

Universidad Andina Simón Bolívar

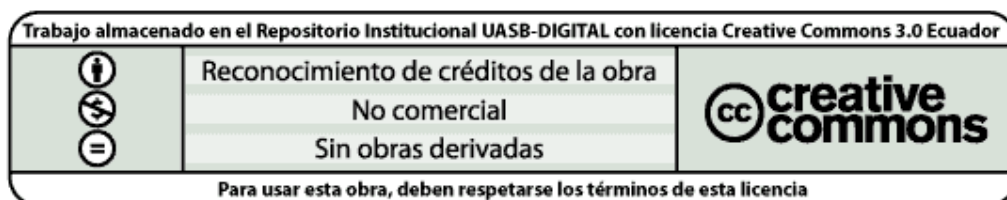
Sede Ecuador

**Área de Estudios Sociales y Globales Programa de
Maestría en Estudios Latinoamericanos Mención en
Política y Cultura**

“Traducción” y dialogo plural: El caso del CRIC y el *movimientismo* colombiano

Carlos Andrés Barragán Díaz

2012



Al presentar esta tesis como uno de los requisitos previos para la obtención del grado de magister de la Universidad Andina Simón Bolívar, autorizo al centro de información o a la biblioteca de la universidad para que haga de esta tesis un documento disponible para su lectura según las normas de la universidad.

Estoy de acuerdo en que se realice cualquier copia de esta tesis dentro de las regulaciones de la universidad, siempre y cuando esta reproducción no suponga una ganancia económica potencial.

Sin perjuicio de ejercer mi derecho de autor, autorizo a la Universidad Andina Simón Bolívar la publicación de esta tesis o parte de ella, por una sola vez dentro de los treinta meses después de su aprobación.

Carlos Andrés Barragán Díaz

7 de Septiembre de 2012

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

**Área de Estudios Sociales y Globales Programa de
Maestría en Estudios Latinoamericanos Mención en
Política y Cultura**

“Traducción” y dialogo plural: El caso del CRIC y el *movimientismo* colombiano

Carlos Andrés Barragán Díaz

Tutor: Adolfo Alban

2012

Bogotá - Colombia

RESUMEN

Se presenta una tesis que desde la Filosofía Política y bajo el enfoque de los Estudios Latinoamericanos, analiza la constitución del moderno movimiento indígena colombiano, encabezado por el Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-. Su contenido describe históricamente las metodologías de –diálogo plural|| y de –traducción|| entre el CRIC y el *movimientismo* colombiano (asesores y colaboradores externos), durante la década del setenta al ochenta del siglo pasado. Es decir, estudia las interrelaciones y entretrejos teóricos, conceptuales y políticos entre el CRIC y otros sectores de la sociedad colombiana.

A través de tres capítulos, la tesis expone el dominio histórico-social y las condiciones de posibilidad del surgimiento del CRIC a inicios de la década de 1970; su consolidación mediante sus asambleas fundacionales, su estructura organizativa y la importancia del Programa de Educación Bilingüe para dicha consolidación, y finalmente, devela los dispositivos conceptuales y las metodologías establecidas entre el CRIC y el *movimientismo* colombiano para interpretar sus acciones.

La descripción del surgimiento del CRIC como actor colectivo y la interpretación de sus interrelaciones con otros sectores sociales, recorre en buena medida la historia reciente de Colombia, aunque la tesis se centre en la década inicial del CRIC (1971-1980), las huellas de su nacimiento se pueden rastrear desde tiempo atrás. Esta tesis es una propuesta por interpretar la narrativa política del CRIC, como un punto decisivo a la hora de analizar algo llamado –democracia|| colombiana y sin caer en esencialismos o exotismos indígenas, re-descubre las inmensas posibilidades que traerían las –traducciones|| y los diálogos plurales con una población dejada de lado en dicha democracia.

*A K. por enseñarme a dejar ir,
Incluyéndola.*

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a todos aquellos que han estado presentes en mi vida desde el momento en que inicie este -¿largo? ¿corto?- viaje, a todas/os aquellos/as en la ciudad de Bogotá, que en cada retorno estaban prestos a alegrarme con su presencia; a todos aquellos/as que en la hermosa ciudad de Quito –en donde el sol nunca se pone y donde las noches estrelladas nunca acaban- atravesaron mi vida dejando huellas imborrables.

A mi padre, porque en los momentos de decaimiento siempre fue el ejemplo de un hombre, y un amigo, a mi madre porque con su amor y su fortaleza me demostró que la vida ante todo debe seguir su camino y a mi hermana porque con su comprensión y su presencia –aún estando lejos- siempre me ha hecho caer en cuenta que el amor y el cariño son el soporte y el motor de la vida.

ÍNDICE

Índice de cuadros	8
Siglas	9
Introducción	10

Capítulo I

Dominio histórico-social y condiciones de posibilidad del Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-

1.1 El espiral de las memorias: el Resguardo y el Cabildo	18
1.1.1 El Resguardo	19
1.1.2 El Cabildo	24
1.2 Los <i>ríos profundos</i> de las re-creaciones identitario/culturales	25
1.2.1 Don Juan Tama de la Estrella	26
1.2.2 <i>Aprender a pensar para pensar</i> : Manuel Quintín Lame	28
1.3 La legislación indígena: entre la imposición de la –civilización‖ y las reivindicaciones identitario-territoriales	35
1.3.1 El concordato de 1887	35
1.3.2 La Ley 89 de 1890	37
1.4 Los <i>ríos visibles</i> : Colombia, lo histórico y lo social (1960 – 1971	39
1.4.1 Los años iniciales de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC	42

Capítulo 2

El nacimiento del CRIC: asambleas fundacionales, estructura organizativa, el Programa de Educación Bilingüe –PEB-, y su relación con los actores armados

2.1 El CRIC: 40 años entretejiendo Unidad, Tierra y Cultura	49
2.2 Asambleas fundacionales y Congresos Regionales (1971 – 1978	52
2.3 La estructura organizativa del CRIC	61
2.4 Los inicios del Programa de Educación Bilingüe	66
2.5 De la resistencia armada a la resistencia civil: el Movimiento Armado Quintín Lame –MAQL-, y la Guardia Indígena	71

Capítulo 3

El *movimientismo* y el CRIC: dispositivos conceptuales y metodologías

3.1 El <i>movimientismo</i> y sus dispositivos conceptuales: <i>Contienda Política</i> y visión <i>Identitario/Intercultural</i>	77
3.1.1 El <i>movimientismo</i> : categoría en (de)construcción	78
3.1.2 El dispositivo de la <i>Contienda Política</i>	80
3.1.2.1 De la antigua agenda estática, hacia una nueva agenda dinámica	82
3.1.3 El dispositivo <i>Identitario/Intercultural</i>	85
3.1.3.1 El debate en torno a las identidades	86
3.1.3.2 Interculturalidad Crítica: Opción decolonial.....	90
3.2 El <i>movimientismo</i> , el CRIC y sus metodologías: –Traducciónll y Dialogo Plural	95
3.2.1 La –Traducciónll como <i>zona de contacto</i>	95
3.2.2 Los diálogos plurales	99
Conclusiones	102
Bibliografía	105
Anexos	112

INDICE DE CUADROS

N° 1: Porcentaje de la población que vivía en resguardo (1972).....	18
N° 2: Familias que vivían en resguardo: distribución de acuerdo con las formas de tenencia de tierra (1972).....	24
N° 3: Familias sin tierra por resguardo (1972).....	50
N° 4: Ejes de acción, programas y proyectos del CRIC.....	62
N° 5: Asociaciones, Cabildos Mayores y Consejos Territoriales según zona	63

SIGLAS

ANAPO: Alianza Nacional Popular

ANUC: Asociación Nacional de Usuarios Campesinos

CINEP: Centro de Investigación y Educación Popular

CODHES: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento

CRIC: Consejo Regional Indígena del Cauca

FARC: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia

ICA: Instituto Colombiano Agropecuario **IDEMA:**

Instituto de Mercadeo Agropecuario **INCORA:**

Instituto Colombiano de Reforma Agraria **MAQL:**

Movimiento Armado Quintín Lame

ONIC: Organización Indígena Nacional

PEB: Programa de Educación Bilingüe

INTRODUCCIÓN

Cuánto nos cambia la vida mientras escribimos una tesis, cuánta agua fluye por debajo del puente durante el tiempo que llevamos a cabo un ejercicio; ejercicio que termina siendo el trayecto de nuestra propia vida. La tesis que acá presento tan solo pretende ser un aporte humilde, un *ensayo* al modo de Montaigne, impregnado de inquietudes personales, académicas y por supuesto, vitales.

A partir de una –historia del presente, cuyos fundamentos son la filosofía política y la antropología filosófica, y bajo el enfoque de los Estudios Latinoamericanos, se aborda un tema de gran actualidad para la reflexión política y cultural de América Latina en general y de Colombia en particular: la constitución del moderno movimiento indígena colombiano encabezado por el Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-. Así, esta tesis elabora un análisis explicativo sobre su nacimiento y las metodologías de –diálogo plural y de –traducción entre el CRIC y el *movimientismo* colombiano y viceversa, durante la década del setenta al ochenta del siglo pasado.

En el capítulo primero hago un análisis del dominio histórico-social y de las condiciones de posibilidad del nacimiento del CRIC hace cuarenta años, para esto expongo en un primer momento lo que he denominado los *ríos profundos*¹ del CRIC, es decir, su relato histórico de más –larga duración en donde rastreo la re-significación que el CRIC hizo, tanto del cabildo como del resguardo, al pasar de instituciones coloniales a convertirse en el eje de la lucha por la tierra y su territorio. Examinó también las figuras históricas de Don Juan Tama y de Manuel Quintín Lame, referentes políticos y culturales de su proyecto identitario. Seguidamente, estudio dos leyes

¹ La expresión hace referencia a la novela -y obra maestra- del peruano José María Arguedas –Los Ríos Profundos. La utilizo en alusión a las sólidas y ancestrales raíces de la cultura andina, y en este caso de las comunidades indígenas del Cauca.

fundamentales dentro de la legislación indígena que permitirán comprender los logros del CRIC: el concordato de 1887 (firmado entre Colombia y El Vaticano) mediante el que se delega la educación del pueblo colombiano a la iglesia católica y, la ley 89 de 1890, ley que pretendiendo –reducir a los indios a la vida civilizada, reconocía el cabildo y el resguardo.

Posteriormente se ubican los elementos más sobresalientes de los *ríos visibles*, o de las –condiciones materiales de la década del setenta al ochenta que permitieron la emergencia del CRIC y finalmente muestro el desprendimiento del CRIC de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC-.

En el capítulo segundo analizo el nacimiento del CRIC en su asamblea fundacional en Toribio (Cauca) en el año de 1971, así como sus posteriores asambleas y congresos regionales durante la década del setenta al ochenta del siglo XX. En un segundo momento hago un acercamiento a la peculiar estructura organizativa del CRIC, mediante la cual consolidó su presencia territorial en el departamento del Cauca, tanto de la mano de los resguardos y sus respectivos cabildos, como de las autoridades tradicionales. Finalmente abordo el inicio del Programa de Educación Intercultural Bilingüe, como aporte a la sociedad Colombiana en su conjunto, y las estrategias de resistencia del CRIC, tanto armada como pacífica, para enfrentar el conflicto interno que se vive en Colombia y en el Cauca específicamente.

En el tercer capítulo, expongo las herramientas conceptuales y las metodologías del *movimientismo* colombiano utilizadas para interpretar la acción del CRIC como actor colectivo. Inicialmente detallo la categoría de *movimientismo* y ubico los dispositivos conceptuales utilizados para interpretar al CRIC: la visión de la *contienda política* y la visión *identitario/intercultural*. Concluyo exponiendo las metodologías de

-traducciónl y de dialogo plural, metodologías que muestran los circuitos establecidos por el CRIC con otros sectores sociales y la influencia ejercida de lado y lado, tanto en sus acciones como en la posterior reflexión sobre ésta.

Sin ser indígena y sin autorepresentarme como tal, sin haber nacido en el departamento del Cauca, sin ser su vocero o intelectual orgánico, y sin querer hacer un gesto de ventriloquia académica, adelanté este proyecto del modo más respetuoso, intentado ser veraz en el análisis de los discursos construidos alrededor del CRIC, y sabiendo de antemano que los *ríos profundos* que atraviesan su nacimiento, nunca serán totalmente descubiertos por quien no comparte de manera vital sus -culturasll. Sin embargo, el acercamiento propuesto es un ejercicio honesto de quien siempre ha creído que la filosofía en Colombia debe jugar un rol crítico y práctico para desenredar y volver a enredar la madeja de la realidad, en un país que ha dejado de lado el ejercicio de comprender las causas de sus injusticias y las posibles salidas a sus crisis.

Esta investigación tiene tan solo una pretensión descriptiva e histórica, con el único fin de que sirva como un pequeño aporte a la tarea del movimiento indígena en Colombia, como una radiografía de las interrelaciones y entretejidos teóricos, conceptuales y políticos con otros sectores de la sociedad. Por lo anterior, este ejercicio quisiera complementarlo, en un futuro, con un análisis comparativo con otros movimientos de la región y así mostrar este pequeño intento descriptivo a escala macro.

CAPITULO 1

DOMINIO HISTORICO-SOCIAL Y CONDICIONES DE POSIBILIDAD DEL CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA –CRIC-

¿Qué itinerario seguir para analizar y comprender el movimiento indígena como actor dentro de la teorización y acción colectiva de los movimientos sociales?² ¿Cómo indagar por sus relaciones, diálogos, prácticas y –traducciones‖ con otros agentes políticos y sociales? Internarse en los *conceptos-metáforas* de *narrativa política*, y de *dominio histórico social* tal vez llegue a conducirnos, si no a las respuestas correctas, sí a parajes de discusión y problematización sobre su caminar la palabra al interior de la sociedad colombiana³.

Iniciemos con la *narrativa política*. Ésta puede ser entendida como un procedimiento mediante el cual se interpreta la producción de significados dentro del relato histórico y sus espacios de poder en disputa, dando a los acontecimientos reales la forma de un relato. Por otro lado, el concepto de *dominio histórico-social*, elaborado por el filósofo francés Cornelius Castoriadis, puede ser interpretado como el espacio propio del hombre, pues éste sólo existe en la sociedad, y dicha sociedad es tan solo la forma histórica de organización que adquieren las comunidades.

² Por acción colectiva se entenderá un proceso con las siguientes características: i) Es llevada a cabo por un sujeto colectivo, es decir, es distinta a la suma de acciones individuales. ii) Es comunicativa e interactiva. iii) La existencia de agravios, condiciones estructurales o coyunturales de conflicto no son suficientes para explicar la acción colectiva. iv) Es un proceso de construcción de identidades colectivas. v) Es racional. vi) Abarca una dimensión instrumental y una dimensión colectiva. (Revilla Blanco, 2010: 55-56).

³ El término de “*concepto-metáfora*” (Spivak), además del de “*personaje conceptual*” (Deleuze-Guattari), son nombrados por Roberto Fernández Retamar, en la noticia actualizada para la edición de *Todo Calibán* publicada en el 2004, haciendo referencia a la construcción de este personaje que pretenderá dar cuenta de los interrogantes sobre la identidad y la otredad en América Latina y por consiguiente, la forma de representarnos en nuestras literaturas. (Fernández Retamar, 2004: 7). Nada impide ampliarlo al análisis que se pretende llevar a cabo sobre el CRIC.

Dentro del *dominio histórico-social* se dan dos movimientos que son fundamentales para entender la constitución de toda organización social: por un lado lo *instituido*, es decir, todo aquello que mantiene unida una sociedad y por otro lado, lo *instituyente*, es decir, todo lo que hace nacer una sociedad diferente y nueva. A estos dos polos Castoriadis los denomina como la dimensión *conjuntista-identitaria* (determinación) y la dimensión *imaginaria* (significación)⁴.

El anterior concepto y el procedimiento de *narrativa política* serán de gran utilidad a la hora de analizar el surgimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC- como primer movimiento indígena en Colombia, es decir como una *significación imaginaria social* (imaginaria pues está más del lado de la creación que de la repetición, y social pues implicó la participación de un ente colectivo), que dotó de un nuevo sentido las luchas históricas indígenas, estableciendo valores, formas de conocer e interpretar y, formas de actuar a su interior.

Mediante los conceptos de *dominio histórico-social* y de *narrativa política* se intentará responder a las preguntas sobre las interrelaciones del CRIC con otros actores y sujetos políticos y sociales, ya no mediante una reconstrucción histórica –científicamentel verdadera, o una descripción o explicación objetiva de los hechos sociales, sino desde la interpretación o hermenéutica de su relato histórico.

Para llevar a cabo el relato sobre el surgimiento del CRIC en Colombia y su accionar colectivo, primero es necesario ubicar ciertas señales que nos ayudarán a adentrarnos en estos caminos de bosque. Si bien es cierto que el movimiento indígena es actor fundamental en el contexto socio-político de sus sociedades, también es cierto,

⁴ Para más información sobre *narrativa política* véase WHITE 1992. Sobre el *dominio histórico social* véase CASTORIADIS 1998.

que es más bien poco lo que se ha trabajado en la dirección de sus relaciones con sus aliados no indígenas y otros actores societales. Como muy bien lo argumenta la investigadora Carmen Martínez Novo:

La mayoría de los trabajos han tenido como objetivo apoyar y celebrar a los movimientos indígenas en su lucha por la democratización de las sociedades donde la exclusión económica, social y política de los pueblos indígenas ha sido y es muy profunda. Sin embargo ya han transcurrido casi 40 años desde que estos movimientos fueron tomando protagonismo en contextos nacionales e internacionales, y es quizás el momento de realizar un balance crítico de su impacto con respecto a las bases que representan, así como a las sociedades en las que operan. (Martínez, 2009: 10).

Con los anteriores conceptos, empezaremos a narrar la historia del contexto en el que se da el nacimiento del CRIC como parte de la dimensión *instituyente* de la sociedad, que si bien es cierto ha mantenido un acumulado histórico en el departamento del Cauca⁵, es con el CRIC desde la década de 1970 en donde podemos observar la emergencia del movimiento indígena en el panorama colombiano, pues logró poner en tela de juicio las *significaciones imaginarias* centrales de la sociedad instituida, a través de la crítica del régimen bipartidista liberal y conservador que había constituido su modelo de sociedad mediante la exclusión y el rechazo de grandes sectores de su población (los más afectados por la sociedad instituida hasta este momento siguen siendo los indígenas, los campesinos, las mujeres y los afrodescendientes).

En Colombia, como en toda América Latina, la emergencia de la -cuestión indígena^{ll} a finales de los años setenta, significó la presencia de nuevas identidades y expresiones étnicas, demandas y reclamos territoriales, que fueron -convertidos en símbolos de acción política, [que] han servido de confluencia entre lo local y lo global^{ll}

⁵ En palabras de la investigadora Myriam Galeano -para asegurar su supervivencia los pueblos indígenas en esta región adaptaron su lucha a los diferentes momentos históricos [...] en el siglo XVIII, el líder Juan Tama de la Estrella utilizó la negociación como instrumento de lucha. Más tarde, Quintín Lame, a principios del siglo XX, se fundamentó en las leyes y organizó levantamientos indígenas como medio para reclamar sus derechos. (Galeano Lozano, 2006: 46).

(Jimeno, 1998: 214), logrando la visibilidad y la intervención de grupos que siempre habían estado presentes, pero que la sociedad instituida logró silenciar durante mucho tiempo.

Este nuevo proyecto político y social colectivo supuso un cambio que intentó ser desestimado por los diferentes gobiernos. Dicho cambio no se encontró exento de contradicciones, pues en palabras de Castoriadis: –Lo antiguo entra en lo nuevo con la significación que lo nuevo le da y no podría entrar en lo nuevo de otra manera (Castoriadis, 1998: 74).

Antes de continuar con la narración que se propone, es indispensable aclarar que en este ejercicio experimental se pretende indicar cómo en el nacimiento del CRIC confluyen dos momentos históricos a modo de dos ríos o corrientes. Por una parte, un relato reciente, un río visible (la década del sesenta al setenta del siglo pasado), en el que se rastrearán las –condiciones materiales (Castoriadis, 1998: 74) del surgimiento del CRIC, es decir, las condiciones económicas, políticas y sociales que permitieron su emergencia como primer movimiento indígena en Colombia, o en otras palabras, lo que se ha denominado su dimensión *conjuntista-identitaria* (determinación).

Y por otra parte, un relato histórico de más –larga duración (Castoriadis, 1998: 74) en el que a modo de un *rio profundo*, –utilizando la metáfora de Arguedas-, se rastrean sus memorias y sus identidades culturales (étnicas, lingüísticas, de medicina ancestral, de legislación y educación propia), que anclan sus orígenes en tiempos más antiguos, y que a lo largo de su trasegar histórico han sido re-significadas, recreadas y re-inventadas, por parte del CRIC.

A continuación se analizarán las figuras del Resguardo y del Cabildo, instituciones que terminaron siendo *re-semantizadas* para convertirse en los ejes de la

lucha por la tierra y el territorio; y posteriormente en el núcleo de su proyecto identitario.

Más adelante, en un segundo momento se hará referencia a dos líderes históricos sobre los que el CRIC logró construir sus memorias identitarias, así como la lucha por la tierra y el territorio. Hablamos de don Juan Tama y Manuel Quintín Lame, referentes políticos y culturales de su proyecto.

En un tercer momento, se situarán el concordato de 1887 firmado entre el Estado Colombiano y la santa sede, y la ley 89 de 1890. Leyes destacadas dentro de la legislación indígena en el siglo XIX, que permitirán contrastar la lucha, las propuestas y los logros del CRIC en diversas materias. En este apartado se hará énfasis en La ley 89 de 1890, de gran importancia en el transcurrir de las luchas indígenas en Colombia, la cual -y no deja de ser paradójico- estando inspirada en el pensamiento conservador y buscando disminuir el impacto de las leyes liberales, pretendía –reducir a los indios a la vida civilizada, pero al mismo tiempo reconocía el cabildo como figura de poder propia y al resguardo como territorio inembargable, imprescriptible e inalienable.

En cuarto momento se ubicarán los elementos más sobresalientes del contexto histórico-social sobre los que se pudo dar la emergencia del CRIC. Igualmente, se reconstruyen los puntos álgidos económicos, políticos y sociales –las condiciones materiales- durante la década del sesenta al setenta, sobre los que se forma el suelo que da surgimiento al CRIC.

Finalmente se examinan los primeros años de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC-, de donde se desprenderá el CRIC como actor diferenciado.

1.1 El espiral de las memorias: el Resguardo y el Cabildo

El departamento del Cauca se encuentra localizado al suroccidente de Colombia. En él se sitúa el nudo cordillerano andino del Macizo Colombiano, donde nacen las cordilleras central y occidental, al igual que los dos grandes ríos interandinos colombianos, el Cauca y el Magdalena. Actualmente es uno de los 32 departamentos del país, su capital es Popayán y tiene una superficie de 29.308 km². Es el resultado de la partición del Cauca Grande (los actuales departamentos del Chocó, Nariño, Putumayo, Caquetá, Amazonas, Vaupés y parte del Valle del Cauca) debido al proceso de vinculación de la región sur occidental al desarrollo capitalista en Colombia⁶. (Ver Anexo 1).

Para el año de 1972 existían 65.000 indígenas distribuidos en medio centenar de resguardos. Estos resultados muestran la población registrada dentro de los resguardos o comunidades civiles que se pudieron censar parcial o totalmente en ese año y no la totalidad de la población indígena existente en el departamento del Cauca. Su totalidad se calculaba en 120.000, incluyendo a los que trabajaban en las haciendas circunvecinas, Tierradentro y la región de Popayán. (Findji, 1977: 19).

Cuadro N° 1
Porcentaje de la población que vivía en resguardo (1972)

Norte	565	0.8%
Oriente	29.480	45.5%
Tierradentro	15.165	23.3%
Centro	14.914	22.9%
Macizo	4.997	7.7%
Total	65.118	100%

Fuente: *Censo indígena*, DANE, 1972 (Findji, 1978)

⁶ Para más información histórica del departamento del Cauca vinculada a la temática indígena véase FINDJI 1977.

En el presente, el departamento alberga el mayor porcentaje de población indígena del país, 190.069 personas (cerca del 20% del total departamental), pertenecientes a 8 grupos étnicos reconocidos oficialmente, los cuales están establecidos en 26 de los 39 municipios del Cauca.

Para continuar la narración, es necesario retroceder hasta antes de la llegada de los españoles. Para esa época en esta zona del país existía una rica diversidad de pueblos indígenas: –Pubenses, Polindaras, Guanacos, Timanaes, Yalcones, Piramas, Nasa (Paeces), Guambianos, Kokonucos, Totoroes, Yanaconas, Eperara-Siapidara e Ingas. Los seis primeros ya han desaparecido. Hoy quedan siete pueblos en proceso de recuperación y consolidación socioculturales, de los cuales cuatro han conservado su propia lengua, los Nasa, los Guambianos, los Eperara-Siapidara y los Ingall (Galeano Lozano, 2006: 45).

Esta variedad de pueblos indígenas, sumado a que el departamento había quedado marginado de las transformaciones de las estructuras económicas y sociales que se daban en Colombia a partir del S.XIX; y que conservó el resguardo y la hacienda como la estructura económica básica en la que los indígenas eran –terrazgueros–, permitió que el Cauca se convirtiera en –un laboratorio de resistencia indígena– (Galeano Lozano, 2006: 45).

1.1.1 El Resguardo

Como explica la investigadora Angélica Medina Mendoza en su artículo *El movimiento Indígena y la tierra en Colombia*, para la Corona española siempre fue una constante trabajar presuntamente en torno a cómo mantener el equilibrio entre los –naturales– encontrados en las tierras recién –descubiertas– y los conquistadores.

De esta circunstancia nace el hecho de que se desarrollen instituciones coloniales para dicho fin. Estas se pueden rastrear en el surgimiento de la **encomienda** como –premio para los súbditos del rey que se atrevían a ir a conquistar territorios allende los mares. La encomienda surge de la –supuesta preocupación de la corona por los excesos de los conquistadores que hacían peligrar la vida de la mano de obra y de fuerza laboral (Medina Mendoza, 2006: 260).

Sin embargo, bajo dicha figura los indígenas fueron –adoctrinados y civilizados, y a cambio obligados a trabajar varios días de la semana en forma gratuita. Este tipo de trabajo fue llamado –servicio personal y aunque la encomienda no puede considerarse como un título que da propiedad sobre la tierra, sino como una autorización de la Corona para emplear en forma gratuita la fuerza de trabajo indígena, fue a través de esta institución que los indígenas perdieron sus tierras y se originó el terraje.

Es necesario, entonces, resaltar el vínculo existente entre el nacimiento del CRIC como primer movimiento indígena en Colombia y la exacerbación en el despojo de sus tierras y sus territorios. Esta situación es el resultado de un largo proceso histórico que se inicia en el período colonial y se extiende a lo largo de los siglos XIX y XX. Para develar dicho vínculo se debe analizar la figura del **Resguardo**, el cual no fue un invento español propiamente, sino una forma de reconocerle a los grupos indígenas la propiedad de los territorios que siempre habían ocupado. Podemos ubicar su origen entre 1532 y 1561:

En 1532 el rey Felipe II habría ordenado que: Habiéndose de repartir las tierras, aguas y abrevaderos y pastos entre los que fueren a poblar, los Virreyes y Gobernadores, que no tuvieren facultad, hagan el repartimiento con parecer de los cabildos de las ciudades o villas teniendo consideración a que los regidores sean preferidos, si no tuvieren tierras y solares equivalentes; y a los indios se les dexen sus tierras heredadas y pastos, de forma que no les falte lo necesario y tengan todo

el alivio y descanso posible para el sustento de sus cazas y familias. 30 años más tarde, en 1591, a través de la primera Cédula de Pardo, la Corona reconoce el resguardo como una forma de posesión comunal de la tierra. (Castillo Gómez, 2005: 206)

El carácter colonial del resguardo es innegable, y al igual que la –encomienda, obedecía a lo que se denomina la política –proteccionista de la corona española supuestamente a favor de las comunidades asentadas en los territorios invadidos. Paradójicamente, dicha institución terminó transformándose en el espacio principal de la lucha del indígena por su tierra y por lo que más tarde se convertiría en su territorio.

El –resguardo puede ser definido, siguiendo al profesor Castillo Gómez, como:

Grandes extensiones territoriales que fueron delimitados previamente por las autoridades coloniales, en las que fueron concentrados los indígenas con el objetivo de que organizaran su propia vida económica y social y produjeran los bienes para el consumo y las tasas tributarias, que debían ser pagadas al visitador. Por lo tanto, la institución vendría a –resguardar a los indígenas del hambre de tierras y de la explotación directa de los encomenderos, pero también de las influencias negativas de los negros y los mestizos. Aunque no siempre fue así, el resguardo fue constituido a partir de la propiedad colectiva de la tierra y de las formas de organización económica y social que previamente tenían los indígenas. De esta manera, muchos de los resguardos se ubicaron en los antiguos cacicazgos, lo que permitió que en la memoria colectiva se diera una continuidad de la identificación de antiguos territorios. (Castillo Gómez, 2005: 207)

Es de destacar que para el buen funcionamiento de los resguardos, éstos estaban por un lado, bajo la responsabilidad del corregidor de indígenas (funcionario de la administración colonial); y por el otro, del cacique, del lado de los indígenas. Los dos eran los encargados de organizar la producción y comercializar los excedentes para pagar el tributo que era distribuido entre los beneficiarios: el rey, el encomendero, la Iglesia, las autoridades coloniales y, por supuesto, el propio corregidor. La política de la Corona tenía prohibido a los españoles, criollos y mestizos establecer relaciones comerciales, de trabajo o personales con los indígenas –resguardados (Castillo Gómez, 2005: 208).

Los resguardos fijaron la población indígena a un lugar geográfico, asegurando la mano de obra para el colonizador y dejando libres extensos territorios para la explotación agrícola; e igualmente garantizaron el ingreso tributario proveniente del grupo protegido. El resguardo como institución logró producir un cambio en el modo habitual en el que el indígena se relacionaba con la tierra, dado que si bien es cierto, esta no era propiedad privada, sí se convertía en una propiedad limitada, pues como explica Medina Mendoza –se definen unos linderos dentro de los cuales los indios se pueden movilizar, en un territorio que, desde ese momento, aparece como de ellos, y es impedido para ingresar en otros que son, o bien de otras comunidades indias, o de españoles, o de la Real Coronall (Medina Mendoza, 2006: 262).

De tal suerte que el Resguardo como institución colonial se convirtió en la unidad económica y social que permitió, mediante el ejercicio de la territorialidad, la supervivencia del indígena en un régimen social que se oponía a las tierras comunales. Ejemplo de esto tenemos que en el sur de Colombia después de la derrota de los *Nasa* o Paeces por parte de los conquistadores españoles, los descendientes de los vencidos encontraron en la defensa –legall ante el Rey, del cacicazgo y la territorialidad, la estrategia para subsistir y defender su cultura en medio de un sistema social que los exterminaba a través de la ocupación de sus tierras y el trabajo forzado impuesto por los encomenderos.

Para mejor entender la narración política sobre el CRIC, es importante que se observen las transformaciones que el –resguardoll sufrió a lo largo de la historia, puesto que con el desmembramiento del Imperio colonial español y el advenimiento de la República se dio un impulso mayor a la extinción de éstos bajo la –ideología liberall imperante de ese momento.

Para la ideología liberal era imposible concebir la idea de un derecho de propiedad sobre una cosa incierta y variable, así como que la colectividad fuera la depositaria de este derecho. Basados en la supuesta igualdad de los individuos conquistada contra el –antiguo régimen‖ y en que la propiedad privada aparecía como un ejercicio de esa libertad, la idea de tierras no enajenables y comunales se mostraba como una huella del orden colonial. Por lo tanto, los resguardos eran contrarios al proyecto de construcción del Estado-Nación moderno, la principal meta de las elites políticas durante la segunda mitad del siglo XIX.

Lo anterior significó que el resguardo fuera atacado por los primeros republicanos teniendo como política su eliminación, –haciendo que los indios pasaran de propietarios comunales a propietarios individuales de sus tierras, que al ser junto a su fuerza de trabajo su único –capital‖ hacía que este pudiera ser absorbido más fácilmente por hacendados comerciantes ávidos de sus tierras‖ (Medina Mendoza, 2006: 263).

Dicho principio individual iba en contravía del principio de vida social comunitaria practicado por las comunidades allí asentadas y que pese a años de expoliación y vejámenes aún persistía al inicio de este nuevo modelo republicano.

A continuación se detallan por zonas el número de familias que vivían en resguardo hacia 1972 y la forma de tenencia de la tierra.

Cuadro N° 2

Familias que vivían en resguardo: distribución de acuerdo con las formas de tenencia de tierra (1972)

Regiones	Número de familias con tierra	Tenencia mixta: adjudicación/título individual	Adjudicación por cabildo únicamente	Título individual	Aparcería	Arriendo de medieros
Centro	2731	541	1825	111	19	70
Tierradentro	2706	110	2170	213	40	60
Oriente	4951	743	2898	604	46	410
Norte	84	4	21	46	7	2
Macizo	950	350	518	27	42	4

Fuente: *Censo Indígena*, DANE, 1972 (Findji, 1978)

1.1.2 El Cabildo

Ahora veamos a la otra institución colonial que se encontraba vinculada directamente al Resguardo y que les dio a las comunidades cierta identidad y un grado de organización que rápidamente se mostró fundamental para su movilización política y cultural: el Cabildo.

En términos del ya citado Castillo Gómez:

El cabildo es la entidad político administrativa que rige la vida de la población indígena asentada en un resguardo. Su origen se remonta al periodo colonial y desde ese entonces su estructura y funciones han permanecido incólumes. Está formado por un gobernador, que es la figura principal, del cual se pretende que posea el carisma de los antiguos caciques extinguidos. Los otros miembros que reciben los nombres de comisario, alcalde, alguacil y fiscal. (Castillo Gómez, 2005: 238)

El cabildo o *consejo indígena* debía velar por la cohesión interna del resguardo y era el gobernador quien se encargaba de mantener la relación de la comunidad con el mundo exterior. Dentro de las funciones del gobernador también se encontraban las de responder por el tributo y la distribución de la fuerza de trabajo.

El cabildo como toda institución político-económica, no se vio exenta del influjo ibérico, pues el hecho de dotar de poder político a personas que desempeñaban cargos tradicionales (como por ejemplo los caciques), terminó por abrir las posibilidades

para el control de dichas comunidades, convirtiendo a los miembros del cabildo en intermediarios privilegiados entre la corona y la comunidad.

Durante la colonia y con el pasar del tiempo el cabildo impuso una serie de obligaciones y ordenes de índole social, política y económica en la vida comunitaria. El cabildo tuvo así la responsabilidad de coleccionar los tributos; el manejo de los mercados locales; la construcción y utilización de establecimientos públicos; la distribución de aguas; los usos de los caminos; la repartición de la tierra entre los miembros de la comunidad y la vigilancia de la misma.

Aparte de las anteriores obligaciones ejercidas por el cabildo en la época colonial, éste con el paso del tiempo y al igual que el resguardo, terminará por convertirse en una institución utilizada de forma –propiall por las comunidades indígenas, sin importar su pasado colonial. En efecto, como demuestra Castillo Gómez:

Aunque la historiografía ha mostrado que el cabildo tiene su origen en el pasado colonial, el movimiento social lo reinventa como una forma de gobierno propio que tendría sus verdaderos orígenes no en la reglamentación de la Corona ni en la legislación republicana, sino en los antiguos cacicazgos. Este proceso de reinención, que implica reimaginar la identidad, muestra una eficacia emotiva que unida a las necesidades materiales produce la movilización independientemente de la verdad histórica del origen del cabildo. (Castillo Gómez, 2005: 241)

Se ve que las figuras del resguardo y el cabildo se han transformado a lo largo de la historia nacional; tanto que han sido –tradiciones (re)inventadasll y utilizadas de forma político-instrumental por las comunidades indígenas para la defensa de sus territorios y su autonomía, no solo territorial sino cultural y política.

1.2 Los ríos profundos de las re-creaciones identitario/culturales

Al considerar los aspectos identitario/culturales del CRIC es indispensable analizar dos figuras centrales dentro de la interpretación histórica de su pasado. Se hace mención a don Juan Tama de la Estrella (siglo XVIII) y Manuel Quintín Lame (siglo XX), líderes que habiendo vivido en épocas diferentes y utilizando diversos métodos, se convirtieron

con el pasar del tiempo en referentes de la disputa por los significantes culturales, las representaciones, los procesos simbólicos y materiales de las comunidades indígenas del Cauca.

1.2.1 Don Juan Tama de la Estrella

Don Juan Tama de la Estrella (1700), es uno de los personajes centrales a la hora de abordar la concepción histórica propia del pueblo *Nasa* o Paéz en el Cauca, –fue un cacique del siglo XVIII que dejó tras de sí un reguero de documentos legales defendiendo la legitimidad de su poder. Su historia reaparece de múltiples maneras a lo largo de los siglos; ya sea bajo la forma de título de cacique, tratado político, parte de la tradición oral o referencia en textos escolares (Rappaport, 2000: 22).

Durante el periodo colonial don Juan Tama dejó diferentes documentos que daban cuenta de su existencia histórica, entre los que se destaca el –título de los cinco pueblos (Pitayó, Quichaya, Caldono, Pueblonuevo y Jambaló), que corresponde a los títulos de propiedad entregados por la Corona en el siglo XVIII. Este ejercicio político supuso el re-direccionamiento de las acciones colectivas del enfrentamiento directo armado hacia la negociación política.

Así, teniendo en cuenta que la garantía de permanencia en su territorio era uno de sus más claros objetivos, se concentraron sus esfuerzos en llevar a cabo una negociación política con la Corona española por el reconocimiento de dichos títulos ancestrales (Ley de Origen), es decir, se puede rastrear en su accionar una primera estrategia de *dialogo cultural*.

Sin embargo, en algunos de estos títulos históricos don Juan Tama no se consideraba descendiente de ningún ser humano, y por el contrario se autodenominaba

-hijo de la estrella de la quebrada de Tamall recalando así su origen divino.

(Rappaport, 2000: 97). Es en este punto que se dice que don Juan Tama:

Entra en la leyenda y sus supuestas hazañas se transmiten de generación en generación—en las conversaciones al lado del fogón—a través de una rica historia oral. Se dice, entonces, que es hijo del agua o de una estrella; que en un crudo invierno, siendo niño, bajó en una balsa por el río embravecido y que fue rescatado de las aguas mientras lloraba. Fue amamantado por tres mujeres que murieron y luego criado con leche de vaca y todo animal que consumía esa leche moría inmediatamente. (Castillo Gómez, 2005: 245)

En el personaje de don Juan Tama —como afirma Rappaport— al confluir tanto la figura histórica como la legendaria, se hallan los vestigios de la apropiación que de su biografía han llevado a cabo los historiadores *nasa*:

A medida que los líderes nasa leyeron y releieron la documentación que dejara Juan Tama en busca de la prueba escrita que legitimara sus aspiraciones territoriales su vida y obra pasó a formar parte de la tradición oral; este hecho, a su vez dio lugar a subsecuentes historias orales y escritas. (Rappaport, 2000: 22)

Al diluirse las fronteras entre el personaje histórico y su registro escrito, y del personaje legendario y su registro oral, Juan Tama se convierte en el representante de la pérdida del control de la verdad histórica por parte de —los guardianes de los archivos— de la historia oficial del Departamento del Cauca y de Colombia, es decir, pasa a convertirse en una verdad cotidiana de las comunidades indígenas, que como muy bien lo demuestra el proceso constitutivo del CRIC, ha ejercido una influencia permanente durante siglos en el Cauca como símbolo identitario y de resistencia frente al avance del despojo de sus tierras y su cultura.

En últimas, se puede decir que de la combinación de la historia y del mito encarnada por don Juan Tama de la Estrella:

Emerge una noción del tiempo, que se emplea en la lucha política, que se diferencia de la concepción occidental [...] para estos indígenas el —futuro está atrás y el pasado está al frente! [...] Se trataría, entonces, de restituir el pasado para en un —futuro-pasado! ser nuevamente libres y autónomos en sus territorios. Las implicaciones políticas de esta concepción del tiempo son grandísimas. Por ello, Juan Tama, desde el pasado, ilumina el futuro de la lucha por el territorio. (Castillo Gómez, 2005: 251)

1.2.2 Aprender a pensar para pensar: Manuel Quintín Lame

Aquí se encuentra el pensamiento del hijo de las selvas que lo vieron nacer, se crío y se educó debajo de ellas como se educan las aves para cantar, y se preparan los polluelos batiendo sus plumas para volar desafiando el infinito para mañana cruzarlo y con una extraordinaria inteligencia muestran entre si el semblante de amoroso cariño para tornar el vuelo, el macho y la hembra, para hacer uso de la sabiduría que la misma Naturaleza nos ha enseñado, porque ahí en ese bosque solitario se encuentra el libro de los Amores, el libro de la Filosofía; porque ahí está la verdadera Poesía, la verdadera Filosofía, la verdadera Literatura...

Manuel Quintín Lame⁷

La figura de Manuel Quintín Lame, -hijo de migrantes nasa de Tierradentro y terrazguero nacido en 1883 en la hacienda de San Isidro (Rappaport, 2004: 55), juega un rol determinante dentro del proceso organizativo de las comunidades indígenas del Cauca y de Colombia. Quintín Lame se convertirá en el líder político más importante dentro de la resistencia indígena en el Cauca y en Colombia en el siglo XX, pues su labor consolidó la conciencia política de las comunidades indígenas. El hecho de que Quintín Lame haya nacido en una hacienda y no dentro de un resguardo, influyó decisivamente en su posterior lucha por la recuperación del cabildo y el resguardo, no sólo en el Cauca sino también en el cercano departamento del Tolima, donde adelantaría gran parte de sus luchas y donde finalmente moriría en el año de 1967.

Como la afirma Nidia Catherine González -autora del libro *Resistencia Indígena: Alternativa en medio del conflicto colombiano*- Quintín Lame:

-despertó en la comunidad indígena la necesidad, primero, de reivindicación de los derechos ancestrales frente a los abusos que los blancos cometían (en sus diferentes denominaciones: españoles, criollos, evangelizadores, partidos políticos, terratenientes, entre otros), y segundo, de su unidad como pueblo, como arma política para enfrentar sus enemigos. (González Piñeros, 2006: 116)

Como se verá en el siguiente apartado Quintín Lame creció en medio de la consolidación de un proyecto político nacional de orientación conservadora y

⁷ *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, Cali, Editorial Universidad del Cauca/Universidad del Valle, 2004, p. 148

excluyente, que había comenzado con la promulgación de la Constitución de 1886 –de corte conservador, centralista y católico- así como con la firma del Concordato entre el Estado y la Santa Sede, que se fortaleció durante la política gubernamental conocida como –La Regeneración‖ adelantada por las figuras de Rafael Núñez y Miguel Antonio Caro bajo la hegemonía del partido Conservador, por entonces en el poder.

Manuel Quintín Lame fue un autodidacta que aprendió a leer y a estudiar la legislación nacional y la utilizó como herramienta de defensa frente a los atropellos cometidos por las elites Caucanas, convirtiéndose en un conocido experto en esta materia en la ciudad de Popayán. Mediante su bagaje político y su fuerte convicción de la necesidad de un alzamiento indígena que pusiera de presente los abusos de las elites caucanas y las violaciones de la que eran objeto las comunidades indígenas, buscó

–instruir a su comunidad sobre la injusticia y opresión histórica a que habían sido sometidos, para luego motivar un proyecto colectivo de resistencia en contra de la opresión y los engaños de los blancos; por ello fue considerado entre sus coterráneos como *el indio que no se humillo ante la injusticia*, y cuyas enseñanzas se orientan a las generaciones indígenas venideras frente a sus problemáticas. (González Piñeros, 2006: 117)

Prestó su servicio militar en Panamá en la guerra de los mil días⁸. Y como reseña

Joanne Rappaport:

Sus amplios poderes de análisis social, reforzados por su conocimiento de la ley (particularmente su apego a la Ley 89 de 1890, la ley de los resguardos), su experiencia militar, su capacidad enorme de lectura en una vasta gama de áreas y su experiencia de terrazguero lo llevaron a llenar la función de guía para las comunidades nativas, en esa época azotadas por la pérdida de sus territorios (Rappaport, 2004: 56).

En las diferentes investigaciones realizadas por Rappaport sobre el rol desempeñado por Manuel Quintín Lame en el proceso organizativo indígena, sobresale

⁸ La Guerra de los Mil Días fue el conflicto más largo y cruel en que se enfrentaron los partidos Liberal y Conservador a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Se desarrolló entre 1899 y 1902. Se estima en 110.000 el número de combatientes, 75.000 por parte del Gobierno y 35.000 por parte de los liberales y se calcula que produjo cerca de 100.000 muertos. (Castillo Gómez, 2005: 252)

la idea de Quintín Lame como un producto de los –caciques sin cacicazgo de la época republicana, debido a que Lame:

Intentó unir grandes franjas de territorio y las gentes que en ellas vivían dentro de un movimiento político centralizado que se extendía desde Popayán a Tierradentro y llegaba a Tolima y Huila. Es decir su cacicazgo era aún más grande que el propio territorio nasa, internándose en áreas que habían sido ocupadas por los pijaos en la época de la invasión española. Lame es comparable a los caudillos del siglo XIX en el hecho de que intento crear una unidad política allí donde no existía legalmente. (Rappaport, 2000: 158)

Pero Lame a diferencia de los caudillos indígenas del Siglo XIX logró anteponer las demandas del grupo indígena por encima de las reivindicaciones particulares que en ultimo termino, sólo lo beneficiarían a él y a la elite dirigente de las comunidades indígenas.

Utilizando la estrategia de fusionar distintos horizontes históricos con el presente, Quintín Lame –demostró la preocupación que los nasa mostraban por la continuidad moral entre los tiempos antiguos y el presente, entre los tiempos de Juan Tama y el contexto de la acción actual. (Rappaport, 2000: 162). Se puede afirmar que mediante la acción política y la obra legada por Quintín Lame, tanto a los nasas como a las diversas comunidades indígenas y no indígenas de Colombia, se lleva a cabo una reinterpretación de la historia, en donde su mayor triunfo radicó precisamente en re-crear dicha continuidad moral con el pasado, llevando a sus copartidarios a luchar por el cabildo y el resguardo como formas propias de gobierno.

Esta estrategia de recreación del pasado, posteriormente es utilizada por el CRIC al hacer eco a los objetivos abanderados por Quintín Lame: –recuperar la tierra de los resguardos; ampliar los resguardos; fortalecer los Cabildos; no pagar terraje; hacer conocer las leyes y exigir su justa aplicación; recuperar las costumbres, tradiciones e historia propia; y formar profesores que enseñen de acuerdo a las necesidades y en sus respectivas lenguas (Rappaport, 2004: 72). Estos objetivos, –como se verá en el

segundo capítulo-, constituirán la columna vertebral del proyecto organizativo, educativo y cultural del moderno movimiento indígena en Colombia.

El ejercicio político de Lame en muy poco tiempo se constituyó en el pilar fundamental de una de las principales y más eficaces estrategias políticas de las comunidades indígenas del cauca: su alzamiento multitudinario frente a un enemigo común.

Para finalizar este apartado, se hará mención a uno de los rasgos más sobresalientes de la labor de Quintín Lame: su obra escrita *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, que terminó por convertirse casi en un manual de lucha y resistencia para las generaciones futuras. Como muy bien reseña Castillo Gómez, –Quintín Lame es un caso ejemplar en la historia de la resistencia indígena porque a diferencia de la mayoría de los dirigentes indios dejó una obra escrita que constituye una de las fuentes más notables de la conciencia histórica de los indígenas colombianos. (Castillo Gómez, 2005: 253).

Los pensamientos pueden ser considerados como el testamento político de Lame, en donde se desarrolla su doctrina político-filosófica y su exhortación a la resistencia frente a la disolución de la identidad cultural indígena, así como a la recuperación de la tierra y los territorios. Este escrito, redactado en 1939 y posteriormente editado en el año de 1971⁹, se convertirá en el grito que se levanta contra el silencio impuesto por el establecimiento en contra de los indígenas, para asumir una representatividad y denunciar una problemática de interés colectivo.

⁹ *Los pensamientos* fueron editados por el Comité de Defensa del Indio, grupo de intelectuales de izquierda comprometidos con la causa indígena y que fue decisivo para el conocimiento local del pensamiento de Lame. (Castillo Gómez, 2005: 254).

Por los anteriores argumentos, es que los *pensamientos* se convierten en un texto agitador, con una clara utilidad de herramienta liberadora para las comunidades indígenas de su momento, que aunque tuvo poca recepción en el año en que fueron escritos, –pues pocos indígenas podían leerlos dado que estaba escritos en castellano–, sus efectos no fueron en vano, -como ya se ha dicho-, jugando un papel determinante a la hora de establecer el programa político del CRIC. Es de resaltar que las primeras lecturas que se hicieron del texto en mención fueron de carácter político e histórico, sin embargo, como lo resalta el investigador Fernando Romero:

–El libro no es solo un texto político; en diversos párrafos lame explica que su objetivo es *pensar el pensar*, es decir, ofrecer un punto de vista acerca de los hitos de la religión católica, su propia versión, y analizar y argumentar. Utilizando la filosofía neotomista y la perspectiva indígena, diversas problemáticas filosóficas sobre la naturaleza, la educación y el saber; estas problemáticas fueron temas de referencia obligada a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX en la sociedad colombiana|| (Romero, 2004:113-114).

Siguiendo las anteriores afirmaciones se observa que Manuel Quintín Lame a través de su obra y su accionar se propuso definir un lugar desde el cual pensar la diferencia, es decir, aquello que caracteriza al indígena y, desde allí derivar una perspectiva no solo política e histórica sino cultural, pedagógica y educativa.

En el contenido del documento se encuentran algunos ejes comunes, tales como, la naturaleza, la educación, la sabiduría, la escritura y la historia, pero sin lugar a dudas, la naturaleza –fue para Lame un concepto fundante (en sentido epistemológico, cultural y político), el núcleo a partir del cual derivó sus nociones de educación y saber pedagógico y le permitió establecer diferencias entre el blanco y el indígena, entre la cultura del europeo y la cultura natural de los nativos; así derivó una noción de educación indígena natural|| (Romero, 2004:115-116). Esta educación indígena natural

–siguiendo a Romero- no es una acumulación de sabiduría sino una disposición para percibir el mundo, una intuición, un estado de conciencia.

Los pensamientos... está dividido en dos grandes bloques, a los que Lame denominó libro primero, compuesto de once subtítulos, y libro segundo, que se subdivide a su vez en nueve subtítulos. En la obra se pueden resaltar, en un primer momento, la estrategia de recreación del pasado, pues desde un principio Lame, se considera descendiente de Juan Tama: –tataranieto del indígena Juan Fama de la Estrella (sic) [...] (Lame, 2004: 159).¹⁰

En un segundo momento, se hace referencia a la utilidad del texto, el cual fue escrito para que sirviera de guía a los indígenas para –conquistar sus dominios| y enfrentar al –coloso de Colombiall.

En *los pensamientos* se pueden delinear, –a grandes rasgos-, tres grandes etapas históricas. La primera, anterior a la llegada de los españoles, es una edad paradisiaca, con grandes aportes culturales de los antepasados indígenas, una época gloriosa, sin europeos y sin maldad, y en el cual los indígenas tenían una íntima relación con la naturaleza, fuente de la sabiduría.

La segunda etapa es caracterizada como un periodo traumático, de opresión y de despojo en el que los indígenas perdieron su libertad. Se inicia, -como se sabe-, en 1492 con la llegada de Colón y se extiende por más de cuatrocientos años:

Se apoderaron de nuestras riquezas, de nuestras leyes y costumbres y también de nuestra religión, y que en caridad como católicos, apostólicos romanos que eran los viejos veteranos de la madre España, con nosotros fueron no amigos sino

¹⁰ En el anexo 2, se observa que Manuel Quintín Lame recurre en su firma a elementos como las dos estrellas, que remiten y reafirman su supuesta descendencia de Don Juan Tama.

serpientes envenenadas para matarnos con el veneno de la envidia y que esa envidia existe hasta hoy [...] porque siempre el indígena esta debajo de la bota del blanco como esclavo, y el indio que defiende su derecho es perseguido como un ladrón facineroso por el no indígena [...] (Lame, 2004: 194-195).

Durante esta segunda etapa, el movimiento de independencia no significó ninguna ventaja para los indígenas porque Bolívar entregó la tierra a otros conquistadores, tales como las elites terratenientes locales.

Finalmente la tercera etapa es de liberación, en ésta –el indio colombiano recuperará su tronol. Inicia con el movimiento que lidera Lame y logrará la emancipación del indígena: –Una columna formará un puñado de indígenas el día de mañana para reivindicar sus derechos [...], así rescatará la raza indígena sus derechos en Colombia y quedara el blanco de arrendatario del indígenall (Lame, 2004: 248).

Lame construye así un pensamiento contra-hegemónico en el cual se enorgullece de su identidad indígena oponiéndose al Estado-Nación Colombiano, al derecho, a los partidos tradicionales y a su política porque en ellos ha radicado el sometimiento del indígena.

La construcción de este pensamiento se logra mediante una estrategia discursiva que emplea la combinación de dos instancias:

En una primera instancia, al empleo de una táctica de apropiación del discurso legal hegemónico de las clases dominantes, las cuales se sirven, entre otros mecanismos del elemento jurídico para controlar las comunidades autóctonas y, a la vez, despojarlas de las tierras o los bienes que puedan interesarles. En un segundo despliegue táctico, Quintín reutiliza el antedicho discurso, lo absorbe y vehicula a través de una construcción propia aspectos tradicionales que convergen en un discurso de resistencia ancestral. (Theodosiadis, 2000: 82-83)

Sin embargo, para que Lame quedara grabado en la memoria colectiva del movimiento indígena, fue necesaria la reinención de su figura y el uso de su obra por parte de algunos intelectuales indígenas y no indígenas, en el Cauca y en Colombia. –Al igual que Juan Tama, es convertido en una especie de profeta, un maestro que usó

instrumentalmente las leyes blancas para defender el territorio, la libertad y el –alma de la raza (paéz) (Castillo Gómez, 2005: 260)

Su gran aporte radicaría en su carácter rebelde y su extraordinaria capacidad para movilizar y motivar a las comunidades indígenas, en la recuperación tanto de sus tierras y territorios, como de su identidad cultural.

1.3 La legislación indígena: entre la imposición de la “civilización” y las reivindicaciones identitario-territoriales.

En este apartado se hará referencia a dos leyes fundamentales dentro de la legislación indígena de finales del siglo XIX en Colombia: el concordato entre el Estado Colombiano y la Santa Sede firmado en 1887, y la Ley 89 de 1890. Leyes que muestran la estrecha relación entre el nacimiento del moderno movimiento indígena colombiano y la lucha por la tierra, sus territorios y su proyecto propio a nivel educativo-cultural.

El análisis de dichas leyes permite observar de mejor manera, los antecedentes históricos contra los que tuvo que batallar el CRIC en su trabajo reivindicativo y de lucha por una educación propia y la recuperación de su tierra y de sus territorios.

1.3.1 El concordato de 1887

El concordato de 1887 fue una consecuencia lógica de la Constitución de 1886 expedida en nombre de Dios, como "fuente suprema de toda autoridad" y que declaraba que la religión católica, apostólica y romana era la de la nación colombiana. Por lo anterior, se desprendía la necesidad de una educación pública en consonancia con el sentimiento religioso de los católicos, abriendo así la posibilidad de celebrar ulteriores convenios con la santa sede.

Y si bien es cierto, el concordato firmado el 31 de diciembre de 1887, aparte del tema educativo, trataba otros tales como la independencia de la legislación canónica de la civil; la personería Jurídica de la Iglesia; la exención de impuestos a los templos, seminarios y casas tanto curales como episcopales; es particularmente importante el artículo 12, que establece que la educación e instrucción pública en universidades, colegios y escuelas deberá organizarse y dirigirse en conformidad con los dogmas y la moral de la religión católica.¹¹

Lo anterior se ve reafirmado por los autores del libro *Educación a los otros: Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*, pues para ellos:

Con la firma del concordato, la iglesia católica recibió del Estado el rol de reducción y evangelización de los ‘salvajes’, evidenciando el resurgimiento de una alianza que había demostrado su efectividad durante el periodo de colonización europea: Estado e Iglesia como agentes civilizadores. [...] Indígenas y negros fueron representados como ‘salvajes’, no civilizados, que deberían ser progresivamente incorporados a la nación, lo que nuevamente supone una forma de representación de estas poblaciones construida al margen de sus propios intereses y con un claro objetivo de sujeción (Castillo Guzmán y Rojas, 2005: 35).

Este concordato se mantuvo vigente hasta después de mediados del siglo XX, constituyendo a la iglesia católica como un elemento esencial del orden social y de medio de extensión de la ‘civilización’ hacia los ‘salvajes’, ‘selváticos’ e ‘indios andinos’. Configurándose de esta manera lo que se ha denominado *iglesia-docente*, es decir:

Un sistema de jerarquías impuesto desde el periodo de la colonización europea, en el cual la diferencia étnica y cultural fue marcada como desigualdad social a través de dispositivos educadores de corte civilizatorio llevados a cabo por la iglesia católica [...], se constituye un fenómeno educador sustentado en la superioridad epistémica del catolicismo, como estrategia colonial del saber y como táctica de control exitosa (Castillo Guzmán y Caicedo Ortiz, 2010: 110).

Como se ha observado, el concordato de 1887 juega un papel fundamental en la re-catolización adelantada por el gobierno conservador del momento, -periodo conocido

¹¹ Para más información sobre el concordato véase GONZÁLEZ 1993.

como –La Regeneración–, que tenía a Rafael Núñez y José Antonio Caro como sus principales protagonistas. Mediante este concordato la iglesia católica –instituye su papel como misión educadora en las regiones apartadas del centro, en una clara muestra de evangelización-civilización de espacios, sujetos y culturas– (Castillo Guzmán y Caicedo Ortiz, 2010: 117).

Consolidándose durante el siglo XX en Colombia un modelo educativo para las poblaciones indígenas y negras, cuyo objetivo fue someterlas a una identidad nacional castellanizada y mestiza, en la que las particularidades etno-históricas de estas poblaciones son negadas. Contra dicho modelo es que Quintín Lame, –como se vio en el apartado anterior–, levanta su voz de protesta.

1.3.2 La Ley 89 de 1890

Esta ley, –al igual que el concordato de 1887–, es una de las más importantes de toda la legislación republicana sobre indígenas. Dicha ley también se desprende de la Constitución de 1886 que buscaba imprimir un afán centralizador hasta la entonces, federada y regionalista Colombia, y ve la luz con la idea de luchar en contra, –según Núñez y Caro–, de las desastrosas leyes liberales de la República que, con la idea de crear ciudadanos con igualdad de derechos y destruir las instituciones coloniales, buscaban la disolución de los resguardos.

A pesar de lo anterior, en el encabezado de esta ley se lee: *–Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada–*, es decir, se continuaba con la percepción negativa de los indígenas construida desde la colonia al considerarlos como –semicivilizados–, –salvajes– o –menores de edad–.

No deja de ser contradictorio que en un momento en que se tiene como meta la -unidad nacional se deje por fuera a la población indígena. Gracias a esta ley los indígenas quedaron por fuera de la legislación general de la República y bajo la tutela de las misiones católicas que se encargarían de civilizarlos¹². No obstante, esta ley planteó una política de manejo directo de los pueblos indígenas al reconocer a los cabildos y los resguardos, dándoles estabilidad jurídica.

Como afirma la investigadora Virginie Laurent esta ley, a pesar de su carácter sectario y evolucionista, logró asegurar la existencia de un territorio colectivo para las poblaciones indígenas y legitimar al cabildo como órgano de resolución de problemas.

Para ella, dicha ley:

Se constituyó en base de reivindicaciones territoriales e identitarias a lo largo del siglo veinte. En efecto al declarar las tierras *imprescriptibles, inembargables e inalienables* tuvo como primera virtud la de proteger la existencia de los resguardos. Al reconocer legalmente al cabildo numerosas funciones -tanto internas, dentro del resguardo, como frente a las autoridades nacionales-, esta ley, además planteo los fundamentos de cierta autonomía indígena (Laurent, 2005: 58-59).

Esta ley terminaría convirtiéndose, con el pasar de los años, en un fundamento jurídico, político e histórico para las comunidades indígenas en sus luchas tanto por el reconocimiento, como para su integración al Estado.

Esta síntesis de lo que se ha denominado los *ríos profundos*, o en otros términos, los procesos de larga duración, sobre los que se fundamenta la acción política y cultural del CRIC, permitirá en el próximo apartado hacer referencia al dominio histórico-social o las condiciones de posibilidad materiales, sobre las que se da el nacimiento y auge del

¹² Como se comenta en el ya citado artículo *El movimiento indígena y la tierra en Colombia*, -un aspecto importante a tener en cuenta con la coyuntura que significo la ley 89 de 1890 es el hecho de que a esta le había precedido la firma del concordato de 1887 entre el estado colombiano y el Vaticano. Concordato que incluía la tarea por parte de la Iglesia Católica por medios de sus Misiones en cuanto a aplicación de normas y penas de acuerdo a su proyecto evangelizador (Medina Mendoza, 2006: 265).

CRIC como punta de lanza del moderno movimiento indígena y sus interrelaciones, diálogos y traducciones con otros sectores de la sociedad colombiana.

1.4 Los ríos visibles: Colombia, lo histórico y lo social (1960 – 1971)

Mientras los *ríos profundos* marcan el transcurrir identitario/cultural del CRIC, la década anterior a su nacimiento, marca los hechos históricos y sociales, es decir, materiales, de su constitución. Es así que se empezará a narrar esta historia en la década de 1960 del siglo XX en Colombia, en la que en palabras de los historiadores Christopher Abel y Marco Palacios –tiene lugar la transición de la agricultura tradicional a técnicas intensivas de producción (Abel y Palacios, 2002: 202), en ciertas zonas del país, que es sin dudas una de las condiciones materiales de posibilidad del surgimiento del CRIC.

A la coalición del presidente Alberto Lleras Camargo (1958 – 1962) se vincularon una gran variedad de opciones políticas, obteniendo 2'482.948 sufragios, sin llegar a reducir el nivel de rivalidad entre los partidos políticos para la época (liberal y conservador).

En su gobierno se intenta iniciar un apaciguamiento del periodo conocido como –la violencial, controlar el ensayo de autonomía militar adelantado por Rojas Pinilla¹³, e iniciar el pacto del Frente Nacional¹⁴, que si bien es cierto, fue un intento de superar la

¹³ Gustavo Rojas Pinilla (1900-1975), ocupó la presidencia de Colombia del 13 de junio de 1953 al 10 de mayo de 1957. Su gobierno se instauró en la casa de Nariño bajo lo que se conoció como un golpe de estado incruento o –golpe de opinión en contra de Laureano Gómez. Bajo su gobierno Rojas buscó reducir la violencia desatada por el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán mediante la búsqueda de consensos, se crearon nuevas instituciones de patronazgos como la Secretaría Nacional de Asistencia Social y Protección Infantil –SENDAS-, todo esto mediante un lenguaje anti oligárquico, e inspirado en el justicialismo argentino. (Abel y Palacios, 2002: 204-206)

¹⁴ Para Mauricio Archila el surgimiento del Frente Nacional empieza a gestarse en 1956 con el acercamiento entre Alberto Lleras y Laureano Gómez, en el balneario español de Benidorm en julio de ese año, de aquí salió un acuerdo que sería refrendado por el acuerdo de marzo de 1957 y posteriormente

polarización partidista expresada en una violencia que amenazaba con destruir toda institucionalidad, terminó creando malestares, debido a la fuerte exclusión de toda forma de oposición, que sumada a la clientelización de los partidos y a la autonomía de los militares para manejar el orden público, sirvió de caldo de cultivo para la aparición de la violencia guerrillera.

Aún así, bajo este gobierno se construyen consensos con las elites del país en torno a tres temas específicos:

i) la transformación del Consejo Asesor de la Planificación en el Departamento de Planificación Nacional; ii) creación de un programa coherente de colonización, transporte y empleo en las regiones más afectadas por la violencia bipartidista, iii) y finalmente, debido a algunos conflictos generados por la tenencia de la tierra, se inicia una incipiente reforma agraria creándose, para el efecto, el Instituto Colombiano de Reforma Agraria –INCORA- cuyo objetivo consistía en restaurar la estabilidad rural y ampliar el abastecimiento de alimentos a las ciudades, acelerando la distribución de tierras públicas en zonas de colonización y redistribuyendo la tierra en los latifundios improductivos consolidando minifundios en unidades viables y extendiendo el crédito rural por medio de un nuevo banco cooperativo. (Abel y Palacios, 2002: 219).

Sin lugar a dudas y tal como lo afirma el historiador Mauricio Archila:

–el gran logro del primer gobierno del Frente Nacional en materia social, si cabe la expresión, fue la aprobación de la Ley 135 de reforma agraria en diciembre de 1961. Aunque la ley, por privilegiar la colonización de baldíos, no afectaba en forma sustancial a la alta concentración de la tierra en manos privadas, encontró resistencias de sectores terratenientes y de facciones conservadorasll (Archila Neira, 2003: 94-95).

Dicha ley buscaba transformar la vieja estructura agraria del país a través de cuatro objetivos principales:

–impedir la extensión de los latifundios sobre las tierras baldías; ampliar la pequeña y la mediana propiedad con base en la expropiación o la extinción de las tierras incultas o inadecuadamente explotadas; fortalecer dentro del campesinado las

con la declaración de Siteges. La finalidad era sellar un acuerdo entre los partidos que buscará retornar a la institucionalidad interrumpida por el –golpe de opiniónll de junio del 53 en referencia al binomio fuerzas armadas-pueblo proclamado por Rojas Pinilla. Véase ARCHILA 2003.

El pacto del frente nacional puede resumirse en las siguientes disposiciones: –la conformación paritaria del congreso, la administración pública y de la totalidad de la rama ejecutiva del poder público; y la consagración de la figura de –La Alternancia en el poder entre las dos colectividades por espacio de dieciséis años, con periodos presidenciales de cuatro años, iniciando un liberal en la presidencial (Osorio Villegas, 2007: 16)

unidades productivas familiares; e impulsar un modelo de desarrollo agrario de tipo *farmerll* (Múnera Ruiz, 1998: 242).

Con esto en mente, llegamos al año de 1965 a un dualismo entre el sector campesino y el sector capitalista del país que terminaría siendo abordado de manera frontal por el presidente Carlos Lleras Restrepo (1966-1970), primo de Lleras Camargo¹⁵, quien principalmente se preocupó por la modernización del Estado, y por emprender medidas en las políticas económicas que permitieran el desarrollo del país.

Lleras fue el gran propulsor de la reforma constitucional de 1968 a la constitución de 1886 (estas reformas contemplaban fortalecer el poder presidencial; incluir la emergencia económica como situación de excepción decretada por el presidente y; prolongar por cuatro años el periodo de los representantes al congreso), pero sin lugar a dudas es él quien vuelve a abrir el debate en torno a la política agraria del país debido a los incesantes conflictos en el campo colombiano.

Bajo este argumento se insiste en una radicalización de la reforma del 61 emitida por Lleras Camargo y emprender así un proceso de redistribución de la tierra que trabajaban los arrendatarios, terrazgueros, aparceros y campesinos sin tierra.

Es en este gobierno que se crean instrumentos jurídicos y sociales -como comenta el profesor Leopoldo Múnera- -para hacer efectiva la redistribución de la propiedad rural [...] y constituir las Unidades Agrícolas Familiares sobre los predios asignados por el INCORAl (Múnera Ruiz, 1998: 243).

¹⁵ Entre los gobiernos de los primos Lleras se encuentra el gobierno del conservador Guillermo León Valencia (1962 – 1966), quien tuvo que hacer frente a varias amenazas que se cernían sobre su gobierno tales como, la influencia de la Alianza Popular –ANAPO- del general Rojas Pinilla como principal opositor al Frente Nacional; las guerrillas rurales nacidas de la época de la violencia y alimentadas por el bipartidismo del Frente Nacional que si bien solo llegaron a controlar ciertas zonas entre ellas la famosa Marquetalia, se lograron consolidar posteriormente al recibir el apoyo del partido comunista, convirtiéndose en lo que después serán las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia –FARC-; por último las tensas relaciones entre el estamento civil y militar dificultó el adelantar leyes y reformas sobre todo en el campo colombiano que en esta parte de la investigación es la que nos interesa.

Lleras Restrepo –respaldaba la –vía campesinal, es decir, la creencia de que la producción y la productividad agrícolas podían elevarse estimulando la formación de un sector dinámico integrado por pequeños agricultores a expensas del estancado sector de los grandes terratenientes (Abel y Palacios, 2002: 226).

1.4.1 Los años iniciales de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos – ANUC-

Junto a la redistribución de la tierra, en el gobierno de Lleras Restrepo se contaba con un énfasis en la diversificación agraria para disminuir la dependencia de alimentos importados, así como la promoción de las organizaciones campesinas de base, que terminó con la creación, en 1967, de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos – ANUC-

Su proceso de constitución se inicia bajo un plan de organización –creado por un Comité Operativo, nombrado por el gobierno de Lleras Restrepo- de los usuarios de los servicios estatales rurales en una asociación nacional, que sirviera de organización de base para respaldar la aplicación de la reforma agraria.

Con base en el trabajo de dicho comité, es expedido –el decreto 755 de 1967, el cual ordena el registro público de los usuarios de los servicios agropecuarios del Estado; establece la creación de las asociaciones locales, regionales y nacionales que le servirán de base a la ANUC y; determina la reglamentación institucional de las relaciones entre ellas y los funcionarios estatales (Múnera Ruiz, 1998: 244).

A las anteriores disposiciones del gobierno de Lleras Restrepo se suman la resolución 061 el 7 de febrero de 1968, expedida por el ministerio de agricultura: –por el cual se reglamenta el registro de los usuarios de los servicios agropecuarios y se señalan los requisitos que deben llenar las asociaciones (así como el decreto 2420 del 24 de

septiembre del mismo año –por medio del cual se crea la DOC (División de la Organización Campesina), una especie de imagen especular de la ANUC dentro del estado Colombiano. (Múnera Ruiz, 1998: 244).

Finalmente se llega al nacimiento oficial de la ANUC entre el 7 y el 9 de julio de 1970, –durante el Primer Congreso Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia, realizado en Bogotá, en el Capitolio Nacional de la República. (Múnera Ruiz, 1998: 245).

En dicho acto público –el último a favor de la reforma agraria- Lleras Restrepo en su discurso, bajo las ideas de una reforma agraria trazaba el ideario de la organización campesina. Lleras con un fuerte anticomunismo advertía a los campesinos que –los usuarios no pueden asociarse para violar la ley. No pueden por consiguiente comprometerse en la aventura de invadir tierras que están bajo la explotación de legítimos propietarios. (Archila Neira, 2003: 101).

Si bien es cierto, las acciones realizadas por el gobierno de Lleras Restrepo permitieron la creación de la ANUC, su objetivo final era –desviar la protesta campesina hacia cauces pacíficos y asegurar el flujo de información entre el gobierno y el campesinado.¹⁶

Así se llega al último de los gobiernos del Frente Nacional, el del conservador Misael Pastrana Borrero (1970 – 1974), –quien ganó las elecciones por la mínima diferencia de 41.000 votos de un total de cuatro millones; pues, su contrincante el general Rojas Pinilla, sacó provecho del descontento popular dado el fracaso de la

¹⁶ –En 1970 ya se decía que la ANUC contaba más de 1,5 millones de afiliados y llegaba al 30 por cien de la población rural, en particular a los colonos y los peones sin tierra de las regiones donde había más violencia. (Archila Neira, 2003: 101).

política llerista para igualar la retorica redistributiva con la realidadll (Abel y Palacios, 2002: 228).

En general, la política del gobierno Pastrana consistió en atenuar las políticas lleristas mediante la práctica de ubicar en altos cargos a personas que no sentían ningún entusiasmo ni compromiso con las políticas a ejecutar, perdiendo poco a poco el ímpetu del programa reformista. En la política agraria fue donde más se notó esta estrategia, ya que su gobierno significó el freno a la reforma agraria, privilegiando el crecimiento a costa de la agricultura campesina:

A partir de 1970-1972 la estrategia de la ‘vía terrateniente’ sustituyó a la ‘vía campesina’, por medio de la cual el estado había asumido el papel de guía en la agricultura, movilizandó el apoyo de los campesinos a una estrategia que hacía hincapié en la redistribución y pasando a los grandes terratenientes algunos de los costos del desarrollo. En cambio, la ‘vía terrateniente’ asignó ahora la responsabilidad del crecimiento agrario a grandes capitalistas agrarios e hizo al estado responsable del control corporativista de un campesinado cada vez más organizado por medio de la cooptación de sus elementos más prósperos. (Abel y Palacios, 2002: 229).

Esta estrategia utilizada por el gobierno de Pastrana en el campo colombiano, mediante la exclusión de los campesinos y los pequeños productores en la toma de decisiones, se ve consolidada finalmente por medio de la contraofensiva terrateniente en el famoso pacto de Chicoral en 1972, en el que se acordó la reorientación de la política agraria: –el nuevo énfasis recaería en la producción y el mercadeo por medio de crédito, asistencia técnica y precios internos de sustentación. Aspectos éstos nada despreciables, pero que dejaban incólume el problema central del campo colombiano: la gran concentración de la tierra (Archila Neira, 2003: 107).

A raíz de dicha estrategia, la –burocracia reformistall capituló ante una –alianza de diputados del congreso y terratenientes¹⁷, llevando a la escisión en dos alas de la

¹⁷ –En un comienzo la ANUC apoya al gobierno conservador, pero poco a poco, a raíz de la complacencia oficial frente a las presiones ejercidas por los gremios ganaderos y agricultores para entorpecer la reforma

ANUC: –la línea Armeniall, la más conservadora, y –la línea Sincelejo, la más radical. Esta división sirvió de condición de posibilidad para que durante los primeros años de la década del 70 se iniciara el proceso de constitución del CRIC, mediante una disidencia de la ANUC¹⁸.

La línea Sincelejo se convirtió en la representante del radicalismo rural, organizando –ocupaciones de tierras, huelgas cívicas y boicots de consumidores, campañas de desobediencia civil [...] destinadas a acelerar la redistribución de tierras (Abel y Palacios, 2002: 229), que no se tradujeron necesariamente en una influencia dentro de las decisiones fundamentales para el campesinado, por el contrario, se vio excluido de las negociaciones importantes sobre política agraria. Finalmente la oleada de activismo campesino perdió fuerza y no se pudo integrar un movimiento agrarista poderoso.

Probablemente –como comentan Abel y Palacios- –la razón más importante de ello fuera la diversidad interna de la ANUC, que impedía una conciencia de clase coherente. Colonos, pequeños comerciantes rurales, peones asalariados que trabajaban

agraria, la distancia política entre los campesinos y el nuevo presidente se va haciendo visible, (Múnera Ruiz, 1998: 46).

Los ecos de esta fractura en la política agraria del país se sienten hasta el día de hoy, pues como comenta Marco Romero director de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento –CODHES-: –Lleras quería la inclusión del campesinado en la estructura capitalista dándole tierras y posibilidades productivas. El programa se llamaba el –Frente de transformación nacional. Su idea era preventiva: contener los avances de la Revolución Cubana. Para ello trató de solucionar el problema de 5 millones de campesinos que él contaba como –los que no tenían nada que perder y podían caer fácilmente en una propuesta revolucionaria. Cuando llegó el gobierno de Misael Pastrana Borrero se reversó ese proyecto. En una reunión que se llamó el –Pacto del Chicorall (Tolima) entre el Gobierno y los grandes propietarios de la tierra, se reversó la reforma y se frustró la posibilidad de avanzar en una modernización del agro. Allí comenzó la sobrerrepresentación del poder latifundista en el Congreso de la República. Para ver más: <http://www.verdadabierta.com/paraeconomia/2883-qel-acceso-a-la-tierra-ha-sido-el-eje-del-conflictoq-marco-romero>

¹⁸ Por los propósitos metodológicos de la investigación no se ahondará más en la síntesis histórica de la ANUC, en el próximo capítulo se mostrará el desprendimiento del CRIC del proceso organizativo de la ANUC, bajo el contexto local del departamento del Cauca. Para más información ver el ya citado libro de Múnera *Rupturas y Continuidades...*

en grandes empresas agrícolas, minifundistas y peones sin tierra no tenían intereses y prioridades comunes (Abel y Palacios, 2002: 230).

Paradójicamente esa conciencia de clase que según los historiadores no permitió la organización de un movimiento campesino fuerte, fue una de las condiciones de posibilidad para que al interior de la ANUC se hiciera una reflexión mucho más fuerte sobre el rol de los actores invisibilizados en su interior.

Dicho sector, conformado por indígenas –que valga decir ni siquiera son nombrados en la cita anterior- empiezan a plantearse un proyecto que desborda el tema agrario y de conciencia de clase, para plantearse un proyecto emancipatorio, que involucre otros ordenes socio-políticos y culturales para la población más afectada por un modelo agrario, pero también histórico, epistemológico y cultural excluyente¹⁹.

Finalmente, el último gobierno del frente nacional mostró un abandono en la línea de reformismo agrario iniciado con Lleras Camargo, que contrasta con su inicial preocupación por la política indigenista que como comenta Archila, tal vez fue fruto más de una presión externa que por atender las demandas del incipiente movimiento étnico, especialmente del Cauca (Archila Neira, 2003: 108). Es quizás este ambiente que persigue soslayar la lucha indígena, el que hace que irrumpa el CRIC y este pueda

¹⁹ Frente a dicho modelo Boaventura de Sousa Santos ha propuesto lo que él entiende como –epistemología del sur, es decir, –el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos validos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las practicas de las clases y los grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo. Las dos premisas de una epistemología del sur –nos dice De Sousa Santos- son las siguientes: –primero, la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo. Ello significa, en paralelo que la transformación progresista del mundo puede ocurrir por caminos no previstos por el pensamiento occidental, incluso por el pensamiento crítico occidental (sin excluir el marxismo). Segundo, la diversidad del mundo es infinita, una diversidad que incluye modos muy distintos de ser, pensar y sentir, de concebir el tiempo, la relación entre seres humanos y entre humanos y no humanos, de mirar el pasado y el futuro, de organizar colectivamente la vida, la producción de bienes y servicios y el ocio (De Sousa Santos, 2010: 43).

no sólo constituirse, sino fortalecerse, haciendo eco a los objetivos abanderados históricamente por Juan Tama y Quintín Lame de resistencia frente al avance del despojo de las tierras y la cultura indígena.

CAPITULO 2

EL NACIMIENTO DEL CRIC: ASAMBLEAS FUNDACIONALES, ESTRUCTURA ORGANIZATIVA, EL PROGRAMA DE EDUCACIÓN BILINGÜE –PEB-, Y SU RELACIÓN CON LOS ACTORES ARMADOS

“¿Y será que el CRIC va a desaparecer? La historia muestra que no. El CRIC sigue. Y sigue, porque el CRIC no es el presidente, no es el secretario, no son unas pocas personas. El CRIC son los cabildos. El CRIC representa a los cabildos. Tendrían que acabarse los cabildos para que desapareciera el CRIC”

Manuel Trino Morales²⁰

Después de haber analizado en el primer capítulo las condiciones de posibilidad que permitieron la emergencia del CRIC, tanto de larga duración, –los ríos profundos-, como las condiciones materiales, –los ríos visibles-, en este segundo capítulo se examinarán los congresos y asambleas fundacionales del CRIC, así como los congresos y asambleas de su primera década de vida, en los que se resaltarán su relación con el campesinado colombiano y las tensas relaciones con algunos actores armados, destacando en el análisis de su accionar colectivo la tenencia de la tierra y el territorio, y sus condiciones materiales; y por otra parte, su proceso de (re)construcción y (re)invención de una identidad étnica, como elemento cohesionador y de movilización social.

Para desarrollar lo anterior, en un primer momento se analizará el nacimiento del CRIC en su asamblea fundacional en Toribio (Cauca) en el año de 1971, así como sus posteriores asambleas y congresos regionales durante la década del setenta al ochenta del siglo XX, entrelazando durante dicho examen los dos elementos fundamentales anteriormente mencionados en la –emergencia del CRIC como actor colectivo.

²⁰ Christian Gros, *¡A mí no me manda nadie!: Historia de vida de Trino Morales*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2009, p. 191

En un segundo momento se hará un acercamiento a la peculiar estructura organizativa del CRIC, mediante la cual ha logrado consolidar su presencia territorial en el departamento del Cauca, tanto de la mano de los resguardos y sus respectivos cabildos, como de las autoridades tradicionales.

Se aborda también el inicio del Programa de Educación Intercultural Bilingüe, quizás el aporte más sobresaliente del CRIC a la sociedad Colombiana en su conjunto, y que será reconocido en la posterior constitución política de 1991.

Finalmente se muestra de forma sucinta las tensas relaciones del CRIC con algunos actores armados que han hecho presencia en el Cauca y sus estrategias de resistencia frente a estos.

2.1 El CRIC: 40 años entretejiendo Unidad, Tierra y Cultura²¹

Revisemos rápidamente, -antes de entrar a analizar el momento de su nacimiento-, los dos elementos fundamentales en la constitución del CRIC como actor colectivo, anteriormente mencionados.

Como se vio en el capítulo anterior, el departamento del Cauca se mantiene para inicios de la década de los años 70's como un departamento primordialmente rural y agrícola; algunas cifras extraídas del libro *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social* del investigador francés Christian Gros, dan una imagen de la magnitud de la tragedia agraria en dicha época: -A escala departamental, incluyendo todas sus regiones, el 61,4% de las unidades agrícolas tiene menos de 5 ha, que solo representan

²¹ Este es lema del CRIC -Unidad, Tierra y Cultural, con el que han trabajado a la largo de cuatro décadas, y son los pilares sobre los que descansa la estructura organizativa y su búsqueda de autonomía (autonomía territorial, ambiental, política, económica, educativa, salud y derecho propio), tres elementos que resumen lo grueso de su plataforma de lucha. Todos los datos sobre el CRIC se pueden encontrar en: <http://www.cric-colombia.org>

el 8.7% de la superficie censada, mientras que un pequeño grupo de terratenientes, el 1,9% del total, concentra cerca de la mitad del suelo (45,1%) con un mínimo de 100 ha por propiedad (Gros, 1991: 177).

La anterior situación mantiene hacia los años setenta del siglo pasado, una forma de trabajo y de explotación semi-servil arrastrada desde finales del siglo XIX, –como se indicó anteriormente-, conocida localmente como –terrajell, núcleo de la –haciendall como estructura económica. El terraje fue hasta hace muy poco una relación de carácter feudal, según la cual un indígena debía pagar en trabajo gratuito dentro de la hacienda el derecho a vivir y usufructuar una pequeña parcela, ubicada en las mismas tierras que les fueron arrebatadas a los resguardos indígenas por los terratenientes.

El siguiente cuadro muestra en cifras la tragedia anteriormente descrita, y en él se puede observar la estrecha relación existente entre el problema de una aguda escasez de tierra para los resguardos y el provecho que han sacado los grandes terratenientes de la región al invadir dichos territorios. No deja de ser interesante observar que los resguardos más afectados por esta situación van a ser los territorios en donde se den las dos primeras asambleas del CRIC²².

Cuadro N° 3
Familias sin tierra por resguardo

Resguardo	Porcentaje de familias sin tierra o que disponen de menos de una plaza	Porcentaje de familias que disponen de 1 a 5 plazas
Tacueyó	35.9	28.3
Paniquita	34.6	53.1
Coconuco	24.0	57.6
Guambía	21.1	50.7
Toribío	23.8	24.2
Jambaló	15.7	43.3
Caldono	15.1	46.4

Fuente: *Censo Indígena*, DANE, 1972 (Findji, 1978)

²² Para la comprensión del cuadro es necesario tener en cuenta que 1 plaza = 1/2 ha

Como se observa, la lucha contra el terraje y la recuperación de las tierras y los territorios del resguardo, se convertirán en ejes fundamentales para la emergencia del CRIC como primer movimiento indígena en Colombia. Esta lucha reivindicativa por la tierra respondía a las necesidades económicas más apremiantes de la población indígena, pero aparecía como una lucha articulada también a elementos –culturales. Siguiendo a Gros se puede afirmar lo siguiente:

–Sin embargo, la lucha por la tierra no puede limitarse a la simple lucha por la defensa o por la reconquista de un medio de producción. Lo es, por cierto; pero como el indígena no es solo un campesino, un agricultor explotado, sino ante todo un miembro de una comunidad, la tierra es para él mucho más que una simple herramienta: es ante todo el territorio inalienable de la comunidad, el lugar donde ésta ejerce su soberanía. (Gros, 1991: 184-185).

La lucha por la tierra y el territorio aparece como un modelo de organización cultural y un modelo simbólico del mundo, en el cual las sociedades tienen relaciones tanto físicas como, imaginarias y simbólicas, convirtiéndose en el eje de la reconstrucción de la identidad indígena como elemento movilizador, aglutinador y diferencial, que a nombre de una identidad colectiva reivindica su territorio como espacio de vida. Y como argumenta la investigadora Myriam Jimeno: –El territorio étnico condensa nociones de pertenencia y peculiaridad junto con las de contraste, alteridad y diferencia frente a otros, cualidad que le permitió convertirse en símbolo político flexible. (Jimeno, 1998: 215).

Sobre estos dos ejes se volverá en el capítulo tres, pues sobre ellos giran tanto las visiones de la *contienda política* como la *identitario/cultural*, sobre las que se han dado la mayoría de interpretaciones del CRIC, como movimiento social y como actor político.

Como se vio en el primer capítulo, el CRIC como movimiento social-indígena y como actor colectivo, ancla sus raíces en líderes históricos, tales como Juan Tama y

Manuel Quintín Lame²³, y bajo el lema -Unidad, Tierra y Culturalll inicia un largo recorrido por establecerse en el panorama político y social colombiano.

2.2 Asambleas fundacionales y Congresos Regionales (1971 – 1978)

Este largo recorrido comienza hacia el año de 1971 en Toribío, departamento del Cauca, y rápidamente se convierte en una de las iniciativas colectivas más innovadoras que se haya gestado en Colombia. Para Pablo Tattay -líder histórico y miembro fundador del CRIC-, el -surgimiento del movimiento indígena, en los años setenta fue al calor del movimiento campesino; concretamente de la Asociación de Usuarios Campesinos (ANUC)ll (Tattay, 2007: 51).

Y fundamental va a ser esta unión con el movimiento campesino, pues de ésta se desprenderán algunos puntos de su plataforma de lucha, en la que se combinarán reivindicaciones populares e identitarias.

Tattay continúa con su relato y dice que -en el año 1971 surge el CRIC, no en contra del movimiento campesino, sino como una forma de reivindicar los asuntos indígenasll. Para Tattay, en Colombia -la mayor parte del movimiento indígena siempre ha tenido la posición de estar vinculado al movimiento popular y tener relaciones fraternales con estell (Tattay, 2007: 51). Si bien es cierto lo que dice Tattay, respecto a las relaciones fraternas con el movimiento campesino, -el reivindicar los asuntos indígenasll hizo que poco a poco, el incipiente movimiento indígena se alejara del movimiento campesino.

Veamos lo que dice Manuel Trino Morales, -otro de los líderes históricos del CRIC-, sobre esta primera asamblea, con miras a esclarecer esta coyuntura histórica determinante en el andar del primer movimiento indígena en Colombia:

²³ Ver nota 5

El 24 de febrero de 1971, en Toribío, nos reunimos en una asamblea, con la participación de siete resguardos, para reclamar nuestros derechos. El impulsor de esta reunión fue Gustavo Mejía del Frente Social Agrario. Aprovechamos que el gobierno estuviera dando garantías de organización y muchos eran los motivos de la reunión ya que veníamos siendo objeto de exterminio por parte de los terratenientes, oligarcas, ejército o funcionarios públicos: **Además nos querían desconocer como indios y negar derechos como la cultura y nuestras leyes. Vino la necesidad de luchar como indios, como campesinos y como explotados**, planteándonos la necesidad de un Programa de trabajo o Plataforma de Lucha; se conformó entonces el primer comité ejecutivo... (CRIC, 2006: 19)²⁴

En esta cita del dirigente Morales se puede observar con claridad la matriz desde la cual surgen las luchas del incipiente CRIC, por una parte, el desconocimiento del mundo indígena (cultura, leyes), y por otra parte, la lucha como explotados junto a otros sectores populares, -como dice Morales-, que eran objeto de exterminio por los sectores dominantes del Cauca.

Lo anterior, se ve reafirmado por el profesor Archila para quien, si bien -el CRIC surgió en el auge de las luchas campesinas a principios de los setenta y al abrigo de la Anuc, [...] rápidamente exigió el respeto de las particularidades culturales de los indígenas del Cauca (Archila Neira, 2003: 403).

Estas -particularidades culturales y -asuntos indígenas, más que ser el punto de quiebre con el movimiento campesino, significó la entrada en la escena política colombiana de un fenómeno de más largo alcance, lo que se denominaría -la emergencia étnica, o la creación de -nuevas identidades políticas, fenómenos que se dieron desde el inicio de la década del setenta dentro de la contienda democrática en Colombia, generando procesos democratizadores dentro del orden político-legal *instituido* colombiano, teniendo su punto más alto en la constitución de 1991.²⁵

²⁴ Subrayado propio.

²⁵ Esta constitución declara al Estado colombiano como multiétnico y pluricultural. Respecto a este tema son muchas las dudas que asaltan a todo aquel que investigue sobre el movimiento indígena y su influencia en los procesos democratizadores en Colombia, pues después de 20 años de la constitución de

Es así, que en Toribío, norte del Cauca, tiene lugar una importante concentración en la que se reúnen delegaciones indígenas sobre todo del norte y del oriente del departamento. Campesinos e indígenas, -en su mayoría -terrazgueros¹ y comuneros- venidos de seis cabildos (Toribío, Tacueyó, San Francisco, Jambaló, Pitayó y Totoró) que sumaban más de dos mil personas, participarían de la primera Asamblea del CRIC.

Es necesario destacar en este punto que el CRIC no surge como un colectivo homogéneo, compuesto por un solo grupo étnico, sino que todo lo contrario -y como ya se ha mencionado-, surge desde la heterogeneidad de los diferentes grupos étnicos presentes en el departamento del Cauca, -paeces, guambianos, yanaconas, coconucos-, que aglutinados bajo un programa de lucha, lograron anteponer a sus diferencias, un proyecto cultural y político conjunto mediante un ejercicio de re-construcción y re-apropiación histórica, pues como comenta la antropóloga Miryam Jimeno: -su etnicidad no se sustentó en ningún grupo particular sino en la categoría genérica de la indianidad² (Jimeno, 2006: 75).

En esta primera Asamblea se analizó la problemática de la tierra, el debilitamiento de las culturas indígenas, y los problemas sociales y económicos de las comunidades indígenas de la región. Surgiendo de dicha asamblea los dos pilares sobre los que descansará el futuro accionar colectivo del CRIC desde un programa mínimo: la lucha por la tierra y el territorio, y la defensa de sus identidades culturales.

Dicha Asamblea además de fortalecer a las comunidades que asistieron, también desató una violenta ofensiva por parte de los grandes terratenientes y de la clase política

1991, si bien se ganaron algunos derechos, la criminalización de la protesta en Colombia y sobre todo las adelantadas por los movimientos indígenas ha tendido al aumento. Por no entrar a discutir sobre la multiculturalidad y plurinacionalidad como elementos integradores de las comunidades indígenas al Estado nacional.

local, quienes sintieron amenazados sus intereses. Debido a la persecución y a la inexperiencia organizativa, el primer comité ejecutivo del CRIC no pudo reunirse ni una sola vez²⁶. Aún así, en esta primera Asamblea se plantearon algunos objetivos que guiarán la lucha del CRIC durante sus cuatro décadas de vida.

Sin embargo, este programa mínimo planteado en la primera Asamblea, sufrió algunas modificaciones para la segunda, llevada a cabo el 6 de septiembre del mismo año en La Susana, resguardo de Tacueyó. En esta segunda Asamblea y mediante un mayor trabajo con los resguardos y reforzando la unidad entre los -terrazguerosl y los comuneros, se definieron los siete puntos del programa del CRIC, aún vigente:

1. Recuperar las tierras de los resguardos
2. Ampliar los resguardos
3. Fortalecer los cabildos
4. No pagar terrajes
5. Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación
6. Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas
7. Formar profesores indígenas para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua.²⁷

Para ilustrar mejor el proceso organizativo del CRIC, es oportuno hacer un recuento rápido por los diferentes Congresos Regionales Indígenas del departamento del Cauca, durante su primera década de vida, mostrando así las problemáticas que

²⁶ Este primer comité ejecutivo estaba integrado por: Manuel Transito Sánchez, de Totoró (presidente); Héctor Cuchillo, de Tacueyó (vicepresidente) y Antonio Sánchez, de Guambía (secretario) (CRIC, 1981: 10).

²⁷ El nuevo comité ejecutivo estuvo integrado de la siguiente manera: Presidente: Julio Tunubalá (Zona Oriente); Vicepresidente: Antonio Mestizo, luego Trino Morales (Zona Norte); Secretario: Juan Gregorio Palechor (Zona Sur), (CRIC, 1981: 12).

afectaban a las comunidades durante dicho periodo y las soluciones planteadas por el naciente CRIC.

Siguiendo la cartilla de *Legislación Indígena* elaborada por el CRIC, el tercer congreso se realizó en Silvia, y tuvo como características realizar un –homenaje de apoyo a los compañeros del Chiman que venían recuperando la tierra, y que en él por primera vez en espacios públicos, los dirigentes hablaron en sus propias lenguas. (CRIC, 2006: p.19).

Este tercer encuentro regional se llevó a cabo entre el 15 y 16 de julio de 1973, y para este año los problemas existentes en el departamento del Cauca eran similares a los del año de 1971, se pueden agrupar en cuatro grandes categorías; problemas de tipo territorial (invasión y extinción de los resguardos; miseria generada por el minifundio); problemas de explotación económica y laboral (terraje; explotación por parte de los intermediarios) y exclusión de los servicios prestados por organismos estatales (División Asuntos Indígenas, Caja Agraria, Instituto de Mercadeo Agropecuario – IDEMA-, Instituto Colombiano Agropecuario –ICA-, Instituto Colombiano de Reforma Agraria –INCORA-); Criminalización y persecución contra líderes y organizaciones indígenas; y finalmente represión de la cultura indígena y desconocimiento de sus leyes (interferencia en la elección de los cabildos). Las recomendaciones elaboradas por el CRIC abordaban de forma general el cumplimiento de la ley y el reconocimiento y el apoyo a su cultura (CRIC, 1981).

En el año de 1975, del 6 al 10 de agosto se da la cuarta asamblea en Toez con el objetivo de evaluar –las recuperaciones de tierras, considerándose aquí la conformación de las empresas y tiendas comunitarias para fortalecer el proceso productivo (CRIC, 2006: 20). Además de lo anterior, en este cuarto congreso se percibe un mayor nivel

organizativo, en el que el trabajo por comisiones logró sintetizar de mejor forma los problemas más sentidos por las comunidades indígenas del Cauca.

Dichas comisiones fueron las siguientes: comisión sobre organización (en la que se afirmó que el Cabildo es la base del CRIC). Comisión sobre tierras (apoyo a las recuperaciones de tierras, ampliación de los cabildos y lucha por la producción comunitaria y cooperativa). Comisión de ligazón con otras luchas populares (trabajo con la ANUC y apoyo a la constitución de sindicatos). Comisión sobre represión (lucha contra poder terrateniente y gubernamental; solidaridad con demás sectores populares y explotados). Comisión sobre entidades oficiales, en esta comisión se analizaron las funciones de las instituciones estatales relacionadas con los indígenas, las cuales -según el documento- ninguna ha trabajado en pro de las comunidades indígenas del Cauca y de Colombia, favoreciendo únicamente a la elite local, además de solicitar una justa aplicación de las Leyes sobre Indígenas. Comisión sobre cultura y educación (recuperar la función de los médicos tradicionales en la labor del CRIC, la cultura oral, la enseñanza en las propias lenguas y en castellano, la música y canciones; conservar la coca como parte de la cultura indígena, y los trajes propios). Comisión sobre trabajo comunitario (usar la minga, el cambio de manos, el trabajo comunitario de los cabildos, como formas propias de trabajo, además de recuperar el manejo para las comunidades indígenas de las cooperativas, empresas comunitarias y tiendas comunales). Finalmente la comisión sobre el periódico -Unidad Indígena- como órgano de difusión del movimiento indígena. (CRIC, 1981: 33-48).

Finalmente se da el quinto congreso, -y último de la década analizada-, realizado entre el 14 y 15 de marzo de 1978 en Coconuco, en este congreso se empiezan a notar las diferencias y los desacuerdos entre algunos miembros del CRIC y los asesores

externos al movimiento indígena, ya fueran de una vertiente –campesinista o de una vertiente –indigenista, a la hora de analizar y aprobar su plataforma política.

Hagamos un alto en este punto, pues será de gran importancia para comprender la categoría analítica de *movimientismo*, -expuesta en el próximo capítulo-, y gracias a la cual se entenderán de mejor manera las visiones interpretativas sobre la acción colectiva del CRIC: la visión de la *contienda política* y la visión *identitario/intercultural*.

En enero de 1978 el comité ejecutivo del CRIC presentaba para la discusión de sus bases el denominado –proyecto de plataforma política, cuyo objetivo era exponer de forma conjunta la *línea política* que debería tener el trabajo organizativo del CRIC y ser aprobado en el quinto congreso ya mencionado.

Este documento buscaba sentar las bases de la posición política del CRIC como movimiento indígena y a la vez como movimiento popular, que se resumían en dos temáticas: por un lado, en la defensa de su *ancestralidad*, mediante un movimiento de conservación, y al mismo tiempo de desarrollo de una identidad propia, como freno a la asimilación cultural imperante en el momento. Por otro lado, en la defensa de la temática de clase, es decir en la unión de las luchas del CRIC con las de las masas explotadas y oprimidas por el imperialismo y el capitalismo. (CRIC, 1981: 65-66)

El CRIC desde su inicio había oscilado entre estas dos posiciones, logrando un equilibrio que les había permitido alejarse de lo que en el mismo documento de plataforma política han denominado como desviaciones del movimiento indígena, la posición –racista-indigenista que profesa una –ideología mística, en la que se da primacía a los aspectos indígenas de las luchas, y por otra parte, la imposición de los

programas y esquemas organizativos de los sindicatos y las organizaciones políticas de izquierda²⁸.

Pero definitivamente lo que más llama la atención de este documento, es su terminología, en la que se nota una gran influencia de asesores externos al CRIC, términos como capitalismo dependiente, masas explotadas y oprimidas, imperialismo, liberación nacional, construcción socialista, antiimperialismo y anti capitalismo dan muestra del grado de influencia de los «colaboradores» externos al movimiento indígena.

Este hecho no pasó desapercibido por algunos dirigentes del CRIC, como el ya mencionado Trino Morales, quien hizo público su desacuerdo, argumentando que el documento de plataforma política había sido elaborado por personas ajenas al CRIC, cuyo interés era figurar como la vanguardia del movimiento indígena. Este desacuerdo quedó consignado en el documento sobre el quinto congreso:

Al iniciarse, se dio el primer debate entre todos los compañeros a raíz de la intervención de uno de los compañeros del norte que tiene algunas diferencias con el ejecutivo y que planteaba que para la elaboración de la Plataforma Política, no se consultó con las bases y que no correspondía a las necesidades actuales de la organización sino al capricho del Comité Ejecutivo. (CRIC, 1981: 88).

Otro parecer tiene el propio Morales para quien dicha plataforma había sido elaborada por los asesores del comité ejecutivo, pero no por las comunidades ni por los cabildos. Sin embargo, dejemos que sean las palabras de Morales las que nos comenten su posición: «Eso yo no lo entiendo. Eso no es problema de nosotros los indígenas, es problema de los intelectuales, nuestra política es la recuperación de tierras, la pelea

²⁸ Los autores del documento sobre el «Proyecto de Plataforma Política» del CRIC, rastrean las huellas de estas desviaciones hasta las figuras de Manuel Quintín Lame y de José Gonzalo Sánchez, en donde al primero se lo acusa que mediante la implementación de su ideología mística y de su confianza en el Estado colombiano orientó las luchas indígenas por un camino legalista; y al segundo que mediante su adhesión al partido comunista trató de implantar entre el movimiento indígena su línea sindical. (CRIC, 1981: 68-69)

contra el obispo, la pelea con los terratenientes. Y eso de la plataforma política no nos corresponde. Que no nos echen baball (Gros, 2009: 215).

Como comenta Morales la plataforma política no era una necesidad sentida por los cabildos y las comunidades indígenas, más bien había sido una necesidad creada por el interés de diferentes –intelectuales, antropólogos, sociólogos y otros teólogos de la filosofía de la indianidad, –como él los llama-, que buscaban influir en el andar del CRIC, se ve a partir de esta afirmación del líder indígena que las posiciones entre los –asesores o –colaboradores del CRIC eran divergentes respecto de la posición de algunos líderes indígenas²⁹. Tal vez por esta misma razón dicha plataforma no fue aprobada.

Otros temas finalmente fueron discutidos en el quinto congreso, tales como, las relaciones solidarias y fraternas con otras organizaciones sociales tanto en Colombia como en el exterior, y la educación política como instrumento de acercamiento del mensaje del CRIC a las comunidades y cabildos. Resumiendo, en este quinto congreso el CRIC empieza a mostrar rasgos de organización política generando roces y desacuerdos con miembros al interior de la organización, al hacerse evidente la influencia de –asesores externos.

Pero no deja de ser interesante algunas afirmaciones que se hacen en el Congreso de ese año frente a los temas identitarios, como la siguiente, en la que se observa el papel que adquiere la subjetividad indígena en los procesos sociales de Colombia:

A la vez reafirmamos que los indígenas somos portadores de unas raíces ancestrales e históricas, que tenemos nuestras propias lenguas, que poseemos

²⁹ Ver pagina 54.

maneras particulares de entendernos y relacionarnos con la naturaleza, que somos diversidad de culturas con identidades definidas, que poseemos sentimientos de colectividad y conocimientos particulares de medicina tradicional que nos diferencian de otros grupos humanos. (CRIC, 2006: p.20).

Por último, en este congreso se define crear el Programa de Educación Bilingüe, uno de los aportes más novedosos desde el CRIC no solo para las comunidades indígenas de Colombia, sino para la totalidad de la sociedad colombiana.

A través de este breve recorrido se han querido exponer los puntos más sobresalientes de la primera década de trabajo del Consejo Regional Indígena del Cauca. A continuación se realizará un acercamiento a su estructura organizativa para finalizar con el Programa de Educación Bilingüe –PEB-.

2.3 La estructura organizativa del CRIC

Para que el CRIC lograra cumplir sus objetivos programáticos debió consolidar un tipo especial de trabajo organizativo no jerárquico en el que las decisiones sobre la vida (política, económica, social, cultural, territorial, ambiental y jurídica) fueran tomadas por el Congreso Regional Indígena en pleno, integrado por delegados de todos los territorios indígenas del Cauca, posibilitando así decisiones comunales y comunitarias de gran aceptabilidad.

Esta estructura organizativa, en la actualidad, ha generado diversas instancias para el mejor cumplimiento de las decisiones tomadas en los congresos (ver anexo 3).

Como parte de la anterior estructura, el CRIC cuenta, así mismo, con cuatro ejes de acción, cada uno con sus proyectos y programas, que les ha permitido acercarse con su mensaje social y político a las diferentes comunidades indígenas del departamento del Cauca. A continuación en el cuadro número cuatro se describen sus ejes, programas y proyectos:

Cuadro N° 4

Ejes de acción, programas y proyectos del CRIC

Ejes de Acción				
Proyectos / Programas	Político	Económico	Cultural	Administrativo
	Capacitación	Producción	Educación	Proyectos
	Jurídica	Fondo Rotatorio	Salud AIC	Contabilidad
	Comunicación	Plan ambiental	Mujer	Finanzas
		Cooperativa	Jóvenes	Personal
			Mayores	

Fuente: Elaboración propia³⁰

Todo este trabajo territorial es coordinado conjuntamente entre los programas de trabajo y los cabildos, los cuales, –como ya se ha visto-, tienen el reconocimiento de la comunidad como Autoridad Tradicional y la categoría de Entidad Especial del Estado Colombiano, para administrar los territorios indígenas. Con el propósito de facilitar un funcionamiento descentralizado en asuntos de coordinación y administración zonal, el CRIC en la actualidad se ha organizado en Asociaciones Zonales de Cabildos, Cabildos Mayores y Consejos Territoriales. En el momento existe unidad orgánica con ocho zonas, las cuales cuentan con Asociación de Cabildos. En el cuadro número cinco se detallan las ocho zonas de influencia territorial del CRIC y sus respectivos cabildos.

³⁰ Con datos de:

http://www.mugarikgabe.org/index2.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=29&Itemid=52

Cuadro N° 5
Asociaciones, Cabildos Mayores y Consejos Territoriales según zona

Zona	Asociación / Consejo	Municipios	Resguardos
Zona Centro	Asociación de Cabildos de Resguardos Indígenas –Genaro Sánchezll	Purace, Popayán, El Tambo	Purace, Kokonuco, Palaterá, Poblazón, Quintana, Alto del Rey
Zona Norte	Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca – ACIN-	Corinto, Caloto, Miranda, Buenos Aires, Toribío, Jambaló, Santander de Quilichao	Toribío, Jambaló, San Francisco, Tacueyó, Huellas, Corinto, Munchique-Los Tigres, Canoas, Guadualito, La Concepción, Pueblo Nuevo, Ceral, Tóez Reasentamiento, La Cilia, Miranda, Las Delicias, Buenos Aires.
Zona Nororient	Asociación de Cabildos Ukawe ‘sx Nasa Gxhab’	Caldono,	Caldono, Pueblo Nuevo, Pioyá, La Laguna, La Aguada, San Antonio, Las Mercedes
Zona Oriente	Consejo Territorial de Autoridades Indígenas del Oriente Caucaño – COITANDOC-	Silvia, Totoró, Piendamó,	Pitayó, Quichaya, Tumguroao, Quizgo, Ambaló, Polindara, Jebalá, Noviroao, Paniquitá, Totoró, La María.
Zona Pacifico	Organización de la Zona Baja de los Eperera-Siapidara del Cauca -OZBESCA-, Asociación de Cabildos Indígenas Eperera Siapidara del Cauca – ACIESCA-	Guapi, Timbiquí, López de Micay.	4 en los municipios de Guapi, Timbiquí, López de Micay.
Zona Tierradentro	Asociación de Cabildos Nasa Cxacxa (<i>Gente Fuerte</i>) Asociación de Cabildos Juan Tama	Paéz Inzá	15 Resguardos (Mosoco, Vitoncó, San José, Lame, Suin, China, Huila, Tálaga, Tóez, Belalcazar, Avirama, Cuetando, Ricaurte, Togoima, Pickwe Tha‘fxiw) 6 Resguardos (Calderas, Tumbichucué, San Andrés, Santa Rosa, Yaquiva, La Gaitana)
Zona Occidente	Asociación de Autoridades Tradicionales de la Zona Occidente –ATIZO- (<i>Teech Juencha Sec Jeñi Wes H</i>)	Morales	Agua Negra, Chimborazo, Honduras, Cabildo Guambiano de San Antonio
Zona Sur	Cabildo Mayor Yanacona	San Sebastián, La Vega, Almaguer, La Sierra	5 Resguardos – territorios indígenas: Caquiona, Pancitará, Rio Blanco, Guachicono, San Sebastian.
Bota Caucana	13 cabildos	Piamonte, Florencia, Santa Rosa	7 Resguardos-comunidad

Fuente: Elaboración propia³¹

³¹ Con datos de:

http://www.mugarikgabe.org/index2.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=29&Itemid=52

Mediante la anterior estructura organizativa el CRIC ha logrado constituirse en una importante fuerza social, pero aún más importante, se ha convertido en la autoridad tradicional de los Pueblos Indígenas del Cauca, velando por el cumplimiento no solo de los derechos de las comunidades de esta región, sino en uno de los pilares de las reivindicaciones populares en Colombia.

En síntesis se puede resumir el accionar colectivo del CRIC en tres grandes ejes: el territorio y las reivindicaciones en este aspecto (recuperación y ampliación de los territorios de los resguardos y fortalecimiento de los cabildos); legislación y cultura (leyes indígenas y su aplicabilidad, defensa de la historia, lengua y costumbres); medio ambiente y economía (fortalecimiento de las empresas económicas y comunitarias y defensa de los recursos naturales y ambientales de los territorios indígenas).

Con la anterior plataforma y a pesar de la represión cada vez más fuerte por las clases dominantes del Cauca, el CRIC no ha dejado de luchar por la tierra y por la organización de las comunidades, pues aprovechando la experiencia acumulada, logró sintetizar en un solo proyecto organizativo las reivindicaciones populares, en la que se erige una visión materialista de la explotación, y donde se ve a la economía como el motor de la explotación indígena, junto a las reivindicaciones identitarias (lengua, cultura, educación) que las elites locales (tanto coloniales como republicanas) siempre quisieron anular.

Se observa cómo las reivindicaciones del CRIC no pierden de vista en ningún momento lo que se denominaría el componente de clase y más específicamente la tenencia de la tierra, objetivo fundamental de toda movilización colectiva en Colombia. Según Archila, al inicio del proceso emprendido por el CRIC mientras muchos intelectuales, -asesores y -colaboradores se encontraban debatiendo entre el

componente clase y el componente étnico al interior de la organización, –en la práctica concreta, los indígenas daban la solución a este galimatías al sostener que ellos recuperaban resguardos y no solamente invadían tierrasl (Archila, 2003: 404), pero es preciso aclarar que dichas recuperaciones de tierras no sólo se hacían para asegurar el espacio territorial para cultivar y subsistir sino, sobre todo, con el fin de asegurar el espacio donde reinventarían su propia cultura.

Aparte de esta reivindicación, se observa que el CRIC, -siguiendo a Tattay-logró colaborar al movimiento social colombiano desde otras orillas. Por una parte, bajo el lema de unidad logró unir bajo sus huestes tanto al movimiento indígena como al campesino, por otro, al oponerse a la idea de una vanguardia iluminada respecto a la acción colectiva en el país, construyó caminos no verticales dentro de sus formas organizativas tanto hacia adentro como hacia afuera (Tattay, 2007: 53).

Para finalizar este apartado, es primordial observar, i) que al momento de darse el surgimiento del CRIC éste nace emparentado bajo el movimiento campesino y las reivindicaciones históricas de este grupo; ii) al separarse del movimiento campesino emerge el movimiento indígena como nueva identidad y nuevo actor al interior del proceso de las luchas sociales en Colombia; iii) a lo largo de sus 40 años de trabajo, el CRIC ha posibilitado dentro de su estructura organizativa nuevas formas de interrelación con sus miembros, formas que van desde una educación propia; programas de comunicación con miras a educar, informar y movilizar; y rupturas con los órdenes de subordinación de la mujer.

Es así que el CRIC adquiere toda su relevancia como actor social y político como movimiento indígena, que mediante sus propuestas señala y critica las bases contradictorias sobre las que se ha construido en Colombia la idea y la forma de democracia.

2.4 Los inicios del Programa de Educación Bilingüe

“Kwe’sx yuwete piyawa’ pejxa’, kwe’sxyakh ewme kapiya’na ûsta”

“Hace falta estudiar en nuestra lengua. A nosotros no nos están enseñando bien”

Benjamín Dindicue³²

Como se vio anteriormente, es en las conclusiones del Quinto Congreso Regional del CRIC realizado en el año de 1978, que empiezan a resonar los que serán los objetivos del Programa de Educación Bilingüe –PEB-. Este programa nace como una propuesta educativa novedosa cimentada en el territorio, las lenguas e identidad cultural indígena, así como en las necesidades políticas, económicas y sociales de las propias comunidades, conformando un movimiento pedagógico propio para incidir en las diversas facetas sociales y culturales en las que las comunidades indígenas se encuentran inmersas.

El PEB se puede entender como una red-tejido que articula procesos, interrelaciona dinámicas, espacios, tiempos, experiencias, niveles educativos y modalidades, en función de un nuevo modelo de sociedad y un proyecto colectivo, relacionado con el mundo global en el que las comunidades viven.

Los objetivos del PEB se pueden resumir de la siguiente manera:

- Fortalecer la lucha por la cultura y por los cabildos para crear poder y así construir y controlar su autonomía como indígenas y como explotados.
- La educación está en manos del gobierno y la iglesia, y su contenido no beneficia los intereses de las comunidades. El PEB surge para investigar una propuesta educativa indígena como base de la búsqueda de autonomía.
- Se exige que los maestros sean bilingües, que se investigue en las comunidades sobre su historia y cultura, y que se recojan estas experiencias. Igualmente, se requiere que se analice la situación lingüística y educativa para trazar políticas desde los mismos pueblos. (CRIC, 2004: 39).

³² Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC, *¿Qué pasaría si la escuela...?*, Popayán, Editorial el Fuego Azul, 2004, p. 60.

En estos objetivos fundacionales se puede observar que para el CRIC la educación es una herramienta política que busca una emancipación de la educación convencional o *iglesia docente* que había tenido hasta ese momento la labor de educar las comunidades indígenas como menores de edad.³³

Este tipo de educación convencional dejaba de lado las problemáticas propias de las comunidades, era ajena a la cosmovisión indígena, no tenía en cuenta al cabildo, y silenciaba la lengua propia, pues la educación era impartida en castellano, sus contenidos impedían el fortalecimiento de las culturas indígenas presentes en el Cauca y por ende su proceso de autonomía. Así mismo excluía las dinámicas propias del Cauca y desconocía las necesidades comunitarias, condiciones indispensables para implementar una propuesta educativa contextualizada.

Con estos antecedentes es que el CRIC empieza a diseñar un modelo educativo propio, mediante una apropiación crítica y un replanteamiento de la educación, en el que las mismas comunidades y actores involucrados identifican y diseñan el tipo de propuestas educativas, que toma en cuenta la cotidianidad y los problemas de las comunidades, además de romper con la idea occidental de una escuela para el desarrollo personal, y proponer una escuela para el desarrollo colectivo de los pueblos.

Pero -lo propio no significa aislarse del contexto nacional e internacional en el que se encuentran las comunidades indígenas del Cauca. Por lo contrario implica el tejido social en el que se convive, es decir, se tienen en cuenta las perspectivas populares desarrolladas por otros grupos sociales, mediante una combinación de los

³³ Ver el apartado 1.3.1

conocimientos particulares con los universales, en una dinámica de intercambio, respeto, valoración y enriquecimiento recíproco.

Otra característica de las primeras escuelas fundadas por el CRIC en el Cauca tiene que ver con la fuerte relación entre éstas y los sitios en donde se llevaban a cabo las recuperaciones de tierras, pero, la tierra, entendida, no solo como lugar de procesos productivos, sino como fuente de toda cultura y eje de la vida espiritual.

A continuación se detallan los sitios donde se crearon las primeras escuelas del CRIC: Laguna de Siberia; Chiman / La Marquesa (Silvia); El Cabuyo (Tierradentro); Vitoyó (Jambalo); Potrerito (Toribió); El Canelo (Popayán); Las Delicias (Buenos Aires); y Totoró. (CRIC, 2004: 42)

El CRIC tuvo en cuenta tres criterios fundamentales para formarlas, algunos eran sitios con mucha fortaleza cultural y las escuelas eran una consecuencia de esta fortaleza; otros eran sitios en donde la cultura y la lengua estaban perdiéndose, pero donde estaban en proceso de recuperación de sus tierras, y era fundamental acompañar dicho proceso de recuperación de tierras con una recuperación de sus *ríos profundos*; finalmente otros sitios se encontraban en pérdida total de la cultura y las lenguas y era urgente iniciar un proceso en este aspecto.

Pero tal vez uno de los elementos más llamativos de este tipo de -nueva educación, fue la introducción por parte de los encargados del PEB de los *thë' walas* o médicos tradicionales para que hicieran parte activa de los contenidos y del rumbo que debería guiar este proyecto.

Este proyecto educativo propio también buscó un reenfoque en la visión educativa, lo que a la postre se convertirá tal vez en el aporte más grande del CRIC a la

sociedad colombiana en general. Este reenfoque incluía interrogarse sobre el papel de la comunidad en el proceso pedagógico, sobre el quién enseña y el quién aprende, y sobre el lugar en el cual se enseña y se aprende.

El PEB se sustenta y se fortalece desde la construcción de una identidad cultural, la comunitariedad, las relaciones de interculturalidad y reciprocidad, lo que implicó que las comunidades del Cauca se asumieran como indígenas pero también como colombianos, que mediante una posición constructiva y una valoración crítica de los contextos sociales y políticos, afirmaran su autonomía como pertenecientes a un colectivo llamado CRIC.

Por otro lado, el papel del maestro también fue fundamental dentro de este proyecto educativo, debido a que dentro del modelo de *iglesia-docente*, el maestro se encontraba desconectado de la identidad, la cultura y la lengua de las comunidades a las que supuestamente enseñaba, por lo anterior, una de las primeras tareas del PEB fue educar maestros indígenas que manejaran el idioma propio de las comunidades y mediante esto establecer un nuevo tipo de relación educativa, pero sobre todo emocional con sus alumnos.

El trabajo lingüístico fue de suma importancia para lograr establecer que este nuevo proyecto educativo se fundamentara en el uso y valoración de las lenguas originarias, y en el castellano como lengua de relación con otras culturas. Pero este trabajo no surgió de lingüistas foráneos como se podría creer -aunque el CRIC ha tenido -colaboradores en éste y en otros temas-, este surgió de las mismas reivindicaciones de la gente, como se comentó en el apartado sobre los congresos y asambleas del CRIC, -cuando Ángel María Yoinó habló en *nasa yuwe* en el Tercer Congreso del CRIC en 1973 en Silvia, conmovió a la multitud, llevándolos a buscar que la lengua se legitimara

dentro de la educación, que ganara espacio y prestigio, que realizara todas sus potencialidades (CRIC, 2004: 60).

El maestro no fue solo el docente encargado de impartir el conocimiento, como se dijo, el maestro empieza a ser el ente colectivo, es decir la comunidad en general, dándole un carácter interétnico e interdisciplinario al proceso educativo. De esta manera, la investigación para elaborar los contenidos se convirtió en una estrategia cultural en la que se involucraba a la comunidad en su conjunto, para que dicha educación respondiera así a la realidad productiva, cultural, social y política de las propias comunidades.

La función del maestro se proyecta como articulador y dinamizador para la creación de condiciones de aprendizaje y enseñanza, donde adquiere la connotación de amigo, consejero, orientador del niño y de la comunidad en una dinámica de aprendizaje mutuo y permanente.

Para concluir este apartado, es importante señalar que el PEB desde su inicio se convirtió en un espacio fundamental para el accionar colectivo del CRIC, pues las comunidades se apropiaron de la escuela como espacio de encuentro, reflexión y proyección de la vida comunitaria, ubicándose así en la vivencia cotidiana y recogiendo desde los propios miembros de la comunidad, las orientaciones para su accionar.

Y más importante aún, se convirtió en el espacio propicio para establecer enlaces y -traducciones (CRIC, 2004: 60) con otras culturas e instituciones, re-elaborando y re-apropiando elementos que constituyen bases fundamentales para la valoración y el diálogo de saberes al replantear los parámetros pedagógicos y políticos de la escuela y su interacción y responsabilidad con las comunidades y la sociedad en general.

Por ultimo, el CRIC a través de este programa tiene en la actualidad entre sus manos uno de sus mayores retos al asumir la administración de la educación en sus territorios, con una apreciable ampliación de cobertura. Este es un reto de autogestión, de ejercicio de autonomía, de imaginación y organización, convirtiéndose en un ejemplo de dimensiones políticas para otras regiones y porque no incluso para otros países.

A continuación, y para finalizar este segundo capítulo se mostraran las tensas relaciones que ha tenido que sortear el CRIC con los actores armados (estatales y no estatales) que han hecho presencia en el Cauca y sus estrategias de resistencia frente al conflicto armado interno que se vive en Colombia.

2.5 De la resistencia armada a la resistencia civil: el Movimiento Armado Quintín Lame –MAQL-, y la Guardia Indígena.

Dentro de la *narrativa política* del CRIC no se puede dejar de mencionar la constitución del Movimiento Armado Quintín Lame –MAQL-, que si bien se encuentra fuera de la década analizada en esta tesis, hace parte de los capítulos más álgidos que ha tenido que vivir el movimiento indígena en Colombia.

La historia del MAQL inicia durante los años ochenta, en uno de los momentos más difíciles de la confrontación armada en Colombia, fue un movimiento de autodefensa armado que se hizo visible durante un breve lapso (1984-1991) integrado principalmente por indígenas *Nasa*, *Kokonucos* y *Guambianos* (Galeano Lozano, 2006: 70).

El MAQL surge como reacción al enrolamiento de los jóvenes indígenas a las filas de los grupos armados, las muertes, el rapto de mujeres, el aumento de la inseguridad y también, frente a otras formas de presión que los actores armados

(estatales e insurgentes) y los grupos económicos, ejercían sobre los Resguardos. Precisamente este corto período de movilización armada, coincide con el fin del proceso de recuperación de las tierras comunales adelantado por el CRIC.

En palabras de la investigadora Nidia Catherine González Piñeros aunque el MAQL -fue un movimiento insurgente, no puede asemejarse a las organizaciones guerrilleras ya existentes, pues su objetivo principal fue la defensa de los proyectos políticos-sociales de las comunidades indígenas caucanas y no el de desatar una ofensiva de robustecimiento y ampliación de su radio de acción, por ello sus actividades fueron fundamentalmente de carácter regional (González Piñeros, 2006: 136).

Esta hipótesis ha sido desarrollada por otros investigadores del conflicto armado interno en Colombia, como el historiador Daniel Ricardo Peñaranda Supelano quien en su libro -El Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL): Una guerra dentro de otra guerra, afirma que este movimiento -fue concebido como un mecanismo para contrarrestar la difusión de la violencia, en un escenario marcado por la confusión que generaba la presencia de múltiples actores armados [...] por esta razón la acción de esta agrupación se orientó menos hacia los objetivos tradicionales de los grupos guerrilleros y más a apuntalar a las autoridades tradicionales de las comunidades, que aceptaron su presencia sólo en la medida en que este objetivo se cumplió (Peñaranda Supelano, 2010: 55).

Durante el corto periodo de presencia del MAQL las comunidades indígenas del Cauca se denunciaron blanco no solo del ejército y los grupos armados conformados por los terratenientes del Cauca, sino también de las organizaciones guerrilleras que hacían presencia en su territorio, principalmente las FARC, pues en algunos casos dicho grupo guerrillero quiso -subordinar al movimiento indígena, sin valorar su experiencia política

previa, asimilando al indio como un campesino, no conocedor de las contradicciones y de la ideología de clases^l (González Piñeros, 2006: 136). Esta subordinación se ha mantenido hasta la actualidad por parte de las guerrillas marxistas, lo que ha desatado enfrentamientos que han dejado como saldo trágico la muerte violenta de diferentes líderes indígenas del Cauca.

La experiencia de resistencia armada del MAQL finalizó en 1991, en buena medida gracias a la presión de las propias autoridades comunitarias que –como comenta Daniel Ricardo Peñaranda– percibieron los riesgos que implicaba tratar de conservar el equilibrio entre la protección que demandaban las comunidades y las consecuencias que acarrearía el uso de la violencia^{ll} (Peñaranda Supelano, 2010: 55).

Finalmente, en este rápido recorrido por la resistencia armada del MAQL se debe destacar que su disolución era necesaria para dar paso a nuevas formas de expresión a través de los canales institucionales que las transformaciones en el régimen político hicieron posibles a partir de los años noventa, y que terminaron en la firma de los acuerdos de paz en mayo de 1991 y la posterior promulgación de la Constitución Política de ese año, que contribuyó a crear el clima que permitió el notable avance político que las organizaciones indígenas presentan en las últimas décadas.

Para finalizar este segundo capítulo se mostrará otra de las estrategias del CRIC frente al conflicto armado, pero esta vez desde la resistencia civil pacífica: la Guardia Indígena como mecanismo eficaz de protección y como reivindicación de los Derechos y las necesidades del movimiento indígena.

La Guardia Indígena surge como alternativa de resistencia pacífica frente al recrudecimiento del conflicto armado, el cual generó una serie de efectos al interior del

CRIC, como fueron el buscar salidas frente a las consecuencias humanitarias que generaba el conflicto armado; el mantenerse como movimiento autónomo y el reconocimiento nacional e internacional de los alcances políticos, sociales y de organización de base del CRIC. La Guardia Indígena surge con una doble pretensión: como una manifestación, hacia el exterior del movimiento, de su capacidad de actuación política, y a nivel interno, como una manera de articular la población ante un enemigo o amenaza externa.

Como muy bien lo sintetiza la investigadora Nidia Catherine González la Guardia Indígena es:

—un servicio voluntario de las comunidades indígenas. Surgido formalmente en el 2001. Sus integrantes son elegidos por las autoridades de los Cabildos con base en los candidatos propuestos popularmente por periodo de dos o tres años. Su función es la de fomentar el respeto en la comunidad a través de funciones de control, vigilancia y preservación del orden. En marzo del 2002, tres mil indígenas formaban parte de la Guardia Indígena (González Piñeros, 2006: 144).

La Guardia Indígena aparece como un actor fundamental dentro de las estrategias que buscan amortiguar las consecuencias del recrudecimiento de la confrontación armada que se empiezan a vivir en el Cauca hacia inicios del año 2000. Por un lado sus acciones sientan su posición de exigencia, rechazo o inconformidad ante el Estado y los actores armados y denunciar a la opinión pública nacional e internacional las violaciones de las que son objeto, pero de otro lado, lograr el reconocimiento de sus acciones colectivas, como una opción política alternativa entre la sociedad colombiana y el mundo.

Es fundamental resaltar que la Guardia Indígena surge como una iniciativa de paz, a favor de la erradicación de la violencia estructural que se vive en Colombia y específicamente en el Cauca, y que propone salidas reales a la crisis humanitaria desatada por el conflicto interno: el cese al fuego, la desmilitarización de las localidades

y la resolución negociada al conflicto. Se podría afirmar que el carácter no armado de su resistencia responde a la autoevaluación negativa que se hizo del corto paso por la lucha armada del MAQL.

Este ejemplo de resistencia pacífica no violenta, manifiesta una compleja red de interconexiones entre la política, la cosmovisión y las creaciones culturales propias de las comunidades indígenas del Cauca, en donde los personajes de Juan Tama y Manuel Quintín Lame son de vital importancia para la consolidación de dicho proceso de resistencia.

CAPITULO 3

EL MOVIMIENTISMO Y EL CRIC: DISPOSITIVOS CONCEPTUALES Y METODOLOGIAS

El objetivo de este tercer y último capítulo, será exponer las herramientas conceptuales y las metodologías del *movimientismo* colombiano utilizadas para interpretar la acción del CRIC como actor colectivo.

Inicialmente, se detallará la categoría de *movimientismo* bajo la que se agruparán a los académicos, intelectuales, políticos, investigadores, técnicos de Ong's y simpatizantes del CRIC, que desde espacios alternos, influyeron y dinamizaron su transcurrir histórico.

Posteriormente se ubicarán los dispositivos conceptuales utilizados por el *movimientismo* a la hora de interpretar al CRIC: en primer término, la visión de la *contienda política*, una reactualización del paradigma de la movilización de recursos y de la oportunidad política, en la que se resalta la acción estratégica y la complejidad de los elementos en juego al interior del CRIC (organización, comunicación y recursos). En segundo término, se hará referencia a la visión *identitario/intercultural*, en la que se privilegian ciertos elementos simbólicos (étnicos, culturales) que dotan a los miembros del CRIC de cierta pertenencia en común, convirtiéndose en elementos centrales dentro de su identidad y su acción colectiva.

Finalmente, se expondrán las metodologías de -traducción|| y de dialogo plural, metodologías que muestran los circuitos establecidos por el CRIC con otros sectores sociales y la influencia ejercida de lado y lado, tanto en sus acciones como en la posterior reflexión sobre ésta.

3.1 El *movimientismo* y sus dispositivos conceptuales: *Contienda Política y visión Identitario/Intercultural*

Como se vio en el capítulo segundo, a partir de la irrupción hacia los años setenta del moderno movimiento indígena en Colombia, éste empieza a perfilarse como un actor social y político imprescindible dentro de la reflexión y el panorama académico colombiano. La creación del CRIC, se convierte así en un punto fundamental para comprender el rol protagónico del movimiento indígena y sus interacciones con otros sectores sociales: universidades, ong's y centros de investigación.

Y aunque la preocupación por los movimientos sociales y las acciones colectivas que éstos han emprendido, han sido objeto de reflexión académica a nivel mundial desde hace cierto tiempo, no ha sido así en el caso de América Latina, y en mucho menor grado para el caso colombiano.

Siguiendo al ya citado Mauricio Archila, se podría hablar de varias fases por las que esta preocupación ha transitado en varios países, desde las interpretaciones sobre los movimientos sociales como multitudes caóticas e irracionales (LeBon y Tarde); pasando por el individualismo metodológico (Mancur Olson); las reflexiones de la escuela de la -teoría crítica de la historia británica (E.P Thompson; E. Hobsbawm); la teoría de movilización de recursos (McAdam); la estructura de la oportunidad política (Tilly); hasta los análisis sobre la construcción de identidades, de los -nuevos movimientos sociales, basados en la sociología de la acción (Touraine), y de la identidad colectiva (Cohen). (Archila, 2003: 35-83).

3.1.1 El *movimientismo*: categoría en (de)construcción

Al llevar a cabo la narración sobre el dominio histórico social del CRIC y sus espacios de poder en disputa, es indispensable detenerse en la categoría analítica aquí denominada *movimientismo*. Esta categoría, -al igual que los significados dentro de su historia-, se encuentra en constante proceso de construcción y de *deconstrucción*, al generarse y fortalecerse desde diferentes relatos y distintos niveles históricos.

El *movimientismo* se puede entender, en un primer momento, como un ejercicio de reflexión, teorización, interacción y construcción de saberes y prácticas, que otros sectores de la sociedad colombiana, -lo que se denominarán los -colaboradores del CRIC-, tales como, académicos, intelectuales, asesores no indígenas, técnicos de organizaciones de la sociedad civil, han logrado establecer con este movimiento.

Con el transcurrir de su acompañamiento, dicho *movimientismo* adquirió dos dispositivos de interpretación sobre la agenda política y cultural del CRIC, -expuestos más adelante en este apartado-: la visión de la *contienda política*, y la visión *Identitario/Intercultural*.

El *movimientismo* podría interpretarse, -en segundo lugar-, como un proceso mediante el cual se fomenta la movilización y la organización de las bases sociales dentro de una comunidad o territorio determinado, con el apoyo de sectores exógenos.

Por lo tanto, al hablar de *movimientismo* se hace referencia a una concepción de -colaboración que posibilita acciones de movilización y que al mismo tiempo genera un discurso o interpretación sobre dichas movilizaciones. De esta manera el *movimientismo* surge a través de la formalización de los intercambios políticos entre movimientos

sociales, -en este caso el CRIC-, y otros sectores, desarrollando redes, nodos y nexos sistémicos entre sus organizaciones.

A manera de ejemplo se pueden citar las acciones adelantadas por Manuel Quintín Lame, -que en sus inicios estuvieron fuertemente influenciadas por las reivindicaciones de los grupos de izquierda de esa época, con los cuales se intentó lograr un trabajo común, en la Confederación Obrera Nacional -CON- conformada en 1925. Dos años después surgió el Partido Socialista Revolucionario, que para 1930 se transformó en el partido Comunista de Colombia. Este partido creó Ligas campesinas en las que los indígenas forman parte a través de los cabildos de las comunidades (González Piñeros, 2006: 120).

Dentro de la acción y el discurso *movimientista*, la concepción del cambio social, y la historia de dicho cambio, -llevado a cabo por el CRIC-, es organizada en dos etapas. En una primera, una etapa de resistencia, que en el caso del CRIC se muestra claramente en las décadas del setenta al ochenta del siglo XX, -tiempo analizado en esta tesis-, en las que la recuperación de tierras y territorios del resguardo; el fortalecimiento del cabildo y la construcción de una educación propia, desató la contraofensiva de los sectores dominantes del Cauca, -terratenientes; iglesia; bipartidismo-, produciendo, inicialmente la fragmentación de los sectores organizados -p.ej, primera asamblea del CRIC-. Pero que tras superar algunos momentos difíciles de represión, encarcelamiento y muertes, se re-articula bajo un modelo organizativo más fuerte.

Una segunda etapa es la que se puede definir de ofensiva, en esta etapa se alienta la articulación con otras comunidades indígenas y otros sectores sociales, superando posturas divergentes, con el objetivo de construir un movimiento nacional que impulse un proyecto popular -p.ej, la creación de la Organización Indígena de Colombia ONIC en 1982-. Bajo esta etapa, el movimiento indígena en Colombia se asume así mismo como -puentel entre

el pueblo o los sectores populares y el Estado, lo que finalmente terminó en la promulgación de la Constitución de 1991, en la que se define el carácter del Estado colombiano como democrático, pluriétnico y multicultural y en la que –el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.³⁴

Tras este breve acercamiento descriptivo a esta categoría de *movimientismo*, que busca explicitar la articulación del CRIC con sus –colaboradores; en los próximos apartados de este capítulo, se abordarán los dos dispositivos conceptuales del *movimientismo* utilizados para examinar la labor del CRIC en el momento de su nacimiento y su posterior trasegar histórico, para terminar con las metodologías que el CRIC y un *movimientismo* realmente –colaborador deberían establecer con miras a trascender un espacio local, y convertirse en el proyecto por una nueva democracia en Colombia.

3.1.2 El dispositivo de la *Contienda Política*

En el acercamiento a esta visión interpretativa sobre el trasegar del CRIC es importante resaltar la influencia ejercida en esta visión por las obras del sociólogo de la historia norteamericano, Charles Tilly (Tilly, 2007) y de Sidney Tarrow, Doug McAdam, y el propio Tilly (McAdam, Tarrow, Tilly, 2005) que se han convertido, –se podría decir-, en paradigmáticas a la hora de teorizar sobre el accionar de los movimientos sociales.

En estas obras de carácter teórico, contrastadas con innumerables ejemplos de tipo histórico, los autores mencionados analizan ampliamente la contienda (lucha) política, integrando tanto las oportunidades políticas como la cuestión identitaria, proponiendo un enfoque de los movimientos sociales y la acción colectiva, en el que se re-introducen

³⁴ Artículo 7, Constitución Política de Colombia.

elementos tales como la contienda y el conflicto. Dichos autores muestran, así mismo, el cambio desde lo que ellos llaman la antigua agenda de los movimientos sociales hacia una nueva agenda dinámica para la interpretación de éstos.

Las categorías de *contienda política* y los elementos de la –nueva agenda de los movimientos sociales, –desarrollados por Tilly, McAdam y Tarrow–, sirvieron por una parte al *movimientismo* colombiano para delimitar un marco interpretativo que les permitió comprender de mejor manera la acción social colectiva adelantada por el CRIC y su consolidación, fortalecimiento y expansión. Y por otra parte, sirvieron para describir y analizar al CRIC como ejemplo de movimiento indígena que tanto a nivel local, como nacional, mejor representa esta –nueva agenda.

Dentro del contexto colombiano de esta visión interpretativa, cobra relevancia la obra del historiador e investigador, –ya mencionado–, Mauricio Archila Neira (*Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia e Idas y venidas vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*) y del equipo de Movimientos Sociales del Centro de Investigación y Educación Popular –CINEP- (*25 años de luchas sociales en Colombia*), quienes mediante las bases de datos sobre protestas sociales han logrado iniciar una ardua investigación sobre diferentes movimientos sociales en Colombia³⁵.

En el discurso *movimientista* sobre el CRIC, la visión de la *contienda política* ha privilegiado dentro de su accionar colectivo elementos tales como: el conflicto y la

³⁵ Cabe señalar que los autores anteriormente mencionados, no se especializan en el movimiento indígena, sino que éste tan solo hace parte de los otros movimientos sociales analizados en sus obras. Dentro de dicha visión, las protestas adelantadas por el CRIC son tan solo uno de los elementos de la contienda política. En el libro *25 años de luchas sociales en Colombia 1975-2000* se mencionan conjuntamente en un apartado las –luchas campesinas e indígenas. Por empezar en el año 1975 no se detienen a estudiar el surgimiento del CRIC.

protesta social, centrando sus análisis en lo que acá se ha denominado la dimensión *conjuntista-identitaria* del CRIC, proponiendo un enfoque del movimiento indígena como actor político y social que emerge desde dichos elementos. Esta visión del *movimientismo* se detiene en analizar la fase de resistencia del CRIC y las condiciones materiales de su surgimiento, brindando una interpretación más apegada al análisis del movimiento campesino, como se vio en el anterior capítulo.

De otro lado, la tesis que mejor expresa la visión de la *contienda política*, se puede resumir en que el CRIC al propiciar diversos grados de democratización en la sociedad colombiana, y al ejemplificar los mecanismos articuladores y los procesos explicativos de dicha democratización, -en la que el conflicto es componente tanto de la historia, como de los procesos políticos, en últimas de la democracia-, se erige como representante de una -nueva agenda- dinámica de los movimientos sociales.

3.1.2.1 De la antigua agenda estática, hacia una nueva agenda dinámica.

En las diferentes sociedades -los grupos dominantes son los más interesados en ocultar, cómo funciona la sociedad- (Moore, 2002: 421). Esta afirmación del sociólogo norteamericano Barrington Moore Jr. se aplica a la perfección para la sociedad caucana y colombiana en su conjunto.

El mencionado ocultamiento se ha dado en el momento en que los grupos dominantes del Cauca (terratenientes, clase política bipartidista, iglesia, etc.) no han tenido en cuenta los planteamientos de las comunidades indígenas y del CRIC en particular frente a la visión de democracia por ellos planteada. La visión de dichos grupos dominantes ha perpetuado, en el ámbito político y social, ciertos discursos sobre el movimiento indígena, que bajo un punto de vista miope de su accionar, han dado como resultado una visión de la democracia enmarcada por una parte, en los análisis de

las instituciones democráticas con miras a establecer formas de gobernabilidad más estables, que dejan de lado la acción colectiva, los conflictos de intereses y la apertura de oportunidades del sistema político; y por otra, a establecer la idea de –consenso dentro de los actores sociales, como el elemento dinamizador de la democracia, sin tener en cuenta las relaciones desiguales de poder existentes.

Sin embargo, la teoría y el modelo explicativo de la *contienda política* busca recentrar al interior de los análisis sobre la acción colectiva del CRIC, tanto el conflicto, como la protesta social, que se generan al chocar con los elementos de la instituida sociedad caucana. Esta categoría analítica, puede ser definida, –siguiendo a Charles Tilly-, como –la política en que las personas efectúan reivindicaciones concertadas que afectan a sus mutuos intereses (Tilly, 2007: 5), y también como –la interacción episódica, pública y colectiva entre los reivindicadores y sus objetos (McAdam, Tarrow, Tilly, 2005: 8). Es decir, la *contienda política* adelantada por el CRIC en el momento de su creación, incidió sobre los cambios de régimen que afectaron la democracia colombiana en su conjunto.

Esta propuesta teórica ha fortalecido la visión de las acciones del CRIC hacia las relaciones dinámicas de la *contienda*, y por qué no, de la lucha (en sus diferentes vertientes), al interior de los procesos políticos que definen todo régimen democrático.

En ésta lucha aparecen, como elementos constitutivos, los movimientos sociales como actores políticos claves a la hora de comprender la dinámica de la *contienda política*. Con esto en mente, el CRIC emerge como un movimiento indígena que a diferencia de la interpretación de la agenda clásica ya no –representan objetos fijos, impenetrables, claramente delimitados, sino abstracciones de los observadores a partir

de unas interacciones continuamente negociadas entre personas y conjuntos de personas (McAdam, Tarrow, Tilly, 2005: 13).

La agenda clásica sobre los movimientos sociales se centraba específicamente en cuatro conceptos claves: -las oportunidades políticas, las estructuras de movilización, los marcos de acción colectiva y los repertorios de la contienda (McAdam, Tarrow, Tilly, 2005: 16). Esta agenda, -nos dicen los autores mencionados-, si bien fue útil para el estudio de los movimientos sociales, pues estimuló gran cantidad de trabajos empíricos y logró proporcionar un modelo base para el análisis de los movimientos sociales, -aunque fuera estructural y estático-, fue poco lo que sirvió para comprender la amplia variedad de formas de contienda política que se manifestaban fuera -del mundo de los sistemas políticos democráticos occidentales, como por ejemplo, en la sociedad caucana con el CRIC.

Por otro lado, la nueva agenda busca modos más adecuados para analizar fenómenos como -la formación de identidades políticas, la movilización de los diferentes actores, la fragmentación o fusión de la acción colectiva y la mutación de los caminos que siguen las luchas que se producen (McAdam, Tarrow, Tilly, 2005: 35).

Esta nueva visión se interroga sobre la construcción de las identidades políticas en términos culturales, pues es en nombre de la identidad, -como afirman los autores-, -que los actores exigen, ordenan, requieren, piden, suplican, solicitan, imploran, prometen, proponen, amenazan, atacan, destruyen, arrebatan o reivindican respecto a bienes que están bajo el control de alguna otra parte (McAdam, Tarrow, Tilly, 2005: 151).

Es bajo la perspectiva de esta nueva agenda, que se puede comprender mejor la creación del CRIC y su desprendimiento de la ANUC, al formar una identidad indígena propia, logrando movilizar grupos no indígenas y fusionando diferentes luchas populares.

Un análisis de la democracia enraizada al conflicto y la contienda política, como sus elementos dinamizadores, posibilita la interpretación de ciertos fenómenos, como la acción colectiva, y el develamiento de ciertos actores, los movimientos indígenas, ya no como simple irrupción irracional, o como masas desorganizadas, sino como procesos políticos determinantes a la hora de hablar de democratización³⁶.

Finalmente, bajo los elementos propuestos en la nueva agenda de los movimientos sociales, el CRIC aparece como un movimiento indígena que ha puesto en la actualidad colombiana, la relevancia de la forma de democracia que pretendemos construir conjuntamente en Colombia.

3.1.3 El dispositivo *Identitario/Intercultural*

La segunda visión interpretativa de análisis sobre el CRIC la he denominado dispositivo *identitario/intercultural*. Esta visión se caracteriza –a diferencia de la visión de la *contienda política*- por una interpretación antropológica e histórica del movimiento indígena, en la que los elementos de tipo identitario (étnico y cultural), es decir, de sus *ríos profundos*, aparecen como primordiales a la hora de motivar acciones colectivas y definir una identidad común que sirva de fundamento a sus reivindicaciones, diferenciándolo de

³⁶ Desde el enfoque teórico propuesto por Tilly, la democratización es entendida como: –la amplitud y la igualdad en las relaciones entre los agentes del gobierno y los miembros de la población de dicho gobierno; de la consulta vinculante a la población súbdita del gobierno respecto al personal, los recursos y las políticas del gobierno; y de la protección de esa misma población (especialmente de las minorías presentes en su seno) frente a actuaciones arbitrarias de los agentes del gobierno. (Tilly, 2007: 13)

otros movimientos y al mismo tiempo permitiendo establecer redes de confianza hacia otras agrupaciones.

Así mismo, esta visión se diferencia de la *contienda política*, debido a que se encarga de interpretar la dimensión imaginaria del *dominio histórico social* del CRIC, es decir centra su análisis en la dimensión instituyente y en la significación, y no en lo instituido.

En primer lugar, en esta sección se hará un acercamiento al debate sobre las identidades colectivas re-creadas por el CRIC para adelantar su trabajo organizativo; y finalmente, en un segundo momento se analizará el discurso intercultural en su versión crítica, que agrupa diversos aportes teóricos para un nuevo enfoque interpretativo sobre la acción del CRIC.

3.1.3.1 El debate en torno a las identidades

En América Latina la agenda de los nuevos movimientos sociales ha estado encabezada por los movimientos indígenas que han ganado un protagonismo de primer orden. Y es que si bien es cierto, -como dice Hobsbawm-, estamos tan acostumbrados a términos como identidad colectiva, grupos de identidad, política de la identidad o inclusive etnicidad, dichos términos tienen un pasado más bien reciente en la reflexión sobre los movimientos sociales.

Para el historiador inglés la utilización de estos vocablos datan de la década de los sesentas del siglo pasado en los EE.UU, debido a los peculiares procedimientos impuestos por la Constitución de ese país, que dieron lugar, en un primer momento a los

juicios de los derechos civiles de los afroamericanos y que tuvieron luego como protagonistas a las mujeres y a los activistas de los grupos gay.³⁷

En Colombia dichos términos tan solo van a entrar en la escena académica, - tanto a nivel antropológico como de reflexión sobre la acción colectiva-, posteriormente al nacimiento del CRIC. Es el *movimientismo*, bajo su visión *identitario/intercultural* el que analizará el concepto de identidad étnica, mostrando con sus estudios el complejo campo de interacciones de elementos de tipo histórico dentro del CRIC, y la relación tan cercana entre su proyecto político y la re-construcción de sus identidades históricas.

Y es que la terminología sobre las identidades usada para interpretar al CRIC, ha permitido utilizar un nuevo aparato crítico para el estudio de las acciones políticas de los movimientos indígenas, en contra del reduccionismo analítico que privilegiaba la acción política únicamente a los partidos políticos.

Gracias a lo anterior, el CRIC es cobijado bajo la categoría de -nuevos movimientos sociales, principalmente por dos razones centrales. La primera, porque tiene a la identidad como eje central de sus acciones colectivas; la segunda, porque emerge en el marco del capitalismo global y la globalización³⁸.

³⁷ Para más información véase HOBBSAWM 2000.

³⁸ Según la investigadora ya citada Nidia Catherine González Piñeros, los llamados nuevos movimientos sociales -se diferencian de los movimientos tradicionales por cuatro elementos característicos: a) Origen: sus acciones colectivas se dan, de una parte, a raíz de las rupturas entre las estructuras histórico-sociales de la globalización, y de otra, en relación con la reafirmación social de los factores culturales que los identifican; b) Objetivo: la finalidad de sus acciones no es temporal sino permanente. Los nuevos movimientos sociales no pretenden solo realizar acciones colectivas en respuesta a detonantes momentáneos, al contrario, desean organizarse como instituciones para funcionar permanentemente; c) Función Social: cumplen un papel mediador ejercido anteriormente por los partidos políticos, entre el Estado de una lado, y del otro, la sociedad y la economía; d) sus acciones político-estratégicas trascienden de una orientación clasista a una tendencia política que reivindica los derechos culturales e identitarios de las minorías sociales (González Piñeros, 2006: 30).

Como se ha visto, el CRIC desde su nacimiento se ha orientado a la reinvención y reconocimiento de su identidad, la cual ha empleado instrumental y estratégicamente para conquistar derechos territoriales, culturales y políticos, que se han visto materializados en su lucha por el resguardo, el cabildo, -como forma propia de gobierno-, y la educación intercultural bilingüe, abriendo así una multiplicidad de espacios políticos dentro del Estado-Nación colombiano.

Dentro de la visión *identitario/intercultural* sobre el estudio del CRIC, se resalta la crítica de su asimilación como campesinos y la subordinación de la identidad étnica a la identidad de clase. Siendo esta crítica fundamental a la hora de separarse de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC-, desafiando así el imaginario que se construyó sobre el desconocimiento de la heterogeneidad étnica, tanto de la Nación homogénea, como de un movimiento campesino unitario.

Por otra parte, las acciones adelantadas por el CRIC tampoco podrían ser comprendidas sin referencia a los procesos globales y a la mayor interconexión de las relaciones políticas y económicas que se han generado con la globalización. Precisamente son estas relaciones las que van a permitirle establecer diálogos y –traducciones, con otros sectores sociales nacionales e internacionales para dinamizar su agenda con el pasar de los años.³⁹

³⁹ Al nivel interno hacia finales de los ochenta y comienzos de los noventa el reconocimiento político del movimiento indígena colombiano se relaciona con la reivindicación de los derechos de las minorías étnicas, mientras que sus acciones políticas se relacionan con factores culturales. Durante los noventa las reivindicaciones sobre su identidad cultural favorecieron su interlocución y el éxito de sus acciones políticas, ya que en ese momento las oportunidades del sistema político se ampliaron, fruto del debate público desatado frente a la conmemoración de los quinientos años del mal llamado Descubrimiento de América (12 de octubre de 1492) y al proceso de la Asamblea Constituyente en Colombia. Al nivel externo –se pueden nombrar circunstancias de tipo internacional que también permitieron un acceso de las acciones indígenas a la política nacional colombiana, como el establecimiento del grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas de Naciones Unidas (1982), la Década Mundial para las Poblaciones Indígenas (1995-2004), el Foro Permanente sobre esta misma temática (2000), en el cual se apoyaría posteriormente

Con lo anterior en mente y como se vio al inicio de este capítulo, con el CRIC se inicia –un movimiento de organización de las comunidades indias del país en el cual la identidad étnica se concebía como una conciencia social de pertenencia a un grupo social que no se sustenta en determinados rasgos culturales que lo diferencian de los extraños, sino en una posición dentro de una situación de dominación política y cultural. (Jimeno, 2006: 75).

Y es desde esta pertenencia a un grupo social, que las identidades aparecen como socialmente construidas, contextuales y sujetas a cambio y transformación. Es decir, no existen identidades esenciales o inmutables. De esta manera, la pertenencia al CRIC es un tema de contexto y definición social que se da al privilegiar una identificación determinada (la indígena) sobre todas las demás.

Por consiguiente, se puede afirmar, –como lo hace Christian Gros–, que desde el nacimiento del CRIC en el año de 1971 –se asiste a la construcción de una identidad genérica, supracomunitaria y supra étnica que, más allá de lo que se puede distinguir y separar objetivamente las unas de las otras viene a constituir el mundo indígena en una sola comunidad. (Gros, 1997: 46).

Finalmente, es necesario aclarar que bajo la perspectiva *identitario/intercultural*, no se busca privilegiar un esencialismo étnico, o un esencialismo de los particularismos, ni una identidad colectiva basada en una definición negativa (nosotros/ellos) (Arditi, 2000: 10). Por el contrario, dicha visión interpretativa señala la utilización instrumental que se le da a la identidad étnica como acción política, demostrando que sus expresiones no son fijas y que dependen del contexto en el que se desarrollen.

el Relator especial de Naciones Unidas nombrado para poblaciones indígenas (2001), y la ratificación de la convención 169 de 1989 sobre los derechos y demandas de los pueblos indígenas, además de las reformas a muchas de las constituciones latinoamericanas. (González Piñeros, 2006: 31).

Y es bajo el contexto de la década de los setentas, marcada en América Latina y en Colombia por las transiciones democráticas, la crisis de legitimidad, la crisis fiscal, y las políticas de ajuste estructural; que el CRIC aparecerá como un –nuevo movimiento sociall que mediante acciones emancipadoras buscaba y busca, instaurar una comunidad autónoma, autoorganizada, autodirigida, autogobernada y autoinstituida, con miras a transitar de un reconocimiento particular étnico, hacia la transformación del régimen político-democrático imperante en Colombia.

3.1.3.2 Interculturalidad Crítica: Opción decolonial

Después de haber visto el tema de la identidad étnica al interior del CRIC, en este punto, se resaltaré su papel como movimiento indígena y social, que de la mano de su proyecto político, social y epistémico ha logrado posicionarse como ejemplo de las luchas *decoloniales* que se adelantan contemporáneamente en Colombia. A este proyecto la visión *identitario/intercultural* lo ha definido como –interculturalidad críticall.

Pero antes de adentrarnos en la –interculturalidad críticall, se deben explicitar ciertos conceptos fundamentales en la arquitectura de esta visión interpretativa de la acción adelantada por el CRIC., tales como el de matriz colonial, y el de racialización que la compone.

La racialización en Colombia, como en los territorios pertenecientes a Latinoamérica, fue un proceso de la mal llamada –conquista. Mediante dicho proceso se llevaron a cabo divisiones –racialesll tanto del conocimiento, como del trabajo y del poder, que dio como resultado un –sistema clasificatorio. en el que el –indio. y posteriormente el –negro. serían ubicados en lo más bajo de dicha clasificación.

Dicha jerarquización impuso lo que Aníbal Quijano ha denominado como “*colonialidad del poder*”, es decir –la estructura específica de dominación instaurada

por los españoles en sus colonias desde 1492 (Quijano, 2000: 202). Esta estructura de dominación, –como bien especifica el filósofo colombiano Santiago Castro Gómez–, se observa en la relación de poder que los colonizadores instauraron con los colonizados –fundada en la superioridad étnica y cognitiva de los primeros sobre los segundos. En esta matriz de poder no se trataba de someter solo militarmente a los indígenas y dominarlos por la fuerza, sino de lograr que cambiaran radicalmente sus formas tradicionales de conocer el mundo, adoptando como propio el horizonte cognitivo del dominador (Castro Gómez, 2005: 62).⁴⁰

La *matriz colonial* por su parte, además de la –colonialidad del poder– se compone de –la colonialidad del saber–, –la colonialidad del ser– y la colonialidad cosmogónica de la madre naturaleza (Walsh, 2009). Compuesta por estos cuatro ejes se percibe que la *matriz colonial*, sigue estando presente en las sociedades de América del Sur aun hoy, dos siglos después de que se dieran en nuestros países las –revoluciones de independencia–.

Es así que para Catherine Walsh a la hora de hablar del movimiento indígena latinoamericano, es necesario detenerse en algunos términos que a simple vista significarían lo mismo, pero que guardan en su interior grandes diferencias como son los términos interculturalidad, pluriculturalidad y multiculturalidad⁴¹, diferencias que

⁴⁰ En este mismo libro Castro Gómez trae una cita esclarecedora de lo que Quijano entiende por –colonialidad del poder–: –Consiste, en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados [...] la represión recayó ante todo sobre los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos y modos de significación; sobre los recursos, patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual (Castro Gómez, 2005: 62-63).

⁴¹ Walsh es enfática en señalar las diferencias entre los términos anteriormente descritos, para ella tanto lo multi como lo pluri son –términos descriptivos que sirven para caracterizar la situación diversa e indicar la existencia de múltiples culturas en un determinado lugar planteando así su reconocimiento tolerancia y respeto– de esta manera lo multi va más de la mano de un –relativismo cultural que obvia la dimensión relacional y oculta la permanencia de desigualdades e inequidades sociales–, de otro lado, lo pluri

radican en que la interculturalidad a diferencia de los otros dos términos –aún no existe [...] Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social y político, epistémico y ético dirigidos a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas (Walsh, 2009: 8).

Pero así como se sospecha de los términos multiculturalidad y pluriculturalidad, por la funcionalidad que ciertos Estados, ong's, organismos de cooperación internacional y la academia, -en fin el *movimientismo*-, han hecho de estos; así mismo, es necesario distinguir entre la que se podría denominar una interculturalidad funcional y otra crítica, dentro del proyecto más ambicioso por decolonizar las subjetividades, las relaciones sociales y las instituciones. La interculturalidad funcional es aquella interculturalidad que no –cuestiona las reglas de juego y es perfectamente compatible con la lógica del modelo neoliberal existente (Tubino, 2005).

La interculturalidad crítica, que acá se asocia con el trabajo adelantado por el CRIC, por el contrario, –parte del problema de las relaciones y condiciones históricas y actuales, de la dominación, exclusión, desigualdad e inequidad como también de la conflictividad que estas relaciones y condiciones –y las lógicas y racionalidades que forman parte de ellas- engendran, logrando de esta forma transgredir el –carácter monocultural, hegemónico, y moderno-occidental-colonial, tanto del Estado como de la razón misma (Walsh, 2009: 9).

La perspectiva de la interculturalidad crítica, contemplada como proceso y proyecto con miras a de-colonizar las relaciones bajo las que se han configurado los

–típicamente indica una convivencia de culturas en el mismo espacio territorial aunque sin una profunda interrelación equitativa (Walsh, 2009: 8).

sujetos y las comunidades indígenas en la sociedad colombiana, y específicamente en el Cauca, se contempla como una alternativa frente al orden impuesto por la colonialidad (saber, ser, poder, madre tierra).

Desde la visión que se está analizando, la interculturalidad crítica aparece como una interpretación que le ha permitido al CRIC desde sus *ríos profundos* romper con la lógica bajo la cual se impusieron ciertos ordenes funcionales a la colonialidad, tales como la multiculturalidad, la pluriculturalidad y la interculturalidad funcional, que –por ser pensados desde ‘arriba’ tienden a sostener los intereses hegemónico-dominantes y mantener los centros de poder. (Walsh, 2009: 9)

En ese orden de ideas, las acciones adelantadas por el CRIC en el Cauca, han tenido como base la defensa de la tierra y el territorio como espacio productivo pero también simbólico, en el que han recreado su pasado y su historia, mediante la reinvención del cabildo y el resguardo, -como se vio en el primer capítulo- y –de su insurgencia e incidencia político-epistémica con miras a establecer nuevos horizontes de vida.⁴²

Bajo el marco de la interculturalidad crítica se abre una posibilidad de interpretación del nacimiento del CRIC al entrar a analizar sus formas innovadoras de protesta, su educación popular propia y sus reivindicaciones identitarias, al afirmarse como movimiento indígena fuera de las huestes de la *matriz colonial*.

⁴² Estos nuevos horizontes de vida se pueden contemplar en la siguiente afirmación de Adolfo Alban: –Es fundamental trabajar por una interculturalidad que asalte la vida cotidiana con prácticas decoloniales que se construyan en todo el sistema educativo, en el parque, en el bus urbano, en la plaza de mercado, al interior de la familia para producir relaciones sociales que estén permeadas no solo por el respeto al otro, sino con decidido compromiso por el conocimiento y comprensión de esos ‘otros’ que nos constituyen (Alban, 2008: 84).

Es así como se puede decir que las acciones adelantadas por el CRIC, propenden por –nuevas formas de pensar, de autorepresentación, de gobernación y porque no de narrar, que intentan transgredir, interrumpir, interculturalizar e incidirl (Walsh, 2009: 12) dentro del panorama social, cultural y político nacional e internacional.

Se observa cómo el CRIC ha planteado sus luchas en dos planos: en uno desafían los poderes establecidos y dominantes, lo que sería la fase de resistencia. En el otro construyen nuevos órdenes desde lo afectivo, lo emocional, los cuerpos y las sabidurías, con miras a una transformación tanto de lo global como de lo local, fase de ofensiva.

Para finalizar este apartado es imprescindible indicar cómo, bajo la visión identitario/intercultural, el CRIC aparece identificado en la categoría de –comunidades insurgentes⁴³ y más ampliamente de –comunidades de re-existencial, pues las acciones emprendidas por el CRIC han evitado los dispositivos utilizados por los grupos dominantes del Cauca y del Estado colombiano, y hasta los grupos armados que libran el conflicto en Colombia, que buscan desestimular sus luchas, reivindicaciones y propuestas, mediante la criminalización de sus líderes, el asesinato, el desplazamiento y el secuestro.⁴³

⁴³ –la interculturalidad como proyecto político, ético y epistémico de sociedad y re-existencia entendida esta como los dispositivos que grupos humanos implementan como estrategia de visibilización y de interpelación a las prácticas de racialización, exclusión y marginalización en procura de re-definir y re-significar la vida en condiciones de dignidad y autodeterminación, enfrentando la biopolítica que controla, domina, mercantiliza a los sujetos y la naturaleza, es mucho más que el relacionamiento entre culturas y apunta a cuestionar seriamente las relaciones desiguales de poder, las inequidades de todo tipo, la racialización y la marginalización de grupos étnicos, el adultocentrismo decisorio, el relegamiento y sometimiento de la mujer en el contexto de las estructuras patriarcales y la negación de diversas alternativas en lo sexual, lo político y religiosoll (Alban, 2008: 85-86)

3.2 El *movimentismo*, el CRIC y sus metodologías: “Traducción” y Dialogo Plural

Para concluir el recorrido que se ha establecido sobre la narrativa política del CRIC en su primera década -1970-1980- y las interpretaciones más influyentes sobre dicha narrativa, en este apartado se expondrán las metodologías de ida y vuelta que se establecieron entre el CRIC y el *movimentismo* colombiano.

Estas metodologías se han generado, -se podría decir-, de manera inconsciente, al haberse entablado un trabajo colaborativo desde el surgimiento mismo del CRIC, entre comunidades indígenas y autoridades tradicionales, líderes, academia, sindicatos, ong's e instituciones estatales. Pero dichos circuitos tanto interpretativos como metodológicos, no han estado exentos de interferencias, injerencias y por qué no, relaciones de poder desiguales (ver anexo 4).

A continuación se propondrán las metodologías o -zonas de contacto que a nuestro modo de ver mejor representarían el trabajo colaborativo establecido entre el CRIC y los demás sectores sociales colombianos. Hablamos en primer término de la -traducción, término utilizado por el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos, como procedimiento recíproco que permite crear inteligibilidad entre experiencias y saberes. La otra metodología será el -diálogo plural por medio del cual se han logrado dar los contactos con dichos sectores, desarrollado por la investigadora ya mencionada Joanne Rappaport.

3.2.1 La “Traducción” como *zona de contacto*

Uno de los rasgos más sobresalientes del recorrido hecho hasta ahora, por la narrativa política del CRIC es el hecho de que el CRIC ha sido considerado como un sujeto social activo, que ha influido sobre las interpretaciones que se han hecho sobre su accionar

colectivo. Es decir, así como el CRIC se ha visto influenciado por las interpretaciones que ha hecho el *movimientismo* mediante sus dos dispositivos, -la contienda política y la visión identitario/intercultural-; el *movimientismo* también se ha visto influido por las acciones novedosas emprendidas por el CRIC a lo largo de sus cuarenta años de labores.

Por lo tanto, la mejor manera de ejemplificar las interrelaciones entre el CRIC como movimiento indígena y los demás sectores sociales del Cauca y de Colombia, es bajo la metodología de la -traducción|. Y es que debido a la *matriz colonial*, -expuesta anteriormente-, imperante en las sociedades que han sufrido la herida colonial, se ha realizado un *epistemicidio* masivo en los últimos cinco siglos, -como comenta de Sousa Santos-, por lo que una inmensa riqueza de experiencias cognitivas fueron dejadas de lado.

Para recuperar algunas de estas experiencias, el CRIC y el *movimientismo* han recurrido a una metodología de -traducción| entre diferentes culturas, utilizando no sólo diferentes lenguas sino también diferentes categorías, universos simbólicos, y aspiraciones para una vida mejor. Esta metodología lo que busca es crear un nuevo sentido para una posible transformación de la sociedad colombiana en su conjunto, para crear nuevas formas democráticas y nuevos puentes de entendimiento entre los sectores que la componen.

Aclarado lo anterior, se puede recurrir a la definición de -traducción| que propone B. de Sousa Santos, como -procedimiento que permite crear inteligibilidad recíproca entre las experiencias del mundo [...] que no atribuye a ningún conjunto de experiencias ni el estatuto de totalidad exclusiva ni el estatuto de parte homogénea| (De Sousa Santos, 2008: 91).

Esta metodología incide tanto sobre los saberes como sobre las prácticas y sus agentes. Para De Sousa Santos la traducción entre saberes asume la forma de una hermenéutica diatópica, es decir, un –trabajo de interpretación entre dos o mas culturas con el objetivo de identificar preocupaciones isomorficas entre ellas y las diferentes respuestas que proporcionan (De Sousa Santos, 2010: 46)

Un ejemplo de lo anterior se puede observar claramente en el caso del Programa de Educación Bilingüe –PEB- creado por el CRIC, pues en éste los saberes foráneos son utilizados de forma instrumental por los maestros bilingües, pero recreando sus saberes tradicionales; y al mismo tiempo la utilización que hicieron diferentes grupos sociales de las nuevas pedagogías propuestas por el CRIC, hasta terminar siendo reconocidas por el Estado colombiano en la Constitución de 1991.

El PEB se ha convertido en un interlocutor legítimo ante el Ministerio de Educación, entidades del Estado y organismos internacionales, desarrollando procesos de formación y profesionalización de docentes, directivos y líderes indígenas, ha publicado numerosos materiales pedagógicos, documentos y libros. Su influencia no se reduce al Cauca, sino que ha tenido impacto también en ámbitos diferentes con asesorías a otros pueblos indígenas, con su participación en congresos nacionales e internacionales, y con su aporte en las políticas y la legislación educativa y cultural.

Por otra parte, un segundo tipo de trabajo de –traducción (De Sousa Santos) tiene lugar entre prácticas sociales y sus agentes, de esta manera –siguiendo a De Sousa Santos- se puede afirmar que –el trabajo de traducción intenta crear inteligibilidad reciproca entre formas de organización y entre objetivos de acción. En otras palabras, en este caso, el trabajo de traducción incide sobre los saberes en tanto que saberes aplicados, transformados en prácticas y materialidades (De Sousa Santos, 2010: 49).

Se observa cómo las prácticas organizativas del CRIC y sus objetivos de acción se sirvieron de una recuperación de la tierra y los territorios como espacios físicos, pero también simbólicos, y de sus autoridades tradicionales como referentes de poder propio, -en fin de lo que acá se ha denominado sus *ríos profundos*-, para afianzarse localmente; pero al mismo tiempo a nivel nacional, logrando establecer contacto con otros grupos sociales y políticos identificando preocupaciones comunes, enfoques complementarios y, por supuesto, también contradicciones intratables, como en el caso de su desprendimiento de la ANUC.

Esta metodología de -traducción, tanto de saberes como de prácticas, para ser comprendida debe ser contextualizada bajo la figura de *zona de contacto*. Las *zonas de contacto* son -campos sociales donde diferentes mundos de vida normativos, prácticas y conocimientos se encuentran, chocan e interactúan (De Sousa Santos, 2008: 98). El departamento del Cauca se convierte así en la *zona de contacto* privilegiada para que los ríos profundos y los visibles, sobre los que está construida la narrativa política del CRIC, desemboquen en una sociedad que no quería ver el rostro de ese *otro* negado. Y será precisamente en el Cauca donde el CRIC y el *movimientismo* colombiano entren en contacto con el objetivo de traducir sus saberes, -creando justicia cognitiva a partir de la justicia epistemológica, y entre prácticas y agentes -para una justicia global a partir de la imaginación democrática (De Sousa Santos, 2008: 105).

La -traducción aparece así como la metodología apropiada para desarrollar una alternativa recíproca, entre el trabajo organizativo, cultural y político adelantado por el CRIC y un *movimientismo* colaborador, que mediante estrategias discursivas ha intentado dar cuenta de ese trabajo. En la medida en que este trabajo se lleve a cabo, la sociedad colombiana podrá encontrar en la experiencia del CRIC una hoja de ruta

propia, que le permita imaginar, y re-crear sentidos a los problemas que la aquejan desde hace ya mucho tiempo.

Sin llegar a un optimismo celebratorio del CRIC como respuesta única a dichos problemas, sí se puede observar en él a un actor colectivo que logró trascender lo local, para mostrarle al país en su conjunto e internacionalmente, lo valioso de sus experiencias pasadas y presentes, con miras a establecer un nuevo tipo de convivencia.

3.2.2 Los diálogos plurales

La otra metodología acá referida es la de los diálogos plurales establecidos entre el CRIC y el *movimientismo* colombiano. Estos diálogos plurales han sido de larga data, como se ha visto en el recorrido por el nacimiento del CRIC, y pueden ser caracterizados por relaciones internas de naturaleza intercultural y; aunque dichas relaciones, al igual que la metodología de -traducción, no se encuentran libres de conflictos, sí se puede afirmar que los diálogos con el *movimientismo* colombiano han estado desde su desprendimiento del movimiento campesino.

La metodología de los diálogos plurales permite centrar la atención en la complejidad interna del movimiento indígena y las diferentes posiciones a su interior y; la naturaleza pluralista de sus discursos dirigidos hacia fuera. El CRIC se convierte de esta manera en el mejor ejemplo en Colombia de esta metodología.

Es decir, mediante la metodología de diálogos plurales se puede analizar el rol del CRIC, ya no como un movimiento indígena homogéneo sino, -como muy bien señala Rappaport-, -como un campo de experimentación social dentro del cual se busca sentar las bases para una propuesta para la democracia al nivel nacional, caracterizada por relaciones horizontales en cuanto a pertenencia étnica y por un compromiso a

defender la justicia social y económica más allá del escenario estrictamente indígena (Rappaport, 2003: 258).

Lo anterior implica que el CRIC al construir dichos diálogos tanto con el *movimientismo* colombiano, como con la sociedad dominante en general, mediante una apropiación y reconstrucción cultural que reúne a activistas, tanto indígenas como no indígenas, logró establecer procesos más amplios, creando un objetivo común: la lucha contra las desigualdades sociales, políticas y culturales en Colombia.

Observar los procesos internos de los diálogos plurales establecidos entre el CRIC y el *movimientismo*, implica modificar la concepción de espacio local para que se admita lo que Rappaport denomina la –dimensión interétnica, no entendida como la interacción de actores indígenas de –adentro con colaboradores no indígenas de –afuera, sino como un espacio dinámico en la cual actores con diferentes identidades étnicas, unidos por objetivos políticos comunes, construyen una interlocución (Rappaport, 2003: 276)

A esta interlocución, es a la que se refieren las metodologías expuestas tanto de –traducción, como de diálogos plurales, y se puede afirmar que están basadas en una hibridación de elementos culturales, políticos y sociales, tanto del CRIC como del *movimientismo* colombiano, influyendo en su visión de una sociedad colombiana menos excluyente.

Dichas metodologías son las que mejor representarían las interrelaciones del trabajo adelantado por el CRIC (dirigentes indígenas, resguardos, cabildos, comunidades) y el *movimientismo* colombiano (colaboradores blancomestizos, antropólogos externos, funcionarios del Estado, representantes de organizaciones

internacionales), que aparecen, ya no como sectores fragmentados, sino como actores globales, actuando desde diferentes localidades interconectadas para lograr un impacto sobre un ámbito más general.

Desde el nacimiento del CRIC en la década del 70 del siglo XX, se ha establecido en Colombia un *movimientismo* que ha intentado dar cuenta de su accionar colectivo, mediante dos dispositivos interpretativos, el de la *contienda política* y el identitario/intercultural. A través de cada dispositivo se resaltan ciertos elementos característicos del CRIC, bajo los cuales se interpreta su acción colectiva, pero teniendo en común la novedad y la complejidad del movimiento indígena.

El CRIC bajo sus acciones y propuestas ha influido sobre el discurso que tiene como objetivo dar cuenta de él, creando así dos metodologías de trabajo con dicho *movimientismo*: la -traducción y los diálogos plurales, cuyo fin último es su reconocimiento como actor político, con miras a establecer una nueva forma de democracia en Colombia.

CONCLUSIONES

Después de haber investigado sobre la narrativa política del primer movimiento indígena en Colombia, el Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-, y de interpretar su relato histórico-social en su década inicial (1971-1981), el CRIC puede ser definido como una *comunidad en movimiento* que ha emergido en el panorama social y político colombiano al confluir el río visible de las –condiciones materiales– de dicha década (recuperación de tierras, lucha contra el terraje, formación de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC-, formación de primeras escuelas bilingües); y el río profundo de su historia (recuperación del cabildo y el resguardo como formas propias de territorio y gobierno, re-semantización de leyes históricas, recuperación de líderes históricos y de sus memorias e identidades culturales).

Mediante la fusión del horizonte histórico con el presente, surgió una *significación imaginaria social* que desbordaría la conceptualización que del movimiento indígena habían hecho hasta ese momento ciertos teóricos de los movimientos sociales, que al privilegiar alguno de sus componentes, interpretaciones campesinistas o por el contrario, interpretaciones meramente indigenistas, dejaban de lado la complejidad histórica y política del CRIC.

Esta complejidad histórica y política se plasmó en las asambleas y congresos del CRIC durante la década del setenta al ochenta del siglo pasado, en los que se resalta su estrecha relación con el campesinado colombiano y por otra parte, el importante proceso de (re)construcción y (re)invención de una identidad étnica cohesionadora y de movilización social. El CRIC al no ser un colectivo homogéneo ni al interior del Cauca, ni hacia afuera, estuvo compuesto no solo de una variedad de pueblos indígenas

habitantes del departamento del Cauca, sino también de –colaboradores‖ externos a las comunidades indígenas.

Y si bien es cierto, lo anterior permitió que su programa de lucha y sus objetivos, -resumidos en sus famosos siete puntos (ver pág. 50), involucraran no solo a las poblaciones indígenas del Cauca y Colombia, sino a diversos sectores populares, académicos, de organizaciones no gubernamentales y hasta estatales, estas relaciones no fueron armónicas, y dieron como resultado divergencias y desacuerdos. A pesar de dichas diferencias, en esta primera década el CRIC logró establecerse en el espacio local y nacional mediante su estructura organizativa no jerárquica, como un actor social y colectivo, posibilitando decisiones comunales y comunitarias de gran aceptabilidad.

Y tal vez el proyecto con más aceptabilidad emprendido por el CRIC en la década mencionada, y que mejor refleja la heterogeneidad de su composición, fue su Programa de Educación Bilingüe, el cual logró convertirse en un movimiento pedagógico propio que basándose en el territorio, las lenguas, la identidad cultural indígena, así como en las necesidades materiales propias de las comunidades, trascendió la geografía local y se convirtió en un aporte valioso a la pedagogía en Colombia, reconocido posteriormente en la constitución de 1991.

A partir de las acciones colectivas desarrolladas por el CRIC y del establecimiento de sus saberes históricos en el panorama nacional, empieza a consolidarse lo que a lo largo de esta investigación se ha denominado como *movimientismo* colombiano, categoría que agrupa aquellos sectores –solidarios‖ o –colaboradores‖ que desde espacios alternos al CRIC, posibilitaron acciones de movilización y que influyeron y dinamizaron su transcurrir histórico. Dicho *movimientismo* generó dos dispositivos discursivos de interpretación para dar cuenta del

trabajo adelantado por el CRIC: el dispositivo de la *contienda política*, y el dispositivo *identitario/intercultural*. Pero, dado que el CRIC no es un objeto pasivo de estudio, sino un sujeto activo de transformación social, dichos dispositivos también se han visto modificados mediante un proceso de doble vía.

Y es precisamente este proceso de intercambio, tanto del CRIC como del *movimientismo*, -y viceversa-, el que lleva a plantear dos acercamientos metodológicos que permiten a modo de -zonas de contacto, que el CRIC y el *movimientismo* intercambien, tanto prácticas como saberes, con miras a trastocar el orden instituido en la sociedad colombiana. Estas dos metodologías han sido denominadas como -traducción y -diálogo plural, las cuales permiten esclarecer los circuitos de ida y vuelta que se dan entre el CRIC y el *movimientismo*.

Finalmente se puede afirmar que el CRIC y el *movimientismo*, en la medida en que han pasado de las luchas de resistencia y reivindicativas de sus derechos, hacia proyectos de decolonización y de interculturalidad crítica mediante las metodologías anteriormente mencionadas, están llevando a cabo una profundización de la democracia en Colombia, una democracia más incluyente, y que en la medida en que sus acciones se alejen tajantemente de los -esencialismos de las diferencias y de las particularidades, el proyecto de una sociedad plural y de una democracia profunda en Colombia dejara de ser un deseo para convertirse en una realidad.

BIBLIOGRAFIA

- Abel Christopher y Palacios Marco, -Colombia, 1958-c. 1990], en Leslie Bethell, ed., *Historia de América Latina*, vol 16. Los Países Andinos desde 1930, Barcelona, Crítica, 2002.
- Alban, Adolfo, -¿Interculturalidad sin decolonialidad?: colonialidades circulantes y prácticas de re-existencial, en W.Villa A. Grueso (comps). *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*, Bogotá, Alcaldía Mayor/UPN, 2008.
- Archila Neira, Mauricio, *Idas y venidas. Vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*, Bogotá, ICANH/CINEP, 2003.
- Arditi, Benjamín, -El reverso de la diferencial, en Benjamín Arditi, edit., *El Reverso de la diferencia. Identidad y política*, Caracas, Nueva Sociedad, 2000.
- Castillo Gómez, Luis Carlos, -El Estado-Nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reinención de la identidad étnica de negros e indígenas], Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid (Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Doctorado en Estudios iberoamericanos), noviembre de 2005, en <http://www.ucm.es/BUCM/tesis/cps/ucm-t28946.pdf>
- Castillo Guzmán, Elizabeth y Rojas, Axel, *Educación a los otros: Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*, Cali, Editorial Universidad del Cauca, 2005.
- Castoriadis, Cornelius, -Lo imaginario: la creación en el dominio Histórico-social], en *Los dominios del hombre*, Barcelona, Gedisa, 1998.

- Castro Gómez, Santiago, *La hybris del Punto Cero. Ciencia, Raza e Ilustración en la nueva granada (1750-1816)*, Bogotá, editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- Centro de Investigación y Educación Popular –CINEP-, *25 años de luchas sociales en Colombia*, Bogotá, CINEP, 2002.
- Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC- , *Cartilla de Legislación Indígena*, Bogotá, USAID, 2006.
- Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-, *Diez años de lucha. Historia y documentos*, Bogotá, Centro de Investigación y Educación Popular – CINEP, 1981.
- Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-, *¿Qué pasaría si la escuela...?: 30 años de construcción de una educación propia*, Popayán, Editorial el Fuego Azul, 2004.
- Fernández Retamar, Roberto, *Todo Calibán*, Buenos Aires, CLACSO, 2004.
- Findji, María Teresa, *Elementos para el estudio de los resguardos indígenas del Cauca. Censo Indígena del Cauca, 1972*, Bogotá, Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas –DANE-, 1977.
- Galeano Lozano, Myriam, *Resistencia Indígena en el Cauca, labrando otro mundo*, Cali, CRIC-INTERTEAM, 2006.
- González Piñeros, Nidia Catherine, *Resistencia indígena, alternativa en medio del conflicto armado*, Cali, Sello Editorial Javeriano, 2006.

Gros, Christian, *¡A mí no me manda nadie!: Historia de vida de Trino Morales*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2009.

_____, -Indigenismo y Etnicidad: El Desafío Neoliberal, en María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo, edit., *Antropología en la modernidad: identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1997.

_____, *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social*, Bogotá, CEREC, 1991.

Jimeno, Myriam, *Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia-ICANH- CRIC- Universidad del Cauca, 2006.

_____, -Juan Gregorio Palechor: Tierra, Identidad y Recreación Étnica, en Thierry Lulle, Pilar Vargas y Lucero Zamudio, Coords., *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales II*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia – Anthropos Editorial, 1998.

Lame, Manuel Quintín, *Los pensamientos del indio que se educó en las selvas colombianas*, Cali, Editorial Universidad del Cauca, Universidad del Valle, 2004.

Laurent, Virginie, *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*, Bogotá, ICANH – IFEA, 2005.

Martínez, Carmen, -Introducción, en Carmen Martínez, comp., *Repensando los movimientos indígenas*, Quito, FLACSO Ecuador / Ministerio de Cultura, 2009.

- McAdam Doug, Tarrow Sidney, Tilly Charles, *Dinámica de la contienda política*, Barcelona, Hacer, 2005.
- Medina Mendoza, Angélica, -El movimiento Indígena y la tierra en Colombia, en Rocío Delibes Mateos y Juan Marchena Fernández, edit., *Mundos Indígenas*, Sevilla, Aconcagua libros, 2006.
- Moore, Barrington, *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia*, Barcelona, Península, 2002.
- Múnera Ruiz, Leopoldo, *Rupturas y Continuidades. Poder y Movimiento Popular en Colombia 1968 – 1988*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CEREC, IEPRI, 1998.
- Osorio Villegas, María Cristina, *Estudio sobre la forma de gobernar de Álvaro Uribe Vélez en su primer periodo presidencial (2002-2006)*, Quito, tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, UASB, 2007.
- Peñaranda Supelano, Daniel Ricardo, *El Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL): Una guerra dentro de otra guerra*, Bogotá D.C, 2010.
- Quijano, Aníbal, -Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en, *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Edgardo Lander (comp.), Buenos Aires, CLACSO, 2000.
- Rappaport, Joanne, -Manuel Quintín Lame hoy, en Cristóbal Gnecco, edit., *Manuel Quintín Lame. Los pensamientos del indio que se educó en las selvas colombianas*, Cali, Editorial Universidad del Cauca, Universidad del Valle, 2004.

_____, -El espacio del diálogo pluralista: historia del Programa de Educación Bilingüe del Consejo Indígena del Cauca, en Daniel Mato (coord.), *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas, FACES - UCV, 2003.

_____, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2000.

Romero, Fernando, -Aspectos Pedagógicos y Filosóficos en *Los Pensamientos del Indio que se Educó Dentro de las Selvas Colombianas* de Manuel Quintín Lamell, en Cristóbal Gnecco, edit., *Manuel Quintín Lame. Los pensamientos del indio que se educó en las selvas colombianas*, Cali, Editorial Universidad del Cauca, Universidad del Valle, 2004.

Santos, Boaventura de Sousa, *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*, Santiago de Chile, Editorial Universidad Bolivariana, 2008.

Santos, Boaventura de Sousa, *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*, Lima, Instituto Internacional de Derecho y Sociedad – Programa Democracia y Transformación Global, 2010.

Theodosiadis, Francisco, -Quintín Lame: ¿brújula del pensamiento de resistencia autóctona del siglo XX?||, en María Mercedes Jaramillo, Betty Osorio, Ángela Inés Robledo, comp., y edit., *Narrativa Colombiana del siglo XX*, vol., III, Hibridez, alteridades, Bogotá, Ministerio de Cultura, 2000.

Tilly, Charles, *Contienda política y democracia en Europa, 1650-2000*, Barcelona, Hacer, 2007.

Tubino, Fidel, *La interculturalidad crítica como proyecto ético-político*, Encuentro continental de educadores agustinos, Lima, enero 24-28 de 2005, en <http://oala.villanova.edu/congresos/educación/lima-ponen-02.html>

Walsh, Catherine, -Interculturalidad, plurinacionalidad y razón decolonial: Refundares político-epistémicos en marchall, en, Albagli, Sarita; Maciel, María Lucia (edits). *Conocimiento, capital y desarrollo: dialécticas contemporáneas*. Buenos Aires: Editora La Crujia, 2009.

White, Hayden, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Ediciones Paidos, 1992.

Revistas

Castillo Guzmán, Elizabeth y Caicedo Ortiz, José Antonio,
2010 -Las luchas por otras educaciones en el bicentenario: de la iglesia docente a las educaciones étnicas”, en *Nómadas*, N° 32, Bogotá, Universidad Central.

González, Fernán E. S.J,
1993 -El concordato de 1887. Los antecedentes, las negociaciones y el contenido del Tratado con la Santa Sedell, en *Revista Credencial Historia*, Edición 41, Bogotá.

Hobsbawm, Eric,
2000 -La izquierda y la política de la identidadll, en: *New left review* (versión en castellano), N° 0, Madrid, Ediciones Akal.

Revilla Blanco, Marisa,
2010 -El presente de la _rebelión en coro‘ll, en *Nueva Sociedad: Democracia y política en América Latina*, N° 227, Caracas.

Tattay, Pablo,

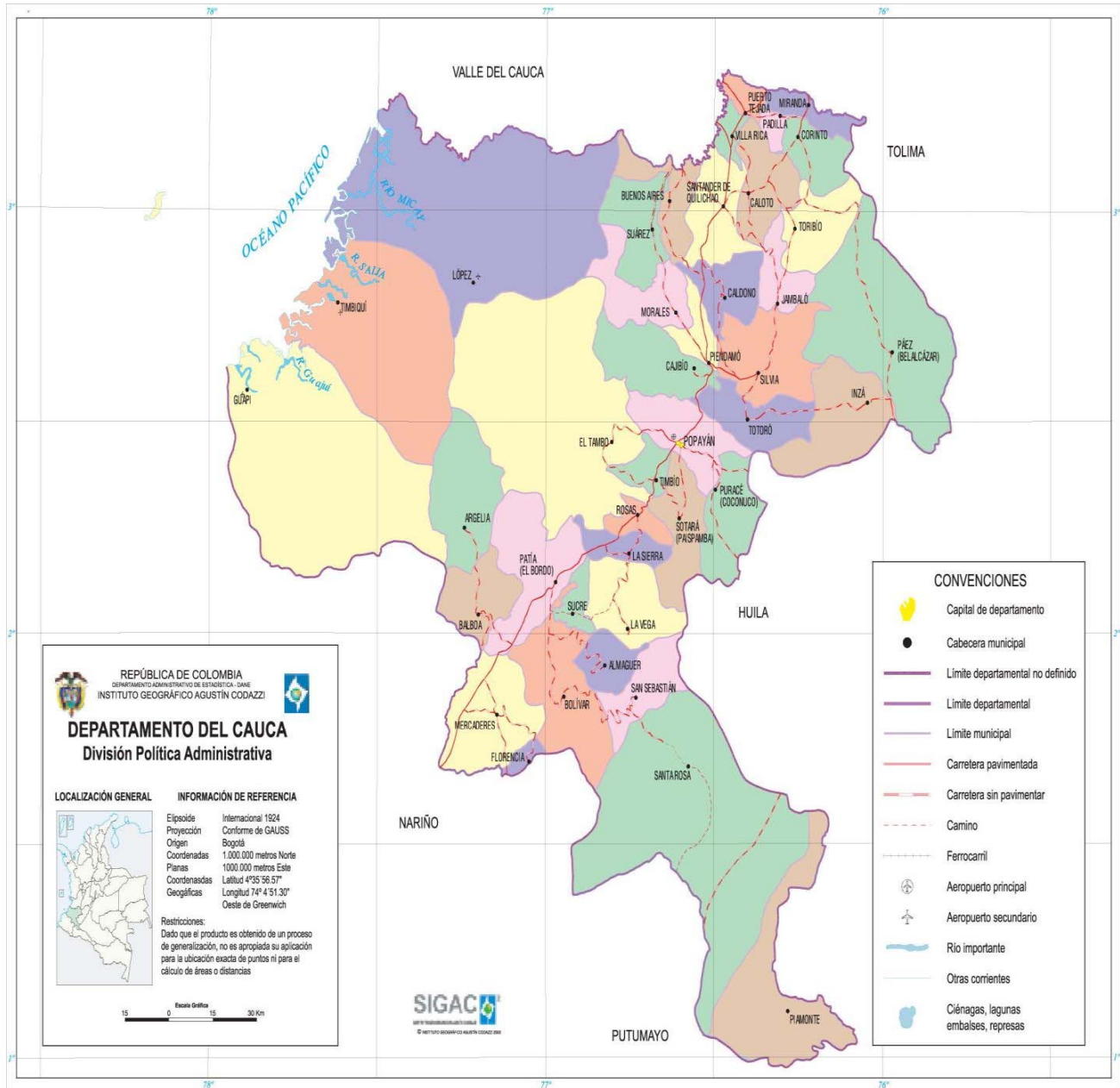
2007 -Aportes del movimiento indígena al movimiento popularll, en *Etnias y política*

Nº 5, Revista del Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos

Étnicos.

ANEXOS

Anexo 1 Mapa del Departamento del Cauca



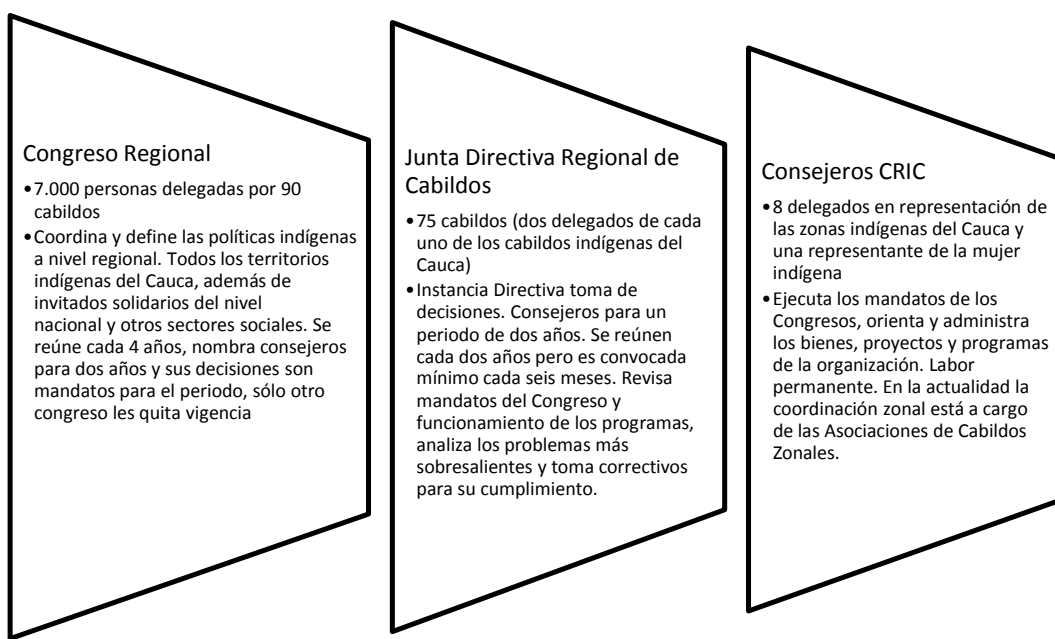
Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi, 2003

Anexo 2
Firma de Manuel Quintín Lame



Fuente: Manuel Quintín Lame, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, Cali, Editorial Universidad del Cauca/Universidad del Valle, 2004

Anexo 3 Organigrama CRIC

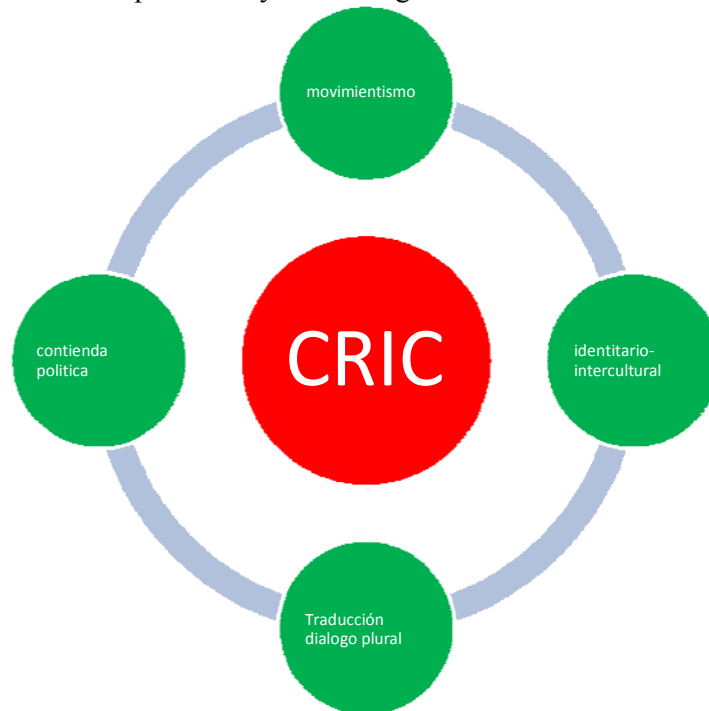


Fuente: Elaboración propia con datos de:

http://www.mugarikgabe.org/index2.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=29&Itemid=52

Anexo 4

Visiones interpretativas y metodológicas *movimiento*-CRIC



Fuente: Elaboración propia