberen el territorio, del conflicto armado, pues porque eso atenta también con la integridad digamos física y territorial de quienes habitamos.

E: En este tema algo que me parece muy importante es la Guardia Indígena ¿qué es la Guardia Indígena?

M7: Pues... para nosotros... los que hablamos *Nasa Yuwe*, el concepto de guardia es muy alejado ¿no? a la... a como está planteado, para nosotros es los *Kiwe Thenza Wet*. Los *Kiwe Thenza Wet* desde el español se asemeja un poco a guardia, pero no es así totalmente... estos son personas que tienen un grado de responsabilidad dentro de la comunidad, tienen una responsabilidad política, una responsabilidad espiritual también de poder proteger el territorio. El *Kiwe Thenza Wet*, está más en defensa y en la protección de los territorios y también los *Kiwe Thenza* no es solamente el que tiene el bastón de mando que representa la espiritualidad, sino que los *Kiwe Thenza Wet* somos todos y cada unos de los que habitamos en el territorio porque somos responsables de cuidar la madre tierra.

E: ¿De dónde surge la idea de la Guardia? yo he escuchado de los planes de emergencia, pero no sé si me puedas contar de donde surja.

M7: Surge de una necesidad y de la problemática de vida entre los pueblos indígenas, históricamente los pueblos indígenas han sido oprimidos por los terratenientes, han sido terrajeros. Entonces ha sido una estrategia digamos... de poder digamos... tener una estructura de defensa, personas que estén liderando estos procesos de defensa territorial, y no solamente territorial pues otros más aspectos en el marco del derecho como pueblos indígenas, entonces eso surgió más a raíz de las necesidades para poder garantizar la dinámica de los planes de vida, pues a partir del... desde la creación del movimiento indígena siempre ha habido digamos... Guardia Indígena, una cosa es que no hayan estado con bastón y todo eso... pero siempre habido, por ejemplo si tomas ya la historia Juan Tama fue un guardián del territorio porque siempre luchó, la Gaitana luchó por conservar digamos la tierra, el gen de la tierra a manos de grupos extraños y querían digamos... no solamente acabar con el pueblo sino también con el territorio. Entonces esa estructura no viene simplemente ahora porque eso viene mucho más antes, que tenía otra dinámica diferente por su contextos también, y que ahora el contexto es muy diferente.

E: Bueno en ese caso el siguiente bloque serían historias, ¿qué conoces sobre la historia de Juan Tama?

M7: Pues bueno aunque yo soy muy biche todavía... que pueden haber los mayores que si tengan interiorizado, pero uno lo cuenta porque los mayores le cuenta... ha estado en la tulpá escuchándolos toda la historia, y uno trata de ser como replicador de esos conceptos y de la historia de ellos y a ver... Juan Tama ha sido un digamos un... un defensor del territorio más que una persona en carne y hueso, ha sido una persona espiritual donde siempre luchó por la defensa del pueblo Nasa para conservar su sangre y él incluso... hay unos mandatos que dicen no mezclarás tu sangre... la tierra es para los indios y solamente para los indios que deja y que hoy en día hoy sigue.

E: Continua es vivo.

M7: Sigue ahí, día a día.

E: ¿Qué sabrías de la Cacica Gaitana? aunque es anterior.

M7: Sí, pues la Gaitana pues yo creo que ha sido una... pues cada Cacica tiene como su momento... pues la Gaitana, primero ha sido una guerrera, muy guerrera... la ha caracterizado por defender también los territorios ahí sí... yo creo que la Gaitana luchó a sangre para poder defender el pueblo Nasa y que siempre luchó hasta el último, defendiendo el pueblo Nasa, donde logró integrar todo el pueblo Nasa hasta donde hoy se llama Tierradentro, sobre las cabeceras del Valle del Magdalena... eso creo que es lo más importante de ella y creo que desde ahí se empezó o través a formar un nuevo idealismo, una forma de resistencia a pesar de que ella ya no está. Yo creo que esa es una lucha más significativas al comienzo digamos del año 1500 ¿no?

E: Sí, 1536 y 1538 cuando se hace el resguardo de Timaná.

M7: Entonces es bien importante porque ella... incluso ese legado aún sigue pues porque los pueblos indígenas no solamente nos dedicamos a luchar digamos ideológicamente, políticamente, también hay que tener una lucha física también civil y ahí está el legado de ella que lo llevamos en la sangre.

E: ¿Qué legado creó? ¿qué es más fuerte el de la Cacica o el de Juan Tama?

M7: Ambos irían a la par, yo no podría dejar el dialogo... y solamente meter una lucha física sin tener en cuenta el dialogo, porque el dialogo me da la posibilidad de pensar, reflexionar y armar estrategias, para seguir, en esa lucha.

E: Y ahora una historia un poco más contemporánea es... de la única que conozco, es la de Álvaro Ulclue Chocue ¿sabes algo de la historia de Álvaro?

M7: Pues sí, conozco su historia pues porque estuve en un seminario... a pesar de ser formado por curas doctrineros (RISAS) pues él... pues como que rompió ese esquema de formación que le dieron en el seminario y logró digamos como esa formación bajara para luchar por los derechos de los pueblos indígenas, creo que algo muy importante de Álvaro Ulclue Chocue, pues no solamente luchó por la tierra, luchó por la... defender la lengua, el pensamiento Nasa, la identidad que es lo más importante, entonces no deja de morir la identidad, y en ese sentido se convirtió en un peligro para el resto de sociedad no indígena que... terminó siendo asesinado.

E: ¿Conoces alguna historia similar, alguna líder que haya dejado un legado parecido al que dejó Álvaro?

M7: ¿Líderes? Pues... como poder digamos identificar... pues no haya así un líder así concretamente que se haya metido en esa... no hay... pues hoy en día hay mucho activismo y eso ha llevado que... el querer hacer de los líderes se corta también, entonces se enfocan simplemente a un marco, a una línea, entonces se olvidan de él.

E: Claro, ya no es una persona sino una comunidad. Bueno, pues el último bloque que es en el que tengo más interés, porque como te comenté esta investigación se basa en el tema de la resistencia, y como progresivamente dejando de lado el uso de las armas, esa resistencia como ha creado más alternativas. Entonces me gustaría que me dijeras ¿qué es el CRIC? ¿o cómo es la resistencia del CRIC?

M7: Pues la resistencia del CRIC surge digamos... no solamente pues... de interés de personas indígenas sino también de intereses sociales como campesinos y afros. Entonces la resistencia que ha venido impulsando el CRIC es una resistencia civil y muy política que pues ha tenido la capacidad digamos... en su momento de usar el valor de la palabra... hacemos el valor de la palabra y ese uso y valor de la palabra se ha permeado en el interior de la juventud... de los mayores y ese valor de la palabra se ha convertido en una identidad de cada uno de nosotros.

E: ¿Cuál sería el mayor sueño, o el propósito, o el mayor logro que quisiera alcanzar el CRIC?

M7: El mayor logro, propósito o sueño del CRIC es vivir en armonía y equilibrio.

E: ¿Qué hace? ¿cómo actúa? ¿cuáles serían las cosas que hace en búsqueda de ese sueño?

M7: En este momento hay muchas estrategias no de poder. Uno es poder de tratar de incidir en alto gobierno desde el marco institucional, pues tristemente hoy en día a pesar de que hay una Constitución que nos da muchas facultades no son tenidas en cuenta son violadas. Una es poder incidir en estos aspectos institucionales de que nos hagan ser lo que queremos ser, entonces... en ese sentido pues hay muchas dinámicas de trabajo al interior de los territorios porque deben lograr el *Kweet Fxindx* o la armonía o el equilibrio.

E: Dime no sé... yo sé que habrán muchos ejemplos al respecto, pero sí me das o tres ejemplos de que hayan hecho al respecto.

M7: Uno, por ejemplo la agencia del territorio, por ejemplo... a no el código minero por ejemplo, a no el fuero forestal, a no a las áreas del traslapo, a no las reservas forestales... entonces es una forma también que hay que... uno sumergirse en esas instituciones para poder hacer la realidad política, la discusión política, lo otro es... tu sueño es que acciones que se hacen... por ejemplo la expulsión de mineras que están al interior de los territorios, maquinarias expulsarlos de ahí, incluso los mismos actores armados, ya sea subversivos, o...

E: Sí, el ejemplo de Cerro Berlín.

M7: Sí, Cerro Berlín, eso es una forma también... porque eso es una acción que hicimos y queremos demostrar al resto de la sociedad que queremos estar en paz, queremos estar en armonía y equilibrio, sin amenazas, sin temor, porque en últimas lo que nos ha... eso nos conlleva a desarmonizar espiritualmente y darle otra mirada al contexto donde estamos viviendo.

E: ¿Crees que los sueños y las acciones son... van de la mano, O sea, crees que son congruentes?

M7: Si para mí sí, porque todo lo que... todo lo que se está desarrollando es querer llegar en un momento dado a la armonía y el equilibrio como pueblo indígenas, donde podamos desarrollar muy concretamente la autonomía, la resistencia sea cada vez más armónica, más recreativa, entonces las acciones que se hacen es para querer llegar allá.

E: ¿Cuál crees que es futuro del movimiento? ¿y cuál crees que es el futuro que quiere movimiento llevarle a Colombia?

M7: Hay un riesgo que yo he podido identificar dentro del movimiento indígena y es que hay un afán también... y yo no digo que eso sea malo, sino que estamos... están siendo mal orientados los jóvenes hoy en día las ganas de formarse en las universidades superiores, porque cuando yo salgo de 11 están saliendo desde los 16 años a los 17 años saliendo de las escuelas, colegios, y van a las universidades... llegan a la universidad con un vacío profundo que desconocen la historia, el contexto cultural, la identidad, y la universidad se acaban de joder, se acaban de vaciar. Cuando llegan a los territorios, llegan con otra visión del movimiento indígena, llegan con una visión de una estructura

institucional occidental, que es una estructura del movimiento indígena de acuerdo a la cosmovisión, ese es un riesgo del movimiento indígena, entonces es una puja porque tenemos que darle una importancia también categórica a los líderes que están digamos... aún que tienen un conocimiento grande y que son los que llevan la organización política de mantenernos ahí muy frescamente y dinámicamente, digamos... porque sí, si al paso que va el movimiento indígena en 10, 20 años, si se llena de profesionales vacíos en el conocimiento de la historia de lucha del movimiento indígena, quizá la estructura del movimiento indígena va a ser otra estructura más institucional.

E: ¿Cómo absorbida por el Estado?

M7: Absorbida por esa estructura, por ese esquema y ya no va haber nada de diferencia, ya no va haber resistencia, ya no haber autonomía va a estar todo permeado, desde el pensamiento y el corazón de quienes estén al frente.

E: En ese caso digamos ¿cuál sería la propuesta de futuro que le hace el CRIC a Colombia?

M7: La propuesta a futuro es fortalecer la universidad indígena, si nos vemos obligados a meternos en el sistema institucional no queremos asemejar eso... pero si hay que desarrollar elementos que sea con la estructura de la universidad indígena. Desde el sistema de educación indígena propio tenemos nuestra universidad propia, ahí nos estamos pretendiendo a formar todos los jóvenes que vayan a salir.

E: Vale, ¿qué sería en ese caso la ACIN?

M7: La ACIN está la universidad indígena, hay que tener en cuenta que el Cauca no es solamente la ACIN como asociación.

E: Son 11 asociaciones.

M7: Unas con mayor proceso otras con menor proceso.

E: Digamos como la ACIN es como la que más visibilidad, ¿podrías decirme qué es la ACIN? ¿cómo se organiza? ¿cuáles son los propósitos si son similares con los del CRIC?

M7: Pues yo creo que la ACIN es una estructura del CRIC, no nada a parte, no está por encima del CRIC sino que hace parte de la estructura del CRIC, la ACIN, y en ese sentido yo creo que los ideales son los mismos que tienen las asociaciones que tienen todas las asociaciones del Departamento del Cauca... y los ideales que tiene el CRIC, alguna diferencia es que la ACIN se ha visibilizado más es por el conflicto armado que se ha agudizado en el Norte del Cauca a diferencia de otras zonas que no hay... no hay esa... ese sistema digamos de conflicto armado, por ejemplo en Inza, en Páez no es tan fuerte, no es tan sistemático como lo es en el Norte Cauca que se ve replegado al tema de la gestión tocar puertas indígenas de otras partes para visibilizar eso y no dejarse acabar como movimiento indígena y pueblo indígena.

E: En ese caso ¿crees que más o menos tienen los mismos propósitos del CRIC? ¿qué son los mismos sueños?

M7: Claro son los mismos.

E: Las mismas acciones, actuaciones...

M7: Porque... porque el sistema de gobernabilidad es el mismo, es un sistema holístico como plantea el CRIC, entonces.

E: ¿Cuál sería la diferencia? ¿o simplemente es que quiere organizar a un nivel más pequeño?

M7: Si, es algo más local, más territorial, más con relación a lo local... pues porque el CRIC cubre todo el departamento mientras que el ACIN solo la zona Norte del Cauca.

E: ¿Cómo se ven estos movimientos frente al resto de la sociedad? Sobre todo te lo digo por una frase, que cuando vino la minga nacional en el 2008 que vino hasta acá hasta Bogotá, Feliciano Valencia en una entrevista dijo: “venimos a despertar a Colombia”. ¿Qué opinas de esa frase? ¿qué significa para ti o para la resistencia?

M7: Pues yo pienso que a nivel nacional, y no solamente desde el 2008 sino que desde el 71' el pueblo indígena del Cauca es que ha estado ahí luchando... luchando... y hay muchos procesos que ha hecho y no solamente en la recuperación de tierras, por ejemplo a través del periódico Unidad indígena era como visibilizar a través de la lectura, la prensa, los medios de comunicación, a nivel nacional. Yo creo que el movimiento indígena del Cauca tiene mucho respeto ante las otras organizaciones a nivel nacional, organizaciones sociales porque primero tiene capacidad de convocatoria, poder de convocatoria de convencimiento, un poder digamos de cumplimiento de la palabra y del respeto, y también la unidad. Aquí las comunidades conocen bien la unidad y eso hace que pues sea algo diferente, y yo creo que gracias a esa dinámica que ha surgido en el Cauca desde el 71', con mayor fuerza, que se hace más visible en el marco institucional muchos procesos han surgido. Sí el CRIC no hubiera agarrado ese ejercicio de dinamizar, despertar, no solamente a otros pueblos indígenas, porque muchos pueblos están dormidos, pudieron... gracias a eso surgió la ONIC por ejemplo, gracias al CRIC, y el CRIC es como el papá y el padre de la ONIC, claro.

E: Mas o menos ya vamos terminando, ¿por qué crees que el movimiento indígena en estos últimos por decir algo, 10 o 12 años ha dicho: “no vamos a usar armas”? ¿por qué crees que se ha llegado a esa decisión?

M7: Yo creo que es una decisión política muy importante, pues que trasciende digamos... y trasciende el valor de la palabra, no el uso de las armas en razón de que pues... creo que en su debido tiempo el uso de las armas fue también demostrando la represión del Estado, pues con otro enfoque, no represivo, nada de eso... ni violencia a la población civil, sino de hacernos ver que nosotros estamos, pero a partir de que se dejan las armas se ha tomado la decisión política de una resistencia civil, porque el uso de las armas, cuando no hay estructura política bien estructurada se puede salir de las manos, en últimas terminamos contradiciéndonos... todo lo que planteamos desde nuestra propia cosmovisión, de la armonía y el equilibrio. Entonces la gran apuesta es que a través de la resistencia civil podamos lograr la armonía y el equilibrio, no solamente como pueblos indígenas porque el tema de armonía y equilibrio no es que solamente afecte de manera positiva a otros pueblos indígenas, sino que también a otros sectores que ven que esa estrategia ha sido muy importante y que han intentado copiar, y han venido dinamizando, en el mismo marco de trabajo.

E: Como digamos que los procesos son siempre una construcción y nos... siempre se tiene el mismo objetivo yo me imagino que dentro del movimiento indígena habrán discrepancias frente a personas que piensen que es bueno el uso de armas.

M7: Si claro, como en todo proceso eso existe ¿no?

E: Pero, ¿cómo va esa discrepancia? ¿crees que progresivamente se está intentando unificar las ideas?

M7: No sé, hoy en día incluso ya... ya las discrepancias son muy mínimas, ya no se escucha, pues ya el tema... pues yo creo pues el movimiento indígena estamos ya cansados de tanta violencia histórica que se ha cometido digamos al interior de los pueblos indígenas, O sea, si algo inusual digamos... empezar idealizar una nueva estrategia de retomar las armas, cuando a través de las armas es que nos han matado a líderes importantes, la tierra se ha contaminado por el uso de las armas.

E: ¿Tú crees que es descabellado que realmente la resistencia si ha tendido hacia una eliminación de las arma? ¿tú crees que sí se ha dado ese proceso?

M7: Sí se ha dado, si se ha dado en la medida en que pues al interior del movimiento indígena pues se ha ido de una manera gradual sensibilizando. Yo creo que desde que se dejó las armas hay un cambio total en ese sentido pues hay un cambio progresivo también... y es que pues... digamos que la salida más adecuada de evitar... de poner en riesgo digamos también la integridad de nuestra madre tierra es el dialogo y la resistencia civil. Entonces hay un cambio progresivo en ese sentido y usted en asambleas no escucha que alguien delante de la comunidad diga no es que tenemos que coger las armas e irnos al monte y otra vez, no, eso ya no se escucha, usted va un congreso del CRIC, va una junta directiva del CRIC, una asamblea del CRIC, o de los diferentes cabildos, eso no se escucha, planteamos... creo que políticamente hemos interiorizado las comunidades que esa no es la mejor salida, hay otras salidas más inteligentes que pueden dar mucho mayor fruto.

E: Esta prácticamente la ultima, ¿crees que habría alguna relación con la Noviolencia?

M7: Sí, pues eso es Noviolencia, ¿no? Pues es que es una relación, como dijera... ese concepto de Noviolencia es no matar al otro, no agredir al otro, no dañar, pues porque a través del uso de las armas no solamente se causa daño al otro sino que causa todo un contexto territorial donde habitas.

E: Pues un arma tiene que gastar petróleo un montón de cosas para hacer esa arma...

M7: Si, si entonces pienso que se acerca un poco a eso... pero lo ideal, nuestros sueños es que en un tiempo no lejano, podemos vivir en armonía y equilibrio.

E: Bueno eso era la última sin embargo crees que algo que no te haya preguntado, algo que te parezca importante que quieras puntualizar.

M7: A mí me parece importante que algo que pues no se si se pueda tener en cuenta, en esa lucha de resistencia el movimiento indígena se ha visto en la necesidad de sumergirse y hacer parte... o estar ahí detrás del Estado y es a través por ejemplo de las legislativas en el congreso por ejemplo, eso aunque no ha servido mucho pero si ha servido mínimamente para poder también hacer acciones que puedan en un momento defender digamos la lucha indígena, aunque no es muy fuerte.

E: Es como tomar la fuerza del Estado para fortalecerse a sí mismo.

M7: Sí claro, lo que ha hecho el movimiento indígena históricamente, la ley 89 que dice la ley 89 lo que hizo fue... lo que hicieron nuestros dirigentes fue reacomodar esa ley a las necesidades, las problemáticas y resistir con esa ley... hasta ahora está vigente esa ley, porque esa ley era para reducir a los pueblos indígenas a la vida civilizada.

E: Un poco para joder.

M7: Para jodernos, para acabarnos.

E: Si eso mismo, pero ustedes hicieron el ejercicio contrario.

M7: Darle otra interpretación, a esos elementos y herramientas.

E: Bueno pues muy interesante (...); alguna cosa más?

M7: No, no.

E: Bueno pues muchas gracias, a ver miro qué hora es para terminar, pues son las 4. Muchas gracias, hermano.

M8:

Entrevistador: Vamos hacer una entrevista sobre los aspectos sociales, políticos e históricos de la resistencia indígena comunitaria Nasa, por eso estamos ¿cómo es tu nombre, por favor?

M8: Mi nombre es (...), soy indígena Nasa (...) y pues actualmente estudio.

E: Bueno entrando un poco en materia, ¿cuál crees que es la importancia o el papel de la mujer dentro de los procesos de resistencia indígena en Toribío o en general, Nasa?

M8: El papel de la mujer en la resistencia... la mujer Nasa ha sido siempre... si es... la mujer significa resistencia, significa vida, y por lo tanto, juega un papel muy importante porque siempre desde años anteriores, que cuentan los mayores la mujer estuvo en esos procesos, cuando tuvieron que luchar para las recuperaciones de tierra, fueron ellas las que estuvieron en cabeza de esas recuperaciones y han ido jugando papeles importantes como el estar también en el hogar, significa criar los hijos y también de ahí depende... el “buen vivir” y el buen estado del esposo, del compañero y actualmente... anteriormente pues la mujer no estaba mucho en los espacios políticos, la mujer no estaba mucho en los espacios políticos, en algunos espacios siempre... la mujer estaba como allá... la veía en la cocina, hoy en día, ya se ha avanzado mucho y la mujer Nasa ha tomado la iniciativa de... acá hay un grupo que se llama el “grupo de la mujer” que ha sido un grupo que se ha formado por mujeres que se capacitaron en la parte política organizativa, que han compartido experiencias con mujeres de otros pueblos que han compartido... que es la importancia de que la mujer este participando en todos los espacios, entonces ha sido como... yo inclusive hice parte de un espacio de formación que se llamó “la escuela mujer, territorio y economía” que fue un espacio donde la mujer podía aportar a esa economía propia, se vieron como la mujer por medio de las artesanías, también vender sus artesanías y así contribuir a la economía de su familia, entonces hoy en día la mujer ya ha tomado pues una posición que es que siempre hemos dicho: “la mujer y el hombre deben caminar juntos” ese es como el avance que ha tenido también la mujer ahorita, en estos procesos y en estos espacios que han ido ganando.

E: ¿Qué sería la minga? ¿o cuál es la importancia de la minga? ¿o cuál es la importancia de la minga?

M8: Para nosotros en sí o para mí... la minga es como ese proceso en el que la comunidad aporta a cada uno, para realizar un... para realizar una actividad que beneficie a todos, entonces para nosotros por ejemplo en mi vereda se hace la minga, y consiste en que se une un grupo de personas y por ejemplo el día de hoy vamos trabajar a la casa de tal persona, y luego todas personas vienen a trabajar a mi casa, y cada uno porta para el almuerzo, pero nunca se cobra... es como el trabajo comunitario. El ayudar a la otra persona, en fin, se benefician todos. La importancia de la minga es que no solo se comparte, sino que también se ayuda... sino que también se conoce de la otra familia... de la otra persona... esa es la importancia de la minga el saber que no solamente usted puede vivir bien, sino también con el trabajo que usted haga puede contribuir ayudar a otras personas, lo que nosotros entendemos por minga.

E: Pues hablando de algunos aspectos y cosmovisiones ¿qué sería la tierra para los Nasa? ¿qué es la tierra?

M8: Para los Nasa la tierra es la madre, es un ser vivo que... que... O sea el vivir allí, somos los hijos de ella, por lo tanto tenemos que cuidarla y protegerla, es la madre.

E: ¿Qué sería la armonía o el bienestar?

M8: La armonía, nosotros le llamamos el *Kweet Fxindxi*, que significa “vivir bien”, estar bien, “vivir sabroso”, entonces para nosotros la armonía es estar no sólo bien con

el compañero o con el vecino, sino estar bien con la madre tierra y con los espíritus de la naturaleza, para nosotros todo tiene vida... entonces estar bien con ellos, también.

E: ¿Qué sería la paz?

M8: La paz es... la paz no... mucho la entendemos como el fin del conflicto armado, pero la paz en sí... también tiene que ver mucho con el “vivir bien” con la armonía, entonces la paz para nosotros, o para mí es, estar bien con todos, y que de alguna manera todos podamos ayudarnos: con el afro, con el indígena, con el campesino... eso para mí es la paz.

E: ¿Qué sería la autonomía?

M8: La autonomía es esa... el poder decidir sobre nosotros mismos y como para nosotros que lo que nos hace bien a nosotros una mirada desde nosotros mismos no desde la parte occidental o del Estado decir que para nosotros que nos hace bien, sino la autonomía es poder decidir sobre lo que nosotros conocemos, lo que nos hace bien, y aplicar esa autonomía pues dentro de nuestros pueblos y según nuestra cosmovisión y lo que nosotros conocemos.

E: ¿Qué sería la unidad?

M8: La unidad es estar juntos, estar en hermanamiento, yo siempre digo, no solamente entre indígenas, la unidad es que cada... cada punto de vista se una y se pueda de todas las personas de todos los pueblos, de las organizaciones y se saque una sola propuesta que beneficie a todos, eso es estar en unidad.

E: ¿Qué sería el poder?

M8: El poder, cuando hablan de poder le entiendo el poder que tiene el Estado sobre el mandar, esos es... pero también existe el poder del poder hacer, entonces cuando yo puedo y sé que puedo beneficiar. Entonces eso para mí ya es tener un poder, ¿me entiende? no solamente podría ser el poder de mandar sobre algo sino el poder colaborar y contribuir alguna acción, alguna actividad.

E: ¿Qué sería la resistencia?

M8: La resistencia para los pueblos indígenas es, poder vivir y pervivir durante años con lo que han dejado nuestros mayores ¿no? y con lo que ellos conocen, resistir también es no permitir que otras personas lleguen a dañar lo que ya se ha construido, lo que ya se tiene, y resistir es seguir caminando y seguir luchando... por eso que los mayores siempre soñaron, dejar este... a nuestro hijos en un lugar donde puedan vivir bien.

E: Y que sería, esto ya es una cuestión que me sirve más para la tesis, y si me lo puedes contestar perfecto, si no lo sabes no te preocupes, ¿qué es la Noviolencia? ¿qué sería la Noviolencia?

M8: La Noviolencia sería en todos los sentidos no... Noviolencia en... lo que hoy en día, en el contexto actual se ve es... que hay violencia no solo en el conflicto armado, sino violencia en la familia, entonces la Noviolencia sería que no hubiera... hubiera una forma de no agredirse tampoco entre personas, entre comunidades y la Noviolencia también sería el cese del conflicto armado que no se escuchara más... un disparo más, la Noviolencia es el no maltratar los niños, no sé, más o menos lo que yo puedo decir.

E: Pasando ya a otros aspectos, ¿cómo funciona el liderazgo, la toma de decisiones dentro de las comunidades indígenas Nasa?

M8: Pues acá siempre hay... contradicciones con eso... la toma de decisiones acá, pues la máxima autoridad, acá existen los cabildos, la máxima autoridad... se dice que es la comunidad la que toma la decisión pero la representa un gobernador, entonces cuando el gobernador vaya a tomar una decisión primero tiene que consultar con la comunidad, entonces... entonces la toma de decisiones se ha dado así, pero también ya como decirlo... las personas que han sido gobernadores varias veces, han pasado a la parte de

la Consejería, han estado en otros políticos también, y pues tienen conocimiento pero también hay contradicciones... esos líderes a veces dan como algunos lineamientos, algunas guías para tomar decisiones pero muchas veces no se tiene en cuenta la... como la voz de los jóvenes o de las mujeres. Nosotros a veces nos sentimos como que por ser jóvenes ellos consideran de que no tenemos la capacidad o el conocimiento para poder aportar o poder hacer una crítica o una sugerencia frente a una decisión. Entonces se han dado varias contradicciones con eso, las mujeres siempre ponen su posición, y siempre como que... que no que ellos lo hacen más desde la parte del corazón desde los sentimientos, porque por ser mujeres, sentimos mucho ¿no? también, entonces esa ha sido como una de las fallas, no que a veces... los líderes han querido imponer algunas decisiones que se toman en cuando a lo comunitario en cuanto a lo familiar, y siempre ha habido... últimamente, se visto... porque ya los jóvenes participan de espacios y van conociendo, y ya ellos también quieren aportar, a eso, y vieron, O sea hay muchas contradicciones con eso, pero la toma de decisiones en sí siempre se ha dicho que se cuenta con la voz de la comunidad que es la que manda qué hacer, y qué no hacer ante una situación.

E: ¿Cómo ven los Nasa el conflicto, tanto el conflicto a nivel más pequeño puede ser a nivel familiar, territorial, y el conflicto armado...? ¿cómo ven ese conflicto?

M8: Pues como todo conflicto, lo vemos como un obstáculo que no deja avanzar, que en cuanto al conflicto armado hoy en día para la parte de Toribío que ha sido una zona que ha sido afectada por el conflicto armado ha imposibilitado hacer muchas cosas que anteriormente se hacían, ya hoy en día... el mayor... la mayor ya no pueden ir tranquilos a sus fincas, porque no se sabe en qué momento se va a hostigar o hay algún artefacto por ahí explosivo, y ya no se tiene esa tranquilidad, y se pierde la tranquilidad de caminar por el territorio, por eso... se ha hecho nosotros, en ejercicio de esa autonomía que como pueblos exigimos es que los grupos armados no estén dentro de nuestros territorios porque le quitaron la tranquilidad a las personas que viven, ahí a los niños, que estudian en su escuelas, se han visto muchas veces las madres corriendo y a rescatar sus niños en medio de fuego cruzado, es una situación que no permite avanzar, el conflicto no permite avanzar también en la parte familiar... no permite como esa unidad también en la familia, el estar en conflicto es como tener una enfermedad que no deja que las personas estén bien.

E: ¿Y cómo se han enfrentado... cómo se ha enfrentado el pueblo Nasa a este conflicto armado, guerrilla, paramilitares, ejército?

M8: Pues se ha hecho un proceso de resistencia que ha sido la Guardia Indígena que juega un papel muy importante dentro de los resguardos, dentro de las comunidades indígenas y es que... la Guardia se ha posicionado, existe una resolución... se posicionó en el 2003 que la Guardia es la... como yo le decía son los *Kiwe Thenzas*, son los cuidadores del territorio, entonces la función de ellos... y decimos que todos acá todos somos guardias, porque todos defendemos la vida, todos defendemos la tierra, entonces guardia no es solamente el que porta un bastón, y va... sino que a la hora de un conflicto, a la hora que esté pasando dentro del territorio y esté afectando... la armonía de alguien o de algo... La guardia se mueve y todos nos movemos porque sentimos que es un deber y que... el defender... entonces la Guardia Indígena ha estado muy activa en estos tiempos, y en cuanto se han hecho acciones: llamemos control territorial, que ha consistido en organizar unos, unos grupos de personas para controlar el territorio donde caminamos el territorio, caminamos las veredas, y los sitios sagrados, mirando que se encuentra, en algunos sitios sagrados se reportado que hay... hay grupos armados. Entonces se reporta el daño ambiental con ellos con su contaminación... a esos sitios sagrados donde hay ojos de agua, fuentes de agua, en los páramos también se

ve presencia militar, no sólo presencia de actores legales, sino también de actores armados ilegales, entonces lo que hace la Guardia es hacer el recorrido, es como cuando usted tiene su casa usted mira que todo esté en orden si hay algo que está mal organizarlo, entonces, camina sobre la casa... sobre... cuidando que hay que se observa... y muchas veces se hablado, se ha dicho en el caso de Toribío que se... siempre se organizaban las trincheras a lado de las casas y cuando había una toma guerrillera siempre eran: la comunidad, la población civil la que salía afectada en cuanto a eso se han hecho acciones.... que ha sido el de ir... y la misma comunidad se toma la iniciativa de coger esas trincheras y desarmarlas, y decirles que por favor no estén cerca, no se escuden en la población civil. Con los grupos armados ilegales también se ha hecho, recuerdo que en el año cuando estuvo la toma, cuando hubo una chiva bomba, no recuerdo bien el año... que fue un momento que digamos... para mí hablar de eso, me llena de mucha tristeza, porque fue algo muy... muy duro, y que O sea han sido tomas duras siempre a Toribío, el hacer eso un día sábado de mercado, y afectar tanta gente, afectar tantas viviendas, O sea es muy duro, entonces en cuanto a eso se convocó y se dijo no más grupos armados allí, se habló con el ejército, con la policía y con la guerrilla de que por favor respetaran la población, y cuando ellos se disponían otra vez a volver al pueblo hacer sus acciones, la comunidad les... a varias veces les ha decomisado, les ha quitado esos artefactos explosivos que eso también lo reporta si usted puede... la Guardia también que ha hecho acciones de quitar... de ir y de coger personas que han querido ocasionar daño, por eso también hay muchos líderes amenazados, porque la gente ya se cansó de esa guerra, se cansó de que siempre fueran los... la comunidad civil la que terminé involucrada en un conflicto que no es de nosotros... a veces nosotros hemos deducido que el Gobierno con sus políticas lo que quiere es extraer toda esa riqueza natural que tienen nuestros resguardos, entonces como que la pelea no es ni siquiera con el actor ilegal, sino que es con la comunidad de irla desalojando... de irla... O sea con el fin de hacerse cerca de una casa, la comunidad ya tiene miedo, y empieza a salir y sale a otra parte porque uno no sabe en qué momento van a hostigar o van a amenazarlo porque van a decir que está colaborando... entonces uno... nuestra posición ha sido neutra, ni estamos del lado de allá, ni estamos del lado de acá, hacemos respetar nuestro territorio, nuestros derechos, y por lo tanto, pedimos, siempre hemos pedido el desalojo de grupos armados dentro de nuestros territorios.

E: ¿Crees que es importante que la Guardia no tenga armas?

M8: Si es importante que la Guardia no tenga armas porque al tener un arma lo convierte en alguno de los dos grupos, entonces ya a la hora de tener un arma y en un momento de rabia o en un momento de tristeza puede ocasionarle daño a otra persona, mientras que con el símbolo del bastón que es... que significa también autoridad, que significa en algún momento poder... el poder hacer... el poder hacer que las personas que están no sufran, de poder defender. Entonces ha hecho, eso ha caracterizado a la Guardia... de que con un bastón en la mano han podido hacer cosas, han podido, hacer muchas acciones que... que colaboran para que la comunidad esté bien.

E: ¿Cómo sería la resistencia del ACIN? ¿cómo crees que es la resistencia que lleva a cabo?

M8: Bueno la ACIN, es la ACIN en sí es una asociación de cabildos, entonces está representada por unos Consejeros que ellos en sí son... siguen solamente órdenes... órdenes no podríamos llamar, que siguen los Consejos de las autoridades, entonces las autoridades vienen... si hay que tomar alguna decisión las autoridades se reúnen con su comunidad y cada una trae su propuesta a la Consejería... que es la Consejería de la ACIN, entonces la ACIN lo que hace es representar, administrativamente también, la parte de los cabildos, entonces es una asociación pero en sí, la ACIN no es autoridad,

ahí se... se maneja la parte administrativa de cada uno de los procesos que manejan los cabildos, entonces pues la resistencia... nosotros de... a nivel del Norte del Cauca nos sentimos representados por la ACIN, que en sí la ACIN somos los 19 cabildos que hay a nivel del Norte del Cauca, pero la ACIN en sí no es todavía autoridad, entonces ellos siguen como los Consejos siempre de las autoridades, siempre van de la mano con las autoridades... entonces en el proceso de resistencia la ACIN lo que hace es representar, representarnos a nivel zonal, porque no podríamos a veces para... para conseguir algo no podría venir toda la comunidad de un resguardo a sentarse hablar, por ejemplo con el Gobierno no va ser así, para negociar algunos temas, entonces lo que hacen es representarnos ellos como Consejería.

E: ¿Cuáles crees que son los sueños de la ACIN?

M8: Pues en sí los sueños de la ACIN que se creó fue con el fin de administrar esos temas que maneja la comunidad así en grande, como fortalecer a los cabildos a la gente que labora en la ACIN, se ha capacitado mucho como en la parte jurídica, la parte territorial, la parte ambiental, entonces el sueño de la ACIN es siempre estar de la mano de los cabildos aportando, aconsejando, orientado los procesos que se llevan dentro de los cabildos, no diciendo... esto se hace así, no simplemente va y orienta en algún tema, y ya la autoridad y su comunidad definen si esa puede ser una salida ¿o no? pero en sí, la ACIN lo que hace es... o lo que hace la comunidad de la ACIN lo que hace es... apoyar aportar a esos cabildos, porque como cada año se cambia de gobernador, entonces a veces los gobernadores llegan como sin algún conocimiento, entonces la gente de la ACIN va... y lo que hace es como orientar, dar una iniciativa de que se puede hacer, y ya ellos toman su decisión. Entonces con ese fin se ha creado la ACIN y el sueño de la ACIN es estar siempre de la mano de los cabildos y aportar.

E: ¿Crees que las actuaciones que hace la ACIN, en general, van en congruencia con esos sueños que se tienen?

M8: ¿Cómo?

E: ¿Crees que las acciones, las actuaciones, lo que hace la ACIN, es coherente? ¿tiene relación con los sueños que tiene?

M8: Pues en algunas veces... hay algunas veces que es coherente, pero hay algunas veces que la ACIN con sus representantes, a veces acciones que no benefician a toda la que en sí quiere... la comunidad de cada resguardo, sino que a veces... se han hecho se toman decisiones como para sostener la ACIN y el personal de la ACIN. Entonces a veces esas decisiones no van, o lo que últimamente ha pasado que cada... que la comunidad ha perdido que esos espacios, de esa gente que lleva años dentro de ese proceso de la ACIN, le dé la oportunidad a los jóvenes y a las mujeres de estar en esos escenarios para ver cómo se desenvuelven y cómo digamos... con el cambiar del tiempo, ya el que lleva ya 8 años dentro de la ACIN piensa de otra manera a cómo piensa de la manera de... como se pensaba hace 8 años, entonces viene el joven con su pensamiento también aportar, entonces se ha dicho que la ACIN, debe cambiar ese personal, o revisar y evaluar ese personal que este ahorita, y si hay personas que de pronto ya no aportan de alguna manera es para que le den la oportunidad a la mujer a los jóvenes para que estén en esos espacios. Entonces pues... allí también muchas dificultades, porque hay muchas personas que se acostumbraron a ya estar allí entonces, no, ya como que se sientes dueños... en sí, el proceso es cambiante, entonces hoy está... mañana ya no está, lo único que usted se lleva es el conocimiento y lo que usted aporta la comunidad se lo van reconocer, si usted hace un buen trabajo, y estuvo trabajando en la ACIN, la comunidad lo pide para que usted vuelva otra vez y trabaje en la comunidad y en otro espacio este.

