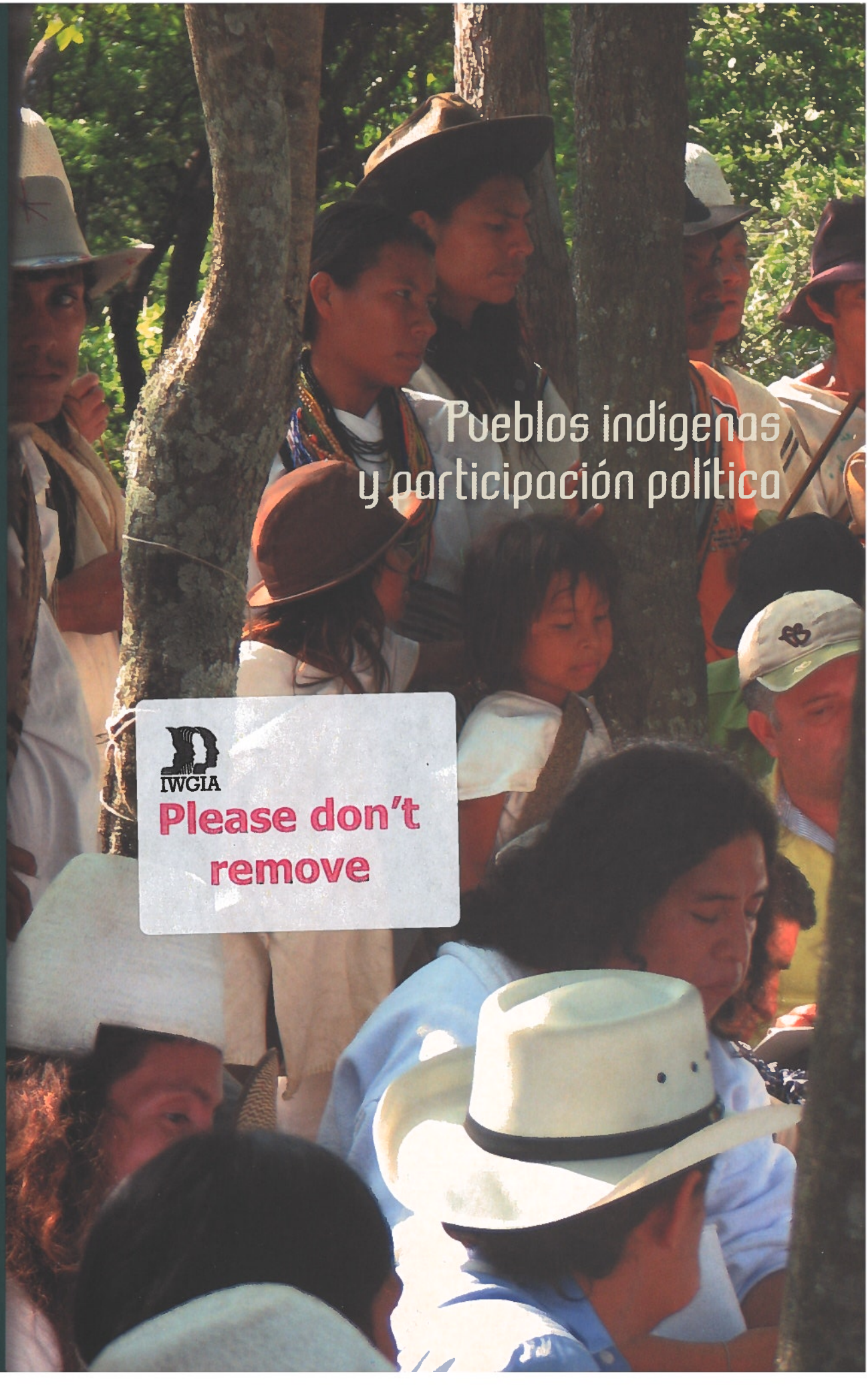
Etnias&Política 4

ISSN 1900 1673

BOGOTÁ D. C., COLOMBIA, ABRIL DE 2007 $15.000

Pueblos indígenas y participación política



Programa por la Paz, Cinep.

CONTENIDO

EDITORIAL

ACTUALIDAD

6 Territorios indígenas y Proyecto de Desarrollo Rural
Edith Bastidas

24 El campo en el Estado comunitario de Uribe II
Yamile Salinas Abdala

POLÍTICAS PÚBLICAS

32 Los indígenas frente a la ley de "justicia y paz": simulación de verdad, simulación de justicia, simulación de reparación
Daniel Maestre

PARTICIPACIÓN POLÍTICA

46 Participación política: de alianzas, aciertos y encrucijadas
Jorge Caballero

58 Los partidos indígenas deben subordinarse al proyecto político de autonomía indígena
Guillermo Tascón

72 La acción política en la formación de los pueblos indígenas
Juan Houghton

Etnias&política

Revista del Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos
ISSN 1900 1673

Consejo editorial
Abadio Green, Ana Cecilia Betancur, Camilo Castellanos, Edith Bastidas, Héctor Mondragón, José Domingo Caldón, Juan Houghton.

Editor
Juan Houghton

Fotografías
Cubierta: Programa por la Paz, Cinep.
Carlos Gómez Ariza, Archivo Cecoin, Programa por la Paz,Cinep, Archivo ONIC.

Divulgación
Hernán Molina Echeverri

Revisión de textos
María José Díaz Granados

Diseño y diagramación
Martha Isabel Gómez
Paola Escobar

Producción editorial
Marta Rojas

Impresión
Ediciones Antropos

Las opiniones expresadas en esta revista solo comprometen a sus autores.

Se autoriza su reproducción parcial o total citando la fuente. Se agradece enviar copia.

Bogotá, D.C., Colombia
Carrera 10 Nº 24-76 Oficina 706
Telefax (57-1) 334 1810
Correo electrónico: etnias_y_política@yahoo.es
cecoin@etb.net.co

Esta publicación es posible gracias al auspicio de:

La presente publicación ha sido elaborada con la asistencia de la Unión Europea. El contenido de la misma es responsabilidad exclusiva de CECOIN y en ningún caso debe considerarse que refleja los puntos de vista de la Unión Europea.

UNIÓN EUROPEA

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

92 Las leyes blancas son sólo puntos negros sobre el papel
Lorenzo Muelas Hurtado

EN LA CIUDAD

100 Nuevos escenarios de vida indígena urbana: el caso de Bogotá
Hernán Molina Echeverri

116 Indígenas universitarios en Bogotá
Pedro Cortés Lombana

INDÍGENAS DE AMÉRICA

122 Bolivia: los trasfondos de las propuestas autonómicas
Pablo Regalsky

INVESTIGACIÓN

142 El surgimiento de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC en el periodo de gobierno de Julio César Turbay (1978-1982)
Mauricio Caviedes

DOCUMENTOS

160 III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala "De la resistencia al poder"
Declaración de Iximche

EDITORIAL

Los ejercicios políticos indígenas han sido analizados de forma abundante desde una perspectiva institucional. Los aportes en la consolidación de la democracia liberal, su capacidad de reconocerse en los principios de esta forma de la política y de lo público, o bien su capacidad para representar fenómenos políticos más allá de lo indígena, en particular de ocurrencia en las capas medias urbanas, son reiterados.

Pero un enfoque más relevante para los pueblos indígenas y afrodescendientes al abordar la "participación política" es uno que dé cuenta de cómo opera dicha participación en la búsqueda y en el ejercicio de su propósito fundamental: su autoconstitución como comunidades políticas.

De hecho, un análisis de la participación política requiere una aproximación que valore los procesos en los cuales las sociedades indígenas toman conciencia de sí mismas como "unidades de autogobierno" a partir de sus fundamentos étnicos e históricos, así como las orientaciones y prácticas efectivamente adoptadas para darle cuerpo y materia a dicha conciencia, esto es, el establecimiento (por vía de rescate o invención) de formas políticas en las que el poder constituido opera, se reproduce y se legitima. Desde esta perspectiva, los referentes básicos de la participación política son la construcción y reconstrucción de las autonomías y de los gobiernos comunitarios.

Esto requiere abordar una segunda perspectiva: la manera como los diferentes actores políticos indígenas entienden la relación subordinada de las sociedades indígenas frente a la sociedad nacional-estatal, y las modalidades que adquiere esta relación, e incluso la forma como niegan que esta subordinación persiste. En este caso, la "participación política" está enmarcada en tres grandes líneas no excluyentes aunque sí dife-

Carlos Gómez Ariza.

renciables en las prácticas de organizaciones, autoridades y líderes indígenas. En primer lugar, una modalidad de "participación política en tanto pueblos" (o comunidades políticas), ligada a la búsqueda de reconocimiento del derecho político a la autodeterminación y a la consolidación de los avances en la construcción de autonomía y gobiernos propios; en segundo término una "participación política en tanto sectores poblacionales excluidos, empobrecidos o marginados", asociada principalmente a la exigencia de derechos sociales, culturales y económicos como miembros de una pretendida nación multiétnica; y, finalmente, una "participación política en tanto participantes y sujetos de una cultura", cuya base es la reivindicación de la diversidad cultural como un bien en sí mismo.

En principio las organizaciones, autoridades, líderes y partidos políticos de base étnica consideran que estas tres perspectivas no sólo no son excluyentes, sino que han sido defendidas y desarrolladas articulada y coherentemente por ellas. No obstante, una aproximación a los escenarios donde se da tal participación muestra notorias diferencias en las prácticas y los discursos, de manera que es dable concluir verdaderas corrientes indígenas en materia de "participación política".

La participación en espacios institucionales de concertación es donde se hace más evidente una diferencia entre una práctica basada en la relación "entre gobiernos", vale decir, entre iguales por lo menos a nivel jurídico-político aunque en un ámbito territorial discreto, y otra práctica donde los indígenas y afros se reconocen sólo como un sector poblacional o como minorías étnicas, donde asumen su equivalencia con otros sectores sociales y reconocen su total subordinación con el Estado. Mientras en la Mesa Nacional de Concertación con los pueblos indígenas, y en los pocos espacios donde el gobierno está obligado a consultar las políticas públicas, es hegemónica una postura indígena que reivindica el carácter de pueblos con proyectos de vida particulares, ocurre lo contrario en escenarios donde se perfila el cumplimiento de los derechos sociales y económicos, marcados por un tipo de reivindicación sectorial y subordinada.

