



AVISO LEGAL

Capítulo del libro:	Autonomía indígena. Actualización y apropiación de formas organizativas
Autor del capítulo:	González Terreros, María Isabel
Forma parte del libro:	<i>Imágenes, representaciones y movilizaciones indígenas en Latinoamérica</i>
Autores del libro:	Soriano Hernández, Silvia; Rosa Quiñones, Isabel de la; Díaz Arroyo, Viviana; García Serrano, Fernando; Villa Avendaño, Anelí; Díaz Juárez, Daniel; Pulido Herráez, Begoña; Lisbona Guillén, Miguel; Ascencio Franco, Gabriel; Rajo Serventich, Alfredo; González Terreros, María Isabel
Colaboradores del libro:	Soriano Hernández, Silvia (coordinadora); Ramírez Soriano, Vania (ilustración de portada); Libertad bajo palabra (edición y diseño)
ISBN del libro:	978-607-30522-6-9
	Trabajo realizado con el apoyo del Programa UNAM-PAPIIT-IG400419
Forma sugerida de citar:	González, M. I. (2021). Autonomía indígena. Actualización y apropiación de formas organizativas. En S. Soriano (coord.), <i>Imágenes, representaciones y movilizaciones indígenas en Latinoamérica</i> (pp. 303-332). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe; Quadrivium Editores. https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/

D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510
Ciudad de México, México.
<https://cialc.unam.mx>
Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>



Usted es libre de:

- › Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- › Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- › Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado cambios. Pueden hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- › No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- › Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra,
deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Autonomía indígena. Actualización y apropiación de formas organizativas

María Isabel González Terreros

Resumen: ¿es posible hablar de autonomía indígena desde la actualización de formas coloniales y ancestrales? Sí es así ¿qué las hace autónomas? Abordaremos estas preguntas desde algunas formas organizativas coloniales y ancestrales que se han mantenido y que han hecho parte de los pueblos indígenas desde diferentes praxis socioculturales. Hablamos de los *cabildos*, los *resguardos*, las *mingas*, el *trueque*, el *derecho propio*, como espacios constitutivos y estructurales que las comunidades reivindican en la actualidad y algunos de los cuales fueron procesos impuestos durante el periodo colonial. En ese sentido, si pensamos que se trata de formas coloniales que desconocieron las culturas ancestrales, podríamos decir que, al ser impuestas dejaron poco espacio a la autonomía. Aquí queremos plantear esta discusión teniendo como ejemplo una organización indígena de Colombia.

Palabras clave: autonomía, cabildo, resguardo, plan de vida, derecho propio, minga

Los indios están condenados a morir, y han venido muriendo...

Y sin embargo, dentro de ese proceso del morir,
se inventan una manera de vivir.

Bolívar Echeverría

Quando se habla de las comunidades indígenas de América Latina, Colombia no suele ser el país de referencia, pocas veces aparece en los intereses y las reflexiones de los intelectuales que trabajan el tema indígena en la región, pese a que Colombia es un país en que se configuran múltiples y continuas

resistencias políticas y socioculturales en el continente. Los países que generan mayor producción académica y atención intelectual son Guatemala, Bolivia, Ecuador, México, Perú, entre otros, tal vez porque su índice de población ancestral es alta comparada con la población total.

Precisamente, queremos mostrar que en el país perviven comunidades indígenas que resisten a pesar de encontrarse en medio del conflicto armado y de no representar numéricamente un gran porcentaje poblacional con respecto a los países más estudiados. Según los datos oficiales, la población indígena en Colombia llegaba en 2005 a 3.4%,¹ y al hacer una comparación con el censo oficial de 2015, se puede observar que en tan sólo 10 años aumentó a 4.4% que sigue siendo un índice bajo. Esto muestra que existe un proceso de autoafirmación del ser indígena en el país producto de propuestas de reconstrucción identitaria ancestral que caminan a lo largo del territorio.

Pese a ello, no deja de ser alarmante la poca cantidad de población ancestral que queda en el territorio producto de la devastadora maquinaria colonial y posteriormente las políticas de integración y homogenización del Estado nación que proclamaban la unificación nacional a partir del mestizaje.² Es cierto que la homogenización se impuso en varios países de Nuestra América y Colombia no fue la excepción. Pero no es menos cierto que las comunidades desde la misma colonización han generado procesos de resistencia y cotidianamente reconfiguran sus formas de vida, lo que les permitió “inventarse una vida dentro de la muerte”.³

1 DANE, *Colombia una nación multicultural. Su diversidad étnica*, DANE, Colombia, 2007, [en línea]. El 3.4% representa 1.378.884 de población indígena está conformada a su vez por 83 pueblos y 64 lenguas, siendo, según la UNICEF (2006) el segundo país de América Latina con mayor cantidad de pueblos aborígenes; tres grupos poblaciones afrocolombianos y un pueblo rom (gitano) que fue reconocido como grupo étnico colombiano mediante la resolución núm. 022 del 2 de septiembre de 1999.

2 Para ampliar este tema se puede revisar a María Isabel González, “Educación en movimientos indígenas: historias, conflictos y propuestas”, Programa de Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2015.

3 Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, México, El Equilibrista, 1997.

Este hecho, muestra que las comunidades mantuvieron y reconfiguraron formas de relacionamiento sociocultural que les permitieron sobrevivir, y que hoy son reivindicadas como parte de su lucha por la autonomía. En la mayoría de las organizaciones indígenas en Colombia, la autonomía se ha convertido en la lucha constante e histórica por la reconfiguración cotidiana de múltiples formas y procesos de existencia y resistencia para reestablecer y mantener vivos los atributos culturales que los dotan de sentido, para preservar sus pensamientos, territorio y aquellos rasgos y elementos que son fundamentales en su identidad colectiva como pueblo.

En este caso particular, hablamos de los *cabildos*, de los *resguardos*, de las *mingas*, del *trueque*, del *derecho propio indígena* que han constituido a los pueblos indígenas desde diferentes praxis socioculturales. Hablamos de actualizar, pues no existen propuestas novedosas en el sentido que rompan con el proceso histórico de las comunidades para crear algo totalmente nuevo. La autonomía no trata de ello; sino en cómo las formas sociales en las que se han organizado las comunidades ancestrales, se han venido reconfigurando a partir de sus luchas, de tal modo que esta reapropiación les posibilita un mayor grado de autodeterminación, pese a que algunas de estas formas eran parte de modelos colonialistas que hoy son actualizados para mantener su cultura y su territorio.

Estos son procesos reconfigurados históricamente, en el sentido que algunas de las formas en que las comunidades se organizan y se relacionan hoy, datan de siglos, lo que muestra su larga duración. Formas sociales como: los cabildos y resguardos, llegaron con la colonización, otras ya hacían parte de los pueblos ancestrales como el trueque y el derecho propio. Lo interesante, es que las comunidades en su lucha por la autonomía, actualizaron o reapropiaron estas formas para vivir en un momento en que estaban muriendo como pueblos. Las comunidades han ido moldeando y actualizando dichas formas, para dar sentido a las luchas en la contemporaneidad porque son realidades actuales que, a su modo y por vías alternativas al capitalismo y a la estructura de su modernidad,

maduraron durante los últimos 500 años construyendo formas de organización indígena. Lejos de ser modelos arcaicos o premodernos son actualizados y, como lo propone Bolívar Echeverría, hacen parte de la modernidad potencial que reivindica todo aquello que el capitalismo no actualizó y que se mantuvo pese a su negación.