E: ¿Qué otras contradicciones dentro del proceso?

M8: Hay contradicciones también con la creación de grupos paralelos a la organización, se habla de la OPIC, de ARIZA, que en sí, no tengo mucho conocimiento pero sé que... de cuál es el ideal de esas organizaciones que han surgido ahora, pero sí hay mucha contradicción porque ellos han querido crear otra organización aparte con sus cabildos aparte... y no se puede dentro un resguardo tener un gobernador de una parte y un gobernador de otra parte, entonces ha habido muchas contradicciones, inclusive se dice que esos grupos han estado asociados también con la izquierda y que lo que hacen es que sí no les gusta algo también se encuentran amenazados líderes... líderes y personas de la Guardia, por parte de personas de esos grupos, esa también ha sido una de las dificultades que ha tenido la organización ACIN y la organización CRIC con esas personas que han ido jalando también mucha gente, hay gente que se reconoce de esas organizaciones, entonces... pero ha sido, eso surge... a partir de las inconformidades que hay... entonces, la gente se está quejando, y está diciendo mire a nivel interno hay que revisar esto hay que revisar lo otro, y algunas autoridades no prestan atención, y cuando ven es que el problema se ha crecido, ya la gente empieza los que han conocido más empiezan a comentar con los otros y los van llenando también como de dudas y si el gobernador no se presta para dialogar, entonces ellos que hacen que no... pues que desobedecen la autoridad y prefieren, están dentro del territorio pero obedecen a políticas o a ideas de otras personas de otros grupos, y ya la autoridad como tal ya no la reconocen.

E: Bueno, ¿qué relación o crees que los sueños y los idearios de la ACIN son los mismos que los del CRIC? ¿o difieren en algo? ¿se parecen? ¿tiene algunas diferencias?

M8: Hay diferencias, sí... porque inclusive desde las estructuras ACIN pues la familia, la comunidad, después de la comunidad vienen los cabildos, representados con una autoridad, después de la autoridad vienen los planes de vida que son dentro del mismo territorio, y los planes que buscan... los planes de vida buscan hacer que la comunidad viva bien... representar la comunidad también en espacios también administrativos, entonces el plan de vida busca que la comunidad este... tenga salud, tenga educación y esa salud, no sea solamente occidental sino intercultural, entonces eso también tiene similitud con lo que tiene la ACIN. La ACIN también busca que la salud sea intercultural inclusive las propuestas que llegan a la ACIN, y llegan al CRIC, son de la misma comunidad, entonces en eso son similares, pero la ACIN maneja también programas que... que no se manejan en algunos cabildos, entonces en ese momento ya llega la ACIN hacer... por ejemplo a la toma de decisiones a veces la ACIN, porque el cabildo por ejemplo la parte jurídica, también se ve que hay cabildos que... que no manejan eso... que o manejan la parte del derecho, del derecho propio que hablamos nosotros del derecho mayor... entonces la ACIN llega a jugar ese papel que debería hacerlo el cabildo debe tener sus equipos también, y algunos cabildos que están débiles en algunos programas, entonces la ACIN llega entonces a veces hacer eso... entonces dice... sí la ACIN no es autoridad, porque viene a tomar decisiones dentro de los resguardos, entonces a veces eso tampoco no cuadra, pero en sí... en sí la ACIN y el CRIC luchan por los mismos idearios que son el tener su educación, el tener su autonomía, el tener su territorio, el tener su salud propia, también.

E: ¿Qué crees que le podría aportar estos movimientos este proceso al resto de la sociedad colombiana, o Latinoamérica o el mundo?

M8: Este proceso de la ACIN que ha sido un proceso de lucha y de resistencia para poder vivir, para poder pervivir, como pueblo Nasa, como pueblos indígenas... conociendo experiencias de otros lugares yo que he tenido la oportunidad de hablar también, por ejemplo en Ecuador que tengo un compañero, un amigo... nosotros

compartíamos las experiencias, como acá se maneja, como los cabildos se han organizado, como han llegado hasta ahorita a pedir que se les deje administrar la educación, que se les deje administrar la salud, eso ha permitido un avance dentro de la comunidad también en lo económico, por ejemplo la salud, ya dice que sí la maneja la ACIN entonces ellos ya contratan a la misma gente capacitada... los mismos jóvenes de los resguardos se capacitan y esos mismos van y trabajan dentro de los territorios, cosa que no se veía antes... antes había que traer auxiliares de enfermería de otras partes, y había que pagarles más porque de pronto, es una zona roja es riesgoso, había que estar a toda hora como rogando para que atendieran, los docentes de igual manera. En cambio ahora ya no, eso ha permitido... digamos que la misma comunidad se emplea... que aporte, que conozca, entonces para los otros procesos para que también vayan siendo autónomos con lo que quieren para que puedan gobernarse a sí mismos, puedan poner su posición, puedan también respetar la decisión del otro, pero en sí buscar siempre el beneficio de todos, siempre es como lo que se ha dicho... dentro de las comunidades se debe buscar el beneficio de todos y que no sea el beneficio personal o familiar sino a nivel comunitario, entonces, es como lo que se busca, lo que...

E: Imagínate que tuviéramos que escribir una historia de estos últimos años por ejemplo del 2004 para acá, o del 2000 para acá, ¿qué cosas se te vienen a la cabeza que sean muy importantes tener en cuenta? ¿qué cosas pondrías tú, por ejemplo, si escribieras una historia de la ACIN o de Toribío, qué me dirías?

M8: ¿Qué cosas podría yo... importantes que sirvan para...?

E: Para construir una historia de estos últimos años, por ejemplo un hecho que me pareció muy importante fue el de Cerro Berlín, cositas de ese estilo...

M8: Es como lo que yo venido hablando, he venido un recuento sobre a partir de construir una historia o lo que yo recuerdo... ha sido la organización, siempre yo resalto de la Guardia, digo que la Guardia juega un papel muy importante dentro de las comunidades, de pronto no habría esa fuerza o tener también ese valor como para enfrentarse a una persona que esta armada, entonces yo resaltaría el trabajo de la Guardia que cumple la función más importante y siempre hay que resaltarlo, el control sobre el territorio, y la defensa del territorio, y la defensa de la vida y de los Derechos Humanos.

E: ¿Cuáles son los principales desafíos, las cosas más complicadas que se le vienen ahora al movimiento indígena Nasa? ¿qué sería lo más difícil a lo que se está enfrentando? porque en teoría ya hablan de postconflicto, la reelección de Santos.

M8: Pues una vez hablando con el compañero Feliciano, me hacia la pregunta si se llegara a firmar la paz, si el Gobierno llegara a firmar la paz... estamos preparados para recibir la paz, entonces yo me quedaba pensando, nosotros siempre hemos vivido en guerra y hemos estado preparados para la guerra... preparados en el sentido de que si hay que auxiliar, de que si hay que correr a un sitio de asamblea permanente o siempre estar pendiente el uno del otro, en el tema del conflicto, pero preparados para la paz, no sé si que tan preparados estemos si viene la paz también la entendemos como oportunidades. Entonces el Gobierno tampoco ha... ha dado muchas salidas, yo creo una de las salidas importante, o una de las cosas que el Gobierno debería mirar es la educación de los jóvenes, y digo la educación de los jóvenes en el tema, la preparación de los jóvenes en cuanto al tema de entrar en una universidad, porque para el indígena es muy complicado, se ha dicho que se dan cupos... pero el indígena tiene que competir con muchas personas, muchos indígenas también para poder entrar, y pienso que parte de la educación de la formación en la universidad ayuda mucho también al proceso comunitario, porque se conocen otras miradas... otras miradas que usted las puede utilizar si las aplica o no las aplica, y puede conocer si conoció la historia la experiencia

de otro pueblo de otra persona, usted sabe qué consecuencias puede... el usted llegar y formular una propuesta, entonces además le permite a usted estudiar también, lo que nosotros decimos no, el indígena que vaya a una universidad no debe dejar convencer por lo que dice el docente sino que usted va ya con unos principios desde su comunidad y cuál es... de eso que usted aprenda las oportunidades que tenga de aprender y de compartir venga y las replique dentro de la comunidad, con qué fin, con fin de ayudar, o con el fin de prevenir, de que esas cosas, de que eso no se dé, entonces yo digo... que en esa parte no veo mucho interés ni mucho apoyo del Gobierno, los jóvenes hoy en día tenemos que hacer cursos técnicos porque es como lo más barato. Además como a lo que podemos acceder, la mayoría de los Nasa los jóvenes, tienen hijos a muy temprana edad, tienen que responder, tiene que tener esa responsabilidad, y algunos se les limita también entrar a una universidad, y la universidad que tiene, que está capacitada para recibir jóvenes, solteros, pero no se ha puesto a mirar en el caso de que llegue una mujer con su bebé de pronto, pienso que el Gobierno tiene allí también como cranearse, ¿no? buscar estrategias de cómo permitir que esas mujeres, esos jóvenes que son padres... puedan acceder también a la educación superior, puedan estar también allí, y yo lo veo muy importante a aunque muchos dicen no es que cuando usted entra a la universidad usted pierde la parte cultural y usted piensa a ser occidental y pensar cómo piensan las personas o como el profesor le dice. Entonces yo digo no, no es así, porque uno aprendido y uno puede perder, o uno no pierde valores, esas raíces que le enseñaron uno no las pierde porque si usted va con el pensamiento, usted lo que aprenda, y a veces hay profesores que dicen: “esto se hace así, o se hace así” o en el caso, en el caso mío que yo estudiaba derecho, muchas veces discutíamos con la profesora, porque es que la ley es así, la ley no se qué... entonces yo le decía, yo a veces le discutía le decía, pero dentro de los territorios es cierto que hay una ley nacional, pero dentro de los territorios nosotros buscamos la autonomía, y por lo tanto pedimos que se respete y ese debería ser un derecho, de respetar esas decisiones que toma la comunidad porque... porque esa no la tomó ni dos ni tres personas, la tomó una comunidad entera. Por lo tanto sí viola la ley usted cómo va a meter a 1.000 o 2.000 personas dentro de una cárcel, en búsqueda de esa autonomía nosotros... por eso estamos haciendo el ejercicio de administrar justicia... de administrar justicia con nuestros comuneros. Comunero que esté haciendo desorden, a veces se catalogaba, ellos dicen los *juetazos*, a las personas que ocasionan daño, o estén haciendo algún desorden... se llama desorden dentro de la comunidad, eso se califica como tortura como que eso no, entonces nosotros le decíamos: “pero ustedes no se han puesto a mirar y no se han puesto a estudiar la cultura Nasa” que llama a esa persona que ocasiona algún desorden esa es una enfermedad, y al *juetiarlo*, no *juete*, es aplicación de remedio, es como cuando usted cuando tiene un hijo que se porta mal, y usted le habla... le habla y no le hace caso, cuando usted le da su *vervenazo*, entonces él ya como que dice: “estoy fallando tengo que también respetar que aquí también hay personas, y no puedo ocasionar daño y no puedo pasarme por encima de los demás” entonces esa es como la aplicación de remedio, y es como lo que yo decía, entonces darle esos espacios a jóvenes que... que puedan ampliar su conocimiento y no solo quedarse con lo que tienen sino también mirar también por allá, competir experiencias, eso ha sido como una de las que... de lo que yo pienso que el Estado ha podido, O sea tiene que buscar estrategias y ahora que vine pues él para estar preparados para la paz esa sería como... yo pienso que los jóvenes estamos preparados en recibir esa... esa formación pero sin perder el conocimiento que nos han transmitido nuestros padres, nuestros abuelos dentro del territorio es como lo que pienso que para eso el Gobierno debiera estar si, buscar algún mecanismo que podamos ampliar ese conocimiento.

E: Aprovechando que tú estudiante derecho, de qué acabas de comentarme sobre ese tema ¿qué piensas sobre los remedios, sobre los *juetazos* espirituales, sobre el cepo? ¿crees que en algunos casos es desmedido? ¿o crees que hace parte de la cosmovisión o somos nosotros los occidentales los que no hemos entendido la cuestión?

M8: Pues ahí también es difícil decir... porque se dice que el cepo fue inventado por los mismos españoles para castigar a los indígenas o la gente que no cumplía con ciertas actividades entonces decimos... de pronto el cepo con esos estudios que se han hecho y justamente por personas occidentales... también que han hecho esa investigación, entonces han transmitido ese conocimiento es que el cepo viene desde el año tal y fue implementado por ellos para hacer esto... esto... ¡ah bueno! entonces el cepo se deja a un lado, porque lo que se busca es conservar las costumbres como anteriormente se podía corregir a la persona que estaba ocasionando algún daño dentro de la comunidad, como sin perjudicar, a una y otra persona podía llamarle la atención, y poder que esa persona cambiara... entonces con el tiempo ya haciendo esos estudios, por eso digo, resalto que es muy importante este... la parte de los *juetazos* del remedio, si lo veo... digamos no lo veo tanto por la parte que se diga que es una tortura porque si usted mira una persona que le hayan aplicado el remedio, la persona no conserva la cicatriz, se le dan a veces varios *juetazos*, entonces que es ese remedio antes de aplicar esos *juetazos*, aplicar ese remedio se hace un ritual que se pide que esa persona se pueda corregir y no pueda quedar con rabia, mayores dicen que a veces cuando el remedio se aplica con una persona que está con rabia, por eso muchas veces dicen... si usted tiene que ver algo con la persona que de pronto le hizo daño a su familia, y usted está como alguacil y va *juetiar*, usted no va porque usted lo hace con rabia y la idea no es hacerlo con rabia, la idea es corregir, dar un *juetazo* como una lección... entonces yo lo veo que esa parte de pronto sí, hay inclusive... en la época, un momento histórico fue cuando se cogieron unos milicianos y les aplicó remedio, y dos de ellos dieron las gracias, a las autoridades por corregirlos, entonces desde ahí se ve que ellos vienen también con... y dos quedaron bravos que fue uno de los que nosotros lo catalogamos como blanco, porque él era un señor que no tenía rasgos indígenas, y otro señor que también... estaba si muy furioso, pero los demás no, pues el remedio se aplicó bien con los demás si toca ver medidas, O sea quedaron como bravos... que fue lo que pasó pero a jugado un papel muy importante la medicina tradicional dentro de los territorios Nasa.

E: ¿Crees que el remedio se le aplica a esa persona o al resto de la comunidad?

M8: Se aplica también a la comunidad porque, porque al usted estar mirando usted sabe que... a una asamblea se lleva desde el niño que se aúpa a la espalda hasta el más grande... usted al ver eso usted sabe que por qué *juetiaron* al muchacho, porque lo *juetean* a uno cuando uno ha cometido algún desorden... entonces aprende el niño como a mirar, generar, O sea se genera en el... el respeto y que no se puede hacer daños a otra persona porque mire lo qué le pasa... entonces es como la lección para todos y el remedio para todos, para que miremos eso y no repliquemos.

E: Bueno ya para ir terminando, hablábamos ya hace un rato de la Noviolencia, ¿crees que el proceso de resistencia que llevan ustedes desde las comunidades indígenas, intenta llegar a esa Noviolencia?

M8: Sí, el proceso de resistencia lo que busca llevar a “buen vivir” de las comunidades, entonces lleva a que no haya conflicto de ningún tipo dentro de las comunidades y que esas pequeñas fallas internas o contradicciones internas se logren superar, se logren superar también, ya no habiendo conflicto... también divagamos... los jóvenes que hoy en día pegan para un grupo armado, derecha, izquierda, también ese ha generado conflicto por eso... ya esos jóvenes retornan a sus casas, a sus hogares y pueden aportar

también, o pueden hacer parte de... hoy se ve... hoy en día se ven jóvenes que se han ido para algún grupo armado, y luego regresan... y hoy en día están en la Guardia con otro pensamiento, lo que busca es eso... también como involucrar esos jóvenes que están con otro pensamiento a no causar daño a la comunidad sino al contrario, buscar la solución, haya o no haya conflicto, estaría la resistencia indígena siempre presente en todos los campos, en todos los sentidos.

E: Bueno pues, ya no tengo más preguntas, sin embargo pues la última que siempre hago es ¿alguna cosa que no hayamos hablado, que no te haya dicho, que te parezca importante, que te haya preguntado?

M8: Pues a mí siempre me ha parecido importante el tema de la jurisdicción, pues de pronto porque yo estado más como que... entonces en ese tema digamos hay muchos vacíos porque hay... hay un artículo donde se habla de la competencia de jurisdicciones y de también de la coordinación de jurisdicción entonces... es un tema de que... por ejemplo se ha mirado que dentro de las comunidades hay conflictos no también internos a nivel familiar, y ahí donde se presentan casos de personas que ocasionan daños por ejemplo: algún homicidio, alguna violación, y muchos de estos homicidios y estas violaciones se dan por parte de las personas que están involucrados con los actores armados, que en este caso pues se le ponen al ejército y a la guerrilla, entonces son comuneros que aparecen dentro de un censo, de un cabildo pero que están confabulados con los grupos armados, y llegan a ocasionar daños tanto... al punto de matar de quitarle la vida a otra persona, o ocasionar dañar a una mujer, creo que por ahí tengo un libro, hablando sobre el tema de la mujer también que aparece donde las mujeres han sido un objeto... un objeto de los grupos armados, donde la han involucrado donde hay enamoramiento a las mujeres indígenas... las han utilizado. Entonces a veces cuando ya llegamos a ese tema de que el comunero por una u otra razón violó, asesinó... entonces ahí si hay competencias de jurisdicciones... entonces a ese comunero a veces lo mandan... se guarda, guardar en las cárceles.

E: Sí, “patio prestado” he escuchado yo.

M8: Entonces, discutíamos de que el indígena no debería estar en una cárcel porque allá hay gente que digamos... el indígena mató pero allá hay gente que fuera de eso mata, viola, fuma... mejor dicho hace miles de cosas, y allá se dice: “no, que es como muy duro convivir por allá” y entonces dicen: “será que cuando ese indígena cumpla sus años, su condena y regrese otra vez a la comunidad, se habrá curado de eso o vendrá con más vicios”.

E: Perdón interrumpir, pero eso para mí... eso es para cualquier persona, si a ti te mandan a la cárcel no sales reinsertado, en el caso indígena tiene que ser más fuerte el choque cultural.

M8: Sí, sí, entonces se piensa... O sea como hacer que esos... que esos indígenas no lleguen a la cárcel, pero cómo hacer para que paguen por ese delito que comenten, entonces allí también... como que uno se queda, como toda la vida no van a ser *juetazos*, toda la vida no va a ser cepo, cuando ocasionan un daño de esos, no sé cómo, se hablaba de que estaban pensado de un centro de armonización, que la vida paralela, armonizar a esa persona que ocasionó... se decía que se organizara como un estructura donde la persona que ocasionara algún daño pudiera llegar ese espacio, a ese lugar, y pues de alguna manera, ahí se le iban a dar como más que todo, charlar y cosas así y que cumpliera una condena allí, y que implicaba esa condena, pues sí eran 10 años tenía que... tendría que estar sometido así a talleres a charlas, y a explotar esas habilidades que él tenía como persona: si era artesano, si era músico, y como desde allá, desde ese centro donde él va a pagar su condena, fuera alejado de la comunidad, porque va estar alejado de la comunidad, pudiera aportar también a esa familia que deja... entonces de

pronto explotando sus habilidades, o con sus artesanías como: venderlas y que eso le llegue ese dinero le llegue a su familia, porque de pronto quedó abandonada. No sé esa propuesta también, se hablaba de esa propuesta de un centro de armonización, porque mucha gente queda inconforme cuando a uno se le aplica remedio, y sigue por la misma... entonces sí le manda a la cárcel pues también que hay tanto hacinamiento, entonces no sabe cómo, ahí estamos como en qué... que hay que hacer frente a esa problemática que también una de las cosas muy importante, porque hay que corregir esos problemas, hay que corregir esas dificultades dentro de la comunidad porque tampoco si se habla de que haya paz, si esta eso allí, no va a haber paz. Otro de los temas que digo que también faltó, es el involucramiento de las mujeres a... con actores armados, te hablo de una cartilla que sacó el grupo de la mujer, el equipo de la mujer donde presenta esos casos... casos de mujeres que fueron asesinadas, violadas y asesinadas por milicianos de las FARC, por el hecho de ellas haberse enamorado de un soldado, de un policía, y este... se han visto casos muy duros, donde esas mujeres han sido jóvenes, y han dejado hijos, y ese es un tema que a nosotras nos duele. También nos duele porque hemos sido como sí el objeto de que muchas veces cuando llegan a nuestros territorios nos involucran y pues ocasionan daño... y el asesinar a esa mujer no solo le causa daño a su familia, sino a la comunidad también... porque hacia parte de la comunidad, porque mal o bien aporta dentro de la comunidad. Ese también es un caso que... que sería muy bueno con la compañera Rosalba sí puedes entrevistarla... que ellos también muchos casos que han pasado a las instancias, haciendo denuncias a la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre esa violación que ha habido de los derechos también... en todo el tiempo ha habido violación de Derechos Humanos por parte de los actores armados, entonces son casos emblemáticos que han ocurrido dentro de las comunidades y que son muy tristes... porque la mayoría de ellas son jóvenes y la forma como las han sacado y las involucrado tampoco es, como...

E: Sí, como un objeto de guerra.

M8: Si eso, eso, objeto de guerra, entonces eso sería como lo que resaltaría.

E: Bueno perfecto, pues ya hemos terminado. Muchísimas gracias, (...).

M9:

Entrevistador: Vamos hacer una entrevista sobre los aspectos sociales, políticos, históricos de las comunidades indígena Nasa estamos con... ¿cómo es su nombre, por favor?

M9: (...).

E: ¿Cuál es su ocupación laboral? ¿o a qué se dedica?

M9: Trabajo en el (...) Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca.

E: Vale. Entrando un poco en materia, ¿qué podrías decirme de lo que es la minga? ¿o cómo funciona la minga? ¿los procesos de la minga?

M9: Pues la minga... si hablamos del concepto y la concepción indígena Paéz, está relacionada con la práctica de la compañía a los demás en actividades que benefician a la misma comunidad, llamados trabajos comunitarios, pues en la parte productiva, en la parte organizativa se le llamamos las mingas de pensamiento, y pues también acciones de defensa de la vida, en otro terreno hablamos de las mingas de resistencia... que es como lo que se tiene para 0:01:33.2.

E: Bueno hablando en este caso de algunos conceptos y cosmovisiones, ¿qué significado tiene la tierra para el pueblo Nasa?

M9: Hay unos conceptos para el Nasa, para el pueblo indígena Nasa en concreto, se dice que la tierra es como espacio de vida, donde habitamos, pues es una casa... entonces hablamos de la casa grande, aquí repetido como territorio pero también como el mundo, entonces es la casa, y está en relación con... pues con todo el universo con los demás planetas con el aire, con todo lo que nos permite vivir el agua, el fuego... entonces como espacio donde vivimos todos los seres pues es casa, la gran casa *Yat Koala*, pero hay otro concepto de... donde algunos dicen que la tierra la madre, en los paeces se concreta en que la tierra es semilla, porque de la tierra nace todo, germina la vida, por nacer, la tierra germinar la vida, inclusive las familias Nasas los seres que surgimos en familia, surgimos de la tierra, somos lo que da la tierra, entonces por ese hecho la tierra se relaciona como la semilla y esa semilla esta en el útero de la mujer... la mujer es la portadora de la semilla. Entonces la tierra es también es como el útero de una mujer, donde almacena las semillas, guardada las semillas, y de ahí con la energía del sol, de los demás seres, acá los llamamos astros, sol, viento agua, entonces la vida se va... germina nace, se reproduce, entonces por eso se considera que la tierra es semilla y se organiza como una semilla por capas, por le llamamos, cascara, caparazón, hay una capa afuera, la espiritual, que es la que nos protege, la que se encarga de guiar, de orientar de donde surge la ley de origen, las normas y la parte de... pues hay otros tejidos, otras capas, más membranas, y tiene unos nombres, donde hay otros seres que son los hijos, y hay unos seres que son guardianes, un tejido donde son guardianes del día y de la noche que tienen que ver con la parte espiritual que conecta más directamente a los seres que vienen 0:05:06.2 y la parte del centro, que es el territorio, que le llamamos *Nasa Kiwe* como el espacio de los seres, y ahí es donde nace todo, entonces hay como esas capas y entonces se organizan como capas teniendo en cuenta la parte espiritual y la parte natural, biológica, esos son los dos conceptos.

E: ¿Qué sería la autonomía?

M9: La autonomía para nosotros... creo que a nivel grande se está entendiendo como la libre determinación de nosotros autodeterminarnos como pueblos que somos capaces con la posibilidad de construir nuestro propio destino basado en los planes de vida, para nosotros la autonomía es esa expresión de ser pueblos con libre autodeterminación y de esa manera poder dirimir nuestro propio destino, en la parte política, organizativa, en la parte económica, en la parte jurídica, en la parte territorial, eso es como lo que planteamos que sería autonomía.

E: ¿Qué crees que sería la paz? ya que se habla tanto de ella últimamente.

M9: Naturalmente la paz es la convivencia armónica, equilibrada entre nosotros los seres humanos en relación con los seres de la naturaleza, con el entorno, que están en el entorno... es esa convivencia, esa relación que nos permita el "buen vivir", el "buen vivir" como pueblos, como seres humanos, pero ese "buen vivir" es en relación con ese entorno, tiene que estar equilibrado, entre la convivencia de nosotros pero con una buena relación y respeto de mantener y conservar, de saber aprovechar todo lo que está en nuestro entorno, la misma tierra, entonces para nosotros sería como... es como esa búsqueda del "buen vivir" en el idioma Nasa hablamos del *Kweet Fxindxí* o vivir bien, el "buen vivir".

E: Vale, ¿qué sería la resistencia?

M9: La resistencia es para los paeces es defender, es vigilar, es cuidar, todo lo que está en la casa de nosotros... con esa casa de nosotros decimos que es el territorio, todo lo está en el territorio como la casa entonces nos corresponde a nosotros cuidar, vigilar, proteger, de manera espiritual, con la ayuda de los espíritus pero también entre nosotros mismos. Que toca que defender pues la vida, hacer resistencia es defender todo aquello que agrede, todo aquello que desestabiliza, todo aquello que conduce a desarmonizar la vida, la convivencia, el entorno y esas es... como lo que entendemos la resistencia, defender el territorio, la vida de nosotros pero también la vida de los demás seres que están en el entorno, ahorita con la ayuda de los otros siete, está en peligro de que algo sea formado a transformarse de manera indebida y para eso nos corresponde hacer ese ejercicio, como hay que hacerlo de manera organizada entonces que... la vida de nosotros, de la familia, de la del otro, de la organización, como pues con propuestas concretas, pues para eso planteamos de que lo debemos hacer de una manera autónoma.

E: ¿Qué sería...? este es un concepto que me interesa bastante para la investigación ¿qué crees que sería la Noviolencia? ¿qué podrías opinar frente a ese término?

M9: Violencia, la violencia es...

E: No, la Noviolencia.

M9: Pues la Noviolencia es como tener la capacidad de poder controlar las conductas, los actos, a la fuerza, pues todo debe hacerse se debe hacer no a la fuerza, se debe hacer con dialogo, con el uso de la razón, más que imponer las cosas a la fuerza, sin razón alguna, pues con unos principios: el principio de la reciprocidad, el principio de la redistribución, el principio de la vida, de la vida digna, entonces pues consideramos que hacer ese ejercicio sin necesidad de eliminar al otro... de eliminar al otro de agredir al otro y de imponer, una propuesta, una cultura un pensamiento a la fuerza, sino que pues como hablamos de la Noviolencia, se debe es compartir, se debe solidarizar, bajo los principios del reconocimiento y del respeto, reconocimiento del otro y del respeto... eso entendiendo como la Noviolencia.

E: Cambiando de tema, frente algunos aspectos en general, digamos frente al conflicto, ¿cómo cree que se asume el conflicto dentro de las comunidades? ¿cómo se lucha contra el conflicto armado, contra la incursión de paramilitares, ejército, guerrilla?

M9: Pues primero hay unos antecedentes que se ha dado y que se... acá a veces se ha cogido ¿no? Una tiene que tener que ver con asumir el conflicto también es... a veces, pues se impone, se está históricamente también se lleva a la fuerza, podemos hablar de la lucha de la Gaitana que se hizo frente a la invasión española, la colonización tuvo que pelear, utilizar la fuerza, pero eso tiene unos costos de mucha.. de mucho derramamiento de sangre, de pérdida de vidas humanas, de diezmar la población, y a veces pues se... por la superioridad de las armas pues se imponen las cosas como a la

fuerza. Y la otra ha sido la de no... de no hacer ese ejercicio contra la violencia, pues de esa manera, sino de forma dialogada, utilizando la razón, haciendo valer, lo que nosotros tenemos unos derechos, que tenemos una diversidad, y que por eso hablamos de que somos diferentes al otro y que tenemos una manera de pensar... entonces es como hacer uso de la razón a los otros mediante el dialogo, mediante el debate, mediante la discusión, y pues a través de eso generar también unas conductas de poder escuchar al otro, de poder debatir, de poder discrepar sin necesidad de utilizar medios pues violentos, sino que pues para nosotros lo importante es que la mejor arma es la fuerza de la palabra y de la razón pues para poder dialogar y evitar que todo problema de violencia se resuelva de la misma manera con violencia. Pues en estas circunstancias de ahora, en el 2001 nosotros, pues aquí se tuvo el Quintín Lame, algo que pues que tocaba que hacerlo así en ese momento, pero... se evaluó y se miró que eso no era la... no era el camino... no era el camino de las armas entonces se... se insidia para que se entrara, se desmovilizara entrara en un proceso de paz, junto con el M-19. Tendencias de eso pues hay en la gente en la comunidad.... de responder a las cosas a la fuerza, hasta ahora lo hay frente a las agresiones entre... al incremento de lo militar por parte del Estado pues también por el otro lado se han incrementado las guerrillas como una propuesta diferente que pues supuestamente defiende al pueblo. De acuerdo a eso pues la comunidad ha dicho no más, no lo enfrentemos de la misma manera, hagamos una defensa de la vida, a través de otros mecanismos, y pues se habló de la parte cultural, lo que nosotros tenemos, como es el que el guardia es también, son los seres que están en el entorno, son los espíritus pero también son guardias de nosotros los animales, entonces nosotros tenemos la obligación de proteger el entorno y la vida de nosotros, nosotros mismos, porque nadie lo va a defender, y lo hacemos sin la necesidad de las armas, sin necesidad de agredir o eliminar al otro. Entonces basado en eso surge la Guardia Indígena como una propuesta concreta de hacerle frente a los actores armados con la fuerza de la palabra, con la razón, con propuestas concretas de que a ese problema se le debe dar salida, a ese conflicto se le debe dar salida de manera dialogada y con propuestas concretas. Política y dialogada, es lo que se propone y es lo que ha venido haciendo el CRIC, con lo del M-19, y ahora con lo de las FARC pues con mayor razón. Pues si nosotros interesados en que la paz, una partecita de ese problema pues si es lo armado, pero eso tienen unas dimensiones más de fondo... el hecho de dejar las armas pues con eso no se resuelve la paz, no resuelve el problema de la exclusión de que hay gente en la miseria, de que hay desigualdades, nosotros hablamos de que... para nosotros la armonía y el equilibrio es una concepción tradicional y pues de que debemos ser equitativos de que debemos redistribuir, de que debemos ser recíprocos, bueno algunos de la igualdad, de pronto la exclusión de los que son mayoría frente a los otros, pues frente a eso pues decimos que eso del desarme es una partecita, que tiene sí unas intenciones del uno y el otro, que frente a eso lo que nosotros tenemos que hacer es organizarnos, tener nuestras propias propuestas, nosotros llamamos "plan de vida", las cosas lo hablamos nosotros mismos y le vamos dando salida, y basado en unos derechos que tenemos como pueblos indígenas, pero pues derechos también que tenemos como humanos ¿no? algunos hablan de los Derechos Humanos, es el derecho a la vida, a la diversidad, a la manera de convivir en sí entre nosotros. Entonces, nosotros creemos que la paz debe ser algo más allá, planteado de que este... un conflicto armado con eso se resuelve y que eso es más... el proceso es una partecita, es más allá de eso.

E: Vale. ¿Cómo sería la resistencia de ACIN? ¿cuáles son los sueños de la ACIN? ¿cuáles son las acciones que realiza para esos sueños?

M9: Pues... yo creo que está enmarcado dentro de lo mismo, el CRIC habla del lema de territorio, unidad, tierra, cultura y autonomía, y entonces es hacer práctico ese lema:

“unidad, tierra, cultura y autonomía”. Que haya un reconocimiento del territorio, que el territorio es nuestro, nos pertenece y se reconozca la propiedad de ese suelo, en la tierra, en el territorio, no se ha reconocido. Que la gente se prepare para ese uso respetuoso, ese aprovechamiento respetuoso de la tierra, ya que la tierra es escasa, pues todos tengamos esa posibilidad como indígenas. De esa manera no ser desempleados, no ser pueblos que estemos como relevados, o estemos desplazados, y fortalecer las formas de organización nuestra... esas formas de organización nuestra, digamos que es como la rama del gobierno propio a voz de la autoridad, de las formas de organización, la cultura pues es lo más importante que es lo que nos hace diversos, es donde están todos los valores y las raíces de nuestra... del ser de cada pueblo y la autonomía que es la como la libre autodeterminación. Eso es desde un nivel grande como ONIC, pero eso se debe hacer práctico en la parte local, zonal y regional. Entonces... lo que busca la ACIN, con sus... con su estructura pues es eso. Pues con su estructura busca fortalecer, busca pues tener autonomía territorial, cultural, económica, política, en la forma como se ha organizado aquí en el Cauca por ejemplo, Cauca tenemos cinco zonas, y con los pueblos que hay acá pues... para hacer operativo ese lema, ese programa de lucha que tiene el CRIC, pues es que eso se desarrolla y se incrementa desde la localidad, y esa localidad pues vaya contribuyendo, vaya haciendo procesos a nivel zonal, a nivel regional y eso evidente lo nacional, pues con otros pueblos para compartir con los demás pueblos.

E: Sí por ejemplo habláramos de la historia de la ACIN o del CRIC en estos últimos años, ¿qué elementos ves tú muy importantes para contar esa historia por ejemplo del 2008 para acá, qué podrías decirme de esa historia en estos últimos años?

M9: Pues si hablamos del CRIC y de la ACIN lo más fuerte ha sido la recuperación de las tierras, la parte de la resistencia porque allá están los emporios agroindustriales, es donde la pelea ha sido más dura y pues ha implicado organizarnos más... fortalecer la organización nuestra en la parte de la autoridad, capacitando, formando, personas de la comunidad para que fortalezcan esa parte de la autoridad y las formas de organización, y en eso pues a nivel del Norte como ha estado el problema más agudo, pues porque los cabildos están organizándose cada vez más... fortaleciendo procesos en la parte educativa en la más fuerte, nos falta pues reorientarlo más desde los valores propios, pues se está como apenas empezando a conquistar ese espacio, la parte política organizativa pues se retoma... se retoma las instancias que tiene el Gobierno como las alcaldías, se está haciendo un ejercicio de administración que es indígena pero con una institución que es prestado, pero como un entrenamiento, para el manejo territorial, de los territorios autónomos, entonces esa parte creo que es muy importante, dentro de eso, pues la parte educativa muy importante porque hemos priorizado más, en formar, capacitar, y vivir esas personas de la comunidad que hagan ese ejercicio de liderazgo, y eso pues es como lo que contribuye al final a los... pues ya... yo creo que en los últimos tiempos, bueno en educación hay procesos hasta propuestas de universidad ya, procesos educativos que decimos autónomos que están allá, y la otra parte importante es lo de la Guardia, por el hecho del conflicto armado con la Guardia hemos hecho acciones sin la necesidad de las armas, de resistencia muy importante donde no permitimos que nos desplacen hacia las ciudades, sino que nosotros mismos enfrentemos el problema allí... con el dialogo, nos han dicho que hay que dialogar con uno con otro, pero con una posición clara, no somos muertos, tenemos una propuesta de resistencia, tenemos un plan de resistencia, entonces esa parte ha sido... de eso hay acciones, también han habido unos reconocimientos, como el premio de paz en el 2000, 2001, el premio que tuvo la Guardia, el premio ecuatorial, la parte ambiental, son procesos más que todo en Toribío, y a nivel zonal, que es también con la Guardia. Y

pues acciones de resistencia así concretas, no, como defender el territorio, contra el ejército, también con acciones concretas de hacer ejercicio de autoridad, de aplicar remedio con actores armados, guerrilla, ejército.

E: Ya las últimas dos preguntas para terminar, una sería, ¿tú crees que entre los sueños y las acciones que ustedes realizan como movimiento existe una congruencia? ¿existe una relación, las cosas que hacen están encaminadas con los sueños que tienen?

M9: Pues ahí tenemos por el problema de la... a nosotros nos han colonizado el pensamiento, tenemos que empezar a descolonizar y desaprender, y ese ejercicio pues nos... no es tan sencillo, para ese ejercicio de autonomía que decimos pues que hay muchas situaciones de pues de... de diferencias y posiciones dentro del... de la misma organización, porque ya nos han contaminado de muchas cosas, de ideologías, de creencias entonces a nivel político, a nivel de creencias pues a veces llegan las propuestas, por haber sido permisivos pues eso nos afecta. Entonces de que eso se articule... de que eso sea coherente pues... pues nosotros mismos hay una oposición de unos poquitos que... o están teniendo problema de conciencia de identidad, entonces existen ahí unas posiciones y pues eso de la unidad se tiene que tener en cuenta en ese sentido de que, ya hay otras maneras de ver, de concebir y de proponer, y pues algunos lo hacen, algunos no lo hacen con buena intención sino, con el 0:30:52.4 que si se quiere dividir pero para imponer el otro modelo, otra manera de pensar, basado en un modelo que es hegemónico todavía, que está allí... que se hace a través de los sistemas de educación, económicos, modelos, y que no nos permite reflexionar y ver cómo hacemos eso... sino que de alguna manera se ha cogido y hay gente que está por ese camino, entonces, no podemos decir que una totalidad, comulguen con estos procesos, hay algunos que tienen. Por este hecho hay contradicciones, hay discrepancias, hay diferencias de posiciones, lo cual pues dicta que sí alguien va creando, otras formas de movimientos en este caso pues el mismo gobierno como es el caso de la OPIC Organización de Pueblos Indígenas del Cauca, que es un modelo del gobierno, que buscan los mismos indígenas desbaratar lo que estamos haciendo. Bueno de que hay campesinos, de hay afros, pero son que establecer procesos, bueno eso si es más dialogado... de diálogos interculturales, culturales pues... esa parte pues se está haciendo, y que si no se hace bien eso, pues genera contradicciones, genera problemas, y pues... busca los actores armados, es el que siempre ha buscado crear esa contradicción, afortunadamente hemos podido sortear eso y hacerle frente, y sobre eso construir propuestas. Entonces, eso que no haya una unidad, inclusive entre los mismos que dicen que son otros sectores, son los campesinos, que son los afros, pero que en eso nos hace falta construir una fuerza común, y que a nivel nacional hay como esos intentos pero todavía es muy tímido y muy débil, pues... o a veces lo hacemos los indígenas los otros si quieren meterse, pero después retroceden, no porque consideran que es bastante complicado; creo que a pesar de eso que se tiene un buen referente de estos procesos.

E: Ya para terminar entonces, me gustaría que me dijeras como hablamos del tema de la Noviolencia ¿crees que habría alguna relación con el movimiento indígena, entre el concepto que hablamos de Noviolencia y la resistencia que está llevando el movimiento indígena?

M9: Yo creo que para el mundo es de que... debemos... realmente tenemos la opción de vivir como humanos, de fortalecer un dialogo a través de la razón, se puede dialogar entre culturas a través de la relación, a través de compartir los valores de la vida para vida, y no de generar una cultura de la muerte, porque eso es lo que uno ve... y de que alguna manera alguien si busca imponer algo, desde lo más grande desde otros modelos,

pues a veces busca excluir, eliminar, acabar porque estorba. Entonces, frente a eso nosotros decimos, bueno lo hace lo... con las armas, pero también lo hace de otra manera, no lo hace solo con las armas, es desde... lo ideológico, con modelos concretos, con políticas concretas, y frente a eso, pues seguro que nosotros no estamos construyendo algo así, esos modelos... eso que se pone y que busca eliminar, segregar, que busca, debilitar, y para apropiarse para usurpar pues... Nosotros lo podemos defender sin necesidad de las armas, y lo podemos hacer con propuestas muy concretas desde nosotros, sin que nadie no la imponga, si se trata de compartir pues con partes, se puede compartir, se puede intercambiar, y se puede mediante los criterios de solidaridad, de reciprocidad, pues lo podemos hacer, de ser pueblos dignos, no pueblos empobrecidos. Y eso es como la idea del movimiento indígena de llegar a generar como ese espacio, porque si no nadie lo va a defender... y defender la vida, entonces la propuesta que hacen estos procesos de organización va encaminado a eso, y que eso será una lucha permanente no quedará... alguien que quiera acaparar, que quiera más y que quiera acaparar acumular todo, entonces ya no es de todos, entonces frente a eso, tenemos que también nosotros luchar. Los derechos no hay manera agresiva de eliminar al otro... o de confrontar esa manera, es a veces eliminando la vida del otro. Tener la fuerza para conversar con la razón, propuestas concretas.

E: Bueno Marcos, alguna cosa que quizá quieras puntualizar, que te parezca interesante quizá decir de más, alguna cosa que no hayamos dicho, que no te haya preguntado, que te parezca importante...

M9: Pues sería eso, no más.

E: Bueno pues muchas gracias (...), damos finalización a la entrevista, a ver qué hora son... son las 4. Perfecto.

M10:

Entrevistador: Vamos hacer una entrevista sobre algunos conceptos como algunos aspectos, sociales, políticos e históricos de la resistencia indígena comunitaria Nasa, por eso estamos con ¿cómo es tu nombre, por favor?

M10: (...).

E: ¿A qué te dedicas? ¿o cual es tu profesión?

M10: Bueno, pues profesión no sabría decir... yo hago muchas cosas pero no tengo una profesión definitiva, todero.

E: Profesión peligro.

M10: Eso peligro... y también a nivel de trabajo soy desempleado en el sentido... soy lo que llaman en Colombia un trabajador independiente, bueno cuando allá... pero si me he desempeñado en el trabajo comunitario del pueblo Nasa en el Norte del Cauca, especialmente, donde tengo mi mayor formación, de lo que hablábamos hace un rato de la universidad de la vida, entonces me gusta más decir esto que lo otro.

E: Bueno pues para entrar como en materia, algunos aspectos sociales, me gustaría que me dijeras ¿qué es la minga? ¿cómo funciona la minga? ¿qué importancia tiene la minga?

M10: Bueno ya la minga se vuelve una palabra de muchos significados... de muchos sentidos... porque... pues originalmente es una palabra Quechua, y es una práctica de muchos pueblos. Yo diría de los pueblos ancestrales del mundo, es el trabajo comunitario es el trabajo en unidad, en el pueblo Nasa tiene sus propias connotaciones sus propias características... igual que pasara con los otros pueblos, acá pues ha sido una práctica muy ligada al trabajo agropecuario y concretamente en los Andes, esta es una población de montaña, aunque fue selvática hace unos siglos, pero se cree... ya vos descubrirás a ver que entrar por allí entre tus análisis, entre tus estudios, que hacía pocos siglos que había llegado a la cordillera en el momento de la conquista, porque tienen muchas características de pueblo amazónico, ese sector... y entonces en los Andes el trabajo de la rocería, el trabajo de la siembra, el trabajo de la cosecha, y muy vinculado a lo festivo también... esta práctica donde hay trabajo, donde hay comida, donde hay festividad, recocha, alegría, es un ritual, propiamente la minga es un ritual, es un ritual social, en el que la vida pues adquiere lo sabroso, ¿no? más que un producto económico, la minga es un ritual social comunitario de sentirse bien, de estar bien... de mantenerse vinculado como pueblo, ya hoy en día le da un significado a la minga de lo colectivo, entonces si uno va hacer un libro, hágamele minga, y si uno quiere hacer una reflexión como asamblea pues una minga de pensamiento, y si uno quiere juntarse con otros espacios sociales con otros movimientos sociales, pues sería una minga social y comunitaria, y así pero entonces el origen más como un ritual, en este caso “Congreso del Pueblo” Nasa conectado con otros pueblos de los Andes de Suramérica.

E: Cambiando de tema, frente algunos conceptos y cosmovisión ¿qué crees que es la tierra para los Nasa? ¿qué significa la tierra para los Nasa?

M10: Bueno en sentido profundo, la tierra como el espacio, como el hogar, como el planeta lo es lo es... es la madre, la madre tierra, es *Mamá Kiwe*, o *Uma Kiwe* es el hogar... es el hogar de todos los seres, por lo tanto en unidad es un ser vivo que engendra vida... que recicla la vida, que tiene ritmos, que tiene ciclos, que tiene sentimientos, que tiene un idioma, que habla todo el tiempo, que tiene sensibilidad, que es un ser vivo, tiene todas las características de lo que en otras culturas llaman un ser vivo y está conectada íntimamente, inseparablemente al universo, no es... no es el único hogar, sino que es un hogar dentro de hogar. También la tierra es... es el territorio, es un poco el término es... ya más político es lo que le da sentido, a su vida y a su lucha, recuperarlo conservarlo, administrarlo o estar allí, posicionarse, es la lucha por la tierra

a unificado al pueblo Nasa, frente a otros enemigos en el transcurso de la historia, especialmente en la historia de los últimos 500 años, seguramente el concepto territorio o tierra antes de 1492 pues era una cosa más... muy cultural muy desde la cosmovisión y no esa dialéctica frente a la hegemonía, contra el poder hegemónico, la tierra es también como el sustento. No es que estos conceptos... el que estudia estos conceptos están separado, no sino que ya uno los menciona separado ¿no? sino que ya uno cuando lo habla, lo menciona de manera separada, sino que la vivencia de todo lo que estoy diciendo es uno sola, entonces es el medio donde se da el sustento de la vida, incluso en lo económico, donde se desarrollan todas las actividades, que hoy en día tienden a ser de tipo... un cierto capitalismo, hay muchas actividades vinculados a lo agropecuario, incluso a lo agroindustrial, ya se empieza hablar entonces... la tierra va perdiendo su carácter sagrado, es uno de los contactos y de la lucha anti hegemónica, que como hay un solo referente. Ese referente va empapando a la cultura Nasa y lo que antes era sagrado, o poético o reservado, o venerable, ya va volviéndose una cosa, como común y corriente, entonces también está entrando esa nueva concepción de la tierra en el pueblo Nasa en estos momentos, por ejemplo la minera... hay personas hay comunidades que quieren acceder a la explotación minera en territorio indígena de los Nasa, entonces ya... pues ya, uno puede quedarse con el discurso de que la tierra es la madre pero ya la práctica va mostrando otra cosas.

E: ¿Qué sería la armonía o el bienestar para los Nasa?

M10: Bueno pues es el... es como el... el fin profundo de la vida para el pueblo Nasa, vendría siendo así como... por decirlo así el objetivo general del proyecto... del proyecto vida. Y al mismo tiempo es un referente, es un criterio en el que todo está funcionando, va marchando... todo va marchando bien con la menor posibilidad de conflicto. No es la ausencia, la armonía no sería la ausencia del conflicto o de los problemas, sino que para todo hay una solución y así se inventó la vida y su filosofía el pueblo Nasa, todo tiene solución, todo es solucionable y cada persona, todos y cada uno tienen una función dentro de la comunidad y de esa manera pues se logra... pues resolver e ir en esa búsqueda de esa armonía que siempre va estar como una luz en la distancia alumbrando para saber que por allí es, y que seguramente nunca se va a llegar al sitio exacto donde esta esa luz pero sigue siendo el referente. Entonces la... la armonía va muy ligada del equilibrio, es uno de los conceptos fundamentales del pueblo Nasa, y el equilibrio indica también un estilo de vida, que sí se vulnera rompe la armonía, por ejemplo sí yo tengo un trabajito que me permite ganar una plata, y la otra persona pues no tiene esa misma posibilidad hay un rompimiento del equilibrio, y que pasa si el proyecto como está organizado hoy en día permite esas cosas... permite que hayan personas que tienen sueldos, y otros que no tienen entonces se empieza como una... un momento de cuestionamiento, del plan de vida, porque está organizado, está desequilibrado, tenemos que reajustarlo, entonces genera también como conflicto que a su vez generan soluciones y se va creando así como un círculo de mucho activismo para resolver hoy día esos conflictos que generan: las visiones, las percepciones del equilibrio...

E: Bueno ¿qué sería la autonomía?

M10: La autonomía como la ha venido planteando la comunidad es la decisión propia... es la manera propia de ir construyendo lo que la comunidad quiere. No importa si esa nueva... esa forma como lo quiere ha sido aprendida de otros o con aportes de otros... a la comunidad en este proceso no le interesa esa parte, que los aportes vengan desde afuera sino que una decisión desde las comunidades lo que permita la construcción... Entonces en este caso, la autonomía también es una palabra nueva, precisamente esta mañana estaba hablando con algunas personas de que antes de 1492 era una palabra que

carecía de sentido, no había un frente a qué, entonces es una palabra nueva pero es una palabra necesaria, porque el antes y después, dice es que antes sí éramos autónomos no era la armonía perfecta porque había peleas con otros pueblos y habría problemas internos dentro de la comunidad... pero entonces se pierde el territorio, se pierde la posibilidad de gobernarse por uno mismo, o de gobernarse para uno mismo, y de administrar lo que uno quiere... ya usando palabras de hoy en día, entonces la autonomía ya en términos políticos es la recuperación de lo que algún día fue... de lo que un día tuvimos, o de lo que se necesita hoy, ya dándole un nuevo carácter, de lo que se necesita hoy para que la tierra vuelva a recuperar su libertad, entonces ya pasamos a otra esfera, porque después de la constitución del 91', es un... un gran instrumento que tenemos para recuperar nuestra autonomía: en lo educativo, en lo político en lo territorial, en lo jurídico... el Estado nos reconoce lo que antes ya teníamos pero ahora está allí escrito. Entonces se queda la autonomía como una esfera de lo nacional, y por decirlo así de lo humano, pero después de muchos años de lucha y de reflexiones... pues ya la autonomía adquiere también el carácter de que se recupere la libertad de la madre tierra, y de dentro de la madre tierra dentro de todas la criaturas y de los pueblos que en ella habitamos... pues es un nuevo enfoque... es un nuevo enfoque de la autonomía, pero también la autonomía viene a alimentar otros conceptos o renovarlos como el de la soberanía, por ejemplo la soberanía alimentaria, la soberanía del cuerpo, y no sé que otras, parece que una palabra más cercana es a la autonomía, como que expresa mejor la autonomía alimentaria, y no expresa una independencia, y no expresa una ruptura frente a otros, la autonomía es necesariamente interrelacionada... O sea que autonomía sin otros procesos sociales, autonomía sin otros pueblos indígenas, autonomía sin otros territorios autónomos, no es posible. Entonces es una palabra que necesariamente va relacionada con otros fenómenos y acontecimientos sociales.

E: ¿Qué sería la resistencia?

M10: Bueno la resistencia, tiene varias connotaciones también, una pues... es una actitud ante la vida, por decir algo no tomo Coca Cola, estoy haciendo una forma de resistencia, no es un capricho, sino tiene un componente... allí hay un poder hegemónico, yo no le voy a portar unos cuantos pesos a que se siga reproduciendo o los que terminan por ejemplo siendo vegetarianos, que a veces no es solo una convicción nutritiva... nutricional, sino que como explotan a los animales para generar una ganancia, o el tipo de tratamiento que le están haciendo para los transgénicos y todo este tipo cosas que generan la agroindustria y la producción de la carne... Entonces es una actitud frente a la vida, resisto el proyecto dominante en sus distintas dimensiones ¿no? pero también es... o resisto que llegue a instalarse el ejército en el Cerro Berlín, es una actitud ¿no? de rechazo, el mal proyecto... rechazo el plan de muerte... es un rechazo general al plan de muerte esa es mi actitud. Y también es una etapa de la lucha, con eso quiero decir que... hubo un momento en que la resistencia no fue, la resistencia terminó... entró todo lo que quiso al pensamiento y al territorio... o hubo una resistencia débil, ¿no? puede ser que no existió o que fue débil, pero después vino una etapa de recuperación: recuperar la identidad, recuperar el pensamiento, recuperar el territorio, recuperar las prácticas encéntricas como hoy día, entonces esa... esa es también como una etapa en la que la resistencia es más fuerte e implica unas acciones concretas, pero digo que es una etapa, en la medida en que... que no... que con la resistencia sola no es suficiente, O sea que tiene que haber algo más... qué es construir, por ejemplo otra economía, o recuperar una forma de economía, tal vez la economía que necesite el mundo hoy, no podemos decir que ya este inventada completamente, pero si hay muchos pueblos que la están practicando como hoy en día todo esta interrelacionado... si la resuelve un solo pueblo no podemos decir que ya está resuelta,

tiene que estar conectada como decíamos hace un momento con otros pueblos. Entonces, la resistencia tiene ese carácter de ser una etapa, un momento que va dando paso a otros momentos, pero con otras... con otros componentes como el de la autonomía, O sea resistencia con autonomía, pero tampoco sirve sólo la autonomía tiene que ser la autonomía con la alternativa, qué es el construir algo distinto pero junto con otros eso vendría siendo como la autonomía... entonces la resistencia es... me parece a mí una actitud y una etapa fundamental sin la que no habría ni autonomía, ni alternativa. Hoy en día, la están cambiando por una palabra un poco más light que es la resiliencia que es más bien la capacidad de adaptación, y en realidad verdad hay mucha adaptación, porque hay pensamientos hay actitudes, hay movimientos... que se están desadaptado al modelo hegemónico, más que adaptase ante la vida que es lo que se pretende decir, es adaptarse a como lo hegemónico ha organizado la vida, entonces me parece una palabra demasiado light muy *suavesonga* para lo que sería una lucha o unos movimientos que llaman *alter mundistas*.

E: Esta palabra que voy a decir ahora me interesa mucho para la investigación, entonces yo se que muchas veces no la saben, pero me gustaría que me dieras tu opinión frente a esta palabra, y es la Noviolencia, ¿qué crees que es la Noviolencia?

M10: Bueno... la Noviolencia es un concepto de la ciencias sociales o de la filosofía política que se le ajustó... se le puso el sello a partir de la resistencia de... de Gandhi... surge por ahí. No creo... creo que el hombre haya estado contento con ese concepto y no creo que es el que mejor lo refiere... porque... hoy en día Gandhi es un terrorista, sería un gran terrorista que genera mucha violencia, es decir, un paro, una movilización es un acto... ya se le ve de violencia, las vías de hecho... se les ve actos de violencia, pero la Noviolencia pues sí trata de explicar que la resolución de los conflictos no se hace a través de la vía... de la vía de las armas o del empleo, de distintas formas de violencia, de pronto por allí... pero como digo, es bueno, seguramente en la ciencias sociales tiene una definición pues muy precisa, como para todo hay diccionario o enciclopedia, pero para mí que esa Noviolencia de Gandhi, o ese sello que se le puso allí es una... es una actitud muy revolucionaria. Yo pienso que, es ya mi opinión personal, que es una lucha que podría resolver muchos conflictos en el mundo que tiene que ver más con la conciencia, con las convicciones profundas, con a quien le entrego mi obediencia también, como dice la película... pueden dominarme mi cuerpo pero no habrán ganado mi obediencia, no me han vencido en pocas palabras, entonces yo sí creo que esa Noviolencia, utilizando pues el concepto que se le ha dado... de Gandhi es... y que después vino Luther King, Mandela, dicen que sean mucho en él... y bueno si se va hacia el pasado pues hablan hasta de que Jesús de Nazaret usaba sus métodos noviolentos, pero bueno los conceptos siempre no se sabe hasta dónde llevarlos hacia el futuro o hacia al pasado. Pero creo que sin poderte dar una definición de como lo entiendo bien, lo que me interesa decirte que esa lucha revolucionaria de Gandhi, creo que hay mucho que aprender allí para hoy en día.

E: Vale cambiando un poco de los conceptos ¿cómo crees que ven el conflicto las comunidades en general, el conflicto territorial, familiar, el conflicto...? ¿cómo lo ven como algo que viene de afuera, algo que es permanente...? ¿cómo lo ven?

M10: Acá siempre se dice que esta es una guerra que no nos pertenece es por lo tanto algo que viene de afuera a pesar de que se llama conflicto interno, conflicto interno bruto (**RISAS**). Y es conflicto interno porque es de la nación colombiana y es el término que se aplica en ciencias políticas. Pero empezando por allí, más que conflicto es guerra y más que interno... no es posible que en Colombia sea un conflicto interno, ya tiene muchas ayudas desde afuera, y se atiza desde afuera... cómo decir que es un conflicto

interno, hace poco nos enteramos que la CIA es la que ha manejado muchos golpes en los últimos años en Colombia, es la que los ha...

E: Y en el mundo...

M10: Eso, no solo en Colombia sino en el mundo, y el tema de la minería... ¿a quién le sirve el oro? ¿quién se enriquece? no es... no son los países que llegan acá con las retroexcavadoras quien empuja a estos 40 mineros que murieron aquí en Santander de Quilichao, realmente no es un conflicto interno... o la palma africana que llaman, estas extensiones de cultivos hacen parte del encadenamiento productivo global, igual que la soja en la Amazonia, ¿no? La idea de monocultivo. Entonces... es una guerra que es global, y sirve de intereses, sirve a intereses... sirve a intereses particulares mientras nosotros nos desangramos aquí, es por eso... por eso acá siempre se ha dicho, que esta es una guerra que vamos pertenece, puede ser que haya surgido, como un conflicto, como una guerra entre facciones de aquí de Colombia, entonces pues terminaron por las coyunturas, lo marxista y lo capitalista allí involucrados, y hoy en día pues... hay dos grupos enfrentados, en lo que se puede llamar una guerra, ya sea en momentos que llaman de baja intensidad, o una guerra como se llama de alta intensidad.

E: Bueno también habla de guerras regulares, guerras irregulares...

M10: Bueno, irregular cuando es dentro del país, regular cuando es entre países.

E: Sí, entre ejércitos.

M10: ¡Ah! entre ejércitos, O sea entre ejércitos, un país no puede tener dos ejércitos. Entonces, la guerra acá no nos representa, ningún bando de los que se han confrontado nos representa, y cuando decimos que hay actores armados, en realidad usan a la población, aunque no niego que haya simpatizantes de la guerrillas, y tienen todo el derecho de ser simpatizantes, o ser apoyos, o ser parte, pero la guerra no es el... aunque algún tiempo fue útil, digamos que la guerra hoy en día no es la... no es camino para el logro de los propósitos, puede alcanzar un objetivo pero dejando un reguero: de sufrimiento, de dolor, de sangre, de huérfanos, de todo lo que quiera... y de descomposición social que nunca va a cicatrizar.

E: Manteniendo esta del conflicto, ¿qué es la Guardia Indígena? ¿cómo funciona la Guardia Indígena? ¿cuál es el propósito de la Guardia Indígena? ¿crees que fue creada para el conflicto o tenía otros propósitos y como que el contexto la llevo a estas dinámicas?

M10: Si hay la percepción en la comunidad también de que la Guardia siempre ha existido... y ha existido también en relación a lo hegemónico, siempre frente a una lucha porque uno pues podría pensar en el postconflicto ideal, ¿no? en el que va haber ahora sino en el sueño donde ya no hay... que es como un imposible ya... eso ya es... sería bíblico, un paraíso terrenal, ¿cuál sería la función de la Guardia? se queda... se queda sin piso, sin función por decirlo así, pero no vivimos en el país de los ángeles. En este mundo que está en guerra que decíamos hace un momento, entonces el carácter de la Guardia es ser... ser ¿sí? como los guardianes, o los cuidanderos... los cuidanderos frente a momentos especiales, de la lucha política y económica del pueblo Nasa. Porque habrá también los guardianes de las semillas, los cuidanderos de los ojos de agua, ¿sí? pero estamos hablando de la Guardia como un carácter pues especial... pues ser como un escudo de la comunidad, una protección de la comunidad, como unos alertas, como unos... por decirlo así vigilantes, pero esa palabra ya nos da otra connotación, es frente a una coyuntura muy especial que surge o como se redimensiona o renace, es la agudización de la guerra, y en ese propósito ha sido pues muy estratégico y ha sido muy eficaz, porque siempre que hay momentos fuertes de conflicto, la Guardia ha logrado salvar vidas, ha logrado rescatar personas, ha logrado proteger comunidades, y ha logrado darle fuerza... darle fuerza en el corazón de la comunidad. Me recuerdo un

relato de una persona que en un momento de guerra, de bombardeos desde los helicópteros, pues estaba en su casa, y con ese temor, el aturdimiento pues de los bombardeos y los disparos por todos lados, pero la gente ya sabe qué momentos de esa guerra pues la gente se agrupa y tiene una actitud de resistencia muy fuerte, y de protección, entonces esa persona que dice en su narración, porque es una cosa que leí, lo que se me ocurrió, fue coger mi vara y bastón, y salir a reunirme con la comunidad, ¿sí? entonces no es... el ser Guardia no es solamente que yo cumpla una función policiaca como por decirlo así, sino que es algo que me llena por dentro, que me hace sentir Nasa y que me da fuerza para seguir luchando... seguir resistiendo.

E: ¿Crees que es importante que la Guardia no tenga armas?

M10: Si, si, es el... es lo que le da sentido, en realidad es lo que le da sentido, porque es lo que llaman en ciertas lógicas la... la lógica del se me fue la palabra, siempre me ocurre, la lógica del desconcierto, si a mí me vienen a golpear y yo respondo con un golpe de los mismos, estamos a par y par, ya sabemos a qué jugar, pero si hay un grupo de paramilitares en su lógica de guerra, de mutilamiento, de arrasamiento, y ve una montonera de gente con unos palitos, quedan desconcertados, no saben a que jugar, no saben qué hacer y eso lo decían en algún momento que se dio esta situación. El comandante del grupo con el que se fueron, que... que... ustedes qué es que se creen, que vienen a enfrentar a nosotros que tienen una cantidad de armas, y el no decía solo eso, que nos tienen miedo, era lo que quería decir: “que hemos sembrado tanto terror que a nosotros nadie se nos planta así, y vienen ustedes con esos palitos... ¿qué es lo que son ustedes?” entonces él mismo ya estaba respondiendo. Entonces lo que da sentido a la Guardia es que sea un colectivo un grupo, cuya arma fundamental es la conciencia, es su identidad, es sentirse, es su ser Nasa. Esa es la principal característica, y la barita ya es un símbolo, que también ayuda a reforzar esa identidad.

E: ¿Cómo crees que es la resistencia de la ACIN? ¿Cómo la describirías?

M10: Bueno... la ACIN podemos entenderla como el proceso del Norte del Cauca, más exactamente, porque la ACIN pues la oficina que queda aquí al lado (RISAS), pero si hablamos como el proceso del Norte del Cauca... aquí hay tres etapas distintas que se están construyendo... que se están construyendo en coro: la resistencia, la autonomía y la alternativa. Las tres se están dando, y a veces haciendo la resistencia se está mostrando la alternativa, por ejemplo resistirse a las semillas transgénicas, por acá en un momento se vino con esa oferta, y la ACIN como institución sacó un documento diciendo no, la cosa nuestra no es por las semillas transgénicas, y la comunidad tiene arraigadas muchas formas ancestrales por ejemplo de cultivo, o de relacionamiento con la tierra que hacen que esa actitud de resistencia, es decir nosotros no vamos a dejarnos llevar por esta corriente que es el nuevo pensamiento hegemónico, como quieran llamar. Entonces conservar esa virginidad hace que se esté mostrando el camino, O sea lo que he conservado ya es mi... es mi aporte a la construcción de la alternativa, vengán miren como es para que sigamos construyendo esta alternativa, y es una forma de conservar o... perdón, de fortalecer la autonomía, esto es lo que somos... es como somos... es como queremos ser, es como lo hemos decidido. Ahora, eso no quiere decir que yo esté hablando de que esto es un paraíso, esto es más que un paraíso... pero también es un infierno, acá hay muchos conflictos, que ahí si podríamos llamar de tipo interno, O sea de cuestionamiento... a procedimientos, a tipos de liderazgo, van haciendo una lógica de mercado, van haciendo una lógica de capitalismo con rostro humanos, pues todo eso se está dando en el mismo, no digo en los mismos lugares, sino en este Norte del Cauca donde hemos dicho que hay resistencia, autonomía y alternativa, también se está dando ese otro... el plan de muerte también avanza, también descompone, también bloquea, también genera rupturas, divide a comunidades, la minería por ejemplo divide a

comunidades, entonces... es... un panorama muy... muy complejo pero que no hace que uno piense que el plan de muerte está ganando, que va punteando en las encuestas, sino que... que hace que... que los otros se avispén más... que el plan de vida tenga que estar más despierto, más alerta.

E: ¿Cuales crees que serían los sueños de la ACIN?

M10: Bueno siempre se hablado de que el proceso busca como unas... llegar a una comunidad que tenga unas características o unas cualidades muy especiales, con educación, con autonomía, con tecnificación... que podríamos equipararlas a lo que son la visión en el lenguaje corporativo, sin embargo yo siempre... especialmente en los últimos años, he venido pensando que hay unos sueños más profundos, que hacen que estos sueños pequeños queden como más ocultos o que carezcan de la relevancia que en su momento se le quiso dar... y es ese sueño de la armonía de... del *Kweet Fxindxi*, que es el “buen vivir” dicho en *Nasa Yuwe*, y son sueños también muy complejos, es decir que... que los ríos sigan existiendo en abundancia, y que en ese río hayan todos los animalitos con los que ese río fue creciendo... fue criándose... igual que siga habiendo el bosque, que sigan habiendo los animales del bosque, y que sigan habiendo los espíritus, y que siga habiendo esa interrelación... O sea es en pocas palabras, es el mundo natural, como el equilibrio natural, podríamos decir.

E: ¿Y tú crees que se actúa, se hacen cosas en relación a estos sueños?

M10: Sí, bastantes... pero están ocultas, por ejemplo, sí vos entras en la página de la ACIN, no es lo que aparece, sí vos conversas con líderes, hombres o mujeres de la ACIN, no es eso lo que te cuentan, sí vos recorres el territorio no es eso lo que ves, por la carretera por donde pasas *podes* ver marihuana, *podes* ver coca, puedes ver un billar o una tienda cualquiera, resulta que eso es... esos sueños así de... no pues así... mejor de lo que estoy diciendo están ahí palpables, uno llega... uno puede ir y conocer el sitio donde está la vivencia del *Kweet Fxindxi*, si están... y esos son los que le dan... los que logran sostener este proceso en su conjunto que tiene tantas debilidades por ahí incrustadas.

E: Eso te iba preguntar, ¿qué contradicciones ves dentro del movimiento? en la medida en que todo proceso tiene sus más y sus menos, ¿qué contradicciones crees que ves tú dentro del proceso? no a manera de crítica sino más como un llamamiento.

M10: Puedo decirlo como de manera general... pues lo que se puede decir de manera general partiendo de esa idea de que esto es más que el paraíso, y hablando en esos... ese mismo tipo de comparación, es también... tiene como lotes del infierno, queriendo decir, hay muchas debilidades, muchas contradicciones que salen también desde adentro que tienen que ver pues con el tipo de liderazgo que se va asumiendo, con el tipo de economías que van llegando, con el tipo de visiones políticas que van... que van entrando, y que no siempre responden como a la lógica comunitaria, o las decisiones comunitarias, o la visión de esos sueños profundos que hemos hablado de la armonía y del buen vivir, entonces van... van como relacionadas en ese sentido.

E: ¿Cuál es la importancia, ya que tú has estado vinculado con este tema del tejido de comunicación...? ¿cuál su labor, cual es su... digamos su fundamento del tejido de comunicación? ¿cuál es la importancia de la resistencia desde el tejido?

M10: Bueno... pues el tejido a tenido una importancia muy grande, en la existencia pues de su corta vida, porque nació hacia el 2005 más o menos, y puede llegar a cumplir el próximo año sus primeros diez años... aunque siempre habido comunicación acá, siempre ha sido como una estrategia y como una herramienta para lucha, pero también ha sido una constante en la vida del pueblo Nasa, pero ya desde la... desde el tejido ha servido mucho para conectar el proceso del Norte del Cauca con el mundo, con otros

procesos, para ayudar a ir concretando lazos para una... para tejer otra alternativa. Para... mostrar en la comunidad lo que ningún otro medio mostraría de que... como para develar las cosas, para tener una visión distinta, una visión desde el proceso que alimenta, el proceso de lucha y no... que lo aplaque o como que lo debilite, o como que lo haga dormir, para... a la resistencia lo que ha servido el tejido es para mantenerla viva, para no adormilarla, porque como te decía hay momentos en que... los procesos tienden a cambiar de palabras, como eso de la resiliencia, entonces a volverse más light, entonces el tejido ha tenido como esa... ese resultado... ese impacto de que la resistencia se mantenga viva.

E: Crees tú... que si tuviéramos que escribir una historia de estos últimos años del movimiento de resistencia indígena Nasa, ¿qué pondrías tú? ¿qué te parece a ti importante? Lo que hablado con mucha gente es de Cerro Berlín, fundamental digamos para la visibilidad ¿pero qué otras cosas tú pondrías en una historia de estos últimos años en el proceso de resistencia?

M10: Pues necesariamente todas las visibles, las marchas, la marcha del 2004, la del 2001, la del 2007, las de los 90'... todos son momentos álgidos de la lucha y momentos álgidos de la resistencia. Y al mismo tiempo y al mismo las invisibles, que te he venido contando, por ejemplo el *Nasa Yuwe*, es una actitud de resistencia es fruto de la resistencia, no nos dejamos vencer, no nos dejamos quitar nuestro idioma, el alma, lo más profundo que tenemos y ahí tienen el *Nasa Yuwe*, muy debilitado... en cuanto al número de población que lo habla, pero allí está... por ejemplo el relacionamiento con la tierra desde la lógica Nasa, y hay muchos lugares... muchos puntos dentro del territorio donde la gente lo sigue conservando de este modo, por ejemplo, esa actitud, como llamarla... para no decir la misma resistencia, esa actitud de plantarse en la historia, ante el proyecto hegemónico, O sea... es muestra de la resistencia, pero es una actitud que la gente lleva por dentro, hay otros que le llaman ser guerreros... el Nasa es muy guerrero, esa actitud... no ha podido... no ha podido eliminarla ni la educación convencional, ni hoy en día los típicos medios de comunicación, sino que se mantienen, yo pondría eso... digamos que todo al mismo nivel.

E: ¿Qué crees que le puede aportar estos procesos, a Colombia, a Latinoamérica o al mundo, pues?

M10: Bueno pues... el aporte es muy grande, en cuanto a ver una comunidad que se le planta al plan de muerte, que se le planta al monstruo y lo desconcierta y hace que el monstruo quiera usar nuevas estrategias, nuevas artimañas para lograr vencerlo, así que nuestra fortaleza, en cierta forma, hace que busquen darnos más duro, pero... no por eso se puede aflojar ¿no? entonces... está mostrando esa capacidad de que sí se puede, y de que es necesario además... pero también es importante en la medida en que, además de que hay una imagen, de que hay unas comunidades que están haciendo allá tal cosa, en realidad acá se sigue buscando conservar el equilibrio de la vida, que son los aportes que a veces no salen a la luz... O sea se sigue produciendo agua, aquí se sigue produciendo oxígeno o lo que llaman la biodiversidad y eso no... O sea esta agüita que está pasando aquí al lado pues le da la vuelta al mundo, le da la vuelta a todo el planeta en su ciclo... igual, el aire, y me imagino, que los espíritus y las energías que de aquí puedan brotar pues también aportan en ese equilibrio, ahora esta puede ser la parte que le llaman la parte poética, pero es una parte que a veces como no se toma en consideración, y yo creo que es muy importante, incluso desde el punto de vista económico ya se le está sacando provecho al aire, protocolos de carbono, los protocolos de Kioto, todas las renovables... Y toda la agroindustria del Norte del Cauca está movida por el agua que se produce en estas cordilleras, entonces el aporte de estas comunidades, o de este proceso es así... es concreto y es inmaterial.

E: ¿Cuáles crees que son los retos, los desafíos a los que se enfrenta para los próximos años para el movimiento? pues también hablando de negociaciones de paz, del postconflicto.

M10: Pues hay palabras muy gruesas que son los retos o las nuevas patas del monstruo, por ejemplo la minería, los transgénicos, los monocultivos, la explotación biogenética, son como digo las patas visibles del monstruo, las garras que van poniendo acá en el territorio, y pues todo lo que eso acarrea, por ejemplo los efectos de la industrialización y de todo lo demás... de todos los daños causados, como es el calentamiento global, como es la contaminación de los acuíferos... O sea que la salud de la población además se verá muy afectada, además que la educación va tener esa lógica de mercado para responder a tener mano de obra para estos grandes proyectos globales, entonces sí son retos cada vez, son retos cada vez más globales y por lo tanto la respuesta va hacer... cada vez hacer más sentido que la respuesta no es una reacción frente a que me están golpeando, sino que la respuesta tiene que ser tomar la iniciativa.

E: Una construcción...

M10: La construcción... tomar la delantera junto con otros procesos, y como una anticipación ¿no? como una anticipación, yo creo que... lo otro... es lo que viene allí, pero el gran reto es lo que uno se inventa, allí está como la que clave... no solo de este movimiento... sacada de este proceso, sino de todos los que en el mundo quieren construir algo distinto.

E: Bueno me quedan dos preguntas como para ir terminando. La primera sería, hace unos años en 2008 después de la minga social y comunitaria que fue hasta Bogotá, le hicieron una entrevista a Feliciano Valencia y él dijo: “venimos a despertar a Colombia”. ¿Qué opinas sobre esa frase? ¿qué se te viene a la cabeza? ¿qué podrías decirme sobre eso?

M10: Bueno es muy cierto... es muy lógico, Colombia es un país que está... como adormilado, o que está indiferente. A veces porque se desconoce lo que está pasando, a veces porque conociéndolo no se quiere hacer nada, entonces yo creo que la... el propósito de esa minga tenía mucho el carácter de despertar, de pellizcar, de convocar, de salir a sumar, y en su momento tuvo un impacto muy grande... que después se ha ido debilitando, o los propósitos, pero yo creo que sí, todo el... todos los países del mundo necesitan como ese mismo llamamiento, esa misma convocatoria al despertar. Yo creo hay momentos fuertes donde Colombia parece más despierta, y hay momentos donde parece más... donde uno no ve luces, sino ve más oscuridad, por ejemplo, cuando el momento del Cerro del Berlín, las lágrimas de este militar... logra... exacerbar el racismo en Colombia, por esos días se vía en la calle en la televisión a la gente pues hablando de que a los indígenas ojala les lleguen los paramilitares, y que les maten unos cuantos para que ahí sí aprendan. O sea que cree ya... que creería que era un acto indigno lo del soldado y que su respuesta era una cosa inteligente, O sea que los brutos eran los indígenas, y que él era el inteligente... y su inteligencia era masacren a los indios para que aprendan... entonces es una demostración de racismo muy grande, pero es muy... muy generalizada, y no podemos decirle que era... los que están estudiados, o los que no habían estudiado, fue una actitud muy generalizada en este pueblo de Santander, donde estamos también... que vive de los indígenas, pero que es racista, en Popayán que vive de los indígenas y que una ciudad todavía muy colonialista, muy conservadora. Entonces se necesita también despertar ya a Colombia, O sea que la lucha es más larga todavía, porque el racismo está intacto y es un racismo muy activo.

E: Está como muy metido dentro del imaginario del colombiano...

M10: Ahí está.

E: Pues la última, ¿tú crees que hay una relación entre este proceso de resistencia y el concepto del que hablamos, el de la Noviolencia?

M10: Sí, sí, de hecho hay un... hay una relación muy fuerte, pero no... no en sentido como hablaba algún tema ayer o no sé cuando con una persona que decía: “bueno es que los indígenas son... parecen socialistas” entonces alguien respondió: “no es socialismo el que parece indígena” entonces, no en esos términos porque puede ser que los... los que andan por allá, en el último rincón, los mayores que están allá mambiando coca y cultivando la huerta, pues ni siquiera sabrán quien es Gandhi, pero ahí está esa actitud humana de resolver, de afrontar desde otra actitud, desde otra mirada, desde otra acción.. Entonces son fenómenos muy parecidos, que por eso te digo el diccionario de las ciencias, siempre... como tratan bueno, este concepto llega hasta aquí, la resistencia llega hasta aquí, en donde es que se conectan, ahí es muy difícil... pero si hablamos de las actitudes humanas en las que se resuelve considerando al otro también como un hermano, pues vamos a encontrar muchas, y van a ver muchas soluciones, por eso decía que lo de Gandhi es una cosa muy importante para hoy en día, para todo el mundo, y de pronto... no todos los movimientos tienen este hecho muy arraigado, o esta concepción de que todos somos hermanos. Entonces... resistir al otro como un hermano, y no un enemigo como es el caso de la guerra.

E: ¿Entonces crees que el movimiento indígena si tiene ese baluarte, pues?

M10: Lo tiene, digamos que sí en cierta medida, porque... cuando hay el momento de la confrontación, por ejemplo cuando se da la libertad de la madre tierra, cuando se bloqueó la panamericana y hay que enfrentarse al SMAD pues la gente se enfrenta al SMAD, ¿sí?, porque como decíamos, no es... es el momento de eso, si me vienen a pegar puños pues yo me enfrento a puños, si me vienen a machete yo me enfrento a machete, pero cuando agarran a uno de estos del SMAD, y lo entrega a la comisión de salud, y la comisión de salud... lo cura, y lo atiende bien, se le da la comida, no lo orinan, no lo matan, entonces hay... muy... esta actitud.

E: ¿De la no eliminación?

M10: De la no eliminación de respetar a la persona, ¿no? aunque en la guerra dicen que hay que también hacer lo mismo ¿no? pero eso no se cumple y de hecho, es un soldado que ve a un guerrillero, es un enemigo y hay que matarlo o viceversa, los dos promueven es que... el número de bajas, los positivos le llaman. Pero yo creo que hay un reto más profundo de... de también de considerar como hermanos, como propios, o como semejantes, como se quiera llamar... a los que no son de mi propia organización o de mi partido, o de mi bando, pues.

E: Bueno yo no tengo más preguntas, sin embargo pues siempre a las personas al final les pregunto... ¿crees que hizo falta de lo que no hayamos hablado, que quieras puntualizar, algo que te parezca importante... que quieras decir...?

M10: Una sobre lo de lo actual en Colombia no he dicho mayor cosa, y me parece importante decir que este es un proceso... el que hay con las FARC, para la terminación de lo que se ha dado en llamar el conflicto armado interno, pero no es de la paz, eso yo creo que ya está muy claro, estas guerras.... que hablado... la guerra contra el agua, la guerra contra la minería, la guerra del monocultivo, pues estas guerras van a seguir... O sea que las comunidades no tenemos tregua, en otras palabras, es... se firma el cese del fuego, y se firma el acuerdo último allá, pero al mismo momento van estar entrando las retroexcavadoras, entonces los territorios no van a tener tregua, ni las comunidades que estamos arraigadas allí, entonces... lo único que cambia es que puede haber menos francotiradores disparando, y que... no va a haber la misma disputa de dos actores sobre el mismo territorio, ahora va a ser sólo uno, aunque tenga vertientes distintas. Y frente a eso también pues que... que Santos logró recoger todas las tendencias ¿no? toda la

izquierda hasta la guerrilla, entonces parece como si fuera el enviado... el único que ha logrado eso en Colombia, Santos es el enviado (RISAS). Y es algo en el que los movimientos todos les faltó como tacto, porque si yo le hago una movilización a Santos, el paro agrario, para las elecciones pues que el Presidente no te firma un acuerdo, si eso me permite... si cambia de Gobierno... ¿quién me va a sostener ese acuerdo? faltó un poco de táctica, estrategia es muy buena porque el paro agrario es una cosa inédita en Colombia, pero a nivel de táctica quedó matriculado con este Gobierno, y Santos logró blindar la minería y los TLCs que piden los profesores, tenga... que piden los agrarios, tenga... que piden los paperos, los arroceros, que piden los indígenas... pero a cambio de qué... no me toca ni TLCs ni minería, y los otros pues ya entrado en gastos como se devuelven, como me echó para atrás... entonces logró blindar eso y logró blindar la reelección también... que fue exactico como se vino dando los acontecimientos hasta que en último momento en el que el CRIC firma una carta diciendo que es... hay... en otras palabras hay que seguir apoyando a Santos por la paz, y por la vida digna, cosas como esa. Bueno, el otro tema que me parece importante, pues ya todas estas dinámicas que se generan dentro de la academia, todos estos conceptos, que llegan hasta allí... que esto no hay que llegar hasta allí, como parcelar la vida y los conocimientos, y también, el propósito pues al que puede servir este... en el caso del trabajo tuyo, que debería ser... pues beneficioso para vos como persona, sino que debería ser beneficioso para la comunidad, qué beneficios tendrá para la comunidad este trabajo me parece como muy importante que esto sea un buen aporte hacia acá, y no solo al conocimiento académico, que no solo se quede en esa esfera.

E: Un poco la idea es esa que es posible hacer política sin armas, y que no es una utopía, sino que existen escenarios donde se hace política sin armas. Bueno, pues... ¿algo más?

M10: No, creo que hasta acá está bien.

E: Bueno, muchas gracias (...). Vamos a cortar.

A1:

Entrevistador: Vamos hacer alguna entrevista sobre algunos aspectos históricos, políticos y sociales de las resistencias comunitarias indígenas Nasa, por eso estamos con... ¿Cómo es tu nombre, por favor?

A1: (...)

E: ¿Cuál es tu ocupación laboral o a qué se dedica?

A1: Yo soy (...).

E: ¿Conoces o sabes algo sobre la ACIN, el CRIC...?

A1: Sí claro, los del Norte del Cauca, y en general del Cauca, la comunidad Nasa... pues son quizá los procesos... por un lado, los más organizados y con mayor trayectoria en el país... creo que son para decirlo de alguna manera el punto de referencia de las resistencias comunitarias sociales, profundamente arraigados en la cultura... y en el tejido social de la comunidad Nasa.

E: Entrando un poco ya en materia, frente algunos aspectos sociales, ¿qué conoces de las relaciones de que tienen dentro la comunidad, la relación entre hombres y mujeres, ancianos niños, entre la gente, en general? ¿qué conoces sobre esas relaciones?

A1: Yo creo que los Nasa han intentado y han logrado avances muy serios en actualizar su tradición comunitaria, y referirla a sus procesos de resistencia, es decir inscribirla dentro de sus procesos de resistencia, es decir para poder entender sus relaciones sociales y comunitarias hay que remitirse a su tradición histórica y cultural que ellos han rescatado, han recuperado, y sobre todo la actualizado en medio de los procesos de resistencia. Vemos algunos de esos planos donde se desarrolla la cultura, y es clarísimo que para ellos la relación básica es la relación con la tierra y el territorio, no debemos confundirlas, la tierra tiene un valor yo diría... telúrico, escrito en su forma de ser en su ontología, en su manera de habitar, entonces desde esa referencia han organizado todas las relaciones comunitarias de tal manera que el papel de la sabiduría de los ancianos tiene que ver justamente con esa... esa sabiduría... ese conocimiento que ellos transmiten de generación en generación desde sus relaciones con el entorno natural, y particularmente con la madre tierra. Entonces, los ancianos van a ocupar allí un papel fundamental, distinto a lo que ocurre en las relaciones contemporáneas occidentales, las personas mayores son personas que más bien personas que se pueden ir desechando, que están, pensadas más de cómo nos libramos de esto, quizá la referencia más tremenda reciente es la que hizo la Canciller alemana, perdón, fue la directora del FMI, y que se hizo la pregunta: “¿y qué vamos hacer con los ancianos?” tenemos que resolver rápidamente esta sociedad occidental, como resuelve un problema que es el problema de los ancianos, porque son una carga económica. No lo ven así los Nasas, lo ven más referido entonces a su papel de transmisores y permanentes reconstructores de su cultura, de su espiritualidad, y de su conocimiento ancestral sobre la tierra. El papel de las mujeres yo creo que ha ido variando al interior de las comunidades, aunque en la tradición milenaria uno encuentra texto Nasas en los que se reivindica desde el principio un papel protagónico de las mujeres... justamente por estar emparentadas y por están siendo como una representación de la fertilidad de la tierra, y del amor por la tierra y demás... pues en realidad los liderazgos venían siendo muy subordinados de las mujeres, a partir de las nuevas formas organizativas ya desde la creación del CRIC... de luego la ACIN, del tejido de comunicación y demás, implica un proceso como de replanteamiento político, es clarísimo que el papel de la mujer se va haciendo mucho más relevante... va apareciendo, va surgiendo con más fuerza, y entonces hay que recoger ahorita con mucha atención ese nuevo rol que empiezan a jugar las mujeres... entonces se empiezan a reivindicar los viejos mitos de la Cacica Gaitana, y de otras

mujeres que han sido fundamentales... y ya con mucha facilidad se pueden encontrar mujeres que son líderes comunitarias o representantes incluso de alto nivel como el caso de Aida Quilcue, que llegó a ser jefe general de la organización.

E: O Rosalba Ipia.

A1: O Rosalba eso es.

E: En este tema social hay un aspecto que es muy relevante y es el tema de la minga, ¿qué sabes sobre la minga? ¿cómo funciona? ¿si sabes si hay diferentes tipos de minga? ¿qué sabes sobre la minga?

A1: Sí, la minga es una de esas... llamémosla instituciones que vienen del saber ancestral, de las formas de organización de la producción de la comunidad, que se traen pues históricamente en esas comunidades y que originalmente consistía en un trabajo colectivo... en un trabajo cooperativo que se ponía al servicio de necesidades de algunos miembros de la comunidad, o que estaban requiriéndolo, por ejemplo los que están levando su rancho, o los que están cogiendo la cosecha, o cada vez con más fuerza, elementos de toda la comunidad: obras públicas, necesidades de seguridad de toda de la comunidad etcétera. Entonces para eso se convocaban la minga, ahora ya a partir de nuevas formas, la minga ha sido también reactualizada como una forma de lucha y tiene un sentido de movilización del conjunto de la comunidad por asuntos esenciales para todos... el bien común llamémoslo así que sería por ejemplo la tierra, el rescate de la tierra... se hacen mingas para rescatar la tierra que ha sido usurpada por los terratenientes o por factores armados o por lo que sea y... llegaron momentos, especialmente desde el año 2006 en adelante, donde se hicieron jornadas de mingas, que movilizaron a toda la comunidad cómo una forma de interlocución de la comunidad, es una forma asamblearia. A una minga no van los representantes de los indígenas sino que se mueve toda la comunidad: hombres, mujeres, niños, hoyas, establecen campamentos y empieza a darse el sentido de caminar la palabra... mingas para caminar la palabra, es decir para ir llevando al conjunto de las sociedad la palabra de los indígenas, reivindicando su tierra, reivindicando su territorio, contra...

E: Muchos de ellos le llaman minga de pensamiento.

A1: Sí, mingas de pensamiento... y luego ya en la medida que se van tejiendo alianzas... minga de los pueblos, por ejemplo, se plantea esa forma de lucha a otros sectores de la sociedad, se van abriendo a otros sectores de la sociedad, del tal manera que yo creo que la minga fue realmente la forma fundamental de lucha de los pueblos Nasa en el Cauca.

E: Bueno... cambiando de tema, ahora hablando sobre algunos conceptos y cosmovisiones en general, ya me has dicho un poco sobre el significado de la tierra, pero quisieras profundizar un poco ¿qué sería la tierra para los Nasa?

A1: Sí, yo creo que esta es una concepción de todas las comunidades indígenas andinas que con mucha fuerza ha tenido su curso en las comunidades aimaras, Quechuas del sur de nuestro país y que también están muy interiorizadas por las comunidades Nasas, y es que la tierra es algo vivo. La tierra no es un espacio para ocupar por el hombre, o por el ser humano, sino que es un organismo vivo y como tal hay que respetarlo y tener una asociación con él... es más, la tierra es el origen por lo tanto siendo una fuerza originaria, es una fuerza... como decía antes telúrica, que está metida en el cuerpo de la gente, O sea la gente no puede vivir sin la tierra, hay un binomio, mano-tierra, que no se concibe por separado, por lo tanto la tierra no puede ser una propiedad, nadie vende la madre, es más o menos lo que puede deducirse de eso, por lo tanto, sí la tierra no es de uno, más bien el humano es de la tierra, es como la forma paradójica en que ellos la plantean, la tierra no es mía, yo soy de la tierra, y eso le da un significado completamente distinto al problema del territorio.

E: Es un giro epistemológico.

J: Es un giro epistémico, mire que aquí hubo un pensador colombiano, de la escuela postestructural que planteó que... habría que tener como un nuevo concepto, que no sería propiamente lo territorial, sino algo que él llama lo terrígeno que es esa fuerza que hace parte de un modo de ser en el mundo, para hablar con los términos de la fenomenología de (0:11:31.5) como soy en el mundo, para los indígenas es inconcebible ser en el mundo sin esa fuerza telúrica que es la tierra. Entonces me parece que para ellos eso es transversal cuando luchan tan aguerridamente por sus territorios originarios a los cuales le van asignando además funciones que son muy distintas a las mero uso económico de mercado, mucho menos, y es que hay por ejemplo territorios sagrados, por ejemplo la María tú la conociste seguramente allá en la zona, pues del Norte del Cauca, pues la María es el territorio sagrado, es territorio para los pactos, es el territorio para los encuentros, el territorio casi donde la comunidad se vuelve un hecho político, cuando se quiere decidir algo profundo se va al territorio sagrado de la María, o la laguna de Juan Tama, por ejemplo, donde, ese encuentro con la tierra, no es la tierra cultivable, o algo así sino que es para habitar, la tierra con sus componentes naturales, el agua, el aire.

E: ¿Cómo espacio sagrado?

A1: Como espacio sagrado, entonces va teniendo usos distintos o espacios para la seguridad por ejemplo, en una guerra como la nuestra era clave que ellos defendieran, en esa relación íntima con la tierra... cuáles podrían ser los espacios más adecuados para resguardarse en caso de ataques, ese tipo de cosas... entonces yo creo que eso es muy... muy transversal, muy realmente profundo, y quizá la lógica occidental no alcanzamos a percibir... el eso... el papel fundamental.

E: Vale, es siguiente concepto que me gustaría en relación, ¿es armonía o bienestar, que crees que es la armonía o el bienestar para ellos? Ellos tienen un concepto que es el *Kweet Fxindxi*, ¿qué sería más o menos... o qué podríamos hablar sobre este tema?

A1: Sí, sobre esto también hay... es bueno tratar de salirnos de la lógica del desarrollo, por ejemplo... que es muy común a la visión occidental de estos problemas, el bienestar para occidente es algo así como la capacidad de consumo, salir de la pobreza, desde esa concepción occidental, es como... como dotamos a una gente que no tiene capacidad de consumo, de ingresos, o un poder adquisitivo, y por esa vía es casi automático que se llega al bienestar. No es esa la concepción Nasa, ni la concepción en general indígena andina. Ese bienestar... esa idea de que lo que hace la vida, vivible, es que sea una vida digna, que sea una vida feliz, que sea un vida en armonía, como tú me señalabas ahora con la naturaleza... en la medida en que tenemos armonía con la tierra, armonía con las fuerzas espirituales que para ellos van a estar presentes siempre, las fuerzas de los antepasados, las fuerzas de los muertos....

E: Se vuelven a presentar.

A1: Sí, se actualizan... por eso es que no es tan fácil como decirle... tienen que irse para otro lado porque ahí petróleo, y resulta que es que hay están los cementerios... entonces es un territorio sagrado están...

E: Están sus ombligos...

A1: Si, ombligos los entierran, no se... entonces esa idea que fue perfilando ya como una propuesta alternativa al desarrollo nos hace ver de otra manera, por una parte, que el trabajo común, armónico entre la comunidad, la tierra y el territorio... es la que puede producir mayor bienestar. Mayor bienestar es estar resolviendo sus necesidades básicas como siempre se acostumbraron a resolver las de alimentos: con cultivos rotativos, un manejo distinto al agua, al ganado menor que ellos, conviven, pero también significa ser

capaces como de llegar a una nueva idea de lo que es el bienestar común, el bien común, que repito está muy por fuera de la idea de los asuntos de mercado y tiene que ver más bien con esa armonía o esa relación que hace que la vida sea vivible y sea feliz, y sea buena, “el buen vivir” que le llaman.

E: Sí lo del *Kweet Fxindxi* que es el termino que usan ellos.

A1: Sí, el termino más exacto.

E: Me gustaría que me dijeras frente a dos conceptos que van también de la mano, que sería paz, y su contrario la violencia, ¿cómo crees que la interpretan ellos? ¿qué sería para ellos la paz? digamos probablemente en relación con esa armonía o la violencia... de pronto esa desarmonía, ¿qué crees que serían esos dos conceptos?

A1: Sí, digamos que la violencia no ha estado ausente en la vida de las comunidades indígenas, no podríamos tampoco idealizar como algo así como la comunidad indígena es pacífica y las otras no son pacíficas, no, lo que si hay diferencia es en comprender que la paz para ellos no es simplemente un asunto de acuerdos o factores externos que alteran la convivencia en un territorio como este... es más, ahorita es muy clave entender que esa zona, junto con la zona del pacifico, del Norte, el sur pacifico de Colombia, que son hoy por excelencia las zonas estrategias del conflicto armado, de la guerra, entonces están siendo disputadas, por todos los actores violentos... entonces para los indígenas la paz va más allá de una negociación con esos actores aunque saben que es necesario desactivar esos factores externos, pero alude más a otro tipo de relaciones profundas, que serían, como reactivar, la fuerza, la potencia, que hay comunitaria que se meya, que se va haciendo más débil en la medida que muchos de los jóvenes o sectores de la comunidad son atraídos a las formas generadoras de violencia, que son por ejemplo el narcotráfico o la guerrilla o los paramilitares, ¿no? el mismo ejército, que quiere tener reclutas de la zona... pero sobre todo la disputa sobre el territorio como diría Galeano: “en estos días, ninguna guerra dice la verdad, toda guerra en últimas lo que busca es robar”, y eso lo han entendido los indígenas, entonces ellos son muy sensibilizados por el conflicto en la medida en que el objeto del conflicto es echarles del territorio, reducirlos, porque ese territorio es un territorio que está siendo pensado en otros proyectos de mega... de mega explotación minera, o de narcotráfico, de todo eso, entonces en ese sentido el proceso en el que ellos se han ido metiendo en los proyectos de paz, es de fortalecer internamente la comunidad, reactivar su fuerza que es la que les da... un sentido propio de desarrollo de sus líneas de vida, de sus afirmaciones, sus formas de vida, y desde esa fuerza, empezar a introducirse en las negociaciones en los procesos, con los actores en los que ellos han tenido que intervenir con mucha fuerza por ejemplo sacar a sus secuestrados, enfrentar a fuerzas armadas ellos siendo desarmados, garantizar la seguridad de su comunidad y empezar a perfilar un proyecto de paz general de como estarían ellos en un país en el que no hubiera un conflicto armado abierto, eso empiezan ellos a pensarlo también.

E: Bueno, ¿qué sería el poder? ¿qué crees que para ellos es el poder?

A1: Esto del poder allí es central... y yo creo que si leemos desde los discursos occidentales más avanzados... digamos toda la filosofía vitalista de Spinoza por ejemplo, o las más contemporáneas teorías postestructurales o postcoloniales, uno podría decir... leyendo desde ahí, con el discurso digamos... yo haría esta lectura, y es que lo primero que es central al poder de los Nasas es identificar su potencia, su fuerza vital, como desplegar su potencia, entender que la lucha del poder lo que hace es desplegar potencias o limitar potencias... y que los poderes externos tanto armados, como económicos como institucionales lo que tienden es a contraer la potencia humana que hay concentrada en el proceso comunitario, de tal manera que para ellos tener poder sería liberar las condiciones por las cuales se puede desplegar la potencia propia... que

es la relación con la tierra, su potencia de afirmación vital, su sabiduría propia, su propia espiritualidad... es lo que llamaríamos en el discurso occidental autonomía. En primer lugar, es la capacidad autónoma, capacidad de producir por sí mismos los recursos para la vida, capacidad de asegurar así mismo... por sí mismos las condiciones de la comunidad para una vida, digamos que transcurra en un ambiente de convivencia, en un ambiente que facilite el despliegue de las fuerzas propias de la gente.

E: Vale, ¿qué sería la resistencia? ¿qué crees que es para ellos?

A1: En esto yo creo que hay que aprender mucho de los Nasas porque yo creo que estuvimos muy... muy desenfocados en el discurso occidental de la resistencia por mucho tiempo, pensando... imaginándonos la resistencia solo en clave binaria... imaginándonos que resistir es oponerse a... O sea, ganar una capacidad de oponerse algo que lo está a uno oprimiendo, sometiendo, subordinando... y esa clave binaria es que hemos desarrollado todas estas nociones de guerra en las que estamos... porque entonces para las guerrillas por ejemplo resistir es ganando... una construcción de un ejército cada vez más grande de su propia ideología para enfrentarlo al otro, y el triunfo de la resistencia sería desbancar al otro poder y ellos afincarse en el poder, a eso nos lleva una idea muy binaria del poder.

E: Como dicen los marxistas: “asaltar el cielo”.

A1: Tomar el cielo por sus manos, entonces en el caso de esta perspectiva Nasa, yo veo la resistencia en un sentido de afirmación, en primer lugar... es decir, hay una inmanencia, en el concepto de la resistencia, se resiste siempre que se afirme la propia fuerza, eso es lo que crea las condiciones de la resistencia, y para que se afirma la propia fuerza, para desplegar todas las capacidades, por ejemplo en este caso la comunidad... pero también para desactivar la capacidad de fuerzas externas, fuerzas trascendentes tienen sobre la comunidad, ese sería uno de los planos en los que podría jugarse una resistencia, pero también se resiste para crear... es decir, yo creo que el núcleo de la noción de la resistencia Nasa es que medida somos capaces de crear lo nuevo... de hacer que aparezca lo nuevo con una tradición, relejendo la tradición, pero siempre en clave creativa, lo creativo es lo que permite afirmar lo propio, y huir, escapar, crear líneas de fuga de quienes quieren diagramar el territorio de ellos, subordinarlo, mantenerlo sometido, ¿cierto? entonces creo que ahí hay un aporte muy grande... quizás hay nociones de resistencia que pueden leerse desde lo occidental, que son similares o que tienen puntos en común con esto... Me parece que por ejemplo la manera que... por ejemplo en los Estados Unidos las fuerzas que impulsaron la lucha contra el racismo, lo hicieron en esa clave o lo que está pasando en México con los indígenas del sur en Chiapas, son ese mismo tipo de lógicas, son lógicas afirmativas, porque decía, el extinto Subcomandante Marcos: “es que nosotros no queremos que México sea Zapatista, nosotros no queremos tomarnos el poder en México, nosotros lo que queremos es que nos dejen ser, como somos en Chiapas, con nuestra cultura, nuestra forma de producción”, contrario a la vieja idea de que el asunto era tomar el poder en todo el país, el poder del centro, reemplazar al opresor y desde ahí reconstruir la nación, eso fue lo que entró en banca rota, la idea de resistencia de los Nasas, tampoco le están diciendo a este país... es que Colombia tiene que volverse comunitaria... Nasa... tener la misma noción espiritual o la misma perspectiva de la tierra, lo que dicen es dejen no ser, si eso es lo que queremos y eso es resistir, en la medida en que ellos consiguen que no los expulsen del territorio, en la medida en que ellos mantienen a sus jóvenes y toda la comunidad reproduciendo sus identidades comunitarias, sus discursos, su lengua... ahí están resistiendo, cuando ellos empiecen a perder eso, empiezan a entrar en retirada, a ser derrotados y realmente capturados por el poder.

E: ¿Qué sería la Noviolencia? ¿Tú qué crees que sería la Noviolencia para ellos, o crees que haya alguna relación?

A1: En particular esto que... solo muy recientemente digamos que casi... que partir de las mingas los Nasa empiezan hablar explícitamente de Noviolencia... ese no es un discurso digamos que venga muy lejos, de lejana tradición, aunque ellos siempre sí han tenido un discurso pacifista, digamos... siempre se ha preocupado por el tema de paz, pero no es lo mismo tener un discurso pacifista que tener un discurso de Noviolencia. Y ya uno empieza a oír a muchos líderes más influyentes que realmente empiezan a tener un discurso en el que renuevan sus viejas ideas de paz, pero las convierten en un discurso noviolento en el sentido de que la resistencia de que ellos desarrollan... es una resistencia que puede darse limpia de violencia, por un lado, en ese sentido es noviolento también, pero sobre todo que están planteando condiciones para la condición de sus propias formas de vida y para eso necesitan un entorno noviolento, que no es solo en relación al agresor externo, sino que es interno, que es como construimos una comunidad en que sus propias relaciones, con las mujeres, las relaciones hombre-mujer, las relaciones con los niños, las relaciones con los ancianos.

E: ¿Los programas constructivos?

A1: Los llamados programas constructivos... muy en la misma onda de lo llamaba Gandhi los programas constructivos de la India... en la idea de que no es posible ganarle a la guerra si internamente no se ha conquistado las condiciones de convivencia noviolenta. Ahora, en el ánimo de no idealizar lo que son las... lo que ha sido esa experiencia de los Nasa, hay que recordar que hubo sectores muy importantes dentro de la comunidad Nasa que estuvieron en un momento histórico reciente metidos como actores del conflicto, es decir se crea una guerrilla que tenía raíces en la comunidad, que tenía unos rasgos muy novedosos muy interesantes... también que fue el grupo Guerrillero Quintín Lame, ¿cierto? el comando armado Quintín Lame que se proclamaba como la forma armada de autodefensa, pero que también es muy interesante como la experiencia muy rápida de los indígenas, en una década, o quizá menos, los llevaron a que la comunidad toda sometiera esas fuerzas guerreras, y las fuera llevando primero a diferenciarse de todas las formas guerrilleras, que en ese momento existían en Colombia... pero por otra a pasar a unas formas de resistencia muy fuertes, muy poderosas, en la que hay que ser muy luchadores, muy combativos, si se quisiera hablar en los términos bélicos, pero como dicen ellos, acudiendo más bien a sus guerreros milenarios, que tienen otra connotación que a forma de lucha de guerrillas y armar a la comunidad que hacía que se convirtiera en un actor directo del conflicto, eso lo comprendieron pronto y creo que a tiempo, los indígenas lograron retirarse de esto. Pero no hay que olvidar que hubo ese episodio que fue... pues perturbó un poco esa noción de paz, y que de alguna manera la rectificación de eso... la autocritica que hacen los Nasa, los lleva a expresar, hacer expresa su idea de Noviolencia.

E: Y sobre todo que se trata de un proceso... porque muchas veces la idealización se basa en que se olvida de que se trata de un proceso en construcción.

A1: Exacto, eso, y ellos sí que lo han entendido bien, porque... es que una cosa es construir los discursos con unas legiones, disciplinadas a la manera militar, como es el caso de las guerrillas, de los grupos armados en general, y otra cosa es que los Nasa han aprendido a construir con toda la comunidad... entonces son procesos culturales, son procesos de más larga duración pero en el que se moviliza, en el que se involucra al conjunto de la comunidad, ahí no hay una vanguardia que jalone y que diga es que nosotros tenemos la verdad y vamos a enfrentarnos a los malos del paseo, sino que es un reto de como construimos participativamente, como vamos todos y cada uno, niños y

niñas, mujeres hombres, viejos a construir una idea de convivencia, de construir unas relaciones reales, profundas pacíficas.

E: Bueno cambiando de tema... este tema de la cosmovisión ha sido muy interesante hablando de aspectos políticos, frente a todo sobre al tema de la resolución de los conflictos. En estos últimos años como has visto que se han enfrentado los Nasa frente a los conflictos de diferente índole, internos, la guerra que sería más externa ¿qué podrías contarme de ese tema?

A1: Yo creo que ahí hay un aprendizaje, a veces doloroso, también... ya mencionaba el caso de cuando ellos, o un sector de la comunidad decide armarse para defenderse. Eso es entrar en la lógica del conflicto, entonces ese aprendizaje, largo y doloroso que en otros aspectos tiene aristas muy fáciles de explicar, por ejemplo su confrontación con otras comunidades indígenas con los Guámbianos en particular, generalmente por problemas de tierras y de territorio... y en algunos casos han derivado en enfrentamientos en que estas comunidades, ahí van aprendiendo, van aprendiendo los liderazgos, van aprendiendo la gente de que se deben crear condiciones, que se deben crear vínculos que hagan posible algo que ellos están reivindicando hoy como central y es la palabra, es decir que prime la palabra y que se organice el uso de la palabra, es decir el papel del discurso constructivo, respaldado por acciones prácticas de afirmación de su forma comunitaria... y de digamos, de dar ejemplo, de que también en las comunidades se va creando otro clima... entonces es como insistir en un asunto. Yo creo que la lógica que ellos han tomado, me parece lo más avanzado que ellos han desarrollado, entonces tener claridad de que lo que primero hay que ganar es el corazón de la comunidad toda, ganar una autoridad ética, una autoridad moral que les permita resolver los conflictos al interior de la comunidad, por ejemplo uno ve en las historias que se fueron tejiendo en las entrevistas que se hacen a veces... unas increíbles, como fue el desmonte del grupo armado Quintín Lame, porque allí había unas infracciones a la normatividad común, ¿sí? pero uno no oye nunca que hubiera una vendetta, o que fueran fusilados... la gente ¿cierto? sino que iban desmontando, desactivando digamos... así con la autoridad por ejemplo de los viejos diciendo, si estos muchachos siguen en ésta, en este tipo de actitudes van a terminar como los cuatreritos, van a terminar, y los regañaban y les llamaban la atención y en eso fue interesante la voz de los guámbianos, porque muchas veces los Quintín Lame, los de este grupo armado, se pasaban a las comunidades guámbianas y entonces oír la voz de los viejos guámbianos ustedes están haciendo lo mismo que los otros bandidos, entonces ahí no están ganando autoridad, ahí no están ganando a la comunidad, y es la comunidad es la que desmonta ese conflicto tremendo que les estaba agudizando los problemas con sus vecinos guámbianos, les estaba agudizando los problemas con otros grupos armados porque todos ellos entraban en la disputa por el territorio, los hacían blanco de la guerra, entonces aprender a manejar eso, solo pudo ser posible, hacerse posible en la medida en que ellos llevaban largas trayectorias con su propia justicia que incluso a partir de la constitución del 91' fue elevada pues... a un rango institucional, la jurisdicción indígena, el derecho propio entonces ellos venían resolviendo esos casos, defendiendo su autonomía, y por eso es muy importante cuando aparecen infracciones de gente de la comunidad Nasa, incluso graves, por ejemplo crímenes, homicidios, y la justicia central, digamos... la justicia del Estado colombiano los reclama para ser juzgados, ellos siempre lo han reclamado, no eso nos toca a nosotros juzgarlos, y ellos tienen otra jurisdicción y otra forma de judicializar esto, en donde es muy claro, que ellos su núcleo de resolver los conflictos no es la justicia retributiva, es decir el castigo, sino que es una tendencia cada vez más a formas comunitarias de restauración, justicia restaurativa reparación, yo creo... ahí una cosa en que ellos han ganado mucha experiencia y que les

da fortaleza, porque además les da capacidad moral, es muy importante, sí yo no soy capaz de resolver los problemas en mi casa, con qué capacidad moral con qué autoridad salgo a reclamar otra forma de resolver los conflictos con fuerzas de fuera de la comunidad.

E: En este aspecto hay un tema que me parece importantísimo y es el tema de la Guardia Indígena, ¿qué sabes de la Guardia Indígena? ¿qué importancia crees que tiene el hecho de que no tengan armas? ¿qué relevancia le ves a este cuerpo civil de autoprotección?

A1: Yo creo que esa experiencia de la Guardia Indígena les ha dado a ellos muchas claridades y una fortaleza muy grande para moverse en su territorio... y para tener una voz fuerte en el conjunto del conflicto territorial y el conflicto colombiano en general. Ellos le llaman guerreros milenarios a sus guardias indígenas, tiene un nombre también en Nasa. Ese... ellos... esa noción de Guardia Indígena no es un noción militar primero, es decir no están formando un ejército que tenga cualquier posibilidad de agredir a otro por eso el despojarlos de armas, incluso de armas rústicas o rudimentarias. La única arma es moral y es un bastón que se le... la comunidad le entrega a los guardias para que contribuya a normalizar... a guardar el orden social conforme a las decisiones de la comunidad, es decir, ellos lo que hacen es cumplir una decisiones comunitarias. No es un ejército permanente... que es una de las condiciones más nefastas de cualquier fuerza policiva o militar que haya un ejército con jerarquía y cuarteles, no es la comunidad misma.

E: A mí me causó mucha impresión en el sentido que yo le pregunte que qué era la Guardia Indígena y todos me respondían: “la Guardia somos todos”.

A1: Exacto, porque uno ve en la Guardia Indígena... que hay niños, hay ancianos, hay mujeres, y se logra con eso... señalar que la fuerza de los indígenas garantiza la convivencia pacífica al interior de la comunidad, y porque la Guardia actúa tanto en cosas internas digamos... ayuda organizar una asamblea, ayuda organizar la marcha cuando ellos salen con la minga, a que la palabra camine o caminar la palabra, uno ve la organización estricta, porque eso es garantía de seguridad, de toda una comunidad con sus guardias indígenas que son los que cuidan de que se mantengan las rutas que han sido establecidas, que no haya interferencia de agentes externos etcétera. A veces cumplen misiones un poco más complicadas, que exigen cierta destreza como es varios caso que hubo... que están documentados, de líderes indígenas secuestrados por las guerrillas o por los paramilitares y entonces la Guardia se desplaza y va con solo esa autoridad moral, aquí es la comunidad, sí ustedes no nos devuelven a nuestro líder, van a tener que entonces que intervenir violentamente contra toda la comunidad y eso es un problema militar y político muy grave para cualquier fuerza armada que este en los territorios, porque si le declaran la guerra a la comunidad pues... se van a ver ellos en aprietos y para poder restarle territorios aledaños, pero además pierden cualquier soporte político, ¿por qué pierden? ¡cómo es que van a atacar contra un grupo de gentes que van armadas solo con un bastón de mando y con la razón y la fuerza moral de que...! pues porque van a retirar a un dirigente indígena cualquier fuerza que sea. Yo creo que habría que estudiar... si tú en tu estudio tú desarrollas un poco más ese papel y esa constitución de la Guardia Indígena nos vamos a encontrar con muchas cosas importantes, sociales, comunitarias, y de un peso político enorme, porque es la capacidad de autodeterminación de la gente en materias que se creen que solo pueden resolver grupos especializados. En occidente hemos creído, y esa es la base del Estado que sólo un monopolio de una fuerza gigante del Leviatán como decía Hobbes, ¿cierto? sobre el conjunto de las fuerzas individuales o de desequilibrio, es lo que garantiza el pacto social, y lo que garantiza la estabilidad y lo que garantiza la paz, entonces eso una

paz por la fuerza, mientras que aquí vamos encontrar otra manera de ejercer la potencia de ejercer la fuerza que es una fuerza comunitaria, que es una fuerza social y sus racionamientos de tener el poder, como hablábamos en otro momento, ¿cierto? el poder arranca es ahí en la misma potencia que la gente tenga... ahora uno dice militarmente hablando, en un conflicto tan degradado como el colombiano es un prodigio que esta gente haya pasado... haya garantizado la seguridad de sus comunidades con tan poco costo militar y humano, pues uno no oye que pues estén matando guardias indígenas a todo momento o que ha habido asesinatos de gente vinculada con la Guardia Indígena, eso ha llevado números impresionantes de gente... pues en actividad 20.000, 30.000 personas en un momento que están actuando como Guardia Indígena, y es que estamos hablando del 10% de la comunidad o más, toda la comunidad Nasa del Cauca, y sin embargo han conseguido afincarse como una fuerza que es reconocida, que evita agresiones, que no se mete en la lógica amigo-enemigo, ni en la lógica de la escalada, si nos hacen un daño a los indígenas, entonces nosotros respondemos con la misma moneda, y con fuerza más contundente y esperaremos otro rollo que es generar en picada la lógica la guerra. Entonces yo creo que la Guardia Indígena es una forma de desactivar la lógica de la guerra.

E: Bueno, ahora frente a los procesos de resistencia indígena comunitario, ¿me podrías decir cómo es la resistencia del CRIC? ahora te preguntare sobre la de la ACIN ¿crees que...? ¿cómo es su resistencia? ¿cómo es su forma de resistir, en general?

A1: Yo creo que lo que tenemos que aclarar bien es que hay un tejido organizativo que es diverso, que es plural, el CRIC, el Consejo Regional Indígena del Cauca, es más una especie de federación de formas organizativas que han forjado una... un liderazgo y un respeto del conjunto de las fuerzas indígenas de la zona... pero... y para... parafrasearlo con las formas de organización que conocemos ya en las maneras más occidentales de las formas organizativas el CRIC siendo una fuerza política, es principalmente una fuerza reivindicativa y social, diría yo, como decía ahora federativa no hay allí una unidad, no existe...

(CORTE)

E: Estábamos hablando de CRIC y me estabas comentando sobre la posible diferencia o relación entre el CRIC y la ACIN, ¿cómo es su relación?

A1: Yo creo con esa aclaración que hacía de que parece que el CRIC es una organización federada mucho más preocupada por asuntos de lo que yo llamo la macro política... es decir grandes reivindicaciones de los pueblos indígenas en el Cauca, se referencia también, con la ONIC, como Organización Nacional Indígena de Colombia, para hacer interlocución con el Estado central, con Estado departamental, con las cosas regionales, entonces cumple una función más negociadora... se me hace a mí el CRIC, ¿no? y lo importante del CRIC que lo vamos a ver ya más a fondo con el funcionamiento del ACIN es que respeta la organización de base territorial que son los cabildos indígenas ¿no? y que han tenido la habilidad para llamarlo de alguna manera... la capacidad estratégica de recuperar esa forma de organización de la Colonia que se llamaban los resguardos para ponerlo a funcionar en torno del rescate de las tierras, y de la reivindicación que ya el Quintín Lame planteó en el siglo XX... a principios del siglo XX... de que por lo menos se les respetara de los acuerdos que se habían hecho con la Corona Española a largo de la Colonia... eso entonces le da una connotación al CRIC... se mueve mucho más en los ámbitos macro políticos, en grandes negociaciones, es muy importante esa organización para él... los pueblos indígenas y además su trayectoria, llevan 40 años largos pues... de trabajo reconocido y de grandes legitimidades entre la población indígena. Ahora, el problema con estas grandes organizaciones es que no

están exentas de que allí aparezcan ciertos rasgos que se copian o que se van a ver reflejados de la manera cómo funcionan esos grandes aparatos en otros estamentos de la sociedad, por ejemplo los sindicatos... entonces ahí se tiende a ver mucho... mucha práctica cercana a la de algunos sindicatos, que han sido... que empieza a ser crítica por sectores de las bases comunitarias del CRIC, entonces hay que atender a eso... yo conozco pues de críticas muy duras y a veces muy bien sustentadas de sectores que van configurando otras fracciones políticas más directamente vinculadas a procesos comunitarios muy de base por ejemplo los “Avelinos” o los “nietos de Quintín Lame”, que son muy críticos de la dirigencia del CRIC que se les hace que sean burocratizados, etcétera, por supuesto que esas tensiones han de surgir con ese tipo de organizaciones. Veo el funcionamiento un poco de la ACIN de la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca, porque allí veo más expresiones de lo que en el lenguaje yo llamo micro política, es decir están más vinculadas a transformaciones directas, más que a grandes negociaciones y de grandes reivindicaciones, más interesados en promover las luchas directas, por ejemplo ellos han estado muy cerca y muy vinculados a lo de las mingas... a la organización de las mingas, y interesados en construir otras tramas del tejido social, por ejemplo su interés por el tejido de comunicación de la ACIN, justamente, explorando otros campos, muy directamente vinculados... lo que los hace un poco más resistentes a esas formas de burocratización sin que desaparezcan, y ellos también se les critican, son criticados por algunas de estas formaciones que acabo de mencionar, como grupos críticos al interior del mismo movimiento indígena, pero ya se les critica más por el paso... el puente que ellos crearon entre esa acción directa y formas de la lucha política representativa, el hecho de que Aida Quilcue, Feliciano Valencia hayan sido promovidos a cargos de representación, a cargos políticos, hayan dado un paso a crear un partido político... a ser inscritos dentro de partidos políticos no propiamente indígenas, eso muestra que mover... no están fácil moverse y ser muy flexible y tener muy clara la estrategia para no perder la vocación micro política que creo que es la vocación básica de la ACIN, y que puede deslizarse hacia otras formas de representación. Yo creo es un problema en discusión al interior del movimiento indígena que deberían discutirlo más sosegadamente, sin hacer ensayos que sean abruptos y que creen ciertas tensiones al interior de la comunidad, sino mantener el espíritu comunitario de que si llegan a instancias de representación lo hagan, porque la vocación misma comunitaria les lleva a eso. No tratar de forzar ese puente que a veces se ve un poco forzado... La ACIN, por ejemplo reivindica mucho de que el núcleo de ellos ha estado en la acción micro política en cosas como la minga, en formas de lucha como la minga y en formas tan refinadas, que ellos son quizá de los que más experiencia han ganado en esto de la Guardia Indígena.

E: ¿Crees que...? ¿cuál es el sueño o fin, o la estrategia en términos de Noviolencia que tiene esta organización?

A1: ¿Refiriendo a la ACIN?

E: A la ACIN y el CRIC como un conjunto, como una repartición de tareas, porque en el fondo son eso, son una división funcional.

A1: Pues yo pienso que ellos han sabido, tanto el CRIC como la ACIN recoger el sueño de la reconstrucción comunitaria indígena, de su autonomía, de hacerse respetar como una fuerza enorme de la que hay que aprender mucho en el conjunto del movimiento social colombiano, y que en últimas han logrado recrear el proyecto indígena, y darle una connotación un giro contemporáneo, que hace una lectura propia, de elementos latinoamericanos, pero también de elementos globales como la Noviolencia... Entonces es meritorio que ellos tomen el lenguaje de la Noviolencia, el proyecto mismo... la propuesta misma de la Noviolencia a sabiendas a que podría ser muy lejano, eso viene

de la India del siglo XX, por supuesto no es mismo Gandhiano, pero es una expresión memorable, que está aportando mucho a esas relecturas latinoamericanas que hay que hacer quizá... como lo hacen en otra dimensión los zapatistas en México por ejemplo, y ahí veo yo el sueño, el fin de ellos, es eso... es ganar autonomía, es fortalecer la comunidad, ser capaces de constituirse en una fuerza respetable en el ámbito nacional que enseña, o de la que debiéramos aprender todas las maneras auto constitutivas, cada vez de auto constituirse.

E: ¿Crees que los métodos, las formas como actúan son congruentes o van en relación con esos fines?

A1: Sí, yo creo que ellos han aprendido también mucho de eso... mencionábamos ahora el caso... de cuando ensayaron unos medios que los alejaban de los fines, y fueron capaces de rectificar en el caso de a ver optado por un sector de ellos por la lucha armada, de autodefensa, y que cada vez es más clara esa coherencia moral, entre medios y fines, o quizá una principales enseñanzas del proyecto Gandhiano, medios y fines no son... no están separados, porque son un solo proyecto, ese es el proyecto de la Noviolencia, es decir que no puede de una causa justa reivindicarla con medios injustos, matando, agrediendo a otros, imponiéndose por la violencia, eso creo que lo han aprendido bien, lo están llevando a cabo las comunidades indígenas Nasa.

E: ¿Crees que es lo mismo resistencia civil y resistencia civil no violenta?

A1: Mira sobre eso yo he planteado una discusión. En primer lugar porque entiendo la resistencia civil fue concebida en sus orígenes por Toureau y por la gente que la planteó como una resistencia macro político, en el plano institucional, es ganar un lugar político, resistiéndose pasivamente, entre comillas pasivamente... civilmente, a leyes injustas, pero entonces el punto de referencia son las leyes injustas. La resistencia civil es una forma de resistencia muy importante que se mantiene, no es que sea menos ni más, sino es una forma distinta de lo que yo por lo menos llamaría resistencia no violenta, incluso no la llamaría resistencia civil, sino como la he llamado en algunos textos resistencia social no violenta, que en este caso de los indígenas que esa resistencia comunitaria no violenta, es una denominación mucho más precisa que tiene otra lógica y es la que he insistido que es su centro... esta en afirmar la fuerza vital de las comunidades, reconstruir el tejido social de manera no violenta, limpiar de violencia las relaciones cotidianas, las relaciones productivas, las relaciones de género, las relaciones intergeneracionales... y para constituirse en una forma creativa permanente de estar constituyendo, y reconstituyendo su propia manera de organizarse como sociedad, a eso yo le llamo resistencia social no violenta porque implica poner en funcionamiento ya no la acción de un puñado de ciudadanos y ciudadanas que resisten a una ley injusta, sino por medio del funcionamiento del conjunto de líderes Nasa, la comunidad, la sociedad entera, en reconstituirse como una fuerza afirmativa de vida, y por lo tanto no violenta.

E: ¿Cuál crees que es la relación entre los Nasa y la Noviolencia? ¿Crees que si hay relación, o no? ¿es una relación directa o indirecta?

A1: Yo diría que en él... en toda la tradición de lucha Nasa, como minoría que ha sido agredida desde la Colonia, acá, han desarrollado medios y fines muy factibles de leer desde la Noviolencia... la misma acción... si uno lo mira del gran líder Quintín Lame por ejemplo en los años 20' fue la movilización social de los indígenas para reivindicar las cosas más básicas, ellos no estaban planteando hacer la revolución social, a pesar de vivir, Quintín Lame mismo pues fue comunista, en un momento determinado se afilió al partido comunista porque era lo que época marcaba. Pero lo que él hizo volver a algo que quizá es el núcleo moral también de la Noviolencia y los Nasas lo han reivindicado y es la dignidad, ¿sí? Cuando hoy hablamos de que en España y en Europa del sur, el movimiento de los "indignados" es que ellos también vienen a tomar ese elemento, un

elemento moral, ético socialmente hablando que es el de la dignidad... que pareciera que no tiene ninguna importancia y que ha resultado de una importancia política decisiva que es reivindicar la dignidad del pueblo Nasa, y en ese sentido también son noviolentos, y porque, con muchos *ires y venires* y no de una trayectoria de experiencias doloras unas, han aprendido a ir deslindándose de los medios violentos, y constituirse abierta y expresamente en un proyecto de Noviolencia.

E: Bueno dos preguntitas ya para terminar, la penúltima, ¿cuál crees que es el reto, o lo que le espera al movimiento en los próximos años? en medio de que se está hablando de postconflicto, de todos estos temas nuevos que están surgiendo del panorama político en el país ¿cuáles son los retos o los desafíos para el movimiento?

A1: Ellos tienen mucho que decir en el llamado postconflicto, primero porque son una fuerza decisiva en una zona estratégica de la guerra, es decir en el Cauca, y en general en el litoral pacífico no va haber paz si los indígenas no se tienen en cuenta, no se escucha su voz y no se aprende de sus experiencias comunitarias... Entonces yo creo que ellos van a ser decisivos allí. Justamente el tener, el consagrar unos territorios a la paz, como el de la María por ejemplo, es un símbolo permanente de que vamos a tener que reproducir en todo el territorio los colombianos una vez se vayan creando las condiciones máximas para lo que algunos llaman el postconflicto, y es... hay que reproducir territorios de paz, es decir la paz no se va a dar por grandes acciones de los aparatos armados, aunque eso también viene siendo muy importante, ¿cierto? que crea mejores condiciones que las guerrillas y el Estado se pongan de acuerdo a que no se van seguir matando a escala industrial, si eso ya es mucho... muy decisivo, pero la paz, y de ese llamado postconflicto solo va a salir de los territorios, constituirlos territorialmente, de abajo hacia arriba, y en eso hay todo que aprender de los indígenas ¿no? y en muchas partes en este país nos va a tocar reconstituir el tejido social desde lo más elemental, porque ha sido destruido por la guerra, en eso hay que aprender de ellos, hay que saber que sin fuerza propia no se pudo conseguir la paz, que poner a raya a los armados no es problema solamente jurídico legal de que tienen un acuerdo, y abandonen los fierros más ofensivos, las armas más asesinas... sino que hay que empezar a construir la confianza, reconstruir la confianza, a darle dignidad a nuestra gente, que nuestra gente se sepa con su propia fuerza, y a recuperar toda la tradición de lucha social de este pueblo colombiano, que ha sido un pueblo luchador, al que se les ha agredido de manera virulentamente y de manera criminal, para poner toda esa potencia a reconstruir el país, reconstruir la producción, reconstruir los territorios, reconstruir las alianzas, reconstruir la institución... yo creo que ahí, el pueblo Nasa y sus organizaciones van estar presentes de manera significativa.

E: Y la última pregunta es... Feliciano Valencia para la Revista Semana dijo: “venimos a despertar a Colombia” ¿qué opinas de eso? Y hablando un poco con confianza ¿qué crees que podrían enseñarle los Nasa por ejemplo a Gandhi y viceversa?

A1: Creo que Feliciano recogió un sentimiento no solamente de los pueblos indígenas sino del movimiento social y él hizo esa afirmación en un momento crucial, y es que recordaremos que en el final del Gobierno de Pastrana Arango, y el comienzo de las dos administraciones de Uribe, se dio tal grado de represión del movimiento social que este paso a la defensiva, y en alguna manera parecía inactivo... en realidad habían muchas fuerzas soterradas, subterráneas que estaban reconstruyendo el movimiento social levantándose de toda esa violencia a la que fue sometido, es que eso fue un... esto fue una acción criminal en masa contra los movimientos sociales, destruyeron movimientos enteros, poblaciones enteras, las fuerzas de la guerra las destruyeron, y luego viene un

Gobierno desde una posición política muy autoritaria a imponer fuero de eso mayor subordinación, y es ahí cuando se levantan los Nasas, y eso ayuda a reconstituir el conjunto del movimiento social, de alguna manera se cumplió la previsión que hizo Feliciano cuando arrancó el proceso de la mingas, y dijo “venimos a despertar a Colombia” porque estábamos en el sueño, adormecidos por... lavándonos las heridas, reconstruyendo poblaciones enteras, que hay que recordar que tenemos 6 millones de gente que la echaron... la tierra... 6 millones de personas que la echaron de la tierra, 20.000 asesinados que han sido registrados en los últimos años... para no seguir hablando de todas las atrocidades. Eso en realidad era tanto un adormecimiento como que estaba en un periodo de latencia mientras se reconstruía el movimiento, y el movimiento indígena, y en particular las mingas, y el movimiento de los Nasas contribuyó a despertar el país.

E: Bueno perfecto... siempre hago una última pregunta que es que si crees que hizo falta algo de lo que pudiéramos hablar... que quisieras complementar que te parezca interesante, que no te haya dicho...

A1: Solamente una cosa que me parece que el papel que tú estás haciendo que hemos hecho algunos otros en este país, hay que reivindicarlo y plantearle la responsabilidad social que tienen movimientos como el de los Nasa, responsabilidad social y política que tenemos los académicos, los investigadores, los intelectuales, ¿no? es decir también es una tarea de nosotros... yo creo que documentarla y tratar de aportar al análisis es algo que... muy importante aquí en este contexto.

E: Vale perfecto, muchísimas gracias (...), hemos terminado.

A2:

Entrevistador: Te voy hacer... la explicar... va indagar los conceptos sociales, políticos, culturales, históricos del pueblo Nasa, y sobre todo lo que ellos denominan procesos de resistencia comunitaria. Bueno... estamos con ¿puedes decirme tu nombre, por favor?

A2: (...).

E: ¿Cuántos años tienes?

A2: 55.

E: ¿Cuál es tu ocupación o cuál es tu profesión?

A2: Trabajo con la ACIN (...).

E: ¿Qué estudios has realizado?

A2: Sociología, Universidad Nacional.

E: ¿Cuál es tu lengua materna?

A2: El español.

E: ¿Y hablas otro idioma?

A2: Fluido no. Un poco, inglés y francés.

E: ¿Sabes lengua Nasa?

A2: Muy poco, muy poco.

E: ¿Pertenece alguna etnia? ¿eres Nasa?

A2: No, no.

E: ¿Algún resguardo?

A2: Tampoco.

E: Has participado en alguna actividad llevada a cabo por la comunidad Nasa?

A2: Sí... muchas (RISAS).

E: ¿Y qué grado de conocimiento tienes de esa participación? ¿qué tanto grado de conocimiento tienes esas actividades?

A2: ¿Qué tanto conocen lo que hacen los Nasa?

E: Efectivamente, si.

A2: Digamos... es una pregunta relativa porque hay cosas que conozco más que otras, hay cosas que desconozco totalmente, hay otras de las que te podría hablar un poco, pero en general, digamos... yo te puedo hablar solamente un poco.

E: ¿Qué grado de participación has tenido? ¿mucho, poco?

A2: Yo fui... he sido miembro del equipo nacional de la minga de resistencia social y comunitaria de la ACIN, del año 2009 al 2011 más o menos, con Feliciano Valencia, Rafael Cuicue, con Ezequiel Vitonas, con Nelson Lemus, con un equipo de líderes Nasa que asumieron la tarea de la construcción política de la minga de resistencia social y comunitaria, que es una propuesta que emerge en ese... en la década pasada, y fui miembro del equipo de paz también con Feliciano, con Nelson Lemus... un poco en la idea de ayudar a la ACIN a trazar rutas para la construcción de paz en una zona muy conflictiva con unos altos niveles de confrontación armada y social. Miembro de la casa de pensamiento de la ACIN. Ahora estoy ayudando en una empresa de aguas, para el Norte del Cauca, y también a la Guardia Indígena, en lo que requieren ellos... más que en lo que yo sé.

E: Perfecto, tienes una gran implicación y participación.

A2: Sí, sí, bastante, bastante

E: Me gustaría que me dijeras... ¿cómo se organiza la familia tradicional Nasa?

A2: La familia se concreta alrededor de la tulpa, la tulpa es como el fogón y es la comida, y alrededor de ella, y de las labores que implica... porque no es solo es la tulpa, no es solo sentarse a comer, sino que para poderse a sentarse a comer todos han tenido que sembrar y ayudar a... y a traer las hoyas y traer el agua... eso tiene un poco de

implicaciones que en la tulpá resultaba el trabajo integral de la familia, pero además el momento sagrado en que la familia se reúne hablar de sus cosas, digamos... es un poco el equivalente a la televisión, (RISAS) digamos... en la familia moderna la televisión es la que concreta... todo el mundo se sienta, aunque cada uno a ver su programa... en los Nasa se concreta a través de una actividad comunitaria que es la integración de la familia que es la tulpá, el pretexto es la comida y lo que eso implica y significa y alrededor de la familia se concreta, es la unidad donde se concreta la cosmogonía Nasa.

E: ¿Alrededor de cuántas personas conforman la familia Nasa? ¿cómo está conformado, normalmente?

A2: En promedio también cuatro o cinco, más o menos se mantiene, ha decrecido, aunque es una etnia de familias extensivas o familias extensas, también ese es digamos el tejido social de los Nasa... y están desparramados por el país... esas la otra... están en ocho departamentos, hay un núcleo duro que es el del Norte del Cauca, que digamos que... es el relato más conocido de los Nasa, la accionar de los Nasa del Norte.

E: Si, Tierradentro ¿o no?

A2: No, Tierradentro ya es Cauca medio, Cauca, sur y es otro cuento en también en términos del relato, tanto cultural como político... es supremamente diferenciado de los Nasa del Norte. Digamos... lo más emblemático que se conoce en el mundo moderno del imaginario indígena que la sociedad moderna percibe ha sido lo que ha hecho el pueblo Nasa, digamos... las acciones un poco globales, han sido ocasionadas por el pueblo Nasa, hemos... hay como un arquetipo allí de lo que se ha vivido, de esa simbología, no que... a través de lo que los Nasa hacen pero los Nasa de los otros departamentos, aunque ni... son pueblos muy organizados, son etnias con una vocación realmente organizativa comunitaria muy fuerte que eso los hace diferenciados del conjunto del movimiento indígena que ha entrado en procesos de dispersión de desterritorialización también, por varios mecanismos: la guerra, el desplazamiento... Los Nasas se han territorializado han desarrollado una respuesta más endógena a toda la conflictividad armada y social, de todas estas décadas, que es un... creo que uno de los rasgos cualitativos de esa resistencia. Además porque se ha podido sobre poner todas las dificultades y hoy siguen allí.

E: Si, para no perdernos... estábamos en la familia tradicional y te estaba preguntando...

A2: Entonces tienen la tulpá, y la tulpá es sin... Nasa es la comida de una familia, más lo que eso significa.

E: Sí, como estabas llevando el tema anteriormente, ¿me gustaría que me dijeras cómo son las relaciones entre ellos, entre esas familias, entre los mismos, entre la gente del pueblo, entre los Nasa...? ¿cómo son las relaciones? ¿cómo desempeñan trabajos? ¿cómo es la vida en el pueblo?

A2: En términos generales son un pueblo muy hospitalario, siempre reciben bien al que llega, a pesar de que viven en un contexto de guerra y de desconfianza muy alto, es un pueblo muy organizado, la familia es un núcleo igualmente muy importante en la dinámica política y organizativa. Las asambleas... cuando hay la asamblea Nasa... en la asamblea los niños realmente todo el mundo carga, entonces como que se muda todo el tiempo, actúa colectivamente... eso es un rasgo Nasa parten de la familia, casi todas las alternativas organizativas que ellos diseñen tienen siempre en cuenta la casa, la familia, cuando apelan a cómo solucionar los conflictos a cómo sembrar, siempre la apelación central y sentida del discurso Nasa es a la familia, esa es la unidad, en su relato cosmogónico, ellos también lo admiten, expresamente, es la familia, como el constituyente primario en lengua nuestra. Si, tienen otras características trazadas por las especificidades culturales Nasa, hay otra manera de ver la vida también.

E: Eso quería preguntarte... ¿cómo sería la relación entre los hombres y las mujeres? Digamos lo que nosotros aquí en occidente llamamos género...

A2: En general son de orden patriarcal, si hay un machismo Nasa que se expresa en la cotidianidad y hay algunos trazos a la cultura que le darían razón a esa... pero no son todos los trazos hay interpretaciones diversas sobre ese tema, por ejemplo, el tema del valor del hombre y la mujer.

E: ¿Pero existe también el valor de la complementariedad, o algo así?

A2: Incluso hay una línea de interpretación de la ley de origen sino estoy mal que interpreta que el creador Nasa era hermafrodita, pero otras tendencias... en el mismo relato ya histórico Nasa, dicen que no... que eso alguien se lo invento, pero digamos... es un dato curioso.

E: ¿Y cómo es la relación entre los niños, las personas mayores...? ¿cómo se ve al niño y al abuelo, pues?

A2: Este tema de la mujer no te lo quiero... mujer... no se lo quiero contestar, porque digamos... creo que se lo contestan mejor ellos, es un tema....

E: Tú en realidad... ¿piensas que hay diferentes perspectivas? ¿qué es lo que tú ves?

A2: Yo observo en general, unos rasgos machistas ahí, pero también se observan unos procesos de auto concientización de las mujeres respecto también de derechos más occidentales, que ellos los ven buenos, como es el... de las mujeres, el de los niños, empiezan a incorporar una cantidad de relatos que ellos consideran buenos de occidente, como llamados de atención sobre... ciertas especificidades, pero ya la... de cómo ve el hombre Nasa o viceversa, eso...

E: Pues yo pienso que eso tiene que decírmelo una Nasa, ¿era como tú percibes esa relación? y tú ya me has dicho más o menos...

A2: Generalmente eso, ahora la dinámica familiar, la dinámica familiar está muy atravesada por las dinámicas comunitarias, digamos... que hay una dinámica con mucha fuerza que es la dinámica comunitaria entendida como el... el conjunto de personas que están en un resguardo, en un territorio específico, ¿sí? y ahí la familia digamos que... la dinámica... como cuando me preguntas cómo son las relaciones con la familia... creo que están... te quiero decir es que creo a mi modo de ver, en occidente está más determinado por el comportamiento endógeno de la familia como tal, lo que pase allí es muy importante para lo que va a ser en los Nasa ¿no? en los Nasa la dinámica familiar está determinada es por la dinámica comunitaria, es decir, lo que pase allí no depende tanto de lo que pase entre los miembros de esa familia, sino de su relación con la comunidad.

E: Claro no, es solo esa relación que hay de puertas hacia dentro... sino esa relación que hay de puertas hacia fuera.

A2: Exactamente, digamos.... cuando el Nasa enjuicia un delito, digamos... por ejemplo violencia contra la mujer, ese delito, o de robo de gallina, para ponerte otro, esos temas... no son del fuero privado del individuo acusado sino que son responsabilidad de la comunidad, es decir, ese tema se lleva a la comunidad en asamblea, eso es una boleta, no te la... eso transfiere... a ti acusan de asesinato te llevan y te interpelan... allí no, allí te llevan a la comunidad y todo el mundo... eso es más duro.

E: ¿Qué te juzgan socialmente?

A2: Te juzgan socialmente...

E: Bueno tengo varias preguntas... ¿qué sabes sobre el amañe? ¿qué es una cosa también de otras culturas indígenas que acostumbran hacer eso? ¿en los Nasa se mantienen eso? ¿sabes algo del tema?

A2: El amañe, no, no conozco.

E: Lo que hacían era que una mujer iba a la casa de quien iba a ser su marido y él un poco tenía que probar que tuviera buenas cualidad como ama de casa y si las tenía, no se casaban ¿esa prácticas se siguen manteniendo?

A2: No, no, no eso es... no, los Nasa no, digamos...

E: Porque es como uno de los mitos que hay alrededor...

A2: No sé, no lo conozco. No creo que con esa práctica, como muchas otras habían muchas otras... habían muchas otras que eran de las herencias de la Colonia que eran todas una cabronas... eran de subordinación y yo creo que hasta los 50' o 60' aquí en el país y de los que más rápidamente desheredaron todos esos mecanismos fueron los Nasa, creo que supieron liberarse un poco de cosas negativas que habían heredado.

E: Y hablando de una cosa positiva, ¿cuéntame que sería la minga? Me has dicho que hay dos tipos en una conversación anterior... si me puedes contar un poco cómo funciona, o cuáles son los tipos de minga...

A2: Sí, pero en esencia es acción colectiva, para beneficio colectivo.

E: ¿Esa sería tu definición de minga?

A2: Sí, sí. Así sin preámbulos. Y de acuerdo a las circunstancias, en esa definición la van usando para múltiples cosas: para la política, para la economía, para la guerra, para lo que sea... es decir la minga se ha ido... desde que empezó esa idea simple, que antes era más elemental, sembrar, bailar, hacer las casas, se ha complejizado con todo este mundo moderno, la guerra, la tecnología, las luchas por los territorios... entonces se ha ido llenando de contenido la minga y ahora entonces... pero básicamente hay dos mingas en los Nasa del Norte, es la minga territorial y cultural que es por la defensa y el control del territorio, frente a toda las agresiones que tiene... paramilitares, las multinacionales, la guerrilla, el ejército colombiano, del narcotráfico y de las sectas religiosas que proliferan, entonces ahí hay un ejercicio permanente... que todo el pueblo Nasa se declaran en minga territorial y cultural, es un ejercicio de control hacia dentro, y esta la minga de resistencia social y comunitaria, que es la propuesta que el pueblo Nasa le hace a la sociedad.

E: ¿Esa sería la segunda?

A2: Pues no la segunda, sino son...

E: Digamos... la segunda fase

A2: No, no son fases... son propuestas, son maneras, una trabajar hacia dentro del territorio pero resolver los conflictos, pero la segunda... es la de la construcción de un país mejor.

E: Bueno como hablamos de una segunda... digamos que esta sería la segunda.

A2: Pero no son fases, son dos manera de una misma, de reaccionar frente a la coyuntura y es la construir un país mejor... digamos una propuesta más política de cara a la sociedad colombiana... entonces desarrollan dos mingas básicamente... pero básicamente es eso... es una acción colectiva para un beneficio colectivo.

E: Vale, ¿cómo son las relaciones de trabajo laborales dentro de los Nasa?

A2: Ezequiel que es el gran arquitecto de la economía y uno de sus grandes líderes, Ezequiel ha logrado identificar 14 formas de trabajo Nasa que perviven... una minga, esta la mano cambiado, el está el trueque, está el convite... pero ese tema se lo dejó a Ezequiel que te lo narre.

E: Sí tienes alguna idea general, me estás dando ejemplos de...

A2: En general te puedo hablar de la economía Nasa como de... eso es también de unos escritos de Ezequiel que nos ha regalado... la economía tiene tres patas: una es la economía comunitaria que se entiende aquella riqueza producida a partir del trabajo, en colectivo para beneficio de la comunidad, no para beneficios individuales. Siempre para

el beneficio de la comunidad y del territorio, esa es la economía comunitaria, ahí tu puedes escribir todas las actividades de siembra, de transformación que hacen de productos, en donde generan valores agregados a los productos básicos, esa riqueza producida por el pueblo Nasa, a través de actividades propias con recursos propios, esa es la economía propia, o economía comunitaria, economía propia o comunitaria. La segunda economía es la economía asociativa, es decir desarrollan acciones, también ya pequeños grupos más focalizados, pueden ser de mujeres, de jóvenes de niños, por resguardos... mucho más... para actividades concretas: trapiche, panela, digamos... no son para el beneficio de toda la comunidad, sino para ese grupo, puede ser 50, 100, 200.

E: ¿Para actividades?

A2: Asociadas, pero si implican un nivel de asociatividad. Esa es la segunda economía, la tercera economía es la economía, la economía administrativa, ellos por ser indios, y por ser ciudadanos colombianos tienen unos derechos que el Estado reconoce y que luego a través de muchas luchas y negociaciones han logrado que se traduzca en el poder administrar esos recursos, por transferencia de recursos estatales, que es el sistema general de participación el SGP, les llega un dinero por derecho: para vivienda, para salud, para educación, para, tal... Y tienen unos derechos allí consagrados que los aplican... esa es la tercera economía que constituye... si suma... tú las tres economías... hay una cuarta economía que es realmente... que es la de la cooperación internacional, pero que igual a los Nasa les llega más o menos, hace parte... pero digamos ellos no la cuentan como parte... como de lo que sería este... pero eso es cómo funciona la economía Nasa. Hay mucha dinámica comunitaria, aunque no excluye dinámicas de asociatividad y desarrollo empresarial, a cierto nivel, como transformaciones de valor agregado, local que son importantes porque son parte de la resistencia han sabido adecuarse a los tiempos modernos, ser capaces de desarrollar dinámica empresarial conjunta, siempre apelando a lo colectivo, son capaces de desarrollar.

E: Hablando de ese colectivo, ¿cómo son las relaciones, entre las autoridades, los dirigentes, los líderes, y el resto de la comunidad? ¿cómo es esa relación?

A2: Los Nasas tienen un complejo... una compleja red de espacios y de mecanismos de poder, ¿sí? muy compleja... que abarca dimensiones desde lo espiritual, lo religioso, también está allí funcionando... eso es una categoría mucho más precisa... lo político, lo organizativo, lo económico, lo simbólico, digamos... cada conflicto tiene diferentes cargas, cuando surge el problema, el problema que sea, se activan todos los mecanismos de poder que tienen los Nasa, para cada caso unos se activan más que otros dependiendo de la circunstancia... de la manera, pero en general siempre pasan unas cosas, y es que frente a cada problema, siempre hay una apelación... una apelación a lo colectivo y al reconocimiento... todas de esas autoridades que hacen parte de esos mecanismos, hay un reconocimiento a la au... el Nasa tiene un reconocimiento a su autoridad tradicional, las comunidades respetan a la Guardia Indígena, los cabildos respetan a los gobernadores, los gobernadores respetan a los consejeros, hay una cultura del respeto que parte del reconocimiento ¿cierto? de que son autoridades propias, más allá de los conflictos personales y humanos que siempre están allí.

E: Como ven por ejemplo, desde occidente siempre hemos visto, quizá al gobernador, al político como un tirano ¿se tiene esa percepción? o ¿tú crees que la tienen?

A2: No, el Nasa... la autoridad, justamente al contrario que en occidente. El que tiene... puede tener autoridad es el que tiene mayor capacidad de escuchar, los consejeros, y los consejeros mayores son los que tienen la mayor habilidad para escuchar al otro, para pedir consejo. Un consejero no es que decide, ni el que toma decisiones, sino el que

mejor sabe pedir consejo, y ese es el encanto digamos... del poder Nasa, eso esta... creo que está reconocido en la cultura y en la cosmogonía de la gente. Además, porque políticamente también hay un reconocimiento que si lo pusieron ahí fue por algo, aunque se puedan equivocar, pero digamos... el poder en los Nasa tiene una concepción totalmente contraria en occidente. En occidente el poder se concentra en economía surge el monopolio, las grandes corporaciones... en la política, los partidos, los Estados, hay una noción de comprimir el poder, tanto orgánica como ideológicamente, en los Nasa no, tanto ideológica, como cultural, como políticamente el poder se extiende, lo ponen en todas las esferas de la sociedad, el cabildo es tan importante como el director de la escuela o como cuando los papitos se reúnen y los consejeros no pueden pasar por encima de no sé qué... los *Tehualas* que son los abuelitos cuando hablan son la autoridad y tienen que los demás escuchar los que ellos dicen, entonces de todas maneras que el poder resulta... o el concepto de autoridad emana es de otra fuente diferente a la de su capacidad de coaccionar o de reprimir que es donde descansa en occidente la fuerza, y por tanto la lógica de concentrar el poder en pocas manos, en los Nasa ellos lo extienden.

E: Es más horizontal

A2: Es un poder, entonces uno diría es una democracia radical dirían unos... otros dirían es una democracia muy participativa dirían otros... pero en general esa es la idea es un pueblo que dialoga... dialoga siempre frente a los problemas y le busca encontrar salidas.

E: ¿Cómo lo llamarías tú?

A2: Yo creo que tienen una gran capacidad de diálogo, entre ellos, eso habla bien de personas inteligentes que saben siempre que es mejor frente a cualquier situación o conflicto. Siempre es mejor apelar a la racionalidad que a la fuerza, entonces todos los mandatos... cuando tú miras toda la cosmogonía Nasa, todos los mandatos están orientados a preservar la armonía.

E: No sé ¿te parece bien que entremos en el bloque de las cosmovisiones? te pregunto, más o menos, que es el concepto y tú me dices qué opinas.

A2: Los conceptos básicos del pueblo Nasa son: autonomía, territorio, cultura, esos tres, y a partir de allí desarrollan una serie de mandatos, tanto espirituales como políticos.

E: Vale, me gustaría que me dijeras, por ejemplo vamos a empezar... ¿qué significa o qué crees que significa para los Nasa la tierra o el territorio? ¿cómo lo definirías? ¿qué significa para un Nasa?

A2: El Nasa es parte de la tierra... no es una relación por fuera, no es hace parte de la tierra y en tanto hace parte de ella, tiene que cuidarla-cuidarse.

E: ¿Qué significaría la naturaleza?

A2: Ese tema también se lo dejo a ellos... lo hacen muchísimo mejor que yo.

E: Claro, pero bueno... van hacer muchas y las opiniones son diferentes.

A2: Ellos hablan de mundos... digamos el... la naturaleza en los Nasa... la naturaleza para nosotros en occidente es como el espacio físico y la historia como la evolución de la materia para los Nasa ¿no? ellos tienen una dimensión espiritual por ejemplo donde tienen una cantidad de explicaciones que son supremamente importantes pero lo que te quiero decir... si tienen otra arquitectura del mundo ellos tienen varios mundos que están integrados...ojala un *Tehuala*, no ellos, tienen además una manera bonita de contarla.

E: ¿Qué significa armonía para ellos?

A2: Es igual una relación con la madre tierra, digamos... que es el concepto que ellos usan para referir a lo que tú llamarías naturaleza o yo. La madre tierra... entonces una relación de equilibrio y de respeto con la madre tierra, con nosotros mismos, dicen los

Nasa, y con los vecinos... lo de los vecinos es una palabra mía, ellos usan otras, pero en general es eso... es una relación en triple...

E: Dimensión por decir algo...

A2: Por alguna palabreja, que no sé... porque como es que ellos lo tienen integrado, y nosotros lo tenemos en el cerebro separado, uno lo que intenta hacer es pegar... pero eso tienen esas dimensiones.

E: ¿Qué crees que significaría bienestar para ellos?

A2: No creo que si les preguntas... luego que cualquier persona... estar bien.

E: ¿Y qué es estar bien? Para ser sinceros, hay muchas diferencias entre lo que es estar bien para ti o para otra persona.

A2: Ya te he dicho los Nasa tienen claro eso... el estar bien en este caso para hacer la traducción con la idea boliviana y ecuatoriana, que es la armonía en esas tres dinámicas, que... y bien dictan los dictan los principios sobre los que se regula esa armonía que son los de equilibrio y respeto, ¿sí? como... pueblo con la madre tierra, equilibrio y respeto, conmigo mismo y con los demás de afuera, equilibrio, respeto... eso es lo que ellos dicen cuando, como sería el "buen vivir", o eso, eso es lo que ellos dicen.

E: ¿Y qué crees que significa autosuficiencia? También un poco relacionando, tanto a nivel económico como político... ¿qué crees que puede ser autosuficiencia?

A2: ¿Yo?

E: Sí, pues porque como no eres Nasa, ¿qué crees que tienen ellos de ese concepto de la autosuficiencia?

A2: No es que la pregunta es diferente ¿tú me estás preguntando que creo yo que piensan ellos?

E: Por supuesto.

A2: Ese tema a ellos... porque... yo... como yo te puedo responder de lo que pienso... el concepto

E: Vale. Un poco enfocándolo desde la vivencia que tienen ellos...

A2: ¿No la mía?

E: No, puedes desde digamos que hablábamos antes de la economía, porque estábamos...

A2: Ellos hablan hoy de autonomía. Cuando tú hablas de autosuficiencia ¿te refieres a la alimentaria?

E: Sí, por ejemplo.

A2: ¿O económica, también?

E: Sí, en muchos sentidos.

A2: Yo creo que ellos trascienden ese concepto, digamos... de que sería autonomía, pero también lo trascienden a las otras esferas, por ejemplo... autonomía en el gobierno propio, autonomía en la economía, o lo intentan, también en el de la comida, también en el de la autonomía alimentaria. El término autosuficiencia es porque tiene unas... ya términos conceptuales creo... pero creo que ellos... los Nasa lo entienden así, tiene unas limitaciones de horizonte, hay una definición de autosuficiencia que es la que dicta Naciones Unidas que es la que a todo el mundo se acoge cuando se quiere hablar de ese concepto, a eso señalamos, cuando eso tiene ciertas restricciones.

E: Por eso... yo te digo que si lo puedes meter en un marco amplio, porque autosuficiencia puede ser entendido a nivel, político, a nivel económico, puede ser más amplio... se puede transcender sobre ese concepto... tú dices que la manera más clara que la ves es autonomía, ¿pues entonces ya te preguntó precisamente por autonomía, que es en ese caso autonomía?

A2: Eso no son temas menores... el tema de la autonomía, el tema de la autonomía, te lo respondo, desde lo que yo creo pero también lo que están buscando los Nasa, por

eso... Entonces la autonomía es la toma de decisiones propias con recursos propios, todo lo que no sea así, no es... realmente autonomía ahora ese concepto, es mejor para el caso de la autosuficiencia te recortaba el horizonte en ese sentido, tú puedes ser autosuficiente pero no autónomo. Yo puedo hacerlo, pero eso es bueno, uno se pregunta, para una comunidad que tiene un horizonte de libertar, eso es bueno estar dependiendo de algo... entonces se aclara la película, lo mejor que la autosuficiencia es la autonomía teniendo la claridad, de que son decisiones propias con recursos propios, y evaluamos todo el tiempo, te lo digo ya en la dinámica Nasa, lo evaluamos todo el tiempo en todas las dimensiones políticas, económicas, espirituales, culturales, territoriales... como vamos... pero sobre esa pregunta, no nos hacemos engaños, y es sobre esa matriz, esa matriz es de Bonfil Batalla, pero como es tan sencilla, por eso es que es poderosa, en los *Nasita* creo que lo han sabido... entonces están trabajando muy en esa clave de que esta búsqueda, política, territorial de la autonomía, que les implica, gobierno, derecho, como es que van evaluando el proceso, y es a través de no decirnos mentiras con preguntas tan sencillas como esas, cada cosas, la economía como esta... cual es decisión propia y cual impuesta, y los recursos quien los pone a que la cooperación internacional... entonces no que el Estado... ahí tenemos problemas, toca seguir mirando, seguir trabajando a ver cómo hacemos, pero digamos... hay claridad en a donde van... porque saben cuál es el horizonte en la búsqueda de la autonomía que es una tesis dura que rige la vida, la cotidianidad del pueblo Nasa.

E: Y ya que estamos en la autonomía, porque es tan importante la autonomía.

A2: Tiene muchísima importancia y mucho sentido, en términos más filosóficos, y es que la tendencia y el pensamiento moderno... muy regido por la dinámica del gran capital tiende a la homogenización de las ideas... a la homogenización de las culturas y a la construcción de un pensamiento único, ese el riego y el gran reto de esta modernidad. El hecho de que existan diferenciaciones de todo tipo... ahora... esta idea básica y vulgar de una humanidad homogénea, y pensando lo mismo, pues decimos que es mucho más rico, una humanidad diversa y que sepa apreciar toda la diversidad que tiene cultural, genética, biológica... Una manera más plétórica de posibilidades en ese sentido, para ese objetivo de que pueda existir la diferencia, se requiere una condición previa en la política, pero también en todas las dimensiones de la vida, de una comunidad, de un Estado, de una sociedad... si no hay autonomía es imposible... estar pensando en esto que decimos de una humanidad diversa, es decir, la autonomía es una condición *sine cuan* un... para una realmente una humanidad diversa, democrática.

E: Entonces vamos a otro concepto que es el de paz, ¿qué concepto crees que tienen ellos de paz?

A2: En general, la idea que ha vendido el Estado Colombiano y los medios de comunicación modernos... y es que la paz es la esencia de conflicto armado.

E: Digamos una paz negativa.

A2: Exacto, entonces esa idea cuando se habla de arreglar la paz... entonces la paz se entiende como la ausencia de conflicto, en eso los Nasa están de acuerdo porque están *remamados* de un conflicto que les atraviesa con mucha fuerza, también las últimas 5 o 6 décadas, con mucho costo... entonces la paz en ese sentido de la Habana, la entienden los Nasa también y la ven como admisible y como necesaria, digamos... en términos políticos, y términos de la vivencia del pueblo Nasa, si todo el mundo se dice ¿no? que se acabe esta locura de la guerra, si tú los quieres escuchar un poco más, el Nasa te dirá que no es suficiente la paz, es decir la ausencia del conflicto, sino que es necesaria la armonía, entonces te apelan al otro concepto que está más cargado de contenido.

E: No porque... en teoría del conflicto hay diferentes tipos de paz, cultura de paz... ¿Crees que tiene una dimensión más amplia en ese caso?

A2: Sí, sí claro.

E: Pero la asocian precisamente con lo que hablábamos ahora... con la armonía.

A2: Ellos digamos... el planteamiento político es necesaria la paz, entendida como en términos negativos, como ausencia de conflicto armado, es decir que las FARC y estos negocien y se acabe la *tirotiadera*, porque en si el coste es altísimo y que no podrá haber armonía, si su... subsiste y persiste el conflicto armado, en ese sentido la postura política de los Nasa, es estar con el proceso de paz, estar de acuerdo con el proceso político, para el entendido interno, cultural ya que es una condición básica para poder construir la armonía, restablecerla.

E: ¿Qué es la violencia en ese caso?

A2: Hay varias violencias, esta la más expresiva que es la del conflicto armado que ahí tiene varios sujetos y varias dinámicas: paramilitarismo, narcotráfico, delincuencia común, accionar del ejército que no es para nada respetuoso de los derechos.... Es decir que se generan múltiples violencias y se imbrican unas a otra elevando los niveles de lo que uno diría el conflicto armado. El conflicto armado no es solamente entre la guerrilla y el ejército, y entre los paramilitares y la guerrilla, sino es toda la... yo diría un concepto que no es sociológico pero si es popular es la balacera, de cualquier lado de cualquier rincón, cualquiera puede salir disparando. Hay una violencia y hay otras... las violencias territoriales, cualquier agresión al territorio es una agresión al pueblo Nasa, te hablo digamos... de intentos de las multinacionales, especialmente oro y agua, por colonizar esos territorios y apropiárselos, eso implica también resistencia y violencia, eso hay violencias de... y de hecho la guerra genera una cultura de la violencia, digamos... una tendencia al ser humano a tratar las cosas a las patadas, a eso los Nasa son tampoco permeables, pueden haber aumentado los niveles de agresión de interna, ya como pueblo entre sí, no creo que a eso escapen tampoco, entonces hay múltiples violencias desatadas yo digo, imbricadas y alimentándose mutuamente, hay un ambiente, y una cultura también de la guerra, cuando uno habla de la guerra en el Cauca, y sobre todo en el Norte, es que eso tiene una traducción sociológica, son pueblos, son comunidades que se empiezan también acostumbrar a eso, porque no hay otra alternativa tú tienes que adaptarte a la guerra sino te tienes que ir, y como la decisión política es quedarse, pues bueno, pero eso produce transformaciones que yo creo que no son buenas, digamos la guerra nunca es buena educadora, de que... la guerra educa mal, y en ese sentido, yo creo que los Nasa tampoco se escapan a eso, esa es la gran desgracia pues de un pueblo con vocación de armonía, paz, de convivencia territorial obligado a estar en la guerra y a resistirse a ella y a volverse un poco también.

E: ¿Qué crees que significa para ellos la verdad? es un concepto complejo.

A2: Sí que es verdad... ¡qué se la preguntes a ellos!

E: ¿No tienes ni idea?

A2: No, ni idea.

E: ¿Unidad? ¿unidad, por ejemplo?

A2: Unidad, si es importante, porque ellos la toman para todo... unidad del territorio, unidad de la cultura, unidad de la política, unidad organizativa, unidad... es un concepto que sí está en el vocabulario y en el imaginario Nasa, eso pregúntalo aquí en Bogotá a cualquier parroquiano qué te dice de la unidad... te dice... que... de que...

E: El tema del poder sería la siguiente, no si quieres profundizar algo, o si quieres decir algo adicional...

A2: Bueno digamos, otras cosas, pero también tendría mucho desarrollo ahí, en fin.

E: ¿Resistencia?

A2: Es la... pata mi es que... es que hay una equivocación, es que diría el Nasa de... me preguntas a mi...

E: ¿Qué es la resistencia para el Nasa?

A2: La resistencia son todos los mecanismos: culturales, sociales, políticos... todo el conjunto de actividades dedicadas o orientadas a preservar la... el territorio... a preservar la permanencia de los indios ahí y a preservar la vida en grande... digamos... la resistencia es todo lo que se hace para que eso suceda, para que la autonomía, para que la permanencia de los Nasa en sus territorios se dé, para que la cultura no se pierda, para que la lengua no se pierda...

E: Vale y la última... tú alguna... ¿tienen alguna noción de Noviolencia? ¿existe esa noción de Noviolencia?

A2: No creo, no. Por ahí algunos se acordaran de Gandhi, y eso en general les parece un concepto como de afuera.

E: ¿Occidental?

A2: Sí, sí.

E: Vale, ahora te voy hablar sobre algunos temas políticos... me has respondido un poco, de frente a cómo funciona el liderazgo, ¿no se quieras decir algo más al respecto de cómo funciona el liderazgo?

A2: Sí, hay una cosa importante y es que digamos... los líderes son nombrados, O sea en las comunidades no hay en ese sentido, una... digamos... como la burocracia nuestra que se autoelige un poco, los partidos o las empresas ponen ahí a la gente que ellos quieren, aquí no, aquí el líder... es un liderazgo realmente social, no hay indio que sea elegido que no tenga eso... no puede haber un indio tan marrullero que le gane a una cultura política que define en asamblea y que define en comunidad, eso me parece una *ventajota* la *verraca*, en sentido también otra cualidad, de ellos es el líder en tanto, legitimado por la comunidad, debe rendirle cuentas, en la cultura india si es muy importante que el indio rinda cuentas, entonces diferentes mecanismos que tiene el derecho propio para que el líder pueda rendir cuentas, y debe rendirlas, y hay remedios por sí la esta embarrando.

E: ¿Y en ese caso?

A2: Hay ejercicios de control político, hay mecanismos que la comunidad tiene... aquí en occidente ¿no? usted después de que nombra al pinta... el pinta se les esconde y ya si... después no tiene como cogerlo, para rendirle cuentas.

E: Es muy difícil si existen mecanismos... son muy difíciles de llegar a ellos.

A2: Sí, revocatoria.

E: Sí, por ejemplo.

A2: No aquí no, ellos tienen mecanismos muy expeditos, si el *man* la está cagando... lo llaman a cuenta y le dicen venga aquí a la asamblea con la comunidad y la asamblea vuelve y lo echa, sin ningún problema lo puede cambiar, entonces debe rendir cuentas ese líder, es un liderazgo que rinde cuentas, es un liderazgo legitimado pero también controlado por un aspecto comunitario de esa cultura política. Eso y la... esa noción del poder extenso.

E: De la que hablamos antes...

A2: Algo estoy escribiendo sobre eso, como en clave más sociológica de sobre cómo construyen ellos.

E: Esa idea de poder. Y por ejemplo... ¿cómo funciona el cabildo, en ese caso, como se toman las decisiones en medio de ese cabildo? ya has respondido un poco... pero sí me puedes profundizar... ¿se elige popularmente? ¿y luego dices que estas personas tienen que responder a la comunidad?

A2: Ese es el a, b, c... eso... el cabildo lo nombra la comunidad, es el gobierno de ese resguardo es una forma de gobierno territorial y lo que acuerde la comunidad en

asamblea es lo que él tiene que hacer, ¿no? ese es el derecho, digamos... el derecho de las cosas, en plan se acuerda en asamblea, lo que tiene que el Gobierno es acatar eso.

E: Llegados a este punto, que me dijeras ¿qué es derecho propio? que dijimos que la íbamos a meter acá.

A2: El derecho propio es también es como él... es el conjunto de mandatos que emanan del saber antiguo, digamos lo... ellos tienen hoy, que les llegó por la vía de la oralidad, eso es tremendo...

E: Si me puedes decir algo más... ¿cómo es el tema de la justicia? hablábamos antes del remedio...

A2: Eso que es importante, el derecho propio es el... son como mandatos que emanan de la oralidad, la vía de construcción de ese derecho ha sido la oralidad Nasa, eso no está escrito y es lo que los antiguos dijeron... no es el análisis que están haciendo los mayores hoy ni los consejeros, y ellos van cambios en la arquitectura de lo que uno diría es el derecho Nasa. No hay un conjunto de conocimientos que vienen de atrás a eso es lo que ellos llaman el derecho propio, más pegados a la ley de origen que a la circunstancia política, es como una tabla sagrada, más o menos, de lo que viene atrás reconocido, legitimado y pasado vía oralmente.

E: Entonces... ¿cómo se aplica esa justicia? ¿ese derecho?

A2: Entonces en ese derecho ellos tienen e... el derecho busca restablecer también como uno de los grandes mandatos Nasa es la armonía en la comunidad, digamos... las injusticias o desigualdades, o asimetrías que hayan... volver a restablecer el equilibrio, la armonía y ahí interviene otra vez el derecho y entonces ellos dicen que por eso no hablan de castigo, sino que hablan de remedio, porque se trata es de restablecer un equilibrio de un desequilibrio que hay generalmente entre el territorio y la comunidad, cuando hay un robo de gallinas, o el marido le pega a la mujer... la responsabilidad de que eso pase, no es del que se robó a la gallina ni del marido que le pegó a la mujer, sino de la comunidad que dejó, permitió que eso pasara. Entonces todo el análisis que se hace es para averiguar en qué es que está fallando la comunidad, y a la que hay que ponerle remedio, para que el caso se solucione y no se vuelvan a presentar es... a la comunidad no al... aunque al que se robó la gallina también le dan su remedio, ¿no? por supuesto, pero digamos que la apelación es de otro... en la construcción de lo que uno llamaría justicia, gobierno autoridad, sobre un tema que es la moral por ejemplo, sobre ese tema es bueno que les preguntes, ahí un poco de cosas, por ejemplo el Nasa no reconoce la fidelidad, ¿sí? él reconoce la irresponsabilidad pero... en términos culturales si tú les haces preguntas de eso te van a contar cosas...

E: Ya me has dicho también un poco de cuando hay problema como se resuelve el conflicto que se solía hacer, me has dicho, que se apela a esa comunidad, pero también antes, hablando, me dijiste frente a cuando hay... es... cuestiones bastante problemáticas, se tiene una relación con el derecho de occidente, ¿sí?

A2: De occidente sí, ellos tienen ahí varios mecanismos. Cuando no pueden asumir el remedio... que puede ser de cárcel por ejemplo, cárcel extensa por delitos mayores apelan a... al derecho occidental al Estado Nación para que les resuelva, está el concepto de “patio prestado” para que la cárcel... para que estos indios delictuosos puedan pagar su pena y no tengan que asumir esos casos... entonces tienen una cantidad de mecanismos donde a veces transfieren parte del ejercicio de gobierno, transfieren al estado Nación al derecho occidental moderno, un poco creo en clave Nasa a deshacerse del problema, digamos... que un poco es así.

E: Bueno entrando ya en los puntos más interesantes, ¿qué es la Guardia Indígena?

A2: La Guardia, la Guardia es el... es una de las maneras, una... pero la manera en que el pueblo Nasa ha decidido reconstruir, para he... como una manera importante, de construir y reconstruir todo que vienen buscando, que es autonomía, territorio propio, economía propia, digamos... la Guardia Indígena está ayudando a las demás autoridades, porque es una labor integral no es que tenga una labor específica que es solo de ellos, en general, casi todas las actividades tienen ese rasgo... que es el otro que es difícil de entender... ¿a qué se dedica la Guardia? No, la Guardia se dedica a todo... a todo lo que sea necesario en la dinámica Nasa, en la clave de siempre de lo mismo, de procurar autonomía, de garantizar el gobierno propio, de garantizar la armonía territorial, bueno entonces en todas las acciones, es una reconstrucción te digo... porque digamos... en la ley de origen se habla de los guardias milenarios y allí se prefiguran unos mandatos y unas funciones para la Guardia, pero eso también ha ido cambiando. Hoy la Guardia está abocada a cosas incluso para las que ni creo que fue pensada... pero en general ayuda es una manera, es una de las maneras... además, creo yo que es una de las maneras más acertadas y no solo hablo a nivel nacional, o a nivel de lo particular indígena, sino en general, cuando digo una de las maneras... lo pongo en el tapete de expresiones de resistencia social, frente a dinámicas de subordinación y de dominación muy fuertes, que pueden ser exitosas relativamente, como expresión de resistencia, en ese sentido creo que la Guardia constituye una de las mejores maneras de expresar el movimiento indígena... su capacidad de enfrentar situación de dominación y de conflicto muy difíciles, y digo... y no solo... sino que maneras exitosas han demostrado que tienen una capacidad de realmente lograr lo que se estaba proponiendo.

E: ¿Crees que es una respuesta a todo el conflicto? ¿lo engloba tanto la situación de conflicto cómo una situación de un capitalismo salvaje, por ejemplo?

A2: Sí, en otros lados del mundo... digamos... la Guardia Indígena compone no solo una respuesta étnica, digamos... no solo es una respuesta que puede ser aplicada al movimiento indígena en otros lugares del mundo, contiene elementos en su configuración, en su dinámica que pueden ser observables, aplicables en otros tipos de experiencias de resistencia global, por razones diferentes, no necesariamente étnicas. De hecho, en Colombia por ejemplo el movimiento negro, las... zonas del Atrato colombiano, desarrolló la Guardia Cimarrona... es una apelación realmente reciente del movimiento negro, cuando tú miras, ellos habían desarrollado otro tipo de expresiones de resistencia, el Palencia, pero hoy... ¿de dónde sale la Guardia Cimarrona? nace de un intento de asimilar, por otros sectores diferentes a los étnicos... la experiencia de la Guardia Indígena, aquí en Colombia... aquí en Colombia en Santander, en Arauca, Cauca, desarrolló y ya lo incorporó la Guardia campesina... digamos... un poco estamos en este momento de asimilación... y uno dice ¿por qué se dan esas asimilaciones que nadie las previó? digamos los arquitectos de la Guardia Nasa, nunca pensaron que eso fuera extrapolable a otros sectores ni lo estaban pensando, seguro en esa... pero está sucediendo lo cual lo hace interesante, cuando se han dado esas experiencias muy cargadas como la de Cerro Berlín, nosotros tuvimos una respuesta global, impresionante... de Europa, de Argentina, de México... intelectuales normales, gente del común diciendo: “¡qué volados ustedes! cómo es que es que se enfrentan al ejército sin armas y los sacan”, lo de la Guardia Indígena tiene una fuerza enorme que yo creo... que hay que trabajar en eso estoy con los indios ayudando con lo del cine, ahí hay mucho más que mostrar de lo que realmente... de la fuerza, del poder que tiene el relato Nasa, y esa capacidad que tienen estos carajos de hacer lo que están haciendo, yo creo que ya pasó lo peor, ¿sí? porque la historia del Cauca no son estas décadas del paramilitarismo, sino tú miras años setenta, sesenta, cincuenta... ha sido hasta más

duro, yo creo que ya pasaron lo peor y van a tener la oportunidad el pueblo Nasa de hacer las cosas mejor de lo que la han hecho sacando un poco de guerra.

E: Y hablando sobre historias, ¿qué historias conoces? ¿conoces historias cotidianas, o alguna antigua?

A2: Yo te cuento dos anécdotas.

E: Me gustaría saber... ¿conoces la Cacica Gaitana? ¿qué sabes de esa historia?

A2: El... ese relato de la Gaitana, tiene realmente otro personaje al lado en el cual en la historiografía oficial siempre han estado separados en el tiempo y en el relato que son Juan Tama, y la Gaitana.

E: Efectivamente, primero te voy a preguntar sobre la Cacica, y luego Juan Tama, ¿sí quieres mezclarlos, o tal?

A2: Es que en los Nasa no está separado, la Gaitana es *nasita* y creo que la mejor virtud que tampoco está en la historiografía oficial... en la historiografía oficial esta es que fue la que le sacó los ojos a Pedro de Añasco, que le había matado a su hijo.

E: Timanco.

A2: Esa es la historia que nos contaron... la real historia y por qué fue importante la Gaitana es porque la mujer tuvo la capacidad de concitar la unidad de toda la indiamenta.

E: Dicen que unió a los guámbianos...

A2: Unió a los pueblos que estaban alrededor y organizó la resistencia ¿no? de los Nasa, que ya era bastante... frente a la Colonia y a la conquista pues en general... sino concitó la unidad y esas... una de las cualidad del pueblo Nasa y hoy por hoy sigue siendo lo mismo. Cuando usted dice el movimiento indígena Caucano... usted tiene que ver es que están haciendo los Nasa porque esos son los que siempre van adelante jodiendo con ideas y con vainas... y ponen a toda la indiamenta, ahí no a trabajar en función de... entonces la verdadera historia de la Gaitana, la verdadera... no fue que fuera tan, tan ruda, para coger a un *españolete* y sacarle los ojos... sino que la verdadera cualidad fue que la mujer si supo depositar todo el interés... la unidad... el movimiento indígena de la época. Entonces la mujer logra una campaña tremenda y logra todo eso, victorias y tal y ta... y entonces pasa lo que siempre tiene que pasar, cuando hay movimiento social emancipado, en caso la indiamenta de la época, el poder tiene que regular y tiene que regular, y llama a negociar, ¿no? es esa misma dinámica y en las negociación es cuando aparece Juan Tama, incluso el Nasa, el Nasa comunero quiere más Juan Tama que a la Gaitana. Yo no sabría hilar tan fino, pero tengo esta sensación, ahora hablando del tema, además cada vez que nos sentamos hablar de sus héroes, siempre sacan o será por machistas...

E: Yo leí una afirmación que decía como que la Cacica se dejó llevar por sus pasiones, se dejó llevar por el vientre y no pensó en las consecuencias mismas de la guerra, ¿tú crees que... eso sí está dentro del imaginario? ¿si se piensa eso?

A2: No, yo creo que ellas la ven bien y es que la Gaitana hizo una tarea muy importante que era esa... organizar la resistencia, preparar la lucha y lo hizo de la mejor manera que fue juntando toda la indiamenta, eso era muy difícil, pero hubo la otra fase de esa historieta que es toda una historieta de la época de la Colonia y es que el Gobierno central llama entonces a negociar a los indios, y ya en el proceso de negociación aparece es el gran arquitecto que es Juan Tama, y entonces cuando les pregunta que hizo Juan Tama... nos pues... Juan Tama, él sentó con la Corona, cuando el Virreinato aquí y hombre negocia tierra para los Nasa, durante los próximos 300 años... eso fue lo que hizo Juan Tama, entonces lo dicen con un orgullo *el hijueputa*, sí uno de sus líderes, el *man* le negoció a la Corona, producto de la lucha de la Gaitana... pero negocia la tierra, entonces en estos años estaban... yo estaba en una reunión ellos y estaba Ezequiel que

es uno de los personajes que te cuento, ¿no? como este es un taller de planeación estábamos en el tema de territorio... yo les quiero recordar algo, entonces sale Ezequiel con este relato, entonces contó toda esta historia... entonces lo que hizo Juan Tama fue tener la capacidad de garantizar territa propia para los indios para cuantas generaciones, un arquitecto, no planea para el otro día, para el otro año, entonces decía Ezequiel que ese... en ese taller en el que estábamos que debía definir, las estrategias y los mandatos de una política de tierras del ACIN, porque en eso... debía hacer lo mismo que Juan Tama hace... entonces todos nos mirábamos, entonces si nos la pone difícil. Sí, porque es armar un plan a... si no... no sirve, dijo... es de verdad, es que si no... no sirve, eso nos puso en una debatiera *la hijueputa* nos voltio el taller, *hermano*, porque implicó eso... la tarea otra, eso me encanta de los Nasa, que tienen horizonte, ¿te imaginas?

E: Sabes alguna cosa del relato de Juan Tama, porque se dicen muchas cosas, que tipo... salió de la laguna y la estrella...

A2: En internet encuentras... esa es una manera de averiguar, la otra es... te voy... lo que se ha escrito... hay seguro que hay cosas interesantes. Yo realmente no acudo a esa...

E: ¿A esas historias?

A2: Sobre ese tema que a mí me interesa también, prefiero hablar con *los cuchos*... lo que tengo son...

E: ¿Recuerdas algo de cómo va la historia?

A2: Eso es un tema que te lo ahorres conmigo y te explayas con ellos también... que lo cuentan mejor.

E: ¿Esas son las dos antiguas?

A2: Acuérdate Manuel Quintín...

E: Entrando más a las contemporáneas...

A2: No, pero Manuel Quintín Lame, el *cucho*.

E: Sí, efectivamente Manuel Quintín Lame...

A2: Ese es otro Nasa, que hace... el hombre hace lo mismo que la Gaitana, la capacidad que tuvo fue justamente la misma... la de crear unidad indígena, un mago... para la pelea.

E: Y la guerrilla, la guerrilla del Quintín, ¿qué sabes de la guerrilla del Quintín?

A2: No, esa es también como el desarrollo de la resistencia Nasa, otra manera a la que apeló en algún momento determinado de su historia... en la década de los ochenta, en un momento de confrontación con los paramilitares muy fuerte, con muchos problemas deciden armarse para defender lo mismo, las mismas tesis de siempre: la autonomía, el territorio, el reconocimiento de ellos como unidad territorial y bregan de esa manera hasta el año 85', 86', donde evalúan todos los pueblos y las comunidades... un famoso congreso y después... de esa evaluación de muchísimos días deciden que la lucha armada no es la manera de... la manera de...

E: ¿De actuar?

A2: De actuar... de resolver lo que estaban intentando resolver y conseguir, que vas bien... les había traído más problemas.

E: ¿Y por qué crees que se desmoviliza precisamente la guerrilla?

A2: Porque habían entrado en una dinámica... la lucha armada aparejaba otros problemas... de ya en la cultura Nasa que entraban a romper más la armonía de ellos, entonces la guerra en sí no fue una buena idea, ejercer la guerra.

E: Bueno hablando de los ochentas, ¿sabes algo de Álvaro Ulclue Chocue, que fue uno de los hitos de los procesos sin el uso de armas? Sabes algo, ¿puedes contarme algo del tema?

A2: ¿Él?

E: El padre Álvaro.

A2: Sí, sí, pero veo que todavía lo quieren mucho allá... yo creo que Álvaro hizo obra, obra en el sentido literal de la palabra. Él si dejó sembrados cosas, ¿no? yo creo que una de las cosas que el afianza, porque ya era de los Nasa, no es que fuera ajena en los Nasa era la necesidad de... de fortalecer las expresiones pacíficas de la comunidad frente a la conflictividad, digamos... que lo que hizo Álvaro pone impronta y en el movimiento sobre todo juvenil que es trabajo... el movimiento juvenil se llama así en honor a él y creo que fue una buena impronta, él tiene varias ahí... entonces él es muy querido... él es muy querido en el pueblo Nasa, y el proyecto se mantiene, ellos tienen una casa ahí en Toribío... y ahí funciona el movimiento juvenil que es la mejor herencia de Álvaro, digamos... los fundamentos de un movimiento juvenil y eso ha venido creciendo impresionante en los pueblos, en la organización, súper críticos, con un montón de cosas, muy activos, realmente un movimiento bonito.

E: Es que ahí es cuando se da el surgimiento del Proyecto Nasa como de otras organizaciones, ¿sabes un poco cómo es esa lucha que el surgimiento de esas iniciativas? ¿tiene qué ver algo que ver Álvaro? luego surge el “proyecto Nasa” o el “proyecto global” que son iniciativas comunitarias, ¿sabes algo sobre ese tema?

A2: Es que yo lo miro es al revés, no tanto los personajes como configuran horizontes en regiones o en comunidades sino al revés, como el personaje es justamente el que tiene la capacidad contraria y es de sentirse profundamente imbricado en la dinámica real de la región.

E: O sea es más que nada es una persona que plasma una idea que existía...

A2: Una necesidad, entonces es Álvaro es como otros curas, porque a eso me quiero referir... hay un movimiento cristiano y evangélico que desde los 60' empezaba actuar con mucha fuerza en la región sobre todo con esto de...

E: ¿La teoría de la liberación?

A2: De la teoría de la liberación y la irrupción del indígena... de lo indígena en el mundo moderno con derechos, digamos... es el gran corte hasta aquí por lo menos en Colombia o yo diría en la región y como la sociedad y el Estado observan lo indígena, perciben lo indígena y se relacionan con él. Si hay un corte muy bravo entre los 60' y los 70' aquí en Colombia y tanto el Estado como la sociedad entran a ver a lo indígena como otra cosa, digamos... esa irrupción de lo indígena sí cambia imaginarios y relaciones, a hora a esa irrupción se da... no por obra y gracia del espíritu santo, y porque el Estado Nación ha sido benévolo, sino por las luchas indígenas que se dan justo en esas dos décadas, en ese contexto llegan y están imbricados corrientes religiosas de las cuales Álvaro hace parte... toda esta corriente de la teología de la liberación, y se pone hacer trabajos con la comunidad un poco sobre principios del comunitarismo. Ellos construyen... porque ya hay también armado... inculcado una presencia cristiano católica en los Nasa, heredadas en los siglos de la Colonia, ellos no fueron inmunes del todo a eso.

E: Una pregunta que me surge del tema, del bloque... ¿tú piensas que hay imágenes, por ejemplo es más querido Juan Tama, quiere Álvaro Ulclue? ¿crees que esas imágenes en la actualidad representan, al tener que se está llevando una resistencia sin armas? ¿crees que esas imágenes dan más fuerza que quizá otras imágenes del pasado, por ejemplo la de la misma guerrilla Quintín Lame...? ¿crees que esas imágenes del pasado sirven para construir esta resistencia, en la actualidad?

A2: Yo no sé si eso se pueda medir... digamos... para decir si más o menos, lo que si se... es que ambas presencias están... esa simbología digamos... que se ha construido históricamente, uno podría decir si tiene lo pasado, lo que fue, Manuel Quintín, la

Gaitana, Juan Tama, ta, ta... y de lo hoy, entonces uno podría decir Álvaro, los Secué, los que han matado... yo creo que ambas presencias los tienen muy fuertes ambas en los primeros acontecimientos que se hacían... se hacían en memoria, mejor dicho, no olvidaban a nadie, pues no se así quien más... las... el otro día estuve en un ritual por accidente, donde los mayores los *Tehualas* estaban conversando con los líderes que habían asesinado, me decían que estaba Manuel ahí... y que estaba la Gaitana, y que estaba Juan Tama, yo llegué ahí con unos líderes que nos íbamos a reunir como a las ocho de la noche en una casa, pero no sabíamos y estaban los *Tehualas* en una borrachera pasados llevaban como una semana ahí metidos, y eso fue tenaz, yo me asusté mucho... si porque le pregunte a uno de indios que iba, Nelson, ¿cómo es la vuelta? toca esperar porque a que estos *manes* acaben, yo les dije en que andan, no están reunidos con los mayores, con los antiguos, yo les dije con cuales, no aquí esta Juan Tama y esta la Gaitana, y le digo (RISAS) ¿de qué está hablando? nos toca esperar, y yo sentía escalofríos...

E: Eso significa que como dice Rappaport realmente esta gente la memoria es algo muy importante, está enraizada...

A2: Y el respeto por... yo iba con los *reduros* ahí... y yo lo que veía era una mano de viejitos borrachos, y llevados del *hijueputa* ellos no podían ni caminar de la borrachera, pero cuando vi que estos *manes*, los duros de... que eran los propios de ahí, estaba con un combo pesado, no, no... Ricardo, toca... con mucho respeto. Entonces le dije ¿cuál es la vuelta, porque tanto respeto de ustedes? además yo vi una mano de borrachos ahí, dije, díganles que se vayan a jartar a otro lado y hacemos la reunión, yo era en la mía, y es que estaban, llevaban una semana ahí, que los rituales y tal, yo los vi pasmosos, pero dicen es que estaban con los *reduros*, a mí se me pusieron todos los pelos de punta, llevamos como una hora esperando, y yo... bueno y qué... cuando de pronto se paró uno de los *manes*, se me vino pero derechito, y yo lo vi venir, y se me volvieron a parar los pelos, se me quedó mirándome, yo no lo conocía... y tan... y se me hizo atrás, entonces nosotros estábamos en un círculo con los líderes ahí, seguimos conversando, y el *man* ahí, yo ya incomodo, ¿y este *man*, que se le sentía la energía además pesada? este más que... le pregunte al Feliciano, yo no sé con quién estaba, tengo un problema este *man* que está detrás qué...y me dijo: “así es el mayor tal,... el mayor Abelardo”, pero el *man* ¿qué hace ahí? me tiene nervioso, me dijo; “no” pero le dije: ¿qué hago, camine, movámonos? No, toca esperar, si pero entonces quítame ese *man* de ahí que me tiene azarado, entonces me dijo: “espérame que ya hablo” yo creo que estaba tan angustiado que me vio la cara y fue y hablo con el *man* y volvieron cagados de la risa, no es que Abelardo, no entonces el *man*, no que hubo Richard... entonces yo que hubo hermano, me dijo: “no, no, no, no se asuste ni nada, no se embale, lo que pasa es que su energía... ¿usted sabe en qué estamos?”, yo le dije sí, yo estoy cansado, nosotros llevamos una semana aquí, yo estoy muy agotado, y yo me logre despertar y lo pillé a usted, y dije yo voy y quitarle un poquito de energía, porque yo necesito seguir en la vuelta esta... estaba muy agotado, y me dijo estoy en esas güevon, pero no se mareé fresco, sí, *bacano* usted, y yo ¡uy! me asuste más (RISAS), ¿cómo así? que usted dice que tengo esa energía y además usted dice que me la puede quitar... yo no voy a quedarme con este mostro al lado... sí, también *bacano* el relato...

E: Vamos entrar el último bloque y como tú me dices prácticamente todos los procesos... ¿qué conoces de la historia del CRIC? ¿cómo se da?

A2: El CRIC es la primera organización de los pueblos indígenas, es que eso es para los 60', la década de los 60'... digamos él... como ponerlo, la economía agraria, el concepto de economía agraria que tenía el establecimiento, el capital, la burguesía, cómo lo quieras... para la década de los 60', 70' acentúa los procesos de propiedad, de

monopolización de la tierra, es esa misma historia de la violencia... la época de la violencia del 48-53 en el Cauca, como en todo el país se vive, la lógica del capital, la lógica del Estado fue permisiva, concupiscente, con la dinámica ya regional, de concentración de tierra propia de la violencia, digamos... fue el instrumento central para... eso... de eso por su puesto fue un... ajeno los indicios, es más sobre ellos recayó, ese intento de mayor apoderamiento de la tierra.

E: ¿De esa supuesta reforma agraria?

A2: Todos los intentos tanto legales, pero también prácticos, que eran los... lo que se llamaba en política las contrarreformas agrarias, que era básicamente de la violencia que se hacía, eso despojó y luego apropiación, eso es lo que tenemos en el país sin parar, pero digo para esa década que fue muy fuerte... tal vez porque lo que arranca con mucho más cinismo, esa política, a través de la guerra y de la política de Estado misma, todas las reformas que se inventaron fueron dictadas fue... para ayudar a concentrar la tierra, eso... hizo que el movimiento indígena respondiera y de reseñar es que es el Cauca en donde ese proceso de reorganización indígena frente a esa intensiva apropiación territorial, por todas las vías, encuentra una respuesta mucho más lúcida, y entonces aparece el CRIC, y es tal vez la... dicen los historiadores que es la primera organización realmente, antes de la ONIC, el CRIC le da origen a la ONIC.

E: ¿Cuál es la importancia del CRIC?

A2: Pues primero porque agrupa a todos los indígenas de ahí en el Cauca tenemos nueve etnias... entonces primero es la expresión de unidad organizadamente indígena, lo segundo, porque ha hecho de las tesis duras del movimiento indígena su principal bandera política... digamos... en ese el CRIC, siempre ha acertado. El CRIC heredó las tesis duras del movimiento indígena que eran las de: autonomía, cultura, territorio, ¿cierto? y de eso ha ido avanzado, ha mantenido, creo que eso es lo que le ha dado cohesión y una expresión tan clara dentro de las expresiones de resistencia, siempre el Cauca es notorio, históricamente se ha caracterizado por producir diversas formas de resistencia y mantenerlas en el tiempo.

E: ¿Cuál sería el futuro que le espera el CRIC? ¿el futuro qué quiere... digamos... trabajar construir el CRIC para Colombia?

A2: No sé.

E: ¿Que me dirás, o lo dejo muy ponchado...?

A2: Sí, porque... no porque... tengo una contradicción entre lo que pienso y lo que quiero. Pero tengo otra contradicción es que no estoy muy seguro de lo que yo puedo decirte... si de lo que yo pienso, tampoco estoy tan seguro entonces me parece irresponsable salir a decir cualquier cosa.

E: Pero bueno... usted bien montado su criterio.

A2: Yo creo que el CRIC, y en general para no comprometerme tanto... el CRIC en general, va... es... y ya está en un proceso de debilitamiento, tanto político como orgánico, digamos... habido un proceso, una tendencia muy fuerte a través de varias maniobras de lo que yo llamaría el debilitamiento del movimiento indígena, a unas acciones unas estrategias de diversa índole para justamente para eso para debilitar, y creo que están funcionando, por eso hablo de una hipótesis, de un campo hipotético en un movimiento indígena expresado a través del CRIC, y debilitado a través de las divisiones étnicas, territoriales y políticas, con fuertes influencias: paramilitares, de narcotráfico, del Estado, de derecha, de izquierda, de ultra izquierda... digamos... no pero lo uno lo que observa es una creciente división... división y esa es la mejor manera de debilitar, dividir, eso está ya funcionando, eso... entonces como CRIC, ahora, creo que va a volver a prevalecer una dinámica, de los... de cada pueblo, va tener que desarrollar maneras propias frente al debilitamiento de las fuerzas a nivel regional, van a

tener que volver a lo local. La ACIN por ejemplo que es el pueblo Nasa, uno de los nueve pueblos que conforma el CRIC, es de alguna manera... le ha tocado solo enfrentarse, el mierdero de la guerra, los otros pueblos le han dicho problema suyo, si o en el mejor de los casos, en otros más áspero. A cada pueblo le va tocar, y parece ser que la dinámica va siendo así, porque... además porque es que el capitalismo, este corporativo, estamos hablando de las grandes multinacionales la manera en la que intervienen es en lo local, la intervención... antes la intervención del capital era mucha más extensa, también, ahora es, van a lo que van.

E: Porque antes había menos personas alrededor de esos intereses y en esa medida era más fácil...

A2: Más fácil...

E: Más fácil poder llegar...

A2: Entonces la manera de intervenir es otra, pero a dónde va el punto que ibas con él...

E: ¿Si crees que el futuro del CRIC está complicado?

A2: La contradicción... voy a ponerlo en otros términos... esto me gustaría que me lo mandaras porque son reflexiones que a veces tampoco tengo manera de recoger, ni nada, en la carrera en la que uno anda... pero es que la confrontación entre el capital duro que hace presencia en la región que es uno de los contradictores para el movimiento indígena, por las circunstancias y por los desarrollos propios presenta unas características diferentes, es decir la manera de intervenir el capital ya son otras, ¿cierto? entonces que digo yo a continuación... estas nuevas maneras hacen que el conflicto ya no se resuelva, a nivel regional sino a nivel local, es decir a cada pueblo le va a tocar pelear con lo suyo, al pueblo Totoree, le van hacer una represa de no sé qué... le toca es él... mejor dicho él puede gritar, y puede llamar a los otros indios. Hay dos problemas, uno es que cada pueblo tiene sus *hijueputas* propios problemas, y tiene que resolverlos y segundo, como la dinámica que se implementó fue la que entonces que... que la contradicción ya opera es más localmente, eso, ahora entonces yo digo... el CRIC como aparato va a salir debilitado, pero el movimiento indígena, en su conjunto Caucaño, y yo creo que nacional se va a revitalizar precisamente por una mayor intensidad en la dinámica del capital extractivo que es modelo de Estado, que tenemos y de economía, es decir, como el capital decide acelerar justo en esas aéreas sensibles, tanto de la cultura como del territorio, como de la política, pues allí a encontrar respuestas.

E: Claro, van acelerarse las respuestas también.

A2: Eso, eso, hay una vaina que se llama la dialéctica digamos... eso gústenos o no, ahí va nuevamente... entonces lo del debilitamiento del CRIC eso habría que entrecomillarlo, es posible que el aparato se debilite como expresión político organizativa del movimiento indígena Caucaño, pero eso no quiere decir en verdad, el debilitamiento del movimiento indígena como tal, una cosa es el CRIC, otra no... y creo al contrario, que dado el modelo que tenemos y lo hemos estado en capacidad de resistencia es que el movimiento indígena Caucaño se va a revitalizar por la vía, del enfrentamiento étnico territorial a cada cosa que el capital está metiendo en su dinámica de inserción.

E: ¿Qué sabes más bien del proyecto Nasa? en este caso, como lo hablamos antes, quiero que lo tengas Nasa como el proyecto Nasa que nació en el 95' que estando el resto de iniciativa que van a dar al proyecto global, como ese primer proyecto, no como el proyecto ese tan grande el de la comunidad, ¿qué sabes del proyecto Nasa?

A2: No eso si más bien que te lo cuenten... digamos... tengo una apreciación, es que no lo conozco en detalle, se lo que significa, pero eso te lo cuentan los indios, y atreverme hacer una valoración ahoritica del proyecto Nasa...

E: Entonces... ¿qué conoces de la ACIN? ¿qué sabes de la ACIN? ¿cuándo nace? ¿cómo es digamos momento de gestación?

A2: Sí, la ACIN el otro año cumple 20 añitos. Fue un esfuerzo de líderes Nasas que supieron comprender que les venía pierna arriba y entendieron también con mucha lucidez que la manera que tenían que desarrollar eran de fortalecer... era todo el tema de la unidad y de la organización del pueblo Nasa para el Norte del Cauca, que es decir, construir una propuesta de unidad sólida, para todo el pueblo Nasa del Norte, porque eso antes funcionaba era por resguardos, y eso hace que 20 años, 19 años. Oiga, yo no he visto organización que les haya ido tan bien, hoy por hoy agrupa 19 resguardos, con una historia extraordinaria además reciente... yo no... la anterior no la conozco mucho la antigua pero... de la Colonia para acá, digamos.

E: ¿Cuál crees que es la estrategia, el fin último, que busca la ACIN?

A2: Lo que yo te puedo decir, está en un texto que te lo puedo dar digamos... yo me remitiría...

E: ¿A ese texto?

A2: Que es el "Plan territorial y cultural" allí están consagrados los sueños y los mandatos para cada una de las cosas del pueblo Nasa, el último que se hizo en el 2010, ese es el gran plan de vida... digamos... responde a esa pregunta del ACIN que... entonces la ACIN se propone unos sueños, unos mandatos ahí.

E: ¿Y cuál es el método, para llegar a esa estrategia? ¿cuáles son las formas con las que desarrolla ese plan de vida?

A2: El pueblo Nasa primero trabajó los sueños... sí, para el plan de vida, por ejemplo para este plan territorial y cultural, entonces parten de los sueños primero... lo entiendo yo que son simples... digamos de afuera, mirando, los sueños... ellos los... les llegan a través de los *Tehualas*, mejor dicho los *Tehualas* tienen la capacidad de soñar y en esos sueños ellos reciben señales o mandatos o ideas o principios o juicios de quienes de los mayores, ¿sí? eso de atrás les dan consejos a los *manes* en los sueños... pero además el *Tehuala* puede también interpretar la naturaleza, entonces reciben señas de la naturaleza, a partir de ese trabajo... los *Tehualas* hacen ese trabajo, conversan con los de antes... conversan con la naturaleza, con la madre tierra. Ellos se detienen hacen interpretaciones, que luego se las dicen a las autoridades, gobernadores, cabildos, consejeros...

E: ¿Y sabes algún sueño que te parezca cómo... que se haya mantenido dentro de la ACIN, uno de los grandes sueños?

A2: Todos, todos los están cumpliendo, esos manos...

E: ¿Si me puedes decir alguno, o un par?

A2: El más bonito, es que el territorio, ellos son parte del territorio y que no puede existir territorio sin Nasa y Nasa sin territorio, Ezequiel dice una frase muy bonita así sintética que dice que sin tierra no hay indio, ¿sí? es así, tienen conciencia de eso, sin tierra no hay indio, entonces ellos no se dejan separar de ahí, creo que ese es el mejor triunfo, y eso la ACIN lo tiene claro, porque es de la espiritualidad y de la concepción y de la cosmogonía, y ellos no se paran ACIN mantiene esa línea.

E: ¿Qué cosas hacen para que no los saquen de ahí, así cosas que hacen? hemos hablado de la Guardia Indígena, pero me dacias antes... tienen muchos recursos, si me dices cosas que hayan hecho... lo que hablamos de los peajes, ¿son cosas que se inventan?

A2: Si, si, ese universo es tan tenaz, no pero en general digamos, porque ya tendrás tiempo de que te detallen... es lo que hablábamos de la minga, hacen de todo, retenes, sacan al ejército, siembran, están en reuniones hacen diplomacia internacional, se inventan mecanismos de alerta indígena propios, la trompeta de Ezequiel que no

funcionaba cuando tocaba hacerla sonar, era un desastre, estrategias de confrontación con la fuerza pública sin apelar a las armas, pero una diversidad de formas, pregúntales de la estrategia de la guadua cuando las mingas, el 2006, 2007, 2008, les funcionó y luego no les funcionó, los sitios de asamblea permanente, la movilización social hacia las ciudades, eso fue importante... una estrategia de visibilización impresionante, no tenía precedentes ¿no? echaron a caminar... a eso le llamaron caminar la palabra, cuando decidieron salir por todos los pueblos y ciudades, yo creo que eso ningún movimiento social lo había hecho, abrieron una minga que era un dígalos... a ver conversamos como estamos y que hacemos, un gran dialogo nacional que a pata limpia, porque eso fue caminandito, caminar la palabra, fue el... digamos la idea de los mingueros mayores, es cuando nace la minga de resistencia social y comunitaria, no caminar la palabra, no lo que ellos estaban pensando, lo que ellos estaban...

E: Así como para redondear, estábamos hablando del CRIC, del proyecto Nasa, y de todos estos procesos que hemos dicho de la ACIN que ha aglutinado muchos de estos también, hay grandes diferencias entre ellos, se puede hablar de un mismo proceso, son cuestiones netamente temporales, o ha sido fases de la resistencia, ¿cómo lo ves?

A2: No he entendido la pregunta.

E: Sí, hemos hablado del CRIC que nace en una época... el proyecto Nasa nace en otro, la ACIN nace en otro momento, ¿tú crees que son tres cosas diferentes? ¿o en realidad es un proyecto que se ha convertido en uno solo y se ve en la actualidad luchando? ¿o cuál es la distinciones que puedes encontrar? ¿o las uniones?

A2: No, de hecho hay mucha diversidad ahí...digamos ahí una... solo el tipo de diferencias étnicas ya es una diferencia a tener en cuenta... que digamos... ojala se conserve, más la diversidad cultural, pero también las mismas experiencias concretas de desarrollo, entre los mismo Nasas, no es lo mismo hablar de Toribío, además porque son geográficamente zonas diferentes también unas son de montaña, otras son de valle, ahí, eso también eso también prefigura la cultura, o ayuda a configurar la cultura, la economía, todo.

E: Pero si hay un gran proyecto como Nasa.

A2: Que esta el "Plan territorial cultural" que te decía que ya está ahí, eso es una cosa enorme, pero ahí están los mandatos y los grandes sueños, digamos... esa es la... entonces ahí hay como una mezcla, entre lo particular y el todo.

E: Como que no existe el todo sin sus partes...

A2: Se intentó... creo que ese fue el intento de todo ese trabajo que se hizo, tuve la oportunidad de estar ahí dos años con ellos, en ese "Plan territorial y cultural" y... hay una diversidad tan grande que ni siquiera el plan mismo puede recoger, digamos... sus pretensiones, en plan de detalle, ahí hay cosas, de todos modos, y hay un núcleo duro que jala, que orienta, que siempre, que es Toribío, digamos... el núcleo duro de los Nasa, es Toribío, y lo mejor de su pensamiento, de su cosmogonía, de su... de su organización es Toribío, es el núcleo duro, esos toribianos son tremendos.

E: ¿Qué crees que el movimiento, la resistencia indígena comunitaria, puede aportarle a Colombia?

A2: Yo creo que los Nasa tienen hoy... hoy por hoy un acumulado de aprendizajes, y comprobados, digamos... que las tesis fundamentales de la política Nasa, traducidas a la cotidianidad, digamos... así han sabido convertir esas tesis en cultura, es que allá hay modelo de cómo enfrentar la crisis civilizatoria, la crisis capitalista, la crisis global... pero también las crisis nacionales y regionales, digamos... a pesar de todo, de la guerra del fracaso económico de este modelo, hoy los Nasa, tienen mejor que el promedio nacional colombiano: tasas de nutrición, de educación, de vivienda, de trabajo, de

economía, mejores que el promedio nacional, sí, con esto no digo que no haya pobreza en sentido occidental, y que no hayan dificultades, pero por ejemplo vas a ver Nasas pidiendo limosna en un pueblo, Nasas desplazados vas a ver, ¿sí? fue un pueblo que tomó una decisión muy tremenda, que fue la de quedarse en su territorio y de su imbricación con el territorio, pues la hace el fundamento de todo, de la vida, de la política, de la comida, y yo digo y comprobado es porque después de 500 años que es el primer corte que uno puede hacer con los Nasa, porque eso viene más atrás, pero si quiere solamente... pues ahí están, ¿no? esa es la manera de comprobar de que... y yo los veo y los veo todos los días, flaco yo, esos así, están bien parados, y...

E: ¿Tú crees que los Nasa que pueden representar una alternativa a tanto ciclo de violencia que tenemos aquí en Colombia?

A2: Yo sí creo, yo creo que por eso te decía, tienen... no solo la fuerza de decisión y de voluntad, sino que ha sabido construir de una manera muy imaginativa, mecanismos y maneras de enfrentar la guerra y la conflictividad que ha sido tal vez de las más duras del país y la mejor prueba otra vez, de que han funcionado esas maneras, es que ahí están, no los han sacado corriendo y ahí están, después de 500 años y con todos los últimos acontecimientos que estoy diciendo y como es que no se ha ido estos *manes*, y ahí están, las formas de resistencia pacíficas, por sabe ese lazo del Manuel Quintín, si observa la historia solo hay esa laguna, para ellos como una laguna, de la lucha armada que el indio se dejó enredar y que tal... pero luego recomponen el camino, dicen ellos, recomponen el camino y se dan cuenta que no es la guerra sino que es más bien, desarrollar toda la imaginación para enfrentar la guerra, entonces sale la Guardia Indígena, la reconstruyen.

E: ¿Se podría decir que una estrategia o un fin de los Nasa es pervivir?

A2: Si pervivir allí, en paz, y en armonía. Hacer parte de un territorio, en paz con ellos, con los vecinos, y esta allí y hacer que eso... ellos hablan de los derechos de la madre tierra... que eso ahora ya se ha llevado al plano político por algunos otros sectores, y académicos sobre todo, ese concepto, y es un concepto indio, que surge indiamente, y luego, pero esta esa mirada, que también es otro regalo de la indiamenta a la sociedad moderna, en su crisis civilizatoria, es decir, un reaprendizaje en la relación sociedad-naturaleza, y ahí los indios tienen un relato, es decir, no somos diferentes, O sea ahí vuelven y recuperan.

E: Y esta es prácticamente la última pregunta, has hablado de Feliciano Valencia, hay una frase que dice: “venimos a despertar a Colombia” ¿qué me puedes decir de esa frase?

A2: Pues, que te digo, no en general... más que la frase de Feliciano es un indio Nasa, que tiene una extraordinaria... tiene un relato muy poderoso, tiene dos cualidades a mi modo de ver como líder. El uno es que tiene él... hay una potencia en el discurso que son como la capacidades oratorias, y de... pero también desde la condición desde donde él habla... él no es Feliciano Valencia, él es Nasa, y él es desde ahí que construye su discurso, por eso es que resulta potente el discurso, porque no es el discurso de Feliciano Valencia, sino es el discurso Nasa bien dicho, pero digamos... que la virtud yo digo.

E: De él es organizarlo y expresarlo.

A2: Es una virtud del pueblo Nasa, es más eso, y lo otro es que, el Feliciano, realmente conozco poca gente con la capacidad de interpretar la coyuntura de lo que la mayoría está como sintiendo y pensando, y estructurar un discurso que recoge a todo el mundo, y que todo el mundo que más contento que un *hijueputa*, tiene una extraordinaria capacidad de colonización diría en términos sociológicos, por eso es tan buen líder. Tercero es porque le gusta el fofo y cada vez que hay tropel el hombre no saca el

culo, y va y frentea, y ayuda, por eso los indios lo quieren tanto, es un indio ahí, y más que Feliciano es una familia, es toda una familia en los Nasa, que son... se han caracterizado... digamos Germán del clan Valencia, Rosalbita la de la casa del pensamiento es Valencia, y Feliciano es un personaje. Ahí le hice una entrevista que es mía, sobre todos estos temas, pueden tener otra, ya no en boca, pero son las mismas preguntas que tú me hiciste a mí que yo le hice al Feliciano, bueno algunas... no le dedicamos como 10 hojas a la entrevista con el Feliciano fue muy vacada.

E: No sé si quieras decirme, alguna cosa que no te haya dicho, que quede en el tintero...

A2: Bueno yo creo que ya. Yo estoy yendo y viniendo... y digamos que llevo con ellos viviendo tres años largos, y estos dos últimos más bien cambiamos la modalidad, pero antes quedaba metido en toda hora en todo... pero últimamente mejor dije yo... dos cosas me voy a dedicar ese es el nuevo acuerdo, que me permite estar aquí en Bogotá, hacer otras vueltas y aplicarme, porque me sentía agotado, porque en todo me metía, estoy aplicándome más en agua, y Guardia Indígena.

E: Bueno, vamos a terminar y cerrar la grabación darte las gracias (...), hora de finalización, 7,48.

A3:

Entrevistador: Voy a introducir un poco la cuestión

A3: Vale.

E: Son las dos de la tarde aquí en España, las ocho de la mañana en Colombia. Estamos haciendo una entrevista vía Skype con (...). Bueno (...), ¿a qué te dedicas? más o menos cómo para solamente saber cuatro cosas de quién estamos hablando, para que sepas la importancia de lo que es esta entrevista.

A3: Bueno, (...). En la actualidad, hago un estudio, una investigación para caracterizar las negociaciones de paz entre el Gobierno Santos y el movimiento insurgente de las FARC. Hago, asesoro y soy investigadora (...). Que es una experiencia de construcción de paz en Arauca. Y soy investigadora (...).

E: Vale, perfecto. Pues... el motivo de esta entrevista es que vamos a hablar sobre un tema concreto de una experiencia de paz; que es digamos, los procesos comunitarios que se han llevado a cabo en el Norte del Cauca, principalmente por el CRIC, la ACIN.... Entonces pues vamos a hablar principalmente de su resistencia. Entonces...

A3: Si, vale.

E: Por esa razón, como para entrar en materia, pues sabiendo que tú manejas muy bien esto. Me gustaría que me dijeras ¿cuál es el...? ¿cuáles crees que podrían ser... digamos los aspectos generales de la resistencia NASA? ¿cómo sería la resistencia? ¿cómo definirías la resistencia NASA?

A3: Bueno, lo primero que habría que decir es que es una resistencia ancestral, ¿no? Los pueblos indígenas del Cauca han resistido desde que vino la invasión española, ¿no? aunque yo he dicho que es una resistencia histórica, ¿no? Histórica en el sentido de que por momentos siempre ha estado presente en la vida de estos pueblos. En algunos momentos, han hecho resistencia armada con recurso a la violencia y en otros han hecho una resistencia civil, es decir, no violenta, ¿no? estas dos tendencias han estado presentes a lo largo de la historia de estos pueblos, ¿no? en la antigüedad por ejemplo, la resistencia de la Gaitana... bueno, estuvieron las dos. La resistencia de la Gaitana contra los invasores españoles fue una resistencia con recurso a la violencia, pero también hubo resistencia no armada, no violenta; porque algunas veces los pueblos indígenas del Cauca preferían suicidarse antes de ser sometidos, huir hacia dentro hacia la selva profunda o también dejar de cultivar la tierra para que el invasor no pudiera ocuparla o pasara, ¿no? ¿No se si se me va entendiendo o hay interferencia?

E: No, te escucho bien, no te preocupes.

A3: Bien, bueno así en todos los momentos se ha manifestado en esta tendencia. Yo creo que en la historia reciente, la resistencia de los pueblos indígenas del Cauca ha tenido una tendencia mayoritaria a una resistencia civil o no violenta. Pero entonces ya dije que era ancestral, que era histórica, por momentos admiten el uso de la violencia y por momentos no, y también diría que es una resistencia muy fuerte. Muy fuerte porque, pues en el Cauca los pueblos indígenas presentan casi 400.000 habitantes, ahí están ubicados en territorios específicos donde ellos son una mayoría, siendo el caso del Norte del Cauca, Jambaló, de Toribío, Corinto. Entonces eso permite que la resistencia sea fuerte, convoca en dos o tres horas puede convocar a 4.000, 5.000 o 6.000 personas, ¿no? Por otra parte, es una resistencia muy exitosa, claro hablamos de procesos perceptibles. Entonces... eh... no estoy diciendo que sea un proceso perfecto. Por supuesto que tienen falencias, debilidades, pero yo puedo decir que es exitosa en la medida de los logros... medidos los procesos de resistencia por los mismos logros. Yo quiero volver a la característica anterior, de que es una experien... una resistencia fuerte y digo que fuerte por varios aspectos. El primero, por el factor que desempeña la

identidad, son pueblos que... aunque son nueve pueblos los que habitan en el Cauca, cada pueblo con una cultura, ellos tienen claro, una identidad... ante todo son indígena, ante todo han sufrido la misma violencia, violencias estructurales como: la exclusión, la explotación, la negación, la pobreza... pero también eh... violencias directas como el conflicto armado. Tienen una misma historia, y cuando se trata de su identidad y de sus intereses como pueblos, ellos resisten todos por igual. Entonces la identidad es un factor importante en la fortaleza de esta resistencia y el otro muy importante es la... la... el carácter mayoritario de su población. Ellos llaman a eso la montonera. Dicen nuestra mayor fortaleza está en la montonera, porque nosotros... pues quieren quien para... yo he visto acompañar en una marcha de 70.000 indígenas en el 2004, después en el 2008 una de 50.000. He visto... he visto con mis propios ojos este tipo de cosas y ya entiendo lo que es la montonera ¿no? eh... Yo creo que... y luego otra característica es una resistencia muy organizada ¿no? Los pueblos indígenas desde que crearon el movimiento indígena de Colombia en 1971 cuando se creó el CRIC, ellos entendieron muy bien qué sino se organizaban ni su movimiento, ni su resistencia podrían salir adelante. Entonces yo puedo decir que es una resistencia... que es el alma de este proceso, es el alma de la organización indígena, por eso es por lo que es organizada. Ellos se preparan para resistir, se educan para resistir, entonces esa es otra característica.

E: Vale. ¿Qué sería en este caso...? ¿cuál crees que sería la importancia del...? bueno... yo sé que es un concepto muy occidental pero la paz. ¿Qué importancia crees que tiene la paz dentro de to... dentro de toda esta resistencia de la que estamos hablando?

A3: Pues bueno... los pueblos indígenas del Cauca, bueno... hay algo que los conecta con la paz, por supuesto sus cosmovisiones, ¿no? Tienen cosmovisiones pacíficas. Las cosmovisiones son las formas como los indígenas eh... entienden la vida, cómo se sitúan en ella. Entonces hay aspectos muy... hay aspectos de sus cosmovisiones que los tornan como pacíficos y que también generan prácticas de... acción pacífica de la conflictividad, ¿no? Por ejemplo eh... el respeto a la vida. Ese es un aspecto para ellos vital, ¿no? mueve al indígena el respeto a la vida, pero cuando ellos hablan de la vida no es como cuando lo hacemos en occidente, generalmente hablando de la vida humana, que para el indígena la vida es un proceso... es algo más amplio... es la vida de la naturaleza, de las especies distintas, del cosmos; entonces el respeto a la vida es algo muy importante, lo otro que yo puedo observar es que... en los doce, trece años que llevo acompañándolos es el respeto que sienten por la palabra y por el diálogo, ¿no? estos pueblos indígenas saben que... la pala... son... la palabra tiene mucho significado, ¿no? La palabra eh... como instrumento para mediar, mediar para ellos es resolver, es una manera de intervenir para resolver conflictos, ¿no? Entonces... ellos además tienen una particularidad, y es que el pueblo NASA, por ejemplo es un pueblo muy político, ¿no? él resiste, pero al mismo tiempo que resiste como oponerse a... él tiene... por una mano está resistiendo, oponiéndose al diálogo y la otra la tiene tendida al diálogo, ¿no? Él resiste y se opone a las políticas del gobierno... a todos los actores del conflicto armado a... a las... al... al neoliberalismo, al TLC, pero al mismo tiempo tiene una mano siempre tendida para dialogar, porque el indígena siempre tiene claro que la palabra eh... y el diálogo son el mecanismo para resolver diferencias para resolver conflictos. Entonces, ese es otro aspecto de su cosmovisión que lo torna muy pacífico y el otro es un principio muy importante para ellos que es el de la armonía y el equilibrio. Eh... en el principio de la armonía y el equilibrio significa que los seres humanos... eh... tenemos unas cosas positivas y negativas. Y que hay que balancearlas para nivelarlas, si una se sobrepone a la otra pues tiene como la violencia... tiene un efecto sobre la persona, sobre la comunidad, sobre sus procesos. Entonces armonizar también es... mediar los

conflictos... armonizar también es... en ese sentido como... ese armonizar está muy presente en todo, en lo cultural, en lo político... en sus procesos comunitarios, ¿no? Yo encuentro ahí como las principales claves de ellos ¿no? y lo otro... umm... es también... la... y otro aspecto importante es... la... que denota sus cosmovisiones pacíficas es el valor que le dan a la comunidad. Esto... esta... para ellos la comunidad es como el Norte del interés común de sus procesos, ¿no? A su vez, es el mecanismo de control de sus procesos comunitarios, entonces creo que estos aspectos implican, hablan de un poder no violento, ¿no? No un poder que se impone desde arriba... sino que asumen un poder que se construye de una manera horizontal, con todos ¿no? Y también eh... un poder que se asume no por el beneficio personal, sino esencialmente con mira al interés de la comunidad, ¿no? Entonces... bueno... en la cosmovisión yo veo como la cuestión ¿no? De todas maneras... y lo otro... es que la nece... es que los pueblos indígenas, esencialmente como hasta los noventa fueron... fueron eh... en el Cauca... interiorizaron más un discurso de Derechos Humanos ¿no? Muy poco un discurso de paz, porque también para ellos la paz es *Nasa Yuwe*, es más como armonía, la palabra paz como tal no existe en su lengua umm... pero... ah... después de los noventa... umm... con la negociación del Quintín Lame y con todo el despertar en Colombia, en Colombia empieza también a posicionarse el tema de la paz, porque no sólo ocurría con el tema de los indígenas. Por eso durante mucho tiempo se ha asociado los Derechos Humanos... la gente piensa que el trabajador de la paz es el trabajador de los Derechos Humanos, ¿no? Porque en Colombia mucho tiempo se interiorizó el discurso de los Derechos Humanos y cuando uno iba a muchos lugares no había un discurso de la paz. No obstante, yo quiero destacar... y en eso comparto plenamente con... Paco... eh... con lo que... decía... nos enseñó Paco Muñoz que de todas maneras la paz como un imaginario llámese armonía o con la denominación que le den los pueblos, siempre estuvo presente como un ideal, como un imaginario en los pueblos indígenas, pero también como una necesidad, ¿no? Y como práctica... casi que... Cuando yo fui al Cauca por primera vez, no tenían tan claro que eso que hacían era paz, ¿no? Entonces, ya en este momento, puedo decir que tienen un discurso, una propuesta de paz y que han ido trabajando para identificar como unos imaginarios eh... de paz compartidos.

E: Vale.

A3: Daniel estoy tomando café...

E: No te preocupes.

(RISAS)

A3: No es para provocarte.

E: Vale, ¿quieres terminar la idea o ya te lanzo la otra pregunta?

A3: ¿La idea?

E: Sí, ¿si crees que ya la has terminado o te lanzo la otra pregunta?

A3: Pues lo que yo te quería decir, cerrando es que la paz siempre ha estado presente en estos pueblos eh... aunque ellos solo hasta muy recientemente tienen un discurso de paz, ¿no? porque yo he encontrado en las cosmovisiones... algunas veces hemos hablado con ellos, porque por ejemplo... habían como unas percepciones que... que... han cabalgado en ellos mucho tiempo... el hecho de que hubiese hecho resistencia exitosa en la invasión española, entonces por ejemplo generó como una afirmación que se ha repetido históricamente, ¿no? de que el pueblo Nasa es el pueblo que jamás ha sido vencido. Entonces es una alusión a que son pueblos guerreros, pero cuando ellos se han puesto a desentrañar sus cosmovisiones y también cuando ellos se han puesto a identificar sus... como entienden la paz... como la imaginan eh... Entonces ellos se han dado cuenta, que bueno sí, es un pueblo que nunca ha sido vencido y un pueblo siempre dispuesto a la resistencia y si los aprietan mucho son capaces de la resistencia armada, porque...

porque tienen claro que su... no son pacifistas, ¿no? Ellos han optado por la Noviolencia, pero dejan claro que si son... que si los colocamos contra la pared, al punto de que ya no puedan respirar, no resisten de cualquier manera, ¿no? Entonces... pero bueno lo claro es que tanto en sus cosmovisiones como en sus prácticas, en sus procesos uno identifica fases perceptibles. Bueno, negociaron un proceso de paz en los noventa con el Quintín Lame y eso también les dejó un acumulado muy importante en términos de negociaciones de paz que se pega mucho a sus prácticas de diálogo para resolver conflictos, ¿no? entonces ellos tienen un acumulado en negociaciones de paz y por otra parte, en este momento ya ellos llevan, podemos decir que ellos ya llevan ocho años juntándose para identificar imaginarios comunes de paz, para crear una plataforma, para hacer una propuesta de paz para el país y pues obviamente se ha hecho presente la paz en iniciativas civiles de paz que yo llamo debate social de carácter indígena. En el 1980 surge la primera de ellas en Toribío con la iniciativa de paz que se llamo el Proyecto Nasa y en 1998 fue la segunda que era el Proyecto Global de Jambaló. ¿Por qué digo que son iniciativas civiles de paz? Porque eran procesos que su intencionalidad estaba expresamente ligada con la paz, ¿no? ligada con la defensa de los mínimos vitales eh... y ligada con la convivencia armónica y con procesos de cambio y transformación. Entonces era como eso.

E: Vale, te quería comentar, ¿tú crees que en este caso habría, la Noviolencia tendría alguna relevancia, tendría alguna relación, tendría alguna importancia con este proceso de resistencia? Si crees que lo habría ¿cuál sería esa importancia, esa relevancia que tendría la Noviolencia en ese caso?

A3: Lo que creo... bueno... yo pienso que esencialmente es un conjunto lo que hace surgir. No podemos decir que una sea más determinante que otra, lo que yo creo es que las necesidades apremiantes que generaron las violencias, fue muy fuerte, ha sido muy fuerte la violencia estructural en los pueblos indígenas, ¿no? El Cauca, cuando ellos me contaban sus procesos de resistencia pude yo palpar lo que había sido su vida antes del surgimiento del CRIC, antes del surgimiento de su resistencia en esta etapa histórica, en esta historia contemporánea, porque por ejemplo, existían impuestos coloniales, pedían tributos coloniales como el de pagar terraje que es que estuvo vigente hasta el año 1985, esto es absurdo ¿no? pues terrible que había sido desposeído casi totalmente de sus territorios ancestrales. Los terratenientes habían ocupado sus tierras, ellos se habían convertido en terrajeros y arrendatarios de otros en sus propios territorios. Las condiciones de vida eran... como el indígena no era bilingüe... le decían... le quedaba a veces difícil comunicarse, porque claro no manejaban su idioma y entonces decían que él era bruto y que no valía la pena darle estudio. Muchos indígenas me contaron que antes de que surgiera el CRIC, tenían vergüenza de ser indígenas y algunos se cambiaron los nombres para ocultar sus apellidos indígenas. Entonces era algo como una violencia muy fuerte que los estaba... bueno... no había opción del trabajo colectivo, cada uno como terrajero en cada finca muy poco... pero sin embargo, estaba la semilla de líderes históricos importantes como Juan Tama y como Quintín Lame que ellos siempre enfatizaron la importancia de preservar la identidad indígena, de no mezclar la sangre, de no... de proteger la tierra, ¿no? entonces, defender los derechos indígenas. Entonces... eso siempre estuvo presente allí, pues yo creo que mire, para no ser tan largo, el tema... Yo creo que fueron varias cosas que están como en el origen de las iniciativas de paz de los pueblos indígenas. Por un lado, las apremiantes necesidades que generaban la violencia que se expresaban allí, ¿no? que eran todas, pues en mucho tiempo la estructural fue muy fuerte y luego también llegó el conflicto armado y también generó necesidades, de un lado eso, y de otro lado, creo que la cosmovisión pacífica transformadora también estuvo allí, ¿no? Además, pues yo sí creo que en todos

los seres humanos hay un poder pacificador y es pues lo que hace posible que claro... esta allí como una potencialidad y solamente algunos procesos logran sacar esta potencialidad, ¿no? y eso ocurrió con los indígenas del Cauca. Entonces creo que las cosmovisiones pacíficas... las necesidades apremiantes... también creo que la huella de los líderes históricos, ¿no? los pueblos indígenas son muy arraigados... sus culturas... pues son del Norte, ¿no? de su caminar, y por consiguiente esa cultura que se transmite de entre los abuelos, de generación en generación, desde el fogón, pues está muy presente en ellos, puede pasar un siglo, mucho tiempo, pero ese legado está ahí. Entonces creo que el legado de líderes históricos como Juan Tama y como Quintín Lame estuvieron muy presentes en esa resistencia no violenta en la historia contemporánea de estos pueblos. Entonces creo que esas tres cosas y el poder pacífico transformador que bueno ellos lo han legado como muy bien.

E: Vale, ¿crees que sí hubo un papel en ese caso de la Noviolencia?

A3: Yo creo que sí, por lo que te digo, por los aspectos pacíficos. Aunque ellos no tenían ningún parámetro, es decir, cuando yo llegué al Cauca pues la Noviolencia no era algo que ellos trataran, que conceptualizaran, ¿no? Tampoco... entonces... muchas veces de ellos se entienden que son pueblos guerreros por lo que te dije, pero son conscientes de que esa cosmovisión está ahí, el respeto a la vida es algo sagrado, en su relación con la naturaleza, la manera como median la palabra, los diálogos... yo creo que eso es un aspecto fundamental. Desde el aspecto pragmático, en este sentido, podemos hablar de una Noviolencia pragmática, ¿no? Porque ellos entendían que la manera de transformar no tenía que ser a costa de la vida, sino que la manera de transformar tenía que ser ante esa realidad que representaba la violencia, podía ser a través de procesos organizativos, comunitarios, de participación política con un concepto de poder no violento, ¿no? y también... claro, eso lo digo mirándolo desde afuera, porque como te digo ellos no conceptualizaban esas cosas y lo otro interesante también era mediando los conflictos, ¿no? Entonces creo que sí, estuvo presente de una manera pragmática.

E: Vale, porque ellos utilizan, bueno más o menos, el término, de las entrevistas que he hecho, el término *Kweet Fxindxi*. Entonces engloba muchos aspectos que probablemente nosotros tenemos que dividirlos en palabras, ¿no? Nosotros tenemos que decir cinco palabras para decir lo que ellos en ese concepto tienen definido, por eso también pues me parece chévere poder hablar contigo porque como tú también has hablado con ellos que impresiones te han dado sobre estos temas de conceptos y la cosmovisión, porque... ellos... yo les preguntaba armonía y ellos me decían *Kweet Fxindxi*, les preguntaba bienestar y también, luego paz y también. Hasta la misma autonomía podía entrar ahí. Entonces pues...

A3: Yo no sé si tu miraste, pero hay una bueno, hay una... bueno yo hice un estudio que patrocinó el PNUD, donde recogía los imaginarios de paz de Jambaló, por ejemplo con los Nasa y era muy interesante porque ellos se entienden en esos imaginarios la paz, como una condición de vida. **(SE CORTÓ LA LLAMADA)**. Entonces era sorprendente como para los Nasa en Jambaló, la paz tenía como tres condiciones, ¿no? La paz era un ideal como de una condición de vida, como hacer realidad la armonía, pero también la paz era un proceso y tenía que ver con varias cosas donde la búsqueda del bienestar de la comunidad, del bienestar de las familias siempre está presente, ¿no? donde también está presente los mínimos de los pueblos que es la protección de la cultura, del territorio ancestral, de la autonomía. Entonces creo que así ellos la definían, la entendían, como un proceso que buscaba la armonía, pero también el bienestar de la comunidad y el respeto por los mínimos que están muy estrechamente vinculados con lo que son como pueblos. Esos mínimos: la cultura, el territorio, la autonomía, ¿no?

E: Claro, vale. Pues hablando ya un poco como de aspectos sociales, concretamente el tema de la mujer, pues me gustaría que se contases un poco sobre este tema. ¿Cuál crees que es el papel de la mujer dentro de la resistencia? ¿Cuál es el papel dentro de la familia? o en general dentro de todo este entramado de resistencia, el papel que cumple la mujer.

A3: Pues yo pienso que a pesar de que para los pueblos indígenas la mujer cumple un rol tradicional, muy tradicional, pues el caso de los indígenas del Cauca es un poco particular, ¿no? porque ellos han empezado a admitir otro tipo de mujeres con otros roles y eso es algo muy interesante, ¿no? Porque aunque para el... la mujer... como que asume el rol tradicional más asociado a la casa, a la crianza de los hijos, de todos modos, ellos ya han entendido que hay otro tipo de mujeres que además de la casa y la crianza son mujeres que tienen capacidades y potencialidad para orientar los procesos comunitarios y quiero destacar que entonces se empiezan a dar procesos muy pioneros como elegir a las mujeres como gobernadoras de los resguardos, ¿no? y como autoridades en... en... en sus procesos organizativos. Yo quiero decir que Jambaló ha sido muy pionero en esto, porque fue el primer resguardo donde tuvo una mujer gobernadora del resguardo, después ha habido gobernadoras en Toribío, en Tacueyó, en San Francisco. Consejeras zonales en la ACIN, y por supuesto en CRIC inclusive fue representante legal, consejera mayor en el caso de Aida Quilcue. Cuando yo he hablado de esto, no ha sido fácil, he hablado con las mujeres y me dicen no ha sido fácil, ¿no? Porque si bien, la comunidad entiende y es la que las elige, de todos modos hay sectores todavía apegados considerar el rol tradicional y para estas mujeres no ha sido fácil ir generando este cambio. Creo que el cambio se ha dado a pasos largos, ¿no? quizás aún no los esperados, pero en ellos ya asumen muy bien este tipo de mujer que es distinta y ellos la entienden muy bien y la apoyan, porque ellas también orientan como ellos, ¿no? Lo otro que quiero destacar es que también, en el Cauca, pues la mujer siempre ha ocupado un rol muy importante en sus procesos comunitarios, desde que se dieron las recuperaciones de tierra, las mujeres salían a recuperar las tierras con ellos, las mujeres estaban colocadas en los primeros lugares como una estrategia de defensa, la mujer en Guardia Indígena como ellos, dentro de sus estrategias de resistencia. Y quiero destacar muy especialmente el valor de las mujeres como mediadoras. Hay resguardos como Jambaló, donde las mujeres han sido quienes han ido a mediar para interlocutor con los actores armados, en algunos momentos, por supuesto, ¿no? porque las necesidades así lo han requerido, pues han sido ellas las encomendadas por parte de las comunidades para ir a mediar con los actores, mediaciones difíciles que lograron salvar vidas ¿no? que lograron desmontar un escalamiento del conflicto, que lograron proteger niños de vinculación al conflicto etcétera, ¿no?

E: Perfecto eh... bueno... hablando un poco ahora de algunos aspectos políticos y sobre todo en la forma a la hora de resolver conflictos, me lo has dado ya de antesala varias veces, como has podido hablar con ellos en el tema de la mediación, ¿cómo suelen resolver ellos los conflictos dentro de la comunidad? ¿qué importancia tiene esta mediación? no solo a nivel interno sino también a nivel externo, O sea, frente a actores armados, ¿qué me podrías contar digamos de todo este tema?

A3: Bueno... ellos ya... para los pueblos indígenas del Cauca mediar es una palabra que está de forma muy presente en su vocabulario, ellos dicen: "vengo de mediar este problema", "esto es un tema en el que hay que mediar, ¿no?". Entonces para ellos, mediar es intervenir para resolver el conflicto, pero tienen la idea de que hay que intervenir en un momento adecuado. Y el momento adecuado es antes de que oscurezca, es decir, antes de que caiga la noche, antes de que el conflicto se vuelva más agudo,

¿no? Entonces... por decir algo... ellos... por eso yo colocaba a mi último libro "intervenir antes de que anochezca", básicamente recogiendo un poco... eh... recogiendo un poco ese concepto de mediación que ellos tienen de los conflictos... bueno... ellos hacen varias mediaciones, ¿no? eh... median por ejemplo para resolver... median desde el cabildo, los cabildos... para resolver problemas, conflictos familiares, para resolver problemas de tierras... para resolver lo que uno llamaría contravenciones, como conflictos comunitarios, pero también median por ejemplo culturalmente ante los espíritus de la naturaleza, ¿no? están mediando para que no haya... para que... para que haya armonía, entre ellos y los espíritus de la naturaleza y por supuesto también hay una mediación a... frente a los actores armados, ¿no? bueno... tú sabes que la recuperación de tierras fue algo muy difícil, es cuando empezaron a recuperar sus territorios ancestrales en los setenta, pues también se generó una respuesta violenta por parte de los territorios, de los terratenientes apoyados por la fuerza pública. Empezaron a ser perseguidos, asesinados, encarcelados y esto pues generó que también ellos buscaran una opción de respuesta violenta que fue una autodefensa inicialmente, la autodefensa que luego se convirtió en el movimiento insurgente del Quintín Lame. Entonces quiero decirte que a pesar de que este tema entre los terratenientes y ellos fue muy duro, luego median con la misma FEDEGAN con la Federación Nacional de Ganaderos, y logran acuerdos muy importantes, ¿no? logrando inclusive cesar la violencia entre ellos, ¿no? las hostilidades pues... y por otro lado, inclusive logran algunos apoyos del FEDEGAN... para el desarrollo de proyectos productivos, es algo como para hacerte entender... como ejemplificar... esa... esa dimensión que tiene la mediación para ellos. Y con los actores armados, pues es un caso muy difícil, yo conversaba con algunos de ellos, bueno... cómo es mediar con un actor armado, y claro dijo es muy difícil, mediar con el actor armado que puso... que... atacó a tu comunidad, que mató, que desapareció a tu hermano, que encarceló a este, que mató a este... a tu papá, pero bueno es el mandato de la comunidad y ellos saben que tienen el mandato de mediar, como yo te digo ellos se educan para diolo... para saber que dialogando también resuelven, así como se educan para resistir, también se educan para mediar, ¿no? Ellos tienen al escoger... tienen, por ejemplo... bueno... yo quiero decirte que ellos como otras experiencias de mediación en Colombia tienen un método propio para mediar, ¿no? Primero, no median por el medi... eligen unos mediadores con características especiales, ¿no? la primera de ellas, dicen ellos que ame la vida, ¿no? pues... pues por el peso tan grande que tiene para ellos la vida, pues tienen que ser personas que amen la vida, tienen que ser personas con mucha trayectoria en el movimiento indígena, tienen que ser personas que la reconozcan la comunidad, que tengan un reconocimiento de autoridad en la comunidad, ¿no? si la reconocen es porque tienen un respeto, porque la reconocen como personas que tienen esa capacidad de dialogar, de resolver conflictos, son las personas que buscan mucho por el consejo sabio, ¿no? Por otra parte, tienen que ser personas muy sencillas, muy humildes, personas muy prudentes que son reservadas que saben que hay cosas que no se pueden decir, y personas que conocen muy bien la cultura política del movimiento indígena frente al conflicto armado, ¿no? bueno... también... ellos dicen que primero ellos escogen a estas personas que deben reunir estos perfiles, y por otra parte, ellos les dan un mandato para mediar, es la comunidad la que utiliza una mediación. Yo he visto como la comunidad se reúne frente a un problema determinado y es la comunidad la que decide que hay que mediar o hay que resistir y también es la comunidad la que elige a los mediadores y les da un mandato, quienes median no pueden pasar por ese mandato, saben que no van a mediar de *motupropio*, sino que van a mediar en nombre de una comunidad que le ha dado unos mandatos que no puede... son como los mínimos que no puede sobrepasar o que no puede actuar por

debajo de ellos. Entonces vemos unas características muy particulares en ese modelo y en el otro pues que son mediadores en la mediación tradicional, los mediadores piden permiso para mediar, ¿no? piden la autorización, piden ser aceptados pero los indígenas tienen claro que con permiso o sin permiso ellos median no piden permiso a ningún actor armado, porque para ellos la mediación está muy vinculada a la defensa de la vida. Entonces median sin permiso, se sienten autorizados porque también se reconocen como víctimas del conflicto armado y sienten que eso les da un derecho superior a ninguna norma, para mediar, ¿no? eh... y lo otro es que en este modelo pues se media con muchas intencionalidades, ¿no? ellos siempre han estado de acuerdo con la resolución pacífica del conflicto armado colombiano, pero no siempre están mediando para que se llegue a esa resolución pacífica, no, median para liberar a un secuestrado, median para liberar a niños que han sido vinculados a algunos de los actores armados, median para que se respete su justicia propia, median para que cese una hostilidad. Entonces... y lo último que te quería decir es que el mediador aquí no es un tercero externo, lejano del conflicto.

(SUENA UN TELÉFONO)

A3: Entonces es un mediador interno, involucrado en el conflicto, en su condición de víctima y por consiguiente cercano al mismo conflicto, ¿no? entonces es un concepto... es un modelo de mediación distinto, distinto del tradicional, pero también con muchísimos resultados. Impresionantes los resultados.

E: Vale, hablando precisamente de uno de estos logros, a mí de las cosas que más me... digamos me impresionaron fue el tema de la Guardia Indígena, que es una de las formas más visibles de resolución de conflictos, ¿cuáles crees...? más allá de que me cuentes sobre el tema de la Guardia Indígena, ¿por qué crees que es tan importante que la Guardia Indígena no tenga armas para este proceso de resistencia? ¿Por qué crees... que el hecho de que no tengan armas se ha convertido en un pilar? ¿Crees que ha sido tan contundente el hecho de que no tengan armas?

A3: Precisamente por la cosmovisión pacífica que tienen estos pueblos, ¿no? Entonces... como te decía... el valor a la palabra... el valor a la vida... el valor al diálogo; entonces por eso, pues yo quiero destacar como la importancia de la Guardia, porque es una de sus estrategias de resistencia, ¿no? la Guardia Indígena... hay gente que equivocadamente cree que la Guardia Indígena es su resistencia, ¿no? ese es un proceso más amplio.

(SUENA UN TELÉFONO)

A3: Hay gente que equivocadamente, dice que bueno... la resistencia de los indígenas es la Guardia Indígena, no. La resistencia es un proceso muy amplio, es un proceso que tiene diversas estrategias y una estrategia muy importante, para ellos, es la estrategia de... la Guardia Indígena, ¿no? una estrategia es la unidad... otra estrategia es la organización... otra estrategia son los manuales... los manuales de resistencia que son impresionantes porque están escritos... fueron construidos por la comunidad, donde la comunidad sabe que paso de verdad frente a distintos casos, y por supuesto su Guardia Indígena que tiene dos condiciones, por un lado es una estrategia de resistencia, y por otro lado, es una autoridad tradicional de los pueblos indígenas del Cauca, ¿no? Pero yo te decía que no están armados porque... hay confirma el peso de su cosmovisión pacífica, ¿no? porque es como la apuesta a defender la vida, pero defenderla de una manera coherente, ¿no? sin armas, con niños, con mujeres que hacen cumplir los reglamentos de autoridad, que hacen cumplir... como... la cultura política del movimiento indígena frente al conflicto armado, que hacen cumplir como la defensa de los mínimos vitales con el territorio... no sé si me hago entender...

E: Si, perfectamente; pues entrando ya en el último bloque... eh... como tampoco ya seguir alargándonos demasiado, más bien si este último bloque podemos charlar un poco más lo hacemos, pero me gustaría que me dijeras si en términos generales crees que la resistencia del CRIC, de la ACIN, como estábamos hablando de que es una resistencia bastante amplia, ¿tú crees que el CRIC y el ACIN son el mismo proceso? ¿o se difiere?

A3: Son procesos diferentes, pero complementarios, ¿no? Acuérdate que los pueblos indígenas tienen unas estructuras muy propias, pero muy inteligentes, ¿no? Uno no puede hablar de los... de... la resistencia indígena del Cauca sin entender que es una estrategia con dos pilares, con dos pilares; primero de todo son regionales, el CRIC, que es la madre de todo, es la madre del movimiento indígena en Colombia y en toda América Latina, eh... es la madre de la resistencia indígena contemporánea y bueno... pues el CRIC es como... es... podemos decir... es autoridad principal, su proceso organizativo como una madre. Están los procesos zonales que son nueve; uno de ellos, es la ACIN, solo uno, porque cada zona, cada una de las nueve zonas tiene una estructura zonal, ¿no? que lo que buscan es articular lo local con lo regional, ¿no? Y por supuesto, esta la estructura local que es la raíz, puesto que una estructura regional se mantiene si se profundiza, lo que logró profundizar el CRIC, los postulados del CRIC, los siete puntos del CRIC. Sus banderas de lucha fueron las estructuras locales, porque permitieron apropiarse el mandato del CRIC, ¿no? las banderas de lucha... sin eso pues es como todo se articula, tiene... tienen rasgos propios de cada estructura eh... tienen... son autoridad tradicional todas, pero al mismo tiempo son diferentes, ¿no?

E: Vale, ¿cuáles crees que son los sueños de la resistencia? ¿cuál crees que es el sueño que tiene la organización como ese... esa... digamos amalgama que es el CRIC, ACIN, hasta la misma ONIC podríamos llegar...? ¿cuál crees que serían esos sueños de esta resistencia comunitaria, por ponerle un nombre?

A3: Pues, ellos han apostado por un cambio político en Colombia, una Colombia más incluyente, obviamente se entiende porque los pueblos indígenas han sido excluidos históricamente, ellos están proponiendo un pueblo incluyente, pero van más allá, no proponen la inclusión solo para ellos, sino incluyente para todos los sectores populares de Colombia, ¿no? El gran sueño es un cambio, un cambio político entendido como una Colombia más incluyente, más democrática... eh... donde tengan más... eh... presión los sectores populares de este país tradicionalmente excluidos, también lo sueñan como un país más justo donde las oportunidades fluyan de abajo hacia arriba, porque empiece más como unas oportunidades arriba, entienden más... eh... y... entienden también donde el imaginario... es decir, la propuesta de ellos, la palabra que movilizan esto... se convierta en un paradigma para los colombianos, ¿no? eso en parte, por creer ciegamente en su discurso, que realmente es un discurso muy interesante, es una apuesta que nos vuelve a mirar hacia nuestras raíces ¿no? la apuesta por la dignidad, ¿no? es básicamente como tener una vida digna, ¿no? la apuesta por... darle un valor a la comunidad, al interés colectivo, ¿no? la apuesta por un concepto de poder más humanizado, ¿no?, un poder no para en beneficio personal, sino para un beneficio comunitario, y también donde... y también... la apuesta por un país más pacífico, donde las diferencias no se resuelvan eliminando al contradictorio, sino dialogando con él y llegando a acuerdos, y también donde haya una mejor calidad de vida para la gente, ¿no?, donde los sectores que tradicionalmente no han tenido voz, puedan expresarse; y donde por supuesto las víctimas... del conflicto armado, pues también tengan una respuesta a sus necesidades, ¿no? Yo es como lo que veo que es como el ideal, ¿no? Y ellos creen tanto en eso que han estado movilizándose por muchos lugares de Colombia; yo he llegado en un ejercicio de investigación a Nariño con el pueblo *Awa* y allá hay un

Nasa enseñando cosas he llegado al Amazonas y allí hay un Nasa... ayudándolos a organizar su Guardia Indígena. Entonces eh... han hecho tomas... tomas en el sentido simbólico, como la expresión, han dicho: "vamos a tomarnos Bogotá" y se van a Soacha, pero tomarse... llegar una chiva donde ellos se juntan con la gente, les cuentan su ideario... bueno... a eso, ¿no?

E: Vale, precisamente me gustaría que me contaras, en estos últimos cinco o seis años... ¿qué cosas destacarías tú? ¿Qué logros, qué acciones me dirían: "mira estas fueron las que se parecieron más importantes"? por ejemplo a mí la que más me ha parecido de digamos... diez años atrás o más o menos por estas... fuese Cerro Berlín, o las movilizaciones hasta Bogotá, ¿qué hechos de estos últimos años me podrías contar que te hayan parecido a ti importantes?

A3: ¿Cómo qué? ¿Cómo resistencia...?

E: Si, como acciones... como actividades, por ejemplo como lo de los chivas...

A3: A mí me parece que marca un hito impresionante, la marcha indígena del 2004, ¿no? porque es una marcha que es totalmente pacífica, se marcha por un solo carril de la panamericana, bueno... es una marcha que sale a marchar con la prohibición de Álvaro Uribe de que se pudiera marchar. Él prohíbe la marcha, las autoridades dicen: "vamos a marchar con la prohibición presidencial"; eso... bueno... yo en términos generales diría que los pueblos indígenas del Cauca pasaron de ser... han ido pasando... de forma perceptible de ser excluidos, invisibilizadas, a irse convirtiendo en actores sociales y políticos cada vez más relevantes, ¿no? Entonces, bueno... se han hecho muy visibles por sus mismos procesos, ¿no? por ejemplo, esta marcha los visibiliza totalmente, da la oportunidad de contrarrestar el estigma que contra ellos había; no el presidente dice: "no se va a marchar, es una marcha infiltrada, va a ser una marcha violenta"; ellos se van en contra, logran movilizar 70.000 personas en el Cauca, que es una marcha hasta Cali y es una marcha totalmente pacífica, se marcha por un solo carril de la panamericana, el otro se deja libre para que pueda no obstaculizar el... el... el flujo de los conductores por esa vía. Es una marcha recibida con banderitas blancas de los niños y de las bandas en distintos municipios, es una marcha con una Guardia Indígena que está cuidando que no ingresen personas armadas o personas que no sean indígenas a la marcha. Entonces, la manera en cómo se da la marcha, bueno... primero por esa convocatoria múltiple de asistentes que... y por la prohibición presidencial hace que se vuelquen los medios hacia ellos y pues realmente, pues lo que hace el Presidente ante el éxito de la marcha es invitarlos a dialogar con él. Entonces este para mí, me parece una... una movilización muy importante, ¿no? claro... las movilizaciones a Bogotá son muy interesantes, sin que aun tengan la contundencia que han tenido. Yo creo que algo muy importante fue su movimiento político y la capacidad de llevar a un indígena a la gobernación del Cauca, creo que a nivel regional los avances han sido impresionantes, creo que es muy relevante de que sean los primeros que tengan una universidad indígena... eh... creo que tener una universidad propia, con maestros propios, esto es una cosa impresionante que sea... que sus procesos organizativos les hayan permitido tener sus propias IPS, sus propios sistemas de salud, ¿no? donde el ingreso, el acceso a la salud, no es por el médico general es por el *Tehuala* que es su médico espiritual. Los convenios que han logrado con los hospitales por ejemplo en el Cauca y en Cali, para que sí la persona indígena... sí la mujer va a tener al hijo, pues pueda guardar su placenta para su ritualidad... pues... esto para decir como todos los desarrollos en términos de la salud propia, de la justicia propia, de la educación propia... pues... es decir, es impresionante que tengan una universidad que acaba de ser reconocida por el Gobierno, el año pasado, en noviembre a pesar... de que... la universidad... venía... venía con ese trabajo de universidades de los ochenta, pero por fin logra ser reconocida como una universidad,

¿no? entonces, creo que eso dice la dimensión, ¿no? que... también yo quiero destacar las relaciones interétnicas, son pueblos que han entendido que... allí a pesar de que han tenido conflictos, entre pueblos por territorios, con los afros, han ido trabajando mucho eh... interétnico y creo que eso es valioso y también prueba mucho el peso que te digo de sus cosmovisiones pacíficas y también el hecho de que a partir de estudios como ese que tú conoces... que se hizo entre el 2000 y el 2004... el de... que se recogía en el libro "*Resistencia Civil Artesana de Paz*" pues el programa SUIPPCOL a raíz de los resultados de este estudio deciden como... conformar una red, una red de iniciativas civiles de paz desde la base y pues allí los indígenas si entran, por supuesto, y creo que también ese es el comienzo de una red, una red muy interesante con iniciativas de paz de base social de distintos lugares del país.

E: Vale, eh... bueno pues hablando un poco sobre el tema de... de las definiciones de resistencia y todas estas cuestiones. Muchas veces hablamos de resistencia indígena... ¿por qué no podemos definirla como resistencia indígena? ¿cómo definiríamos resistencia indígena? porque yo normalmente busco definiciones de resistencia indígena y en realidad no existe como tal una definición, ¿tú cómo la definirías? ¿o cómo me plantearías la cuestión?

A3: Yo creo que la resistencia, en primer lugar la resistencia civil o noviolenta es un concepto en construcción como lo son todos los conceptos de las ciencias sociales, ¿no? eh... yo creo que también las experiencias de resistencia civil que se han registrado en Colombia evidencian una tipología de resistencias, ¿no? no podemos hablar en Colombia de una sola resistencia sino de una tipología. Una tipología, por ejemplo según los actores que resisten, entonces ahí yo hablo de una resistencia indígena, una resistencia campesina, una resistencia condescendiente, la resistencia que hacen las mujeres, la resistencia de las organizaciones de jóvenes, ¿sí?, la resistencia de las víctimas.

(ESTA CERRANDO UNA PUERTA)

A3: Entonces claro, este es un hecho. Todas las resistencias comparten rasgos comunes, ¿sí? por ejemplo, todas surgen porque el impacto de la violencia, porque todas tienen poder pacífico transformador eh... todas utilizan el mismo método, la Noviolencia, de manera perceptible, eh... todas defienden unos mínimos vitales, pero la diferencia es según el actor que la jalone, por ejemplo es distinta la resistencia de los indígenas del Cauca a la resistencia campesina de las comunidades de Payo Urabá o de la ATCC, porque por ejemplo, los indígenas del Cauca han resistido a la violencia estructural, a la violencia del conflicto armado y al TLC; están clarísimos esos tres componentes. Otras resistencias como las campesinas, que te menciono pues han surgido para resistirle al conflicto armado, y básicamente éste ha sido su énfasis, ¿no? Los indígenas, su primera resistencia es muy fuerte frente a la violencia estructural, quieren ser reconocidos como pueblos, el no pago del terraje, recuperación del territorio; entonces le da un carisma diferente... yo me atengo en eso, a lo que ellos mismos llaman resistir, los indígenas del Cauca dicen qué es resistir, los indígenas del Cauca dicen que su resistencia es un proceso que hunde sus raíces en su resistencia ancestral en el legado de sus líderes históricos y un proceso que básicamente puede ser entendido como ejercicio de autonomía, ¿no?

E: Claro, de autogobierno, de autodeterminación.

A3: Si, exacto. Eso es como los términos habría definiciones en el libro que no sé si lo tienes, de "*Resistencia Civil Artesana de Paz*", pero está en Granada.

E: Si, lo tengo aquí, lo tengo en mi mano, de hecho.

A3: Ese libro tiene, pues ahí están las definiciones que ellos mismos dan. Yo luego... pues... generó como generando elementos teóricos digo que son procesos perceptibles

que construyen paces imperfectas, que están identificados en territorios que son reales, que son identificables, que no surgen de teorías académicas, sino de unas condiciones reales en el caso de los pueblos, también hay una diferencia, porque surgen muy de la mano de sus cosmovisiones, ¿no? cosa que no pasa en los otros pueblos porque hay no hay cosmo... pues en los otros sectores porque no tienen cosmovisiones, ¿no? Entonces... ¿no sé si me hago entender?

E: Perfectamente, ya con... un poco ya me has contestado a la pregunta, sin embargo como para... terminar esta cuestión de la resistencia, ¿tú crees que hablar de resistencia civil o de resistencia civil no violenta, de hecho esto alguna vez lo hemos hablado, crees que es una redundancia o hay alguna diferencia o es lo mismo o...?

A3: Para mí, es como... desde los estudios que yo he hecho de resistencia civil, bueno para mí la resistencia civil es una... representa un empoderamiento pacifista, ¿no? yo creo que en Colombia las iniciativas civiles de paz se han empoderado desde... de dos métodos, ¿no? uno resistiendo y otro mediando, ¿no? mediando en el conflicto armado eh... entonces... eh... yo siento que... hay claramente dos resistencias: la resistencia armada y la resistencia civil. La armada, como su nombre lo indica, tienen un común que son acciones colectivas... que surgen de la base social, ¿sí? pero la diferencia es que en una se admite el uso de la violencia y la otra no admite el uso de la violencia, ¿no? si lees Kalyvas a las llaman insurrecciones no armadas. Para mí está claro que tienen dos dimensiones. Una dimensión como de lucha política contra regímenes políticos y con dictaduras, normas de gobierno, pero también tienen una dimensión de defensa que ha venido, que es menos conocida, pero que ha tenido, que ha estado ligada muy a las... luchas de... de... frente a las guerras mundiales, ¿no? que se desarrollan como un sistema de defensa informal de un Estado o como unos sistemas de defensa no formal que utilizan sectores poblacionales de sus comunidades que están siendo agredidos, me parece a mí que en Colombia la dimensión que más se ha utilizado en la resistencia civil ha sido en su dimensión de defensa, por eso también es la importancia del brazo armado, porque su mayor fuerza está en que es una defensa no violenta, no armada, ¿no?, el "trasarme" del que habla Robert Dahll... Robert Adam... no me acuerdo ahora... Yo creo... yo creo que por eso es muy importante identificar como las características propias de cada resistencia, ¿no? igual que hablamos de paz, casi no es de paz sino de paces imperfectas, de pronto también es muy propio hablar de resistencias. Yo si tengo como muy claras dos modalidades, en eso coincidimos muchos autores, si tú miras un libro que publicó Uniminuto, "*Ciudadanos en son de paz*", hay aquí como también un autor... bueno... somos varios capítulos que escribimos sobre el tema... pero hay un autor muy interesante que también... entonces un repasa lo que en Europa llaman insurrecciones no violentas eh... eh... no armadas... defensas con base social y pues ahí está muy claro el elemento para mí es redundante hablar de resistencia civil no violenta, porque los indi... es la fuerza de la civilidad, la civilidad se entiende más desde la participación, desde los derechos ciudadanos, el ejercicio de derechos ciudadanos, la participación desde la apropiación de mecanismos no violentos para transformar conflictos eh... y es algo que supone que por el contrario... ah... lo que algunos llaman textualmente la barbarie de la guerra, ¿no? los civiles lo contrario de los guerreros.

E: Bueno... eh... ya solamente me quedan dos preguntillas, son muy intencionadas porque más o menos es lo que yo estoy buscando en la investigación eh... ¿tú crees que hay alguna relación entre la resistencia que llevan a cabo en el Cauca, en el Norte del Cauca, principalmente los Nasa, pues... y la resistencia que llevaba por ejemplo Gandhi en la India? ¿crees que habría relaciones? ¿ves alguna relación? ¿o sobre todo ves diferencias? ¿qué diferencias ves? ¿qué me podrías decir?

A3: No, yo veo... como seguramente si hay similitudes, pero hay muchas diferencias, ¿no? yo creo que la resistencia de Gandhi, es una resistencia donde el elemento de fuerza moral es muy espiritual, ¿no? tiene que ver con la espiritualidad de un pueblo, es una resistencia muy general, direccional, dinamizada por una figura de la magnitud de Gandhi, ¿no? entonces tú miras la resistencia de los indígenas del Cauca, pues eh... está más... movi... no hay una figura única... no hay un único líder, de hecho se opone a la de estos criterios, es más comunitaria, en general, impulsada por un movi... por un proceso de los pueblos que actúan en colectivo eh... también porque veo yo que es una resistencia que sea más pragmática que espiritual, en el sentido de que son pueblo que han optado, que han utilizado las dos, tanto la armada, la violenta como la no violenta, pero finalmente en la historia contemporánea haces opción por la resistencia no violenta, dejando muy claro, porque lo dejan muy claro, pues claro... no niegan que si se sienten atrapados pues también pueden usar la otra, ¿no? pero han hecho la opción por la no violenta. Entonces creo que allí... ¿pero qué tienen de similitud? claro tienen de similitud, pues que tienen una amplia base social apoyando esta resistencia que... pues... que... son... que está el elemento no violento... está muy presente allí, ¿sí? y... la capacidad de movilización es grande, también, ¿no? porque pues no es igual un proceso de resistencia de los Embera Katios del Chocó, donde cada... donde cada comunidad son 50 familias indígenas, pues su capacidad para movilizarse, para oponerse... pues no tienen la montonera de la que hablan los Nasa en el Cauca, ¿no? entonces creo que son también resistencias muy planificadas, muy organizadas, el elemento de organización y planificación está muy presente en ambas y también encuentro como una importante similitud que son muy estratégicas, ¿no? Gandhi pues generó y dinamizó una resistencia muy estratégica y los indígenas de Cauca, pues de hecho son pueblos muy estratégicos, muy políticos también, ¿no? Entonces eso lo encontraría.

E: Vale, pues esa es prácticamente la última y no es mía, ¿sabes? está fue una pregunta que nos surgió hablando con Alcibiades que la verdad es que tiene las ideas súper claras, y más o menos me dio dos bofetones, y me dijo más bien la pregunta es ¿tu cuál crees que sería lo que puede aportar la teoría noviolenta a los Nasa o lo contrario, a la inversa, qué podrían aportar los Nasa a la teoría noviolenta? si me quieres echar una mano... sería estupendo.

A3: Claro, pues yo pienso que la no violencia... de hecho lo que haces es rei... es interpretar... eh... encontramos que... eh... podemos decir a los Nasa como yo lo he hecho que aunque ellos no lo sepan o... emmm... no lo han considerado tienen proceso que no... Que han adoptado... métodos revolucionarios de la no violencia para transformar muchos conflictos para mediar. También podemos leer de la no violencia, sus formas de resistencia, ¿no? el método, las estrategias, la planificación para resistir, la educación para resistir. El valor al principio de la vida emm... entonces, creo que el méto... creo que podemos colocar el dialogo la Noviolencia para que los pueblos indígenas puedan entender que sin... que sin haber estudiado la Noviolencia muchas de sus prácticas y de sus resistencias no violentas sean... y lo otro que la Noviolencia también pueda aprender... que pueden existir procesos pragmáticos que son no violentos y que no parten de conocer la Noviolencia, porque uno puede decir, la resistencia de los afroamericanos que lideró Luther King se lo creó del aprendizaje de la Noviolencia de Gandhi, ¿no? pero aquí estos indígenas del Cauca ni conocían a Gandhi, ni conocían la Noviolencia, pero generaron resistencias no violentas con estrategias no violentas muy propias, muy interesantes. Entonces creo que la Noviolencia enriquece... pero también en este proceso no violento enriquece la teoría de la Noviolencia, ¿no? la enriquece como teoría y como práctica; y los indígenas porque bueno... han generado un proceso

no violento que puede... que ha sido conceptualizado y han aplicado unas prácticas que ya otras personas en otro momento histórico habían generado. Lo veo así.

E: Vale, también nosotros desde la Noviolencia podríamos ayudarles a que se convenzan que en algún momento los resultados que han decidido ahora pues lo mantengan; que quizás tengan que ser más constantes en el momento de que si los presionan mantengan esta vía que es la que más resultados les ha dado.

A3: Pues yo creo, que cada vez más apuestan a la resolución no violenta. Ellos han desarrollado mucho este aspecto. Yo lo veo muy palpable, ¿no? cada vez median más, cada vez... eh... yo pienso que es como enriquecerse en doble vía. La Noviolencia se nutriría de una experiencia práctica que no son capaces de conocer sus postulados, pero también los indígenas se nutren de saber que eso que ellos han hecho es todo un método que surge de una experiencia concreta que ha sido muy desarrollada por la academia y que los podría fortalecer. Yo pienso que más que ellos aprender, más bien es entender que es un lenguaje que enriquece en doble vía.

E: Claro, que ellos también tienen que enseñarnos mucho a los académicos.

A3: Exactamente, claro, de hecho fíjate lo interesante... que ha generado toda una propuesta a partir de sus cosmovisiones pacíficas y no de una teoría siendo valiosísima y respetadísima como la de Gandhi, pero al mismo tiempo, su práctica le da validez a la propuesta de Gandhi.

E: Claro, pues... la última pregunta que normalmente hago, ¿tú crees que hay alguna cosa que...? bueno seguramente habrá muchísimas cosas de las que pudiésemos hablar sobre este tema, de hecho me gustaría que si en algún momento pudiésemos volviéramos a hacer otra reunión, me encantaría, porque, la verdad es que hablar contigo siempre de este tema, me abre a mí la cabeza muchísimo, me ayuda muchísimo... bueno yo sé que también el tema de tiempos también es muy complicado, en fin... ¿crees que hubo alguna cosa que quizás quedó en el tintero y quisieras... qué te parezca importante, también, qué quisieras puntualizar, alguna cosa que te parezca interesante de que no hayamos hablado?

A3: Pues no... yo creo que todo lo que hemos hablado, pues de verdad todo lo de los que hemos hablado yo no sé si lo he hecho... es que... es una resistencia muy apasionante... ¡ah! bueno... solo destacar que bueno... todo lo que hemos hablado, muestra una resistencia muy apasionante, ¿no?, una experiencia de resistencia muy apasionante. Yo solo quiero puntualizar que la naturaleza de la resistencia civil de los indígenas del Cauca, ¿no? que es... tiene la condición de ser una experiencia de construcción de paz en Colombia, en una dimensión de abajo hacia arriba, que representa sin duda un empoderamiento pacifista, porque en primer lugar surge en un contexto donde conviven muchas violencias y pues el surgimiento de esta experiencia permite a los indígenas empoderarse, pero no empoderarse desde métodos violentos, sino empoderarse pacíficamente, y es un empoderamiento pacifista porque logra ese proceso de desarrollar potencialidades y capacidades de construcción de paz, y de transformación y cambio que habitan en estos indígenas, ¿no? Entonces creo que por eso, también es una experiencia de empoderamiento y representa un empoderamiento pacifista, una experiencia de construcción de paz y también una experiencia, obviamente, de Noviolencia, ¿no? Puede ser leída desde la Noviolencia pragmática y bueno yo creo que eso, Daniel, porque todo lo que te he dicho es absolutamente, muestra rasgos apasionantes. ¡Ah! y lo otro que es una resistencia... otra cosa que me parece muy interesante es que en este país, ellos son reconocidos por otros como maestros de la resistencia civil, ¿no? es decir, como los que... más tienen que enseñar, los que más desarrollo tienen en resistencia civil y que más logros tienen para mostrar. Yo lo cerraría con eso.

E: Si, no, porque... es que yo... bueno... Por desgracia, porque tampoco ya sabes, es que por tiempo, por estas cosas pues he tenido que reducir muchas cosas, pero afortunadamente a ellos les he preguntado sobre... sobre una entrevista que le hicieron a Feliciano, en... cuando estaba en Bogotá, de venimos a despertar a Colombia, y la verdad es que el tema de... de es que... de que el movimiento sea un movilizador social en Colombia, es un hecho que nadie pueda negar, evidentemente.

A3: A nivel nacional, es decir, no han logrado, la fuerza que tienen a nivel regional. A nivel regional es una cosa muy fuerte, pero a nivel nacional, por ejemplo, las sintonías con ellos no han... no tienen... ellos lo han intentado y se movilizan y se da un proceso, pero quizás... lograr decir que tienen la audiencia, el reconocimiento total en Colombia, no. Lo reconocen, por ejemplo, las otras experiencias de resistencia, los reconocen como maestros, es que los indígenas del Cauca, ellos sí son otra cosa, ellos son los maestros de los maestros, pero también pesan sobre ellos muchos estigmas que a nivel nacional también han posicionado los medios de comunicación, los medios masivos, ¿no? y entonces hace y también pesa mucho esa violencia estructural que pervive, que creamos que hay una cultura dominante, la cultura del mestizo, ¿no? y que el indígena es una cultura inferior, ¿no? y entonces desde esas comprensiones equivocadas de superioridad cultural, de cultura dominante, desde el estigma que se les ha colocado de ser cercanos a un actor armado, pues aún a nivel nacional, cuando se han movilizado no logran captar la sintonía que ellos quisieran, ¿no? pero yo supondría que es un proceso, ¿no? y que bueno... no... También a nivel nacional será un proceso que tendrán que articularse con otros, ¿no? que también tienen aspectos... porque bueno la paz implica eso, en este país.

E: Ya claro, sentarnos a hablar, todos con todos sobre todo.

A3: Todos con todos, a identificar paradigmas entre todos, entre los afines, y con lo que han sido opuesto; y bueno eso pues tomará un proceso largo en Colombia, pero sí se les avala como que al ser ruptura, que por lo menos están muy posicionados en el Cauca y yo casi que creo que es posible que esta vez, en estas elecciones vuelvan a tener gobernador indígena, porque han elegido a un excelente candidato. Y creo que es posible, entonces volvería a marcar la pauta de que... que... prácticamente el Cauca, un gran territorio del Cauca va a ser convertido en una equis, en un gran territorio indígena, reconocido por la Constitución y manejado por ellos.

E: Vale, bueno, (...), pues ya hemos terminado. Bueno voy a parar aquí la entrevista, son las 3 y 25 minutos en España, las 9 y 25 en Colombia.