La situación es menos equilibrada en los procesos de participación electoral en corporaciones públicas. La formación de partidos políticos, el ejercicio electoral y las prácticas en dichas corporaciones, muestran una apuesta casi total por tramitar en tales instancias los problemas del poder entre pueblos indígenas y Estado, minimizando el hecho de que existen gobiernos indígenas y condiciones incluso legales para el ejercicio del poder territorial. El hecho de que haya varios municipios y departamentos de mayoría indígena, con territorios indígenas legalizados, donde sin embargo no se gobierna ni se intenta hacerlo en propiedad, al tiempo que sus líderes y organizaciones participan en todas las elecciones con la expectativa de "ganar el poder", es prueba suficiente de que no hay una apuesta por la construcción de autonomía sino otra muy diferente, consistente en la "inclusión en las dinámicas del Estado"; en estos casos, la participación política para reivindicar derechos específicos no logra ocultar una simple "participación política como ciudadanos".

Lo que se constata es una ausencia de caracterización profunda del Estado en casi todas las formas de participación política electoral indígena que han aparecido en la última década. Previo a la expedición de la actual Constitución Política las organizaciones y corrientes del movimiento indígena no tenían mayores diferencias en tal caracterización, pues el Estado era claramente un instrumento al servicio del capital y los poderes terratenientes regionales; para entonces, las diferencias esenciales se daban en torno al tipo de relación con clases y sectores subalternos de la sociedad nacional dentro de una estrategia anticapitalista. La definición constitucional de la "nación pluriétnica y multicultural", y los diversos mecanismos de "reconocimiento y participación" surgidos del proceso constituyente cambiaron ese escenario; una marea de optimismo ingenuo en las bondades de la participación electoral, y sobre todo en los éxitos electorales, cubrió con una nube la pertinencia de una postura de principio en este tema.

Estas tensiones han acentuado la crisis de los modelos organizativos, en tanto la mayoría de los pueblos han diseñado o han apoyado instrumentos político-electorales sin resolver su visión frente a estas perspectivas. Es notorio que la apuesta por construir gobiernos territoriales a partir de las organizaciones de base de los años setenta es generalizada entre los pueblos indígenas, y de hecho representa el núcleo esencial y legitimado del proyecto contemporáneo indígena. Pero los procesos de transformación de las organizaciones de esta época –en forma de autoridades plenas– son desiguales, y su desarrollo ha creado profundos desencuentros (burocráticos, culturales y políticos) entre las formas regionales y local-comunitarias, con las expresiones de representación política.

Por otra parte, el Estado ha logrado que buena parte del reconocimiento de gobiernos indígenas se detenga en un nivel de simple descentralización, y presiona de manera cada vez más evidente para que las formas de gobiernos locales se articulen a las estrategias de las transnacionales y los organismos multilaterales de negociar directamente con estructuras débiles saltándose las normas estatal-nacionales. A este desdibujamiento de la propuesta histórica del movimiento indígena ha contribuido, en gran medida, un ejercicio partidario y electoral vaciado de principios sólidos, sin una lectura crítica del Estado y la sociedad, y portador de los vicios del clientelismo. Los artículos y las entrevistas de líderes indígenas que aparecen en este número de Etnias & Política sugieren que se ha iniciado ya un momento de cuestionamiento profundo desde las organizaciones y autoridades indígenas sobre sus modalidades de participación política y, sobre todo, que el análisis crítico encuentra una respuesta favorable en las propias comunidades.

Para *Etnias & Política* resulta fundamental promover esta reflexión, a fin de superar los límites de la simple constatación de avances y retrocesos electorales, y centrarse más bien en la relación que tiene esta participación con el horizonte de pueblos indígenas que amplíen su posibilidad de gobernarse y de reconstruir relaciones sustentables con la naturaleza.

Territorios indígenas y Proyecto de Desarrollo Rural

En la historia de los pueblos indígenas, la defensa y la recuperación del territorio ha sido el corazón y el motor de consolidación de los diferentes procesos organizativos. En este caminar encontramos la defensa de los resguardos, la oposición al pago del terraje y la recuperación del territorio. Aquí se expresa temprana y claramente el postulado del Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) de "Recuperar la tierra para recuperarlo todo" y el Programa del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).

Por esa razón, actualmente continúa lo que algunos pueblos indígenas han llamado "la liberación de la Madre Tierra", con la seguridad de que la fuerza organizativa es la primera herramienta para que sean devueltos y reconocidos los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, para éstos ha sido claro que el no indígena también tiene sus armas, una de ellas, la ley, que no es precisamente la Ley Natural sino la ley del hombre, que se hace y se deshace, generalmente a favor del poderoso y en contra de los derechos indígenas.

Pero en la historia del movimiento indígena hay ejemplos claros de cómo su malicia y su fortaleza

Archivo ONIC.

indígena han podido intervenir en desviar los efectos nocivos de las leyes del Estado. Un primer ejemplo se ve con la expedición de la Ley 89 de 1890, de corte integracionista, cuyo objetivo era "reducir a los salvajes a la vida civil", frente a la cual los indígenas retoman sus mismas figuras y las convierten en herramientas favorables a los intereses de las comunidades. Otro ejemplo se ve cuando el entonces presidente Turbay impulsó la expedición del llamado estatuto indígena, de contenido anti indigenista, el cual generó una rápida y gran movilización de los pueblos indígenas unidos en un mismo propósito de impedir la aprobación de este proyecto de norma, lo cual efectivamente se logró.

El gobierno Uribe y los pueblos indígenas

Colombia se distingue a nivel mundial por la gran cantidad de normas que ha expedido para el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural. Así mismo, por la ratificación de instrumentos internacionales en materia de derechos humanos. Pero la realidad dista ampliamente de ese avanzado abanico normativo. La tendencia que observamos en el gobierno de Álvaro Uribe es cerrar la brecha entre la realidad y la normatividad, pero no haciendo que la realidad cumpla la normatividad, sino eliminando a los indígenas incluso de las normas. Así lo demuestra su reciente postura, a través de la embajadora en la ONU, en el sentido de oponerse a la aprobación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas.

Esta postura gubernamental, sumada al reciente suicidio de un indígena nukak por el incumplimiento del gobierno en la reubicación de su pueblo; y a la introducción en el territorio U´wa de maquinarias para la explotación petrolera a pesar de la negativa de la comunidad, marcan la relación de Uribe con los indígenas y son indicativos de los objetivos que se propone.

LA TENDENCIA DEL GOBIERNO DE URIBE ES CERRAR LA BRECHA ENTRE LA REALIDAD Y LA NORMATIVIDAD, ELIMINANDO A LOS INDÍGENAS DE LAS NORMAS.

La presentación al Congreso del Proyecto de Ley 30 de 2006-Senado, ahora en Cámara de Representantes, titulado "Sobre desarrollo rural en Colombia", claramente se propone frenar los procesos de reconocimiento territorial de los pueblos indígenas; tras este nombre esconde su verdadera intencionalidad de poner la tierra al servicio del gran capital, para el que todo es objeto de comercio, desconociendo así la visión de las diferentes culturas que habitamos en Colombia, para quienes la tierra es la Madre. No es una iniciativa suelta, sino que hace parte de un gran paquete que desde hace muchos años se está implantando en Colombia, y que ahora, con el presidente Uribe a la cabeza, cobra mayor agresividad en cuanto a su contenido y a la agilidad de su trámite.

Como ha sido denunciado, el Proyecto de Ley 30 está íntimamente ligado a la firma del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos, a la recién aprobada Ley Forestal, a los proyectos de privatización del agua, al recorte de las transferencias y de otras iniciativas que están haciendo tránsito en el Congreso de la República, en detrimento de

Edith Bastidas

Indígena Pasto, abogada de la Universidad Nacional de Colombia, directora del Centro de Cooperación al Indígena (Cecoin).

Cortesía Programa por la Paz, Cinep.

los intereses de los pueblos indígenas y de otros sectores sociales. Es claro que este proyecto se inscribe dentro de la misma línea que apoya la total entrega de Colombia y su gente a intereses foráneos. Conserva la misma tendencia a eliminar la diversidad étnica y cultural y todo lo que pueda afectar a la "seguridad jurídica", a favorecer los monocultivos, a favorecer a ciertos grupos y actividades económicas, a legalizar las acciones de los grupos paraestatales que tanto daño le han hecho a los campesinos, negros e indígenas.

El proyecto 30 se puede analizar desde diferentes visiones y sectores. Sin embargo, en estas líneas nos referiremos a lo que toca de manera más directa a los pueblos indígenas, con base en el conocimiento práctico de los problemas que ya se han venido presentando en los trámites de resguardo.

Un trámite sin consulta previa y sin concertación

El instrumento más completo sobre el reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a la consulta previa es el Convenio 169 de 1989 de la OIT, ratificado por Colombia mediante la Ley 21 de 1991; de acuerdo con la Corte Constitucional, este Convenio hace parte del bloque de constitucionalidad, es decir, que sus normas tienen la jerarquía de normas constitucionales. Recientemente la Corte Constitucional señaló:

> El Convenio 169 de la OIT "sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes" fue aprobado en Colombia por la Ley 21 de 1991. Este documento es vinculante para el Estado colombiano y ocupa un lugar preeminente en el ordenamiento jurídico constitucional según lo dispuesto por el párrafo primero del artículo 93 superior. En esta línea de pensamiento,

PRONUNCIAMIENTO NACIONAL

"[...] Denunciamos los alcances regresivos y antidemocráticos del proyecto gubernamental de Ley de Desarrollo Rural que actualmente se debate en la Comisión V del Senado de la República bajo el número 30S, por su carácter antinacional, atentatorio de la soberanía y la seguridad alimentarias, los derechos de las comunidades campesinas, indígenas y afrocolombianas, la producción nacional, la economía campesina, las propiedades y posesiones de la población desplazada, la biodiversidad, la diversidad cultural y étnica, y entrega aún más el campo colombiano a las transnacionales [...]

Instamos a las organizaciones agrarias, populares, sociales y democráticas de todo el país, a manifestar su rechazo al proyecto de "Estatuto de Desarrollo Rural" y a preparar la movilización nacional para evitar que este esperpento se convierta en Ley de la República. [...]

Exigimos, por consiguiente, que el "Estatuto de Desarrollo Rural" sea archivado por ser altamente inconveniente a fundamentales intereses nacionales. A la vez seguiremos luchando por una Ley que verdaderamente sirva a la Nación, al Pueblo y al Agro Colombianos [...]"

La Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), la Organización Indígena de Antioquia (OIA), además de otras organizaciones sociales, han respaldado el pronunciamiento a nivel nacional, que incluye entre otras las siguientes exigencias:

FIRMADO POR ALGUNAS ORGANIZACIONES EL 10 DE OCTUBRE DE 2006. HA RECIBIDO ADHESIONES POSTERIORES DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS Y SOCIALES

12 DE OCTUBRE: LOS PUEBLOS INDÍGENAS NO CELEBRAMOS, ¡RESISTIMOS!

"[...] Hoy no sólo somos atropellados por quienes detentan el poder en la nación y los actores armados, sino también por quienes representan intereses de las multinacionales de la minería, madera, petróleo, biodiversidad y farmacéutica, que tienen interés sobre nuestros territorios, las cuales intentan generar la guerra en los mismos, culpabilizarnos y desplazarnos, para que no exijamos ningún derecho. En este momento, por ejemplo, está cursando en el Congreso un proyecto de Ley presentado por el gobierno, de Desarrollo Rural, en el cual se plantea el desmonte de todos nuestros derechos territoriales [...]"

COMUNICADO DE LA ONIC, CON MOTIVO DE LA CONMEMORACIÓN DEL 12 DE OCTUBRE.

DECLARACIÓN DE LA MESA DE TERRITORIO DEL CARIBE COLOMBIANO

" [...] Por lo anterior, después de analizar los alcances y el riesgo que representa la Ley 30 S o Ley de Desarrollo Rural, expresamos nuestro rechazo a tal iniciativa, y por tanto:

1. Exigimos respeto con las comunidades y organizaciones indígenas, campesinas y afrocolombianas.
2. Dar trámite urgente a las solicitudes de saneamiento, ampliación y constitución de resguardos para las comunidades indígenas y de títulos de tierras a las comunidades campesinas y afrocolombianas.
3. Hacemos un llamado a las demás organizaciones a que conozcan esta ley y nos unamos para movilizarnos frente a ella. [...]".

TERCERA MESA DE TERRITORIO Y RECURSOS GENÉTICOS REUNIDOS EN LA SEDE DEL CABILDO EMBERA DEL ALTO SAN JORGE, PUERTO LIBERTADOR (CÓRDOBA), LOS DÍAS 13 Y 14 DE OCTUBRE DE 2006.

DECLARACIÓN DEL FORO POR LA DEFENSA DE LA BIODIVERSIDAD Y LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

"[...] En el país, el actual gobierno promueve reformas regresivas, antidemocráticas, inconsultas y excluyentes en temas estructurales ligados a la vida e integridad de comunidades rurales y aún, las urbanas. La Ley de Desarrollo Rural (30S) es un claro ejemplo de ello [...]. Rechazamos los mecanismos e intenciones del proyecto de Ley de Desarrollo Rural que actualmente cursa trámite en el Congreso. Es ilegal y atenta contra la integridad de más de 10 millones de personas que viven en el campo. Exigimos se archive el proyecto de ley y nos unimos a las demandas que adelantan otras organizaciones [...]".

FORO POR LA DEFENSA DE LA BIODIVERSIDAD Y LA SOBERANÍA ALIMENTARIA. MÁS DE 70 ORGANIZACIONES DE COMUNIDADES INDÍGENAS, CAMPESINAS, JÓVENES Y MUJERES DE LA REGIÓN CARIBE, REUNIDOS EN CARTAGENA, EL 27 DE OCTUBRE DE 2006.

COMUNICADO DEL CABILDO MAYOR U'WA

"[...] Llamamos la atención a las ONG ambientalistas y de derechos humanos del mundo para que se pronuncien sobre lo que está ocurriendo en territorio U'wa y Barí. Dicen que Colombia es un país democrático y respetuoso de los derechos humanos pero nosotros los indígenas somos testigos para afirmar que a diario se violan los derechos humanos, y como prueba de esta afirmación encontramos que el Congreso de la República de Colombia próximamente expedirá el Estatuto de Desarrollo Rural, con el cual los resguardos indígenas pasarán a la historia, dejarán de ser inalienables, inembargables e imprescriptibles, y serán objeto de expropiación con fines propios al TLC [...]".

COMUNICADO DEL CABILDO MAYOR U´WA: ECOPETROL S.A. REINICIA ACTIVIDADES PETROLERAS EN TERRITORIO U'WA (GIBRALTAR 1). EL PETRÓLEO DEL TERRITORIO U'WA SE SACA COMO SEA "ÁLVARO URIBE VÉLEZ", CUBARÁ, NOVIEMBRE 8 DE 2006.

MISIÓN INTERNACIONAL DE VERIFICACIÓN

"[...] 5. La Misión pudo constatar que las violaciones de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas están acompañadas de violaciones de sus derechos colectivos y que se está creando un marco jurídico normativo que agravaría esta situación. En este sentido, la Misión expresa su preocupación especial por las leyes más recientemente aprobadas y por las que están en trámite, tales como la Ley Forestal, la Ley de Aguas, la Ley de Páramos y la Ley de Desarrollo Rural, que retroceden en derechos conquistados por los pueblos indígenas y apuntan a generar mayores niveles de exclusión sociocultural y violencia, y configuran claros escenarios de extinción de los pueblos indígenas.

[...] 9. La Misión constató que los pueblos indígenas han iniciado una campaña encaminada a la "liberación de la madre tierra", y que tiene que ver con la necesidad y exigibilidad de ampliación de sus territorios para garantizar su supervivencia. La Misión tuvo información y datos sobre los altos índices de concentración de la tierra y la propiedad en Colombia en los últimos años, y las muertes que la defensa del derecho a la tierra y al territorio han causado para los pueblos indígenas. De igual forma, la Misión conoció que el gobierno colombiano ha incumplido, reiteradamente, acuerdos firmados con las organizaciones indígenas encaminados a devolver y titular tierras ancestrales que han sido usurpadas a los pueblos indígenas [...]".

DECLARACIÓN FINAL DE LA MISIÓN INTERNACIONAL DE VERIFICACIÓN DE LA SITUACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE COLOMBIA, DADA EN BOGOTÁ EL 18 DE SEPTIEMBRE DE 2006.

el Convenio 169 de la OIT pertenece al llamado bloque de constitucionalidad.[1]

Pues bien, el artículo 6 del mencionado Convenio 169, prescribe la obligación de consultar a los pueblos interesados cada vez que se prevean medidas administrativas o legislativas susceptibles de afectarlos, en los siguientes términos:

> 1. Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán: a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente [...].

Por su parte, con base en el artículo 6º, el Convenio señala que la consulta debe tener las siguientes características: sobre todo, debe ser *previa,* es decir, debe realizarse cada vez que se prevean medidas, y debe ser *antes de* cualquier medida. Por otra parte, debe realizarse mediante *procedimientos apropiados*, o sea, tomando en cuenta la cultura, los tiempos y los espacios de los indígenas, y a través de sus *instituciones representativas,* que pueden ser las autoridades indígenas o sus organizaciones, según lo definan las propias comunidades. Adicionalmente, lo que hace de este procedimiento un elemento sustancial para la defensa de los derechos indígenas, es que se realice *de buena fe* y de una manera apropiada a las circunstancias, lo que significa, entre otras cosas, que se facilite toda la información de los efectos positivos o negativos de los proyectos o medidas. Y *con la finalidad de llegar a un acuerdo* o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas.

En el caso que nos ocupa, el proyecto sobre desarrollo rural, es absolutamente claro que afecta directamente a los pueblos indígenas en un aspecto tan importante como el territorio, de tal manera que en los términos del Convenio 169 de la OIT y las sentencias de la Corte Constitucional, la consulta es obligatoria antes de proceder al trámite de este proyecto de Ley. Sin embargo, siendo absolutamente obligatoria la consulta previa, el gobierno colombiano ni siquiera ha insinuado la posibilidad de llevarla a cabo, y frente a las reiteradas exigencias de las organizaciones indígenas y de varios senadores y representantes respondió con silencio y desdén. Por el contrario, la postura del gobierno Uribe frente a los derechos indígenas ha hecho que se rompan los espacios de concertación.[2]

De todas maneras, es importante anotar que la consulta previa debe llevarse a cabo y su no realización pone en entredicho la legalidad y constitucionalidad del trámite del proyecto 30 de 2006-Senado.[3]

[**1**] Sentencia T-704 del 22 de agosto de 2006, M. P. Humberto Antonio Sierra Porto. Además, en la misma sentencia la Corte recuerda otras en las que se ha manifestado la misma postura.

[**2**] Así ha sucedido recientemente con la Mesa de Derechos Humanos, en cuya sesión de noviembre de 2006, los indígenas rompieron los diálogos con el gobierno de Uribe Vélez.

[**3**] Hasta el momento, la única consulta que se ha llevado a cabo en el país respecto a una iniciativa legislativa ha sido la relacionada con la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, cuyo proceso generó una propuesta legítima por parte de los pueblos indígenas. Sin embargo, después de más de quince años de discusión sobre el tema, y más de veinte proyectos de ley, hasta ahora no se cuenta con una norma orgánica sobre la conformación de las Entidades Territoriales Indígenas (ETIS), lo que demuestra claramente la nula voluntad de los gobiernos y Congresos de turno para dejar que los pueblos indígenas se autodeterminen y autogobiernen. Por el contrario, cuando el gobierno

SER CONSIDERADOS COMO MINORÍA DESCONOCE, O POR LO MENOS ESCONDE, LA REIVINDICACIÓN COMO PUEBLOS CON SU DERECHO A LA AUTONOMÍA, A LA AUTODETERMINACIÓN, A SU CULTURA Y A SU TERRITORIO.

El concepto de minoría

Los pueblos indígenas, y actualmente los afrocolombianos, han manifestado su oposición a ser considerados como minorías por diferentes razones. Una de ellas consiste en que en algunos departamentos del Pacífico, la Amazonia y Orinoquia, los indígenas y los afrodescendientes no son minoría sino la absoluta mayoría. Pero la razón más importante consiste en que ser considerados como minoría desconoce, o por lo menos esconde, la reivindicación como pueblos con su derecho a la autonomía, a la autodeterminación, a su cultura y a su territorio.