En este capítulo proponemos profundizar en ciertas formas sociales del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). Desde su origen en 1971 –hace ya medio siglo–, su lucha ha estado ligada a procesos autonómicos: la recuperación y distribución de sus tierras, la resistencia frente al conflicto armado, la educación, el derecho propio, entre otros, logrando establecer formas de organización autónomas que le han permitido mantenerse en el territorio, proteger la vida, construir proyectos sociales y articularse con otros sectores organizados; por lo cual el CRIC es reconocido como uno de los movimientos más fuertes y propositivos del país.

Planteamos que el movimiento indígena y especialmente el del sur occidente ha actualizado formas sociales que representan una vía distinta al conflicto político y militar que ha vivido el país por décadas y en medio del cual han tenido que “vivir, muriendo”, en algunos momentos tomando partido, en otros declarándose comunidades de paz, en otros mediadores, etc. La guerra que se vive en la zona suroccidental de Colombia afecta directamente a los indígenas porque varios de sus líderes y muchos de sus integrantes han sido asesinados⁴ en medio del fuego cruzado,⁵ pero también han sido objetos

4 El CRIC informó que durante 2018 fueron asesinados 22 indígenas en el departamento del Cauca y a ello se suma las más de 55 víctimas mortales de 2019. En: Marcos González Díaz, “Asesinatos de indígenas en Colombia: ‘Es un genocidio’, 6 claves para entender los crímenes en el Cauca” BBC, 14 de noviembre de 2019.

5 El 7 de octubre de 2011, las comunidades indígenas de la zona denunciaron que “desde el domingo 25 de septiembre comenzaron los combates entre las guerrilla de las FARC EP y el Ejército Nacional, en el territorio indígena de Cerrotijeras”. Ello ha llevado que la comunidad indígena Nasa, se desplace masivamente hacia los albergues humanitarios definidos por las autoridades indígenas del cabildo. Myriam Román Muñoz “Resistencia civil: Los indígenas como nuevos sujetos políticos” en David Bondía y Manuel Ramiro Muñoz, *Víctimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia*, España, Huygens Editorial, 2009.

directos de crímenes por parte de los actores del conflicto: narcotraficantes, paramilitares, guerrilla y ejército nacional.⁶

El conflicto armado es constante en el departamento del Cauca donde habitan las comunidades indígenas. Pese a ello, y también, a raíz de ello, han logrado establecer formas de resistencia y de organización autónoma que les han permitido mantenerse en el territorio, proteger colectivamente su vida, construir proyectos sociales y articularse con otros sectores organizados que propenden por la vida y el territorio.

El CRIC es la primera organización indígena de Colombia y es reconocido como uno de los movimientos más fuertes, resistentes y propositivos del país porque, a pesar de que se encuentran en una zona de conflicto armado, lo que ha generado el asesinato de cientos de comuneros, se han mantenido por más de medio siglo en la zona construyendo su proyecto socio-cultural y político. Desde su origen, las comunidades comenzaron a llevar a cabo procesos autónomos como la recuperación y distribución de sus tierras, la resistencia frente al conflicto armado, la educación propia, la organización de las comunidades, el derecho mayor, entre otros. Estas propuestas han sido agenciadas por las comunidades que cotidianamente crean y recrean proyectos alternativos autónomos como parte de sus proyectos de vida. El poner en práctica sus proyectos de resistencia y organización, son ejemplos del nivel de autonomía que ejercen las comunidades. Precisamente para el CRIC, esta debe responder a la posibilidad de ejercer las decisiones propias.

[La autonomía es] Entendida como la condición y el derecho de los pueblos de desarrollar su propia organización administrativa, académica y cultural. Implica capacidad para orientar,

6 En la hacienda El Nilo del Departamento del Cauca, “el 18 de diciembre de 1991, hombres armados irrumpieron en el predio y asesinaron a 20 indígenas. (...) En cuanto a los militares, en septiembre del mismo año [1996], la Unidad Nacional de Fiscalías para los Derechos Humanos expidió orden de captura contra el mayor de la policía Jorge Durán, comandante del distrito de policía del municipio de Santander de Quilichao y el capitán Alejandro Castañeda, jefe de la compañía antinarcóticos con sede en el mismo municipio. Los dos miembros de la institución fueron vinculados como los autores materiales del hecho”. *Ibid.*, pp. 75-190.

decidir, evaluar y controlar, en coherencia con sus finalidades, enfoques, pensamientos colectivos y exigencias actuales con plena independencia de otras instituciones y mediada por el establecimiento de sus respectivos mandatos, reglamentos y /o mecanismos de operatividad en los campos administrativo, académico, político-organizativo. Supone una permanente concertación entre las mismas comunidades, autoridades, con los gobiernos, con las entidades internas y externas que actúan en estos espacios.⁷

Esta autonomía, se basa en múltiples formas de resistencia y de organización que cotidianamente hacen parte del devenir de la comunidad. Hablamos de los *cabildos*, de los *resguardos*, de las *mingas*, del *trueque*, del *derecho propio* indígena que constituyen desde diferentes ángulos las praxis autonómicas del CRIC. No se trata de propuestas novedosas porque el *cabildo*, los *resguardos*, las *mingas* y el *derecho mayor* son experiencias que han sobrevivido o como sistemas, o formas de organización por varios siglos. Más bien son procesos de reconfiguración histórica que se han ido moldeando y actualizando para dar sentido a las luchas de las comunidades en la contemporaneidad.

Se trata de realidades actuales y formas sociales que sobrevivieron al periodo colonial o que maduraron por vías distintas al modelo capitalista, y que hoy se mantienen como formas vitales en la reconfiguración y la lucha indígena por la autonomía. En ese sentido, son formas que hacen parte de lo que Echeverría denomina *modernidad potencial* que reivindica todo aquello que la modernidad en su relación con el capitalismo no actualizó, pero que se mantuvo presente pese a su negación porque la modernidad capitalista que se impone y que es la realmente efectiva, dejó un resquicio abierto sobre el cual se cimienta y se construye formas alternativas. Así la modernidad potencial permite traer al presente esa historia profunda y las prácticas que han sido reconocidas, y conectar el presente con los compromisos pasados que las comunidades fueron acumulando, y que en determinado contexto emergen y se ha-

7 Graciela Bolaños, Tattay Libia y Pancho Avelina, *Acceso de los pueblos indígenas a la educación posecundaria y vocacional. Informe Colombia*, Bogotá. 2006, p. 83.

cen fuertes como procesos emancipatorios desprendiéndose de la modernidad capitalista y actualizando sus formas como un compromiso con la historia y prácticas profundas, lo cual demuestra la incapacidad de la modernidad por agotar la esencia de aquello que se construye por vías alternas.

Los *cabildos* y los *resguardos* son ejemplos de la actualización que hace la modernidad potencial y que plantean alternativas autónomas al capitalismo. Los *cabildos* y los *resguardos* fueron figuras de organización colonial traídas desde Europa para controlar a las poblaciones, pese a ello aún sobreviven e incluso son reivindicadas por las comunidades como formas de resistencia actuales. Diferente a la *minga* y al *derecho propio* que además de ser procesos de larga duración son profundamente ancestrales, en el sentido en que fueron formas de organización prehispánica, pero que igualmente son actualizadas y apropiadas. En esta reconfiguración, los procesos coloniales y prehispánicos sobreviven en la contemporaneidad gracias a que las comunidades indígenas los han madurado, constituyéndolos en resistencias y propuestas autonómicas de los movimientos.

Ello es interesante, porque no sólo han reconfigurado procesos históricos que en algunos casos les daban identidad cultural (*minga* y la justicia), sino que han actualizado y potenciado procesos que buscaban todo lo contrario: la obediencia, el control y la homogenización como es el caso de los *cabildos* y los *resguardos* que han sido retomados por los indígenas asignándole un valor radicalmente distinto a sus funciones originales.

Se trata de una memoria de larga duración a la cual las comunidades acuden, revisitando los repertorios históricos propios y foráneos que se evalúan de acuerdo con los intereses, sentires, necesidades y criterios de la organización. Pues, tanto, las formas de organización ancestrales como las impuestas por la colonia se reconfiguran para dar sentido a las formas organizativas autónomas. En ambos casos se reconocen los atributos relevantes que les permite a las comunidades seguir caminando y viviendo, al tiempo que se distancian de los atributos contrarios a la esencia de la organización por-

que no contribuyen a pensarse desde la autodeterminación como posibilidad de construir caminos dignos en los cuales se constituyan desde la autonomía, tanto de tomar sus decisiones diferenciadas, reflexionadas, como de materializarlas en sus territorios. Este proceso autonómico está caminando desde propuestas diversas, o mejor, desde diversos ángulos que apuntan a la libre determinación.

Apropiación de formas organizativas. Los *cabildos* y los *resguardos* indígenas

Los indígenas del Cauca se organizan con base en los *cabildos* que es una figura española usada en América Latina desde el periodo colonial. Pero esta figura ya se implementaba en la metrópoli desde el medioevo, se trataba de una forma de organización jurídica de las ciudades que velaba por su buen funcionamiento. Para ello, en las ciudades o pueblos se nombraba el concejo o cabildo que como lo afirma Fernando Mayorga (2002) era un organismo colegiado que debía reunirse regularmente para considerar los problemas de la ciudad. Las sesiones del cabildo se celebraban bajo la presidencia del gobernador o de uno de los alcaldes. Eran responsabilidad de los cabildos las funciones electorales; los registros de títulos; el gobierno de la ciudad y de su distrito; las funciones políticas (conocer los problemas de interés local); y las funciones financieras que tenían como objetivo la administración de los bienes del cabildo y el cobro de rentas.

Esta figura fue retomada para las Indias con la intención de administrar y reglamentar a las comunidades desde la autoridad colonial que regía en España, pero en las Indias fue, además, un mecanismo eficaz de empoderamiento de las élites criollas bajo las cuales administraban gobierno y justicia en los territorios. Así, mientras la monarquía intentaba mantener su poder desde sus representantes en las colonias y para ello se trataba de mantener una línea de poder directa desde la metrópoli hasta nuestros territorios, los criollos o españoles que

eran designados para gobernar los nuevos territorios administraban justicia desde sus intereses particulares.

Los miles de kilómetros de distancia que separaban a la metrópoli de las colonias contribuyeron a fracturar la línea de poder para controlar a las poblaciones y a sus gobernantes, y a que la monarquía reconociera que no podía controlar directamente las lejanas e inhóspitas colonias. De modo que quienes se encontraban en éstas, administraron a su antojo los cabildos pese a regirse por la potestad del rey. Los gobernantes se atribuyeron un amplio poder y actuaban como gobiernos de los cabildos e incluso determinaban la justicia llevando a una autarquía, en la cual las comunidades eran sometidas a las demandas de quienes mandaban. De forma que el cabildo, emerge en medio de la tensión entre la administración colonial y los criollos o españoles que en muchos casos tenían haciendas donde vivían poblaciones indígenas.

Los cabildos se mantuvieron pese al periodo republicano, incluso los nuevos propietarios que se habían apropiado de tierras indígenas eran quienes los administraban. En el Cauca por ejemplo, cuando emerge el CRIC, una de las situaciones que preocupaba a las comunidades era que las autoridades indígenas estaban debilitadas porque los cabildos se encontraban al servicio de partidos tradicionales y fuerzas religiosas. Pero más que una crítica a este, era a su administración, porque el movimiento indígena consideraba que los cabildos y los resguardos —que son las zonas habitadas por las comunidades indígenas—, eran las mejores formas para mantenerse y resistir como pueblos. Ello se hace evidente en el Programa de origen del CRIC en el cual se afirma que es necesario “fortalecer los cabildos indígenas” y “recuperar las tierras de los resguardos”.⁸ Estos eran, dos de los siete puntos del Programa que se mantienen hasta la actualidad. Desde entonces la organización ha venido asumiendo la dirección de los cabildos para que sean administrados por ellos y no por los hacendados quienes ejercían la autoridad en zonas indígenas desde hacía muchas décadas.

8 CRIC, *Caminando la palabra*, Popayán. 2011, p. 17.

Los cabildos son conquistados por el movimiento indígena y con ello cambian radicalmente de sentido y función, los rehacen, los refuncionalizan, los redefinen. En este proceso de configuración y actualización de una figura colonial a una alternativa potencial, el cabildo gana una nueva posición organizativa, política y cultural. El cabildo es utilizado en beneficio de la autonomía de la comunidad quien le asigna una función colectiva como medio de emancipación y arma en su construcción de la autonomía.

En la actualidad, aunque se llama igual que en la colonia, no se refiere exactamente a lo mismo. Como afirman ellos “El *cabildo* es la unidad básica de gobierno indígena en el Cauca, tiene reconocimiento de la comunidad como Autoridad Tradicional y la legislación le dio categoría de Entidad Especial del Estado colombiano para administrar los territorios Indígenas”.⁹ De forma que se trata de una figura colegiada de autoridad y gobierno de los resguardos. Cada año las comunidades se reúnen para elegir a sus representantes del cabildo: un gobernador, un suplente, un secretario y vocales, quienes no se pueden oponer a ejercer el cargo porque es una responsabilidad moral, política y colectiva, no representan a ningún ente externo, como los cabildos coloniales que representaban la autoridad de la corona, en este caso los cabildos representan a sus comunidades.

Aquí vemos un modo de apropiación cultural de una forma social que se actualiza en el tiempo, pero que, como lo afirmaba Batalla se trata de “elementos culturales ajenos, en el sentido de que su producción y/o reproducción no está bajo el control cultural del grupo, pero este los usa y decide sobre ellos”.¹⁰ Este modo de apropiación cultural, se puede convertir en autónoma, en la medida que la comunidad posee el poder de decisión sobre estos elementos que originalmente no fueron suyos, y ahora son capaces de usarlos, producirlos y reproducirlos.¹¹

⁹ CRIC, *Estructura política del CRIC* [en línea].

¹⁰ Guillermo Bonfil Batalla, “Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 27, núm. 103, 1981.

¹¹ *Ibid.*, p. 185.

El *resguardo* también fue una figura política y territorial que se produjo en el periodo colonial con la intención de “proteger” a las comunidades originarias de Nuestra América. Desde la colonia, se establecieron algunos territorios donde habitaban comunidades para que allí vivieran en tierras comunales bajo la administración de un gobernador que podría ser indígena. En la mayoría de los casos, las tierras no eran productivas y habían sido expropiadas a los indígenas del resguardo. El gobernador se obligaba a administrar y gobernar a las poblaciones, y al mismo tiempo a pagar obligaciones y tributo a la metrópoli.

Esta figura que nace en la colonia es apropiada por el movimiento indígena, que desde el siglo XX, se ha propuesto recuperar los resguardos en que habitaron sus ancestros porque muchos de estos fueron arrebatados por los terratenientes que vinculaban a los indígenas como terrajeros.¹² En algunos casos los resguardos fueron usurpados violentamente sacando a los indígenas de sus territorios y en otros, los hacendados los engañaban para que les firmaran sus títulos de propiedad convirtiéndolos en terrajeros. Quedaban sin tierras y eran contratados por los dueños de hacienda para que las cultivaran durante varios días a la semana a cambio de una parcela en donde vivían y la cual les servía para el sustento familiar. La oposición a la terrajería, fue una de las razones más fuertes por las cuales los indígenas se organizaron a lo largo del siglo XX y que llevaron la emergencia del CRIC.

Precisamente una de las consignas de inicios de los años setenta era: ¡Expropiación de las haciendas que han sido de los resguardos para que se entreguen tituladas y de forma gratuita a las familias indígenas! El CRIC ha luchado desde su origen por la restitución de sus territorios. Para ello han realizado varias acciones: acuden a las vías legales, ante instancias del Estado para demandar la posesión de tierras comprobando que existen títulos de propiedad como lo hizo el líder indígena

¹² Quintín Lame, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, Bogotá, ONIC, 1987.

Quintín Lame¹³ y lo sigue haciendo el movimiento; Además con dineros comunales compran territorios que consideran ancestrales; y por último realizan acciones directas como la “toma de haciendas” estableciéndose por días e incluso por años hasta tener la posesión del territorio. En estos cincuenta años se han logrado recuperar varios resguardos que estaban en manos de terratenientes, y esta lucha se ha llevado la vida de un sinnúmero de comuneros.

Ahora bien, cuál es la relación entre cabildo y resguardo. Se podría afirmar que en la actualidad el resguardo es el territorio y la tierra delimitada donde se asientan las comunidades indígenas y el cabildo es la organización política que los rige. En general, cada resguardo tiene su cabildo que es dirigido por un gobernador elegido anualmente. La reunión de los cabildos que hacen parte de una zona específica del departamento del Cauca conforman una Asociación de Cabildos Zonales: Tierradentro, centro, norte, nororiente, sur, oriente, occidente, pacífico, bota caucana.¹⁴ El gobernador de cada cabildo participa de la reunión interresguardo para discutir los problemas de sus territorios. Esta constituye la asociación de cabildos zonales que acuden al CRIC, el cual nombra un ejecutivo en un congreso que se realiza aproximadamente cada cuatro años.¹⁵ A pesar de existir un organismo general que cobija a los 115 cabildos, las organizaciones zonales, tienen autonomía, en tanto en el noveno congreso (1993) se aprobó la descentralización del CRIC.

El universo territorial está integrado por los pueblos indígenas presentes en el departamento del Cauca, los cuales tienen

13 Para profundizar en este tema se puede consultar el artículo de María Isabel González Terreros, “Quintín Lame y Dolores Cacuango. Emblemas de la lucha indígena por la tierra en Colombia y Ecuador” en Silvia Soriano (comp) *Espacios en movimiento. Luchas desde la exclusión en América Latina*, CIALC-UNAM, 2013.

14 Cada zona está representada por una o varias organizaciones, Cabildos mayores o Asociaciones como la zona norte que está representada por la ACIN (Asociación de Cabildos Indígenas del Norte).

15 Myriam Amparo Espinosa, *Surgimiento y andar territorial del movimiento Quintín Lame*, Quito, Abya Yala, 1996, p. 20.

autonomías locales pero se reúnen en el orden regional para definir políticas en defensa y garantía de sus derechos históricos, constitucionales, algunos de los cuales están identificados en las declaraciones universales sobre derechos humanos. La reunión de estos pueblos se denomina Congresos Regionales indígenas (...) de igual forma se reúnen para dar operatividad a las decisiones y mandatos de los mencionados Congresos en actividades que se conocen como Juntas Directivas Regionales de Cabildos.¹⁶

El CRIC es una organización autónoma de derecho propio reconocida por el Estado colombiano que rige dentro del territorio ancestral del Departamento del Cauca. Pero a su vez, los cabildos que constituyen al CRIC son gobiernos autónomos de las comunidades que plantean un proyecto de vida para fortalecer las cosmovisiones de los pueblos, defender y controlar el territorio, y consolidar la organización colectiva desde la participación de todos.

Es decir, se trata de ejercer la autonomía desde unos criterios que han sido planteados por las comunidades no por el Estado o por instituciones ajenas a los intereses y sentires de los pueblos indígenas. Desde esta propuesta tanto el CRIC en general como los cabildos en particular, ejercen la autonomía desde el derecho propio al cual nos referiremos más adelante.

Los cabildos están constituidos por personas elegidas en asamblea, al ser designados gobernadores y cabildantes no pierden el vínculo con la comunidad, por el contrario, se pretenden que ellos estén en constante diálogo con todos los integrantes para consultar y decidir frente a las situaciones que se presentan continuamente. La asamblea, es la instancia por excelencia, es el espacio en el que las comunidades se reúnen cotidianamente para tratar asuntos que los atañen en el día a día, pero también para conocer y discutir asuntos mayores sobre territorio, educación, salud y justicia, entre otros. Así, la asamblea como práctica de reflexión y discusión, no sólo

16 CRIC, *Sistema educativo propio. Primer documento de trabajo*, 2001, p. 126.

se reúne para designar al gobernador y a los cabildantes, sino para proponer proyectos, discutir medidas y hacer seguimiento a las decisiones que han sido tomadas.

En tal sentido, los cabildos cumplen la función de configurar el proyecto de vida de cada comunidad, abordan y tramitan los problemas más inmediatos como pleitos entre comuneros, hasta litigios por derecho a la tierra. Imparten el derecho propio, están orientando las escuelas de educación indígena, participan a nivel local y regional en los proyectos del CRIC, escuchan, dialogan y consultan a la comunidad, establecen relaciones de apoyo con los mayores que son poseedores de la experiencia y la sabiduría, apoyan la construcción de infraestructura, propuestas de gestión comunitaria como las mingas, viabilizan las decisiones tomadas, entre otros asuntos.

Ahora bien, los cabildos se financian tanto de recursos propios conseguidos de sus estrategias económicas, como de instituciones internacionales que les apoyan y de los recursos asignados por el Estado. Con base en el reconocimiento constitucional, el Estado está obligado a asignar recursos a las comunidades indígenas de acuerdo con la cantidad de población para que ellas puedan proteger su diversidad étnica y cultural como lo afirma la Constitución nacional. De tal forma que el CRIC que es reconocido por el Estado como una institución de derecho propio que representa a las comunidades indígenas del Cauca, recibe los dineros y deciden en qué invertirlos de acuerdo con las demandas propias en su derecho a la autonomía.

Esta forma de organización y delegación del poder permite comprender que gobernar no es asunto de “superdotados” sino de todos los que hacen parte del colectivo. El hecho de que los gobiernos sean rotativos permite entender que un comunero que labora la tierra puede ser gobernador, al igual que un indígena profesional. Desde esta perspectiva, se entiende que quien es el gobernador debe ser una persona humilde y trabajadora, que “no haya desarmonizado la familia, que no tenga problemas con la comunidad y haya demostrado

una conducta ejemplar”¹⁷. Este aspecto es interesante, porque en las asambleas la comunidad propone a los candidatos que considera cumplen con altos perfiles humanistas para ser gobernantes, y en algunos casos, si una persona se autopropone puede ser descartada por no demostrar su humildad. De manera que no siempre son los mismos que gobiernan, pues quien no demuestre compromiso, honestidad y trabajo es deslegitimado ya que el gobernar es una práctica cotidiana, rotativa, posible y realizable. Así que el ser gobernador del cabildo es una experiencia que viven los comuneros independientemente de su rol en la comunidad, esto permite que no se deifique a ciertas personas como únicas y poderosas por ser capaces de ejercer liderazgo frente a los otros.

En esta práctica rotativa de dirigencia de los cabildos, el gobierno se convierte en un asunto cotidiano llevando a la autoafirmación dentro de proyectos que ellos construyen. En muchos casos la práctica de liderazgo contribuye a subir la autoestima de los indígenas porque el comunero comprende que su trabajo es importante y vital para los suyos y su territorio, además cuando deja de ejercer el cargo puede discutir desde el saber mismo que le dio la experiencia lo que obliga que cada gobernante sea más cuidadoso y tenga la posibilidad de escuchar otros puntos de vista.

En todo caso, aquí vemos unas formas autonómicas de organización y distribución del liderazgo que pasa por la apropiación de elementos políticos y sociales que fueron impuestos por la metrópoli teniendo su origen en el periodo colonial. Pero como bien lo afirma Batalla,¹⁸ en situaciones de dominación colonial, cuando existen relaciones asimétricas de dominación/subordinación, puede existir la posibilidad de apropiar elementos culturales y hacerlos suyos, este es el caso del cabildo y el resguardo que ejercen como elementos de subordinación colonial, y hoy son apropiados, reconfigurados y actualizados por las comunidades para la pervivencia de su cultura.

17 Estos son los criterios necesarios para ser gobernador en los cabildos de Silvia-Cauca.

18 Guillermo Bonfil Batalla, *op. cit.*

Actualización de formas organizativas. Minga, trueque y ley de origen

En medio de los procesos de colonización y desconocimiento ancestral que vivieron las comunidades indígenas a lo largo de cinco siglos, hubo prácticas socioculturales y políticas que estaban ocultas y no desaparecieron. Estas prácticas, en el proceso de la lucha por el reconocimiento y la autonomía, emergieron con la fuerza suficiente para ser practicadas hoy, desde una actualización al mundo contemporáneo. Se trata de prácticas y formas de relacionamiento que han estado presentes en las culturas ancestrales y que se actualizan para fortalecer la identidad colectiva.

En ese sentido, las comunidades indígenas también recurren a repertorios socioculturales y formas de organización propias de la época prehispánica que al igual que el cabildo y el resguardo han sido redefinidos en la perspectiva de la modernidad potencial. La diferencia fundamental, radica en que estas formas de organización y prácticas ancestrales son propias, no apropiadas, es decir fueron configuradas por las mismas comunidades ancestrales ya sea antes de la colonización o después. En este caso particular hablamos de la minga, el derecho propio y el trueque que son anteriores a la colonización y que parecían extintas, pero que hoy hacen parte de la vida cotidiana como ejemplos de resistencia que han sobrevivido a los siglos de colonización, se han actualizado y madurado hasta convertirse en procesos modernos que pugnan frente a la modernidad capitalista que impone una manera única de estar en el mundo. Un caso particular lo constituye la minga que es el retorno al sentido comunitario. El concepto *minga* tiene orígenes prehispánicos en la palabra *minka* que proviene del quechua. En este idioma, la *minka* hace referencia a una tradicional y antigua forma de trabajo colectivo y voluntario que realizaban las comunidades en sus territorios, para beneficio común o para el apoyo de alguno de sus miembros. Quienes lo realizan no reciben ningún pago. Pero si alguien lo solicita queda con la obligación social y moral de retribuir el trabajo

recibido con labores en beneficio de quien le colaboró. Pese a que en algunos casos es para el beneficio de alguien en particular, en el Cauca, casi siempre es un trabajo comunal: arreglar una carretera, cultivar una parcela del resguardo, hacer una comida para todos, participar de una acción colectiva, juntarse para una marcha o reunirse para diseñar una propuesta que se implementará, entre otras. Allí, se propone el día, el lugar de la minga, pero también los preparativos para que llegue a buen término su desarrollo. Por ejemplo, cuando es familiar, quienes invitan empiezan a planear faltando varios días, incluye el guarapo de caña y alistan la comida que puede ser sancocho (sopa andina), el cerdo o la oveja para ofrecer a los mingüeros.

No sólo es un trabajo colectivo en beneficio común o comunitario, porque a la vez que contribuye a realizar una obra, se le asigna importancia y sentido profundo a lo comunal por encima del individualismo como rasgo fundamental de la modernidad capitalista. La minga representa todo lo contrario al individualismo, a la competencia y a las prácticas y valores mercantiles. En esencia es una práctica social comunitaria que refuerza el espíritu colectivo al actualizar su vigencia sobre el individuo, de la solidaridad sobre el egoísmo, de la reciprocidad sobre la competencia. Es un acto que implica la fraternidad, la simpatía hacia el otro y el trabajo colectivo a futuro.

Existe en los Andes desde periodos anteriores a la llegada de los españoles por lo cual es considerada como un sistema de trabajo prehispánico. Pero en la actualidad, aunque el concepto minga retoma la esencia, se ha venido ampliando, no sólo para el trabajo colectivo, sino para referirse también a formas de organización y movilización sociopolíticas como las marchas que cumplen con el postulado: realizar un trabajo colectivo para beneficio común. La remuneración entonces es lograr el objetivo y, sobre todo, cobijarse con otros en medio del espíritu comunitario, sentirse parte del colectivo y de sus apuestas.

El mingar o la minga como práctica cultural y colectiva ha generado espacios de encuentros generacionales, posibilita que los adultos participen para lograr el propósito; pero también los mayores que comparten su identidad y saberes; y los

niños y jóvenes quienes van aprendiendo el sentido y desarrollo a la vez que fortalecen su identidad, sus roles y pertenencia. Es un espacio que afianza las relaciones comunes porque todos se van involucrando en los procesos comunitarios a partir de la acción y el diálogo en el que construyen proyectos que les benefician. Precisamente, desde hace algunos años, se viene asumiendo la *minga de resistencia social y comunitaria* para referirse a las acciones de movilización y reivindicación que los indígenas en Colombia realizan a lo largo del país. Por ejemplo, en marcha desde su lugar de origen hasta la vía principal que comunica a la región con el centro del país, o se marcha hasta la capital. La marcha asume esa denominación porque en la “minga de resistencia todos se unen frente a un objetivo y llegan de todas partes de la geografía caucana, con ropa, alimentos, herramientas”.¹⁹ Sin embargo, no es en sí misma una marcha “por el contrario, la marcha es un momento de la minga que pasó por allí, venía de antes y continúa en medio de la agresión, para enfrentarla desde los desafíos de las crisis y la resistencia”.²⁰ Al llegar a las ciudades centrales como Bogotá, muestra su gran potencial colectivo porque vive en escenarios diferentes a los que tradicionalmente existe, y amplía su colectivo, porque ya no son solamente los indígenas quienes participan, sino que grupos y sujetos sociales entran a solidarizarse, fraternizar y aprender. Porque como ellos mismo dicen: “La minga es una fiesta, una oportunidad para compartir, intercambiar, consolidar lazos comunitarios, tejer sociedad”.²¹

La potencialidad reside en la actualización y maduración misma de la minga como un accionar de resistencia política rebelde y de oposición frente a los valores capitalistas. Se le da un lugar fundamental al espíritu comunitario que es potenciador de valores como la solidaridad, la reciprocidad, la armonía, la unidad, la autonomía, entre otros, que a la vez son valores, criterios que hacen parte de los planes de vida del CRIC.

19 Luz Edith Cometa, “Mujeres cuentan de su minga de resistencia indígena” en revista *Semana*, Colombia, 2008.

20 Manuel Rozental, “¿Qué palabra camina la minga?”, en revista *Deslinde*, núm. 45, 2009 [en línea].

21 Rozental, *op. cit.*

Otro caso particular de prácticas ancestrales que se mantienen, es el trueque que es un antiguo sistema de reciprocidad de las comunidades ancestrales del continente que “tomaron” el territorio a su favor para intercambiar productos. Este sistema de intercambio, pese a la arremetida mercantil en los territorios, se ha mantenido, aunque con dificultades. Hace unas décadas era un sistema vivo y dinámico en el que participaban poblaciones indígenas que producían alimentos de acuerdo con el piso térmico en el que vivían. Algunas poblaciones que se ubicaban en clima frío, donde se produce cebolla, queso, leche y tubérculos como la papa, llevaban sus productos para intercambiar con las comunidades que vivían en climas medios en donde se cultivaba café, plátano, frutas, entre otros. Libio Palechor, líder yanacona, recuerda,

El trueque en los pueblos yanaconas era muy bonito, porque los sábados era el día de mercado en la sierra que es clima caliente. Los viernes bajaba la gente de Guachicono y Río Blanco con todos los productos de clima frío, bajaban al mercado, a la sierra. Entonces lo viernes que bajaban los compañeros indígenas [...] no llegaban al pueblo, ellos se quedaban en las veredas cercanas [...] llegaban con la cebolla, las papas, el queso o la leche, los frijoles y se las dejaban a los compañeros, a nosotros, porque yo viví también la experiencia, y cuando subían, nosotros les guardábamos, los plátanos, las yucas, las naranjas, lo que había. Ese era un trueque dinámico, vivo, era todos los viernes, sábados, domingo.²²

Las comunidades aprovechaban que se ubicaban a lo largo de la cordillera que se caracteriza por una gran diversidad de ecosistemas y por ende de productos alimenticios. Sus cultivos y productos, como el queso y la leche, eran intercambiados por otros y así se proveían de alimentos para la semana. Este sistema fue perdiendo la magnitud que tenía debido a la llegada de productos que no se conseguían y que comenzaron a llegar, además la construcción de carreteras, que a su vez traían un

22 Entrevista a Libio Palechor. Indígena yanacona perteneciente al CRIC, realizada por Alcira Aguilera y María Isabel González, Popayán, Colombia, 28 de mayo de 2012.

mercado a gran escala, que proveía mayor cantidad y variedad de productos, generó que este proceso se mantuviera, pero en espacios más locales y casi que vecinales.

El trueque, en la actualidad sigue estando presente, pero se hace de manera particular con los vecinos y es concebido como un intercambio ancestral que se utiliza en algunas comunidades indígenas, y que hoy en día es muy poco practicado. Pero, desde el CRIC en su proceso de actualización y maduración de las practicas ancestrales, se reivindica como una forma de resistencia económica que pretende ser una alternativa de distribución de la producción. Ello se debe a que, en los territorios indígenas se está tratando de recuperar y se han venido impulsando procesos y acciones puntuales que resignifican esta economía aprovechando la diversidad de pisos térmicos que posee el departamento del Cauca y la variedad de alimentos que producen las comunidades. Es un proceso en recuperación. “Lo que hecho en estos tiempos, son ejercicios de buscar un día e ir [a intercambiar productos en las comunidades]. Nos vamos a reunir, y los de frío traen para acá y nosotros también, y se intercambia. Eso es funcional, ayuda mucho, es una cosa bonita”.²³

El proyecto de trueque y en general la soberanía alimentaria se está revitalizando y la intención es lograr vincularlo con los planes de vida para alcanzar su consolidación y por ende fortalecer la autonomía. De hecho, ya algunas comunidades plantean en su proyecto de vida el trueque como forma de resistencia a la economía capitalista, al igual que algunos proyectos de educación propia hablan del trueque pedagógico. Por ejemplo, los yanaconas plantean una experiencia de soberanía alimentaria basada en el *thul*, “la subsistencia ha dependido de la chagra donde conviven las plantas alimenticias, con las plantas medicinales, las de control biológico y las ornamentales, complementado con los animales domésticos, la caza y la pesca, lo cual nos coloca en función de recuperación de algunas prácticas tradicionales y la adopción de tecnologías que ayuden a mejorar la producción sin detrimento de los ciclos

23 *Ibid.*

biológicos y del ecosistema en su conjunto”.²⁴ Este es uno de los ejemplos, del cultivo de múltiples productos en un mismo espacio, porque el monocultivo se había impuesto y desplazando al *thul*, la “huerta” en donde algunas comunidades cultivan variedad de productos para su subsistencia.

El trueque además de estar animado por el intercambio que permite una soberanía alimentaria, está atravesado por un espíritu comunal de reciprocidad y lo motiva la idea de “salirse” de la lógica mercantil apostándole a proyectos más autosuficientes. Este retorno al intercambio directo de productos, es el intento y el deseo de “alejarse” de la ganancia, de acumulación y de lucro en el que han estado subsumidas las comunidades, y que ha contribuido al desconocimiento de formas de vida colectivas. En esta lucha y en esta apuesta política y económica de actualizar y de recuperar este sistema de intercambio, se configura la posibilidad de articular el espíritu comunal con la soberanía alimentaria y la autonomía de los pueblos.

Hasta aquí hemos retomado dos prácticas: la minga que se reconfiguró y es parte de toda la organización indígena, y el trueque que esta en proceso de actualización. El último ejemplo que queremos traer es el de la ley de origen que se puede entender como la actualización de la justicia indígena.

En Colombia las comunidades indígenas tienen derecho a sus usos y costumbres, incluida la impartición de justicia en sus territorios. De tal manera que, si un comunero comete un delito, el cabildo decide qué hacer con él de acuerdo con la cosmovisión que está orientada por el saber propio. Es cierto, que la Constitución política avaló el derecho propio en 1991, pero no lo ejercen desde ese año, sino que lo han venido haciendo desde tiempos inmemoriales en que invocan a las creencias espirituales y a los usos y costumbres como principios normativos centrales.

El derecho propio o el derecho mayor, como lo denominan, no sólo se basan en la aplicación de justicia, sino que es la práctica viva de la cosmovisión, de la organización propia y de

24 CRIC, 2007, *op. cit.*, p. 30.

la vigencia del territorio ancestral. Desde hace algún tiempo se vienen implementando algunos criterios de derecho mayor a través de los cabildos, el más amplio a nuestro modo de ver, es la armonización de la comunidad porque quien comete una falta está desarmonizado y requiere de un “remedio” que le ayude. La idea es que no vuelva a caer en los caminos equivocados donde se encontraba y se logre armonizar. Éste también responde a los planes de vida de las comunidades de acuerdo con su cosmovisión, imparten justicia. Por ello, no se generalizan a todas las comunidades que hacen parte del CRIC. En algunos lugares, la infidelidad y el chisme son faltas porque logran desarmonizar tanto a las familias como a la comunidad, mientras que en la mayoría no lo son. También existen agravios como el asesinato, el hurto, la violación y la corrupción. Pero no siempre son sancionadas con el mismo remedio, ni con la misma intensidad, frente a una misma falta una comunidad puede considerar la medicina tradicional o el fuele. Es decir, no existe una relación directa entre la falta y el remedio, ello depende de la investigación que haga el cabildo.

La idea de la sanción es moral, y en muchos casos, pública, porque la persona está desarmonizando a la familia y la comunidad. Pese a ello, existe una problemática frente al derecho propio porque en el ejercicio mismo, las comunidades se han encontrado frente a múltiples dificultades que les sirven de experiencia para mejorar su sistema de justicia ancestral. En algunos casos los cabildos consideran conveniente castigar la falta con base en la justicia ordinaria (privarlo de la libertad por una cantidad de años en cárceles tradicionales). Esta situación se ha convertido en un problema porque se juzga con parámetros que no son propios, se envía a un sistema perverso que daña, al tiempo que la comunidad va perdiendo derecho propio y desconociendo la cosmovisión. Con base en las dificultades que se les han presentado, hay quienes realizan la propuesta de “creación de una granja de armonización” que no sea un espacio para encerrar como castigo de una falta e impedirle su desarrollo físico y espiritual, sino, aprovechar todas sus capacidades para el beneficio de la familia y la comuni-

dad porque puede producir alimentos que ayudarán a sostener a los suyos.²⁵

Desde hace algunos años, el CRIC ha venido investigando acerca del derecho propio para lograr establecer qué es lo propio y qué es ajeno en las prácticas de castigo o remedio ancestral. La idea es revisar que de todo ello ayuda a la armonía de las comunidades. Así se indaga con los mayores y con la comunidad en general, si los remedios que se practican son propios y son formas de armonizar el territorio, o si son remedios ajenos que se han mantenido desde la colonia y no contribuyen a la armonía, porque “es necesario entender y conocer nuestro origen, si tenemos en cuenta esto sería necesario comprender la forma como hoy estamos aplicando la justicia propia sobre la cual aún tenemos vacíos que ponen en duda nuestra capacidad para ejercer la justicia y con ello nuestra autonomía”.²⁶

Frente a las problemáticas en torno al derecho propio y a la necesidad de investigar sobre el asunto, la organización planteó la necesidad de crear un programa profesional que forme a los indígenas en derecho propio en la Universidad Autónoma Intercultural Indígena. La idea es actualizar el marco general de “ley de origen” consultando especialmente a los mayores, a los médicos tradicionales y en general a la comunidad con la intención que este conocimiento contribuya a diseñar el programa y que quienes se formen en él fortalezcan el derecho propio.

En la actualidad, la minga, el derecho propio y el trueque son propuestas vivas que dan sentido a la organización, y sobre todo contribuyen a su tenacidad.

Configuración de formas organizativas

En el proceso autonómico también se encuentran algunas formas de organización que las comunidades han venido re-

²⁵ *Ibid*, CRIC, 2007.

²⁶ *Ibid*, CRIC, p. 61.

creando y que ponen en práctica para realizar sus propósitos sociales o políticos. Aquí se trata del desarrollo de la plena autonomía, en la cual las organizaciones junto con sus comunidades deciden recrear procesos propios para fortalecer sus proyectos.

En líneas anteriores hemos mencionado el plan de vida de las comunidades que más que una mención a su vida, es un proyecto colectivo propio que cuenta con una historia reciente. Según Román este fue inspirado por “el sacerdote católico nasa Álvaro Ulcue Chocue, asesinado por terratenientes en complicidad con la Policía, el 10 de noviembre de 1984 en el municipio de Santander de Quilichao, Cauca”.²⁷ Por ello más que un proceso de larga y mediana duración como es el caso de los cabildos y los resguardos, este cuenta con una historia corta, pese a lo cual se ha convertido en fundamental en la propuesta comunitaria del CRIC. Desde los años ochenta, los pueblos indígenas del Cauca vienen proponiéndolo en contra del plan de desarrollo que el Estado colombiano proclama. Este responde a la necesidad de las comunidades de proponer un proyecto social, cultural, político y económico que esté acorde con los postulados del CRIC, pero que a la vez, identifique a las comunidades zonales que lo realizan.

Los planes de vida para nosotros son el camino fundamental de resistencia milenaria que nos permite pervivir como pueblos indígenas. Establecen directrices políticas sobre el que hacer económico, social, político y cultural. El plan de vida es un proceso en permanente construcción y reflexión colectiva. No es acabado, lo cual permite que sea evaluado, ajustado y retroalimentado constantemente.²⁸

Por eso responden a la diversidad cultural de las mismas comunidades indígenas, a su cosmovisión como principio de identidad y al territorio como parte fundamental para la vida. De tal forma que no existe un solo plan de vida, porque a la

27 Román, 2009, *op. cit.*, p. 10.

28 *Op cit.* CRIC, 2011, p. 47.

vez que se han conformado varias zonas, el Cauca está constituido por múltiples comunidades indígenas (nasa, yanacona, inga, guambiana) quienes hacen parte de las asociaciones zonales o de los cabildos que plantean sus planes de vida desde la diversidad y la unificación. He aquí otra de las características de los planes de vida, porque a pesar de que no hay un sólo plan de vida, si existe una unificación de criterios frente a ellos,

Reciprocidad: Dar y recibir de forma mutua entre todos; *Comunitariedad*: Sentirse parte orgánica de la comunidad; *Solidaridad*: Con cada hermano, familia y comunidad; *Armonía y Equilibrio*: Con la madre naturaleza; *Equidad*: No tomar más de lo debido; *Unidad*: En la diversidad; *Tierra*: En la cual podamos desarrollar nuestras culturas en armonía con la naturaleza; *Cultura*: Para ejercer nuestros usos y costumbres de acuerdo a la cosmovisión de cada pueblo; *Autonomía*: Porque no es posible hacer un Plan de Vida de manera autónoma con un pensamiento ajeno.²⁹

Los cabildos deben liderar acciones para concretar los planes de vida que están orientados por la unidad a través de unos criterios comunales que les permite articular las luchas, fortalecer solidaridades, permitir la autonomía de las comunidades, armonizar a sus familias y a la organización, lo mismo que respetar la madre tierra y luchar por ella. Es decir, están orientados al fortalecimiento de lo propio y de la diferencia cultural, pero al mismo tiempo, por la autonomía de los pueblos indígenas y de todo aquello que los compone. Un ejemplo interesante, es la referencia que hace un líder indígena a los planes de vida cuando está hablando del modelo yanakona de educación propia, a lo largo de una entrevista menciona reiteradamente los planes de vida como horizonte, como presente y como parte de su memoria:

El proceso [educativo] debe responder a los lineamientos del *plan de vida*, a las expectativas, necesidades, problemas y aspiraciones planteadas en el *plan de vida* o si no, no sería contextualizada... La construcción de nodos temáticos que respondan

²⁹ CRIC, *Plan de vida regional de los pueblos*, Colombia, CRIC, 2007, p. 24.

a las necesidades del *plan de vida* del pueblo... Lo primero que hicimos en la caracterización fue hacer un reconocimiento del *plan de vida*, este tiene más o menos 20 años de ser trabajado... La definición de los núcleos problemáticos con relación al *plan de vida*... La educación y la investigación son ejes transversales para el *plan de vida*.³⁰

Los planes de vida son el pasado, el presente y el futuro para delinear los proyectos de los pueblos, son el contexto, son la necesidad, son el objetivo, etc. Han sido fundamentales para la configuración y el fortalecimiento de la organización indígena, porque al tiempo que posibilitan la autonomía de los múltiples pueblos, han logrado la unificación y articulación de las comunidades y sus proyectos. Para Jesús Chávez “los comuneros no se pueden olvidar que ellos hacen parte del proceso organizativo. Todos los comuneros deben tener claro que los proyectos de vida deben llevar a la unidad”.³¹

En la actualidad, los planes de vida, al decir del consejero mayor Chávez Yondapiz contribuyen a la convivencia armónica entre las comunidades, las familias y entre estas con el territorio y con los demás sectores sociales. Pero además de ello, deben garantizar la vida de las comunidades indígenas y de aquellos con quienes se comparte el territorio. Por ello, contribuyen a la defensa y ampliación del territorio junto con todos los elementos que este contiene (agua, animales, comunidad, etc.). Esta y su ampliación es la garantía para que los pueblos indios y otros pueblos, puedan vivir, porque todos necesitan de la tierra y el agua.

Los mayores han dicho que el proyecto de vida se ha ido construyendo a partir de lo que vive y lo que siente para satisfacer hacia la vida misma, o sea para llenar unos vacíos o necesidades

30 Intervención de Giovany Chávez en la reunión entre el grupo de Educación Popular de ASOINCA y el grupo de educación propia del pueblo yanakuna. Popayán (Colombia), 24 de marzo de 2017.

31 Jesús Javier Chávez Yondapiz fue designado consejero mayor para los años 2011-2012. Sus afirmaciones con respecto a los planes de vida fueron realizadas en una entrevista que le realizaron el 21 de mayo de 2012 en la emisora del CRIC “Wexa Kiwi”.

que se tienen y los otros aspectos que se tienen que ir fortaleciendo, y dentro de eso la más sentida y la más vista ha sido tener primero el territorio, porque un indígena sin territorio no hay nada. Mientras está, hay vida, hay cultura, porque estamos sembrando la vida en la parte espiritual y en la parte material.³²

Garantizan la posibilidad de mantener la identidad cultural que permite diferenciar a los pueblos indígenas de otro, e incluso diferenciarse entre los mismos indígenas. Esa diversidad, a decir de Chávez, “es la que nos permite construir en medio de la unidad en el territorio y a nivel nacional”. Deben garantizar el ejercicio y la consolidación de ser pueblo y territorios autónomos que es un sueño de los mayores y de las comunidades en la actualidad.

A modo de conclusión

Las comunidades indígenas del sur occidente de Colombia, son un ejemplo de cómo se pueden generar respuestas y propuestas de vida frente al modelo occidental que se ha impuesto a lo largo del mundo. Nos muestran derroteros de vida actualizando y reinventando prácticas sociales, culturales, políticas y económicas, que se suponían perdidas, diezmadas o simplemente aniquiladas. Por eso, no se puede hablar de pérdida de prácticas culturales, sino, como propone Bonfil Batalla, de apropiación o reconfiguración al decir de Bartolomé, porque ellas se van modelando con el tiempo de acuerdo con la historia misma.

Lo interesante aquí, es que estas prácticas socioculturales como la minga, el trueque, los planes de vida o la reconfiguración de los cabildos y los resguardos, se mantienen en la memoria de los pueblos para reconstruir mundos posibles en medio de la muerte, éstas han contribuido a mantener vivo el espíritu ancestral, a establecer vínculos con el pasado aportando a la auto-denominación y autonomía de los pueblos. Esto

³² CRIC, 2011, *op. cit.*, p. 47.

es importante, porque hasta hace algunas décadas se preveía la destrucción no sólo de las culturas ancestrales, sino de su población, y en la actualidad está ocurriendo lo contrario. En los últimos censos, por lo menos en la región andina, se muestra un crecimiento lento, pero constate de la población indígena.

Estas prácticas, son autónomas en la medida que las comunidades deciden sobre ellas, algunas apropiándolas y dotándolas de sentido para que respondan simbólica y materialmente a su contextos, situaciones y necesidades; otras permanecen actualizándolas, ampliándolas a otros sectores sociales más allá de los resguardos, permitiendo mostrar la fuerza de su modernidad potencial, otras están emergiendo de la memoria que se ha tratado de borrar, pero que continua viva como la huella indeleble del paso por los territorios.

Precisamente, mostramos que el movimiento indígena del Cauca ha venido apropiando, actualizando y configurando formas de organización social que les permiten fortalecer la autonomía que están construyendo como proyecto político, lo cual los convierte en referencia y alternativa a las formas de vida que no sólo impone el mercado sino la guerra.

Para ello, dimos cuenta del proyecto que han venido construyendo, en aras de reconocer esas “otras” formas de organización porque para las comunidades no se trata sólo de reivindicaciones sobre lo político, lo económico, lo cultural y lo social, sino de sostener su propia vida, aquella que está atravesada por un proyecto comunitario que se quiere compartir con los otros. Sus luchas plantean y propenden por el mundo justo, que han estado construyendo desde hace décadas.

Fuentes consultadas

Bibliografía

- Bartolomé Miguel. *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, Siglo xx, México, 2008.
- Bolaños, Graciela; Libia Tattay y Avelina Pancho. *Acceso de los pueblos indígenas a la educación posecundaria y vocacional. Informe Colombia*, BID, 2006.
- Bondía García, David y Manuel Ramiro Muñoz, *Victimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia*, España, Huygens Ed., 2009.
- Bonfil Batalla, Guillermo. “Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural”, *Revista Mexicana de Ciencias políticas y sociales*, vol. 27, núm. 103, 1981.
- Burguete, Cal y Mayor Araceli. “La autonomía indígena: la polisemia de un concepto. A modo de prólogo”, en Pavel López Flores y Luciana García Guerreiro, *Movimientos indígenas y autonomía en América Latina. Escenarios de disputa y horizontes de posibilidad*, Argentina, CLACSO, 2018.
- Chávez Giovany (intervención) Reunión entre el grupo de Educación Popular de ASOINCA y el grupo de educación propia del pueblo yanakuna. Popayán, Colombia, 24 de marzo de 2017.
- Chávez Yondapiz Jesús Javier. Entrevista realizada el 21 de mayo de 2012 en la emisora del CRIC “Wexa Kiwi”, 2012.
- Cometa, Luz Edith “Mujeres cuentan de su minga de resistencia indígena”, en revista *Semana*, Colombia, octubre. 2008.
- CRIC, *Sistema educativo propio*, primer documento de trabajo. CRIC, 2011.
- *Caminando la palabra*, CRIC, Popayán, 2011.
- *Plan de vida regional de los pueblos*, CRIC, Colombia, 2007.
- *Estructura política del CRIC*, [consultado en febrero de 2020] <https://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/consejeria/estructura-politica-del-cric/>.
- DANE, *Colombia una nación multicultural. Su diversidad étnica*, Colombia, DANE, 2007, [consultado el 4 de septiembre de 2010] en http://www.dane.gov.co/daneweb_V09/.
- Echeverría, Bolívar, *Las ilusiones de la modernidad*, México, El Equilibrista, 1997.
- *Siete aproximaciones a Walter Benjamín*, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2010.

- Espinosa, Myriam Amparo, *Surgimiento y andar territorial del movimiento Quintín Lame*, Quito, Abya Yala, 1996.
- González Díaz, Marcos. “Asesinatos de indígenas en Colombia: ‘Es un genocidio’, 6 claves para entender los crímenes en el Cauca”, BBC, 14 de noviembre de 2019.
- González Terreros, María Isabel. “Quintín Lame y Dolores Cacuanogo. Emblemas de la lucha indígena por la tierra en Colombia y Ecuador” en Soriano, Silvia (comp) *Espacios en movimiento. Luchas desde la exclusión en América Latina*, CIALC-UNAM, 2013.
- “Educación en movimientos indígenas: historias, conflictos y propuestas”, UNAM, México, 2015.
- Lame, Quintín, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, Bogotá, ONIC, 1987.
- Mayorga Fernando “El cabildo: institución vertebradora de la vida municipal”, en revista *Credencial Historia*, núm. 147, marzo de 2002.
- Palechor Libio. Indígena yanacona perteneciente al CRIC. Entrevista realizada por Alcira Aguilera y María Isabel González, Popayán, Colombia. 28 de mayo de 2012.
- Román Muñoz, Myriam “Resistencia civil: Los indígenas como nuevos sujetos políticos”, en David Bondía y Manuel Ramiro Muñoz, *Victimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia*. España, Huygens Editorial. 2009.
- Rozental, Manuel. “¿Qué palabra camina la minga?”, en *Revista Deslinde*, núm. 45. En: www.deslinde.org.co. 2009.