De tal forma que, contrario a los avances en el campo internacional, y en el propio país, el Proyecto de Desarrollo Rural sigue aludiendo a la denominación de "minorías étnicas". Esta situación podría entenderse como un asunto de simple redacción; sin embargo, lo que en realidad significa es una profunda discriminación con los pueblos diferentes étnica y culturalmente. Por esta razón, es necesario utilizar el término cuando sea apropiado, de lo contrario, debe ser superado por el nombre propio de los pueblos indígenas.

Eliminación del saneamiento

Durante las sesiones de la Comisión Nacional de Territorios Indígenas, e igualmente de la junta directiva del Instituto Colombiano para la Reforma Agraria (Incora), ahora consejo directivo del Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder), se han discutido reiteradamente algunos temas, planteados ya sea por los pueblos indígenas como por los funcionarios del gobierno.

Entre los temas planteados por los pueblos indígenas destacamos: la escasez de los presupuestos, la lentitud de los trámites, la falta de voluntad política del gobierno y sus funcionarios, la necesidad de asignar presupuestos para las reuniones de la Comisión, entre otros. El gobierno, igualmente, planteaba sus temas. En cabeza del Departamento Nacional de Planeación (DNP), reiteró la postura de eliminar la posibilidad del saneamiento de los resguardos, a pesar de que este procedimiento requiere de mínimos recursos económicos, pues en la mayoría de los casos estamos hablando de la compra de mejoras.[4]

Es importante precisar que la negligencia gubernamental en el trámite de saneamiento ha acarreado problemas para las comunidades indígenas, como por ejemplo, la presencia de un colono al interior de un resguardo ha generado la llegada de nuevos colonos que van expandiendo sus mejoras hacia el mismo, con lo cual el problema que no se soluciona a tiempo se agrava cada vez más. A su vez, la presencia de colonos genera dificultades como la plantación de cultivos para uso ilícito y la consecuente fumigación y demás hechos que acarrea esta situación.

Pues bien, el proyecto 30 de 2006-Senado, excluyó el saneamiento de los diferentes artículos en los que la Ley 160 de 1994 lo menciona como trámite relacionado con resguardos indígenas. Conocido el texto de la ponencia para segundo debate, publicado en la *Gaceta* 515 de 2006, constatamos que el

ha presentado propuestas sobre ETIS, lo ha hecho desconociendo la propuesta de consenso de los pueblos indígenas.

[**4**] Se puede consultar en las actas de la Comisión Nacional de Territorios Indígenas, ubicadas en los archivos del Programa Indígena del Incoder.

saneamiento ha sido incluido en algunos artículos, pero todavía se queda por fuera en varios.

La primera versión del proyecto contenía un artículo que claramente impedía el saneamiento, incluso la ampliación, en los siguientes términos:

> **Artículo 144**. En los procedimientos de constitución, reestructuración o ampliación de resguardos indígenas, no se incluirán predios de propiedad privada de personas ajenas a la comunidad, ni las mejoras de los colonos que se hubieren asentado con anterioridad a la fecha de la diligencia de visita que practique el Instituto dentro del procedimiento respectivo.

Este artículo 144 ya no aparece en la última versión del proyecto, conocida a la fecha (ponencia para segundo debate), sin embargo, manifiesta la intencionalidad del proyecto en el sentido de dar pie para que las comunidades sean expropiadas de sus territorios tradicionales sin que tengan ninguna protección. La estrategia parece ser llevar colonos a los territorios indígenas, o que las tierras sean compradas por particulares, para que no pueda haber trámites de resguardo sobre ellas.

Sometimiento de los trámites de resguardo a otros ordenamientos

En los últimos años, una queja reiterada de las comunidades y organizaciones indígenas, en los trámites de resguardo, ha consistido en que el Incora, ahora Incoder, esgrime la negativa de los municipios, y a veces de los departamentos, para culminar los trámites de adquisición de tierras para comunidades indígenas y los subsiguientes trámites de resguardo. Esta situación se ha presentado en diferentes zonas del país, pero ha tenido su mayor expresión en la región del eje cafetero y del Valle del Cauca.

LA ESTRATEGIA PARECE SER LLEVAR COLONOS A LOS TERRITORIOS INDÍGENAS, O QUE LAS TIERRAS SEAN COMPRADAS POR PARTICULARES, PARA QUE NO PUEDA HABER TRÁMITES DE RESGUARDO SOBRE ELLAS.

Por su parte, el Incoder, sin ser el concepto de los municipios o la oposición de los mismos un paso legalmente previsto en los trámites de resguardo, lo ha venido aceptando de hecho.

De acuerdo con la versión inicial del proyecto 30 de 2006-Senado, existía la intención de legalizar esta práctica que ha obstaculizado tantos trámites de resguardo y compra de tierras para indígenas, sujetándolos a los planes municipales de ordenamiento territorial. Este punto se elimina en la ponencia para segundo debate, pero entra un elemento que suple con creces la restricción, pues dice que el Incoder estudiará las solicitudes de tierras de las comunidades indígenas "privilegiando criterios de desarrollo regional", argumento que ya ha sido esgrimido por el gobierno a la hora de justificar proyectos petroleros, represas hidroeléctricas, extracción maderera, ganadería, monocultivos, carreteras y otras obras de infraestructura que afectan los territorios indígenas.

Desconocimiento de los títulos de resguardo

Los estudios de títulos coloniales y la subsiguiente reestructuración de resguardos ha sido un dolor de cabeza para los pueblos indígenas, pues los estudios de títulos, cuando menos, terminan poniendo en duda la validez de los mismos, lo que ha llevado a adelantar procesos de reestructuración que recortan los derechos territoriales de los pueblos indí-

genas. Tal es el caso del resguardo de Quizgó, cuyo derecho quedó reducido a la mínima expresión tras un trámite de estudio de títulos, clarificación y posterior reestructuración del resguardo.

De igual forma, uno de los argumentos para desconocer los derechos indígenas ha sido la supuesta existencia de otros derechos de particulares, cuyos títulos en muchos casos no tienen un origen claro y, por el contrario, se han establecido a través del engaño y la violencia en contra de sus legítimos dueños.

En la versión inicial del proyecto, el punto de reestructuración fue propuesto igual que el texto de la Ley 160, pero en la ponencia se añade un elemento peligroso, en el sentido de oponer los otros títulos de "igual derecho", frente a los de los indígenas. Al respecto nos preguntamos, ¿será que hay un título de igual derecho al Derecho Mayor de los pueblos indígenas? Es importante recordar que el argumento de los títulos de igual o mejor derecho ya se ha esgrimido en otros casos, por ejemplo, frente a la reivindicación territorial de las comunidades indígenas del Alto Naya, en donde la Universidad del Cauca alega tener un título de propiedad sobre este territorio, del cual las comunidades negras e indígenas fueron desplazadas por un largo tiempo por la perpetración de una masacre por parte de grupos paramilitares.

De tal forma que los títulos de "igual derecho" son un gran orangután que se añade a otros que cuelgan del Proyecto de Ley 30 de 2006-Senado.

PROYECTOS COMO ÉSTE YA SE HAN INTENTADO TRAMITAR ANTERIORMENTE, PERO LA FUERZA DE LA MOVILIZACIÓN HA LOGRADO DETENERLOS, O AL MENOS SER UN PALO EN LA RUEDA.

Condena de las acciones de liberación de la madre tierra

En clara respuesta al proceso de liberación de la madre tierra, promovido por las comunidades indígenas, el proyecto, tanto en su versión original como en la última conocida, incluye una norma que prohíbe la adquisición de tierras "si los predios rurales respectivos, pretenden ser reivindicados o adquiridos por medio de la violencia". Y añade: "Las mejoras adquiridas en esas condiciones, pasarán a ser propiedad de los legítimos dueños de la tierra". Con toda seguridad, este proyecto de ley no está aceptando que los indígenas son los legítimos dueños de las tierras que recuperan y que desde hace muchos años les han sido usurpadas a través del engaño y la violencia.

Sobre este mismo texto hay que decir tres cosas más:

Primera. El artículo propuesto pretende modificar la Ley 160 de 1994, cuyo artículo 12, consecuente con la realidad del país y con la función social de la propiedad prescribe como función del entonces Incora, la de autorizar en casos especiales la compra de los predios que se hallen en estas circunstancias.

Segunda. El artículo de la ponencia para segundo debate (107) es mucho más agresivo que el texto del proyecto original (56), pues mientras el proyecto condena el hecho de la recuperación, la ponencia parece condenar la sola intención de recuperarlo. Esto significa tanto como decir que se puede castigar a alguien por sus deseos, sus pensamientos, o sus aspiraciones, reviviendo una concepción que fue desechada del derecho hace siglos.

Tercera. En el proyecto, el artículo estaba ubicado en el capítulo de adquisición directa. En la ponencia, el mismo artículo, agravado, pasó al capítulo de resguardos y minorías étnicas, lo cual dejaría clara

la intención de aplicar la norma específicamente contra los indígenas y negros. Es decir, que el artículo no está condenando la violencia que se ha ejercido contra los pueblos indígenas y otras comunidades para quitarles sus tierras, sino el legítimo derecho de éstas de recuperarlas para que cumplan su función social.

Conclusiones

1. El territorio, su defensa y recuperación han sido, históricamente, la principal bandera de lucha de los pueblos indígenas de Colombia.
2. La ley ha sido una de las armas esgrimidas por el no indígena para desconocer los derechos indígenas.
3. Actualmente aparece el Proyecto de Ley 30 de 2006-Senado, de iniciativa del presidente Uribe, con el cual se pretende, entre otras cosas, limitar y desconocer los derechos territoriales indígenas.
4. Proyectos como éste ya se han intentado tramitar anteriormente, pero la fuerza de la movilización ha logrado detenerlos, o al menos ser un palo en la rueda.
5. Esperamos que esta oportunidad no sea la excepción, y que todos los sectores que vamos a ser afectados por este proyecto nos unamos para rechazar esta iniciativa gubernamental, manifestándonos no solamente con nuestra voz, sino con nuestra cultura, con nuestra historia, con nuestro Derecho Mayor, con nuestros planes de *vida.*

Archivo ONIC.

Cuadro comparativo entre la actual Ley 160 de 1994, el Proyecto 30 de 2006 Senado (gobierno), la ponencia para segundo debate del Proyecto 30

(PARTICULARMENTE EL CAPÍTULO SOBRE RESGUARDOS)

Ley 160 de 1994	Proyecto del gobierno (30 de 2006 Senado)
Adquisición directa de tierras **Artículo 31.** 1. Para las comunidades indígenas que no las posean, cuando la superficie donde estuvieren establecidas fuere insuficiente, o para sanear las áreas de resguardo que estuvieren ocupadas por personas que no pertenezcan a la respectiva parcialidad.	**Adquisición directa de tierras** **Artículo 55.** a) Para las comunidades indígenas que no las posean, o cuando la superficie donde estuvieren establecidas fuere insuficiente.
Resguardos indígenas	**Resguardos indígenas**
Artículo 85. El Instituto estudiará las necesidades de tierras de las comunidades indígenas para el efecto de dotarlas de las superficies indispensables que faciliten su adecuado asentamiento y desarrollo, y además llevará a cabo el estudio de los títulos que aquellas presenten con el fin de establecer la existencia legal de los resguardos. Con tal objeto constituirá o ampliará resguardos de tierras y procederá al saneamiento de aquellos que estuvieren ocupados por personas que no pertenezcan a la respectiva parcialidad. Así mismo, reestructurará y ampliará los resguardos de origen colonial previa clarificación sobre la vigencia legal de los respectivos títulos, con las tierras poseídas por los miembros de la parcialidad a título individual o colectivo, y los predios adquiridos o donados en favor de la comunidad por el Incora u otras entidades.	**Artículo 136.** El Incoder estudiará en los departamentos respectivos las solicitudes de tierras de las comunidades indígenas, para dotarlas de las superficies indispensables que faciliten su adecuado asentamiento y desarrollo. Con tal objeto constituirá o ampliará resguardos de tierras, y llevará a cabo el estudio de los títulos que aquéllas presenten con el fin de establecer la existencia legal de los resguardos. Así mismo, reestructurará y ampliará los resguardos de origen colonial, previa clarificación sobre la vigencia legal de los respectivos títulos, con las tierras poseídas por los miembros de la parcialidad a título individual o colectivo, y los predios adquiridos o donados en favor de la comunidad por el Incoder u otras entidades.

Ponencia para segundo debate	Comentarios
Adquisición directa de tierras **Artículo 54.** a) Para las comunidades indígenas y demás minorías étnicas que no las posean, o cuando la superficie donde estuvieren establecidas fuere insuficiente.	En este artículo del proyecto y la ponencia se elimina la posibilidad de sanear resguardos. En el artículo 144 del Proyecto 30, que fue excluido en el trámite, se elimina expresamente esa posibilidad.
Resguardos indígenas y minorías étnicas	La ponencia incluye en el mismo capítulo de resguardos indígenas, dos o tres puntos sobre tierras colectivas de comunidades negras. Se incluye el término de "minorías".
Artículo 99. El Incoder estudiará en los departamentos respectivos, *privilegiando criterios de desarrollo regional*, las solicitudes de tierras de las comunidades indígenas y demás minorías étnicas, para dotarlas de las superficies indispensables que faciliten su adecuado asentamiento y desarrollo. Con el objeto de proteger efectivamente los derechos territoriales de los grupos étnicos consagrados en el artículo 63 de la Constitución Nacional, conforme a lo dispuesto en la Convención Americana de los Derechos Humanos que se refiere a la propiedad colectiva de las comunidades indígenas y afrocolombianas, para tal efecto constituirá, ampliará o saneará resguardos de tierras o afectará baldíos, y llevará a cabo el estudio de los títulos que aquellas presenten con el fin de establecer la existencia legal de los resguardos o de los territorios de comunidades negras y raizales. Así mismo, reestructurará, saneará y ampliará los resguardos de origen colonial, previa clarificación sobre la vigencia legal de los respectivos títulos, *pero sin afectar aquellos que exhiban igual derecho,* con las tierras poseídas por los miembros de la parcialidad a título individual o colectivo, y los predios adquiridos o donados en favor de la comunidad por el Incoder u otras entidades.	El proyecto del gobierno dice que estudiará en los departamentos. No se entiende por qué se hace esa especificación. Se mantiene en la ponencia. En el proyecto 30, en este artículo, se elimina el saneamiento. En la ponencia se incluye nuevamente el saneamiento En la ponencia entra un nuevo elemento gravísimo consistente en privilegiar los criterios de desarrollo regional, con lo cual un megaproyecto podría evitar un trámite de resguardo. Lo mismo un monocultivo, la ganadería, una represa, un pozo petrolero, etc. En el proyecto, el punto de reestructuración queda igual, pero en la ponencia se añade un elemento peligroso, en el sentido de oponer los otros títulos de "igual derecho", frente a los de los indígenas. ¿Será que hay un título de igual derecho al Derecho Mayor de los pueblos indígenas? Este texto echaría por el piso el caso del Alto Naya, por lo menos en la parte legal. El punto de establecer la existencia legal de territorios de comunidades negras o raizales es una inadecuada analogía con los resguardos de origen colonial de los pueblos indígenas, salvo que hayan títulos para comunidades negras de origen colonial.
Parágrafo: el Ministerio Público, a través de la Procuraduría y la Defensoría del pueblo, harán seguimiento y control a los procesos de ampliación, saneamiento y constitución de territorios indígenas y territorios colectivos de comunidades afrodescendientes que se encuentran represados en las distintas instituciones para garantizar el debido proceso y la vigencia de los derechos fundamentales individuales y colectivos, de igual manera el ministerio público actuará respecto de las solicitudes recientes o que estén iniciando su trámite.	Este punto es una innovación en la ponencia.

Ley 160 de 1994	Proyecto del gobierno (30 de 2006 Senado)
wwArtículo 85. Parágrafo 1o. Los predios y mejoras que se adquieran para la ejecución de los programas de constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de resguardos y dotación de tierras a las comunidades indígenas, serán entregados a título gratuito a los cabildos o autoridades tradicionales de aquéllas para que, de conformidad con las normas que las rigen, las administren y distribuyan de manera equitativa entre todas las familias que las conforman.	**Artículo 137.** Los predios y mejoras que se adquieran para la ejecución de los programas de constitución, reestructuración y ampliación de resguardos y dotación de tierras a las comunidades indígenas, serán entregados a título gratuito a los cabildos o autoridades tradicionales de aquéllas para que, de conformidad con las normas que las rigen, las administren y distribuyan de manera equitativa entre todas las familias que las conforman.
Artículo 85. Parágrafo 2o. El cabildo o la autoridad tradicional elaborará un cuadro de las asignaciones de solares del resguardo que se hayan hecho o hicieren entre las familias de la parcialidad, las cuales podrán ser objeto de revisión y reglamentación por parte del Incora, con el fin de lograr la distribución equitativa de las tierras.	**Artículo 138.** El cabildo o la autoridad tradicional elaborará un cuadro de las asignaciones de solares del resguardo que se hayan hecho o hicieren entre las familias de la parcialidad, las cuales podrán ser objeto de revisión y reglamentación por parte del Incoder, con el fin de lograr la distribución equitativa de las tierras.
Artículo 85. Parágrafo 3o. Los programas de ampliación, reestructuración o saneamiento de los resguardos indígenas, estarán dirigidos a facilitar el cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad por parte de las comunidades, conforme a sus usos o costumbres, a la preservación del grupo étnico y al mejoramiento de la calidad de vida de sus integrantes. El Incora verificará y certificará el cumplimiento de la función social de la propiedad en los resguardos y el Ministerio del Medio Ambiente lo relacionado con la función ecológica que le es inherente, de conformidad con lo previsto en el artículo 58 de la Constitución Política, la Ley 99 de 1993 y demás disposiciones concordantes, en concertación con los cabildos o autoridades tradicionales de las comunidades indígenas.	**Artículo 139.** Los programas de ampliación y reestructuración de los resguardos indígenas, estarán dirigidos a facilitar el cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad por parte de las comunidades, conforme a sus usos o costumbres, a la preservación del grupo étnico y al mejoramiento de la calidad de vida de sus integrantes. El Incoder verificará y certificará el cumplimiento de la función social de la propiedad en los resguardos y el Ministerio del Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial lo relacionado con la función ecológica que le es inherente, de conformidad con lo previsto en el artículo 58 de la Constitución Política, la Ley 99 de 1993 y demás disposiciones concordantes. La titulación de estas tierras deberá adelantarse con arreglo a las normas sobre explotación previstas en el Código Nacional de Recursos Naturales Renovables y de Protección al Medio Ambiente, o las que establezcan las autoridades competentes sobre la materia.
Artículo 85. Parágrafo 4o. Dentro de los tres (3) años siguientes a la expedición de esta Ley, el Incora procederá a sanear los resguardos indígenas que se hubieren constituido en las Zonas de Reserva Forestal de la Amazonia y del Pacífico. La titulación de estas tierras deberá adelantarse con arreglo a las normas sobre explotación previstas en el Código Nacional de Recursos Naturales Renovables y de Protección al Medio Ambiente, o las que establezca la autoridad competente sobre la materia.	

Ponencia para segundo debate	Comentarios
Artículo 100. Los predios y mejoras que se adquieran para la ejecución de los programas de constitución, reestructuración y ampliación de resguardos y dotación de tierras a las comunidades indígenas, serán entregados a título gratuito a los cabildos o autoridades tradicionales de aquéllas para que, de acuerdo con sus usos y costumbres, y de conformidad con las normas que las rigen, las administren y distribuyan de manera equitativa entre todas las familias que las conforman	En el proyecto y la ponencia se elimina el saneamiento, de este artículo. En la ponencia se aclara que la entrega se hará de acuerdo con los usos y costumbres, volviendo al texto original de la Ley 160.
Artículo 101. El cabildo o la autoridad tradicional adjudicará las tierras aptas para cultivo, excluyendo para su protección áreas ecológicas y ambientalmente estratégicas, elaborando un cuadro de las asignaciones de solares del resguardo que se hayan hecho o hicieren entre las familias de la parcialidad, las planillas serán entregadas al Incoder, con el fin de que se garantice la distribución equitativa de las tierras. Para el efectivo cumplimiento de la adjudicación equitativa de las tierras, los cabildos y/o autoridades indígenas, con su firma darán plena validez, sin que sea exigible requisito adicional	En el Proyecto se mantiene igual que en la Ley 160. En la ponencia se establece la obligación de los cabildos de excluir las áreas ecológica y ambientalmente estratégicas. Este punto debería corresponder más al manejo interno de las comunidades respectivas.
Artículo 102. Los programas de ampliación, saneamiento y reestructuración de los resguardos indígenas, estarán dirigidos a facilitar el cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad por parte de las comunidades, conforme a sus usos o costumbres, a la preservación del grupo étnico y al mejoramiento de la calidad de vida de sus integrantes. El Incoder verificará y certificará el cumplimiento de la función social de la propiedad en los resguardos y el Ministerio del Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial lo relacionado con la función ecológica que le es inherente, de conformidad con lo previsto en el artículo 58 de la Constitución Política, la Ley 99 de 1993 y demás disposiciones concordantes. La titulación de estas tierras deberá adelantarse con arreglo a las normas sobre uso y manejo previstas en el Código Nacional de Recursos Naturales Renovables y de Protección al Medio Ambiente, o las que establezcan las autoridades competentes sobre la materia.	En el Proyecto se elimina el saneamiento, en la ponencia aparece nuevamente. El proyecto elimina la obligación de concertar con los cabildos y autoridades indígenas la verificación del cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad. Esta eliminación inconveniente se mantiene en la ponencia. El Proyecto condiciona la titulación de las tierras a las normas sobre explotación previstas en el Código Nacional de Recursos Naturales y otras que expidan las autoridades competentes sobre la materia. Por su parte, la ponencia hace referencia a las normas sobre uso y manejo, de la misma normatividad.
	Esta norma se elimina en el proyecto de ley del gobierno. Tampoco aparece en la ponencia.

Ley 160 de 1994	Proyecto del gobierno (30 de 2006 Senado)
Artículo 85. Parágrafo 5o. Los terrenos baldíos determinados por el Incora con el carácter de reservas indígenas, constituyen tierras comunales de grupos étnicos para los fines previstos en el artículo 63 de la Constitución Política y la Ley 21 de 1991.	**Artículo 140.** Los terrenos baldíos determinados por el Incoder con el carácter de reservas indígenas, constituyen tierras comunales de grupos étnicos para los fines previstos en el artículo 63 de la Constitución Política y la Ley 21 de 1991.
Artículo 85. Parágrafo 6o. Los territorios tradicionalmente utilizados por pueblos indígenas nómadas, seminómadas o agricultores itinerantes para la caza, recolección u horticultura, que se hallaren situados en zonas de reserva forestal a la vigencia de esta Ley, sólo podrán destinarse a la constitución de resguardos indígenas, pero la ocupación y aprovechamiento deberán someterse además, a las prescripciones que establezca el Ministerio del Medio Ambiente y las disposiciones vigentes sobre recursos naturales renovables.	**Artículo 141.** Los territorios tradicionalmente utilizados por pueblos indígenas nómadas, seminómadas o agricultores itinerantes para la caza, recolección u horticultura, que se hallaren situados en zonas de reserva forestal a la vigencia de esta Ley, sólo podrán destinarse a la constitución de resguardos indígenas, pero la ocupación y aprovechamiento deberán someterse además, a las prescripciones que establezca el Ministerio del Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial y las disposiciones vigentes sobre recursos naturales renovables.
Artículo 86. El Instituto Colombiano de la Reforma Agraria participará en las diligencias necesarias para la delimitación que el gobierno nacional haga de las entidades territoriales indígenas, de conformidad con lo señalado para tal efecto en el artículo 329 de la Constitución Política y lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial.	**Artículo 142.** El Instituto Colombiano de Desarrollo Rural participará en las diligencias necesarias para la delimitación que el gobierno nacional haga de las entidades territoriales indígenas, de conformidad con lo señalado para tal efecto en el artículo 329 de la Constitución Política y lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial.
Articulo 87. Las tierras constituidas con el carácter legal de resguardo indígena quedan sujetas al cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad, conforme a los usos, costumbres y cultura de sus integrantes.	**Artículo 143.** Las tierras constituidas con el carácter legal de resguardo indígena quedan sujetas al cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad, conforme a los usos, costumbres y cultura de sus integrantes. En desarrollo de lo anterior, las solicitudes de constitución, reestructuración o ampliación de resguardos indígenas deberán articularse a los procesos y decisiones de ordenamiento territorial que adopten los respectivos municipios.
	Artículo 144. En los procedimientos de constitución, reestructuración o ampliación de resguardos indígenas, no se incluirán predios de propiedad privada de personas ajenas a la comunidad, ni las mejoras de los colonos que se hubieren asentado con anterioridad a la fecha de la diligencia de visita que practique el Instituto dentro del procedimiento respectivo.

Ponencia para segundo debate	Comentarios
Artículo 103. Los terrenos baldíos determinados por el Incoder con el carácter de reservas indígenas, constituyen tierras comunales de grupos étnicos para los fines previstos en el artículo 63 de la Constitución Política y la Ley 21 de 1991	Se mantiene igual que en la Ley 160.
Artículo 104. Los territorios tradicionalmente utilizados por pueblos indígenas nómadas, seminómadas o agricultores itinerantes para la caza, recolección u horticultura, que se hallaren situados en zonas de reserva forestal a la vigencia de esta Ley, sólo podrán destinarse a la constitución de resguardos indígenas, pero la ocupación y aprovechamiento deberán someterse además, a las prescripciones que establezca el Ministerio del Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial y las disposiciones vigentes sobre recursos naturales renovables	Se mantiene igual que en la Ley 160.
Artículo 105. El Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder) participará en las diligencias necesarias para la delimitación que el gobierno nacional haga de las entidades territoriales indígenas, de conformidad con lo señalado para tal efecto en el artículo 329 de la Constitución Política y lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial.	Se mantiene igual que en la Ley 160.
Artículo 106. Las solicitudes de constitución, saneamiento, reestructuración o ampliación de resguardos indígenas deberán obligatoriamente articularse a los procesos y decisiones de ordenamiento territorial conforme a los planes de vida que formulen las autoridades indígenas con el fin de cumplir con la función social y ecológica de la propiedad. Lo anterior mientras la ley orgánica de ordenamiento territorial establece los principios y procedimientos para la constitución de las entidades territoriales indígenas.	En el Proyecto se mantiene lo relacionado con el cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad. En el Proyecto, la segunda parte de este artículo es muy grave porque condiciona las solicitudes de constitución, reestructuración o ampliación a los procesos y decisiones de ordenamiento territorial que adopten los respectivos municipios. En la ponencia se habla de una sujeción de las solicitudes, no de los resguardos, a los procesos y decisiones de ordenamiento territorial conforme a los planes de vida. No queda claro si se deben sujetar a los planes de los municipios más los planes de vida de los resguardos o solo a estos últimos.
	Esta propuesta, que aparecía en el proyecto, es inconveniente porque está limitando los procesos de constitución, saneamiento y ampliación. El saneamiento no aparece en ese artículo del proyecto. De mantenerse esa propuesta, daría pie para que las comunidades sean expropiadas de sus territorios tradicionales sin que tengan ninguna protección. La estrategia sería llenar los territorios indígenas de colonos, o que las tierras las compren particulares, para que no pueda haber trámites de resguardo sobre ellas.

Ley 160 de 1994

Artículo 12. Funciones del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria:
[...]
20. Autorizar, en casos especiales que reglamentará la Junta Directiva, la iniciación de los procedimientos de adquisición de predios rurales invadidos, ocupados de hecho o cuya posesión estuviere perturbada por medio de violencia o cuando habiendo obtenido el propietario sentencia judicial favorable y definitiva no pudieren ejecutarse las medidas de lanzamiento o desalojo de los invasores u ocupantes, o si persistieren las perturbaciones a la propiedad en cualquier forma.
Los predios invadidos u ocupados de hecho o cuya propiedad esté perturbada un año antes de la vigencia de la presente Ley, podrán ser adquiridos por el Incora siempre y cuando sean aptos para reforma agraria y cumplan con lo ordenado en el Capítulo VI de la presente Ley.

Proyecto del gobierno (30 de 2006 Senado)

Artículo 56. El Incoder se abstendrá de autorizar, iniciar o subsidiar los procedimientos de negociación directa o de expropiación previstos en esta Ley, si los predios rurales respectivos se hallaren invadidos, ocupados de hecho, o cuya posesión estuviere perturbada en forma permanente por medio de violencia, salvo los casos en que, respecto de tales predios, sean aplicables las reglas sobre extinción del dominio o haya mérito para adelantar otro procedimiento agrario.

Ponencia para segundo debate	Comentarios
Artículo 107. El Incoder se abstendrá de autorizar, iniciar o subsidiar los procedimientos de negociación directa o de expropiación previstos en esta Ley, si los predios rurales respectivos, pretenden ser reivindicados o adquiridos por medio de la violencia. Las mejoras adquiridas en esas condiciones, pasarán a ser propiedad de los legítimos dueños de la tierra.	En el proyecto y la ponencia, antes que autorizar la compra en casos especiales, se prohíbe esta función del Incoder. En el proyecto, la norma estaba ubicada en el capítulo de adquisición directa. En la ponencia se pasó al capítulo de Resguardos y minorías étnicas, lo cual dejaría clara la intención de aplicar la norma específicamente para los indígenas y negros.
Parágrafo: para la formulación, implementación y ejecución de programas y proyectos en territorios de las comunidades indígenas y con el propósito de cumplir con el mandato legal de la consulta previa, se garantizará a cada una de esas comunidades adelantar sin apremio el proceso de consulta con el propósito de que la misma se convierta en instrumento para elaborar proyectos productivos ambiental y culturalmente sustentables.	La redacción de este parágrafo que introduce la ponencia, no es clara. Hay que recordar que la consulta es un mandato constitucional y de convenios internacionales y no solamente legal. La consulta no se puede limitar a ser un instrumento para elaborar proyectos productivos ambiental y culturalmente sustentables, porque ésta puede ser para decir no a los proyectos.
Artículo 108. En desarrollo de lo previsto en el artículo 20 de la Ley 70 de 1993, el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder) verificará y certificará el cumplimiento de la función social de la propiedad en las tierras de las comunidades negras. Las solicitudes de adjudicación de tierras baldías que, conforme a los artículos 8 y 9 de dicha Ley formulen los Consejos Comunitarios, deberán adecuarse obligatoriamente a los procesos y decisiones de ordenamiento territorial que conforme a los planes de vida formulen sus consejos comunitarios, con el fin de garantizar la función social y ecológica de la propiedad.	Este artículo es específicamente para las comunidades negras.

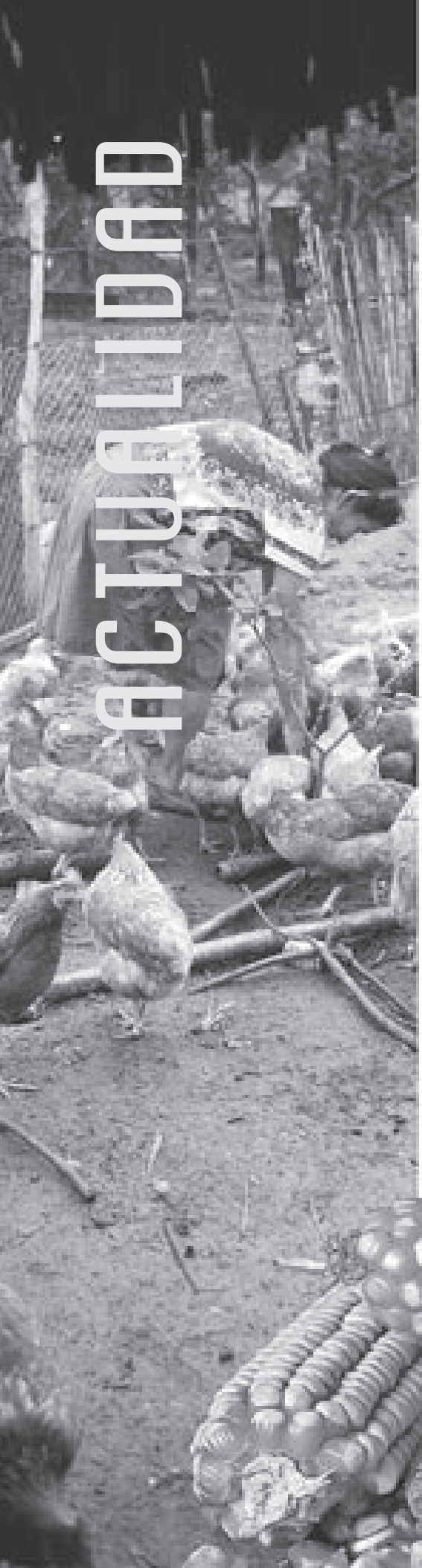
El campo en el Estado comunitario de Uribe II

Se aprobó en el Congreso la propuesta del Plan Nacional de Desarrollo "Estado comunitario: desarrollo para todos 2006-2010", presentada por la administración de Uribe II. Como corresponde, se trata de más de lo mismo, pues al fin y al cabo la palabra más empleada en el texto es "consolidar". *Consolidar* la política de seguridad y dentro de ella *consolidar* el fallido programa de erradicación de cultivos de coca con la fumigación de 640 mil hectáreas más. También se *consolidarán* los dos pilares del Estado comunitario: el crecimiento económico y la lucha contra la inequidad. El segundo a través de la *consolidación* del asistencialismo para 1,5 millones de familias en acción, para lo que se planea invertir 18 billones de pesos.

El repunte económico se logrará principalmente con la *consolidación* del crecimiento agropecuario ligado a las agendas internas y exportadora (TLC), y dentro de la visión 2019, bajo la toga del Estado promotor del desarrollo rural a través del cofinanciamiento y la viabilización de las propuestas del sector privado, funciones que se le atribuyen al Incoder, de manera complementaria a las que se le definen en el proyecto de Estatuto de Desarrollo Rural, en trámite en la Cámara luego de ser aprobado por el Senado.[1]

Con miras a la producción de biodiesel y etanol, y a la comercialización de los bosques, se *consolidarán* los esquemas asociativos y las alianzas estratégicas, apoyadas con recursos nacionales e internacionales, bajo el marco de las

[1] Proyecto de Ley 30-Senado.



Carlos Gómez Ariza.

alianzas y los núcleos productivos; esquema apoyado "por instrumentos y mecanismos como el Incentivo a la Capitalización Rural, el Fondo de Inversiones Privadas y el Plan Colombia entre otros", tal como fue concebido en la Visión 20/20 formulada por Fedepalma en el año 2000, "formalizado" por el entonces ministro de Agricultura Carlos Murgas Guerrero,[2] y posteriormente generalizadas para otros cultivos de la agenda exportadora.[3] Bajo estos esquemas se construyen plantas para la producción de combustibles a partir de palma en los departamentos del Cesar (Hacienda Las Flores, en Codazzi), Bolívar (Marialabaja) y Magdalena, y de etanol a base de yuca en Sucre.

Para facilitar las inversiones se plantea crear fondos como el de inversión forestal[4] y el de capital de riesgo, en los que concurrirán recursos de las pensiones, las empresas industriales y comerciales estatales, las corporaciones ambientales y demás entidades de fomento. Obviamente, se profundizarán los mecanismos para sumarle a dichos fondos los recursos de la cooperación internacional para el desarrollo alternativo y la reincorporación de los desmovilizados. A la par se crearán más y mejores estímulos y exenciones tributarias a los ya creados para la palma, el caucho, las maderas, el cacao y los frutales; se extenderán *las ventajas de las zonas francas (disminución de aranceles y del IVA en la importación de equipos) a las* plantas productoras de combustibles, amén de otras prebendas como la eliminación del IVA y del impuesto global al biodiesel y al etanol, la reducción del 30 por ciento de la renta líquida gravable y del 30 por ciento de las nuevas inversiones generadoras de renta.[5]

A estos beneficios se sumarán el incremento en el otorgamiento de incentivos de capitalización rural y del certificado forestal, que contribuyeron al crecimiento de la palma (118,6%), del cacao (101,6%) y frutales para exportación (100%), durante el periodo 2002-2006.

Las tierras para el plan

Las tierras para la palma y otros cultivos de la agenda exportadora provendrán principalmente de:

1. Las registrados en el banco de tierras a cargo del Ministerio de Agricultura.
2. Los fundos calificados como improductivos que sean adquiridos por el Incoder por su valor catastral.
3. Las que se "recuperen" vía caducidad o remates judiciales por incumplimientos de las obligaciones de sus titulares, en los que no se consagran excepciones frente a quienes fueron expulsados violentamente de sus lugares de origen.

[2] Intervención del presidente de la junta directiva de Fedepalma, en la instalación del XXXII Congreso Nacional de Cultivadores de Palma de Aceite, Santa Marta, junio 3 de 2004. En: www.fedepalma.org.

[3] DNP, Conpes 3111 de 2001 y Decreto 2101 de 2003, que cambia la denominación de Proyecto Alianzas Productivas para la Paz (Decreto 321 de 2002) a Proyecto Apoyo a Alianzas Productivas.

[4] Objetado por el gobierno en el trámite de la Ley Forestal.

[5] Palabras del presidente Uribe en el Consejo Comunal en Montería, marzo 19 de 2005. En: www.presidencia.gov.co.

Yamile Salinas Abdala

Consultora independiente.

4. Las que entreguen los ex combatientes del paramilitarismo y sus testaferros, para el cumplimiento de los requisitos definidos en la Ley 975 de 2004 y sus decretos 4760 de 2005 y 3391 de 2006, o para la inserción de sus subalternos a través de proyectos productivos en los que también se incluyen desplazados y campesinos.[6]
5. Las 130 mil hectáreas de predios de extinción de dominio de la Dirección Nacional de Estupefacientes que se adjudicarán así: 50% para 3.250 hogares desplazados, y el resto con destino a 1.300 reincorporados,[7] 1.625 campesinos y 326 miembros de comunidades indígenas y afrocolombianas.
6. Las que retornen al mercado de tierras, una vez se reforme la citada Dirección para efectos de facilitar y acortar los términos para la venta de los bienes de extinción a agentes privados.

Las áreas de desarrollo empresarial del plan

Los cultivos permanentes se localizarán en las áreas de desarrollo empresarial de la Ley 160 de 1994, cuya reglamentación en el proyecto de estatuto de desarrollo rural se dirige a superar los obstáculos identificados por los promotores de la palma en torno a la disponibilidad de tierras, especialmente los relacionados con los derechos de usufructo y propiedad colectiva derivados de la Ley 70 de 1993, y las restricciones al tamaño de las unidades agrícolas familiares (UAF) en la negociación de terrenos rurales adjudicados por el Estado.[8]

La participación de los productores rurales, así como de la población desplazada y desmovilizada, dependerá de su vinculación a las alianzas antes mencionadas, previa presentación de un proyecto productivo y competitivo, y de contar con un aliado comercializador.[9] Serán integrantes de las alianzas los productores rurales que se encuentren en alguna de las siguientes situaciones:

1. Ser beneficiarios del subsidio integral. Dentro de éstos se encuentran los 12 mil hogares de población desplazada a los que se prevé la entrega del citado subsidio.
2. Suscribir contratos de arrendamiento sobre sus predios hasta por 30 años.
3. Conformar microempresas rurales o ser beneficiarios de los créditos ofertados por la banca de oportunidades.
4. Vincularse como arrendatarios, aparceros o jornaleros a los proyectos productivos.

Las metas del plan

A través de las estrategias mencionadas, y de otras como la compensación a ciertos productos que serán afectados por el TLC y otros acuerdos de comercio, se asignarán $1,7 billones al programa

[6] Informes advierten que los cultivos de acacia (2000 ha) y caucho (308 ha) impulsados "por ex jefes 'paras' y el gobierno nacional" en Tierralta y Valencia, Córdoba, que involucran a 533 desmovilizados, 20 campesinos y 20 desplazados de la zona, "agonizan" "por un lío jurídico que tiene que ver con los títulos de propiedad de las tierras", por lo que no pueden "acceder a los recursos de entidades bancarias (hacer préstamos)". En *El Meridiano de Córdoba*, " Sin recursos", marzo 1 de 2007.

[7] Decreto 4488 de 2005 y Acuerdo 48 de 2006 de la junta directiva del Incoder.

[8] ¿Hacia dónde va el sector palmero en Colombia?, Intervención del presidente de la junta directiva de Fedepalma, Mauricio Acuña Aguirre, ante el XXXIII Congreso Nacional de Cultivadores de Palma de Aceite, Cartagena, junio 8 de 2005. En: www.fedepalma.org.

[9] Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural, "Proyecto Apoyo a Alianzas Productivas, Convocatoria 2006-2007", en: www.minagricultura.gov.co

Carlos Gómez Ariza.

Agro Ingreso Seguro (AIS),[10] la creación de 120 centros de gestión agroempresarial, la conformación de 190 alianzas productivas, la destinación de más de $200 millones al sistema de medidas sanitarias y fitosanitarias, la participación del sector privado en infraestructura vía, y el otorgamiento de concesiones y otros estímulos; se aspira a lograr las siguientes metas:

1. Aumentar el área sembrada de 4,6 a 5,1 millones de hectáreas, de las cuales 558 mil son de productos agrícolas y forestales para la exportación (de 1.874 mil ha a 2.432 mil ha).
2. Sembrar 50 mil hectáreas con acacia, melina, teca y eucalipto con apoyo de Finagro.
3. Reforestar 230 mil ha.
4. Aplicar el certificado de incentivo forestal a la instalación de 46 mil ha y al mantenimiento de 36 mil.
5. Beneficiar con AIS más de 1 millón de ha.
6. Generar casi 21 mil empleos en las alianzas productivas.
7. Colocar $ 11,5 billones mediante líneas de crédito de Finagro.
8. Apalancar créditos por un monto de 6,8 billones por medio del Fondo Agropecuario de Garantías.

Como se desprende de las metas mencionadas, el aprovechamiento de las potencialidades del campo, previsto en el documento, desatiende el aporte del 30% en el abastecimiento alimentario de las ciudades que proviene de la economía campesina.[11]

[**10**] Proyecto de Ley 024 de 2006: "Por medio del cual se establece el Programa Agro Ingreso Seguro (AIS)".

[**11**] Darío Fajardo, "La ecuación del desplazamiento: usurpar tierras, controlar a los desterrados", Conferencia presentada en la Cátedra Jorge Eliécer Gaitán, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá,

Carlos Gómez Ariza.

Efectivamente, la "recuperación" prevista se reduce a aumentar en 3 mil ha el área sembrada, "pasando de 2.734 mil hectáreas en 2006 a 2.738 mil hectáreas en 2010", y a formular el plan de seguridad alimentaria que se implementará a partir de 2011, mientras tanto, las carteras de protección y agricultura se encargarán de cambiar los hábitos alimenticios de los colombianos.

Las estrategias regionales sin plan

Paradójicamente, algunas de estas áreas de desarrollo empresarial se constituirán en el Pacífico, la Amazonia, la Sierra Nevada de Santa Marta y el macizo colombiano, precisamente las zonas en que el plan dispone impulsar estrategias regionales diferenciadas con el fin de asegurar su aprovechamiento sostenible, sustentado en los usos tradicionales de sus pobladores, que a su vez contrarresten la fragmentación y pérdida de biodiversidad originada por prácticas extractivas y contaminantes.

Igualmente, en estas regiones se contempla como reconocimiento a la interculturalidad, y con el fin de evitar el riesgo de desaparición de los grupos étnicos asentados en ellas, el acatamiento del concepto integral de territorios colectivos previsto en la constitución y las leyes, del que se derivan, entre otros aspectos, a) el reconocimiento y la protección de la propiedad comunal sobre el suelo, los bosques y el vuelo forestal; b) el derecho de prelación para el uso y aprovechamiento de los recursos del subsuelo, y c) el derecho a la consulta previa. Al respecto, de manera expresa se consagra en el plan "Garantizar la consulta previa con la población afrocolombiana y raizal en los casos de uso e intervenciones de megaproyectos y dinámicas agroindustriales proyectadas que puedan impactar los territorios colectivos".

Sin embargo, y pese al excelente diagnóstico sobre las grupos étnicos incluido en las dimensiones

transversales del plan, en el mismo no se definen proyectos y recursos ciertos para avanzar en la solución de las problemáticas allí enunciadas, y para hacer efectivos los derechos al uso y disfrute de los territorios étnicos, muchos de ellos ocupados por cultivos permanentes de manera inconsulta y violenta.

De esta forma, las acciones propuestas en el plan, dirigidas al respeto a la diferencia y al reconocimiento a la biodiversidad y a la pluriculturalidad, en contraste con las orientadas a la *consolidación* de la agricultura de plantación, quedan reducidas a meras formalidades como el diseño de políticas afirmativas y la inclusión de las variables étnica y ambiental en los instrumentos de planeación, desconociendo pronunciamientos reseñados en el mismo plan.

Ciertamente, en el documento presentado por el gobierno se indica que:

> no basta con reconocer que somos diversos, se requiere el respeto a los derechos de los diferentes sectores y grupos poblacionales, así como el fomento de su interacción, independientemente de su pertenencia, de tal forma que se avance en la construcción de un proyecto colectivo nacional a partir de la riqueza que representa su diversidad étnica y sociocultural.

Los resultados del plan

En fin, si se aprueba el plan como fue presentado, así como el estatuto rural en curso, al término del segundo periodo de Uribe tendremos, entre otras, las siguientes situaciones:

1. Se habrán incorporado volúmenes importantes de capitales privados en proyectos de sistemas de riego, vías y otras obras de infraestructura, con el riesgo de que no se tenga claridad sobre su procedencia.

Se masificarán los cultivos agroindustriales, especialmente de palma e higuerilla,[12] incluso en ecosistemas estratégicos como los límites con Venezuela, en donde según el presidente, "Tenemos seis millones de hectáreas en la Orinoquia, en sabanas, que podemos conquistar para biocombustibles, sin destruir un solo árbol de nuestra selva".[13] Para lo que se impondrán acuerdos *voluntarios* entre campesinos y autoridades étnicas y empresarios, como los ordenados por el presidente al ministro de Agricultura en los siguientes términos:

> Rogaría que haga una cuarentena de los empresarios de Tumaco y los compatriotas afrodescendientes y no los deje levantar de la oficina, donde los encierre, hasta que lleguen a un acuerdo. Tiene que ser así, esto si no es con perseverancia no... Enciérrelos allí y entonces propóngales como case, que el Estado aporta, que lleguen ellos a unos acuerdos sobre uso de esas tierras y el gobierno aporta recursos de capital de riesgo. Y propóngales una fecha y les dice: "señores, nos declaramos en cónclave y de aquí no salimos hasta que tengamos un acuerdo".[14]

Ello pese a las denuncias de las comunidades y las dudas de Fedepalma. En torno a las primeras, las comunidades negras e indígenas han revelado que:

[12] La Oficina del Alto Comisionado promueve la siembra de higuerilla en Vichada como uno de los proyectos productivos por la paz con desmovilizados. En: www.altocomisionadoparalapaz.gov.co

[13] Declaraciones del presidente Uribe en la rueda de prensa realizada con ocasión del viaje del presidente de Estados Unidos a Colombia, marzo 11 de 2007. En: www.presidencia.gov.co/prensa_new/sne/2007/marzo/11/11112007.htm.

[14] Palabras del presidente Uribe en el XXXIV Congreso de Fedepalma, Villavicencio, junio 7 de 2006. En: www.presidencia.gov.co

> Las plantaciones de la palma aceitera en los municipio de Carmen del Darién, Bajirá y Riosucio es una manera de apropiarse de las tierras colectivas. Si no se pone freno, ni se define con claridad qué va pasar con las tierras donde (se) están haciendo las plantaciones, para quiénes van a ser esas tierras o cómo se garantiza la propiedad de los indígenas y de las comunidades negras, las tierras pueden ser usurpadas y apropiadas en el futuro por las seis empresas, entre ellas Urapalma, que invierten y ejercen control de las tierras.[15]

Por su parte, el gremio palmicultor advierte sobre la necesidad de contar previamente con estudios técnicos y económicos que aseguren la competitividad del biodisel, y llama la atención sobre el "riesgo económico implícito en promover el cultivo con destinación específica para este proyecto".[16]

2. Persistirá la concentración de la tierra y la deuda con quienes fueron obligados a abandonarla para implantar cultivos agroindustriales, entre otros fines, incluyendo las negritudes y los indígenas,[17] a quienes parece no se les aplica la protección al derecho a la propiedad que se contempla para los inversionistas.

3. Disminuirán los propietarios rurales y aumentarán los arrendatarios y asalariados vinculados a cadenas productivas sin que se definan condiciones equitativas en los contratos y cambios en las condiciones laborales. Se estima que de los 4,7 millones de ocupados en el sector rural, el 68% devenga ingresos inferiores al mínimo legal.[18]

4. Se habrán aprobado las normas que propicien el cumplimiento de las metas del plan, dentro de ellas las del Estatuto Rural, la reglamentación de la Ley Forestal, las reformas a la Ley Ambiental y a la Ley de Negritudes, esta última por medio de decretos sin consulta que reglamenten las alianzas productivas. Ello, sin perjuicio de que la constante de la administración pasada y presente es aplicar las medidas que requieren sus objetivos, incluso antes de la aprobación de leyes en el congreso. Prueba de ello es la distribución de los recursos de AIS que se efectúa previas las convocatorias del Ministerio de Agricultura,[19] sin que se haya aprobado en los congresos colombiano y norteamericano el Tratado de Libre Comercio que le da origen al citado programa.

5. Continuarán creciendo las importaciones de alimentos en detrimento de la economía rural, facilitado, además, por los cambios en los hábitos tradicionales gracias a la labor de los ministerios encargados de ello.

[**15**] Organización Regional Indígena Embera Waunaan (Orewa), comunicado del 15 de noviembre de 2005. Sobre estas denuncias se han pronunciado la Procuraduría, la Defensoría y la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso Comunidades de Jiguamiandó y Curvaradó frente a Colombia.

[**16**] "Hechos, suposiciones y consideraciones sobre la palma de aceite y su competitividad", palabras del presidente de la junta directiva de Fedepalma, en la instalación del XXXII Congreso Nacional de Cultivadores de Palma de Aceite, Santa Marta, junio 3 de 2004. En: www.fedepalma.org.

[**17**] Comisión Colombiana de Juristas. "Revertir el destierro forzado – Protección y restitución de los territorios usurpados a la población desplazada en Colombia", 2007.

[**18**] José Leibovich, Mario Nigrinis, Mario Ramos, "Caracterización del mercado laboral rural en Colombia", en Banco de la República, Clasificación: J23,O47, R11, 2006.

[**19**] www.ais.gov.co

Carlos Gómez Ariza.

Archivo ONIC.

Los indígenas frente a la ley de "justicia y paz":

simulación de verdad, simulación de justicia, simulación de reparación

Uno de los debates fundamentales en el marco de los acuerdos del gobierno nacional con los grupos paramilitares ha sido el de los derechos de las víctimas. Más allá de señalar que estos derechos no se encuentran garantizados en la Ley de Justicia y Paz, se ha hecho pública la existencia de las víctimas, y se viene discutiendo desde distintos sectores (académicos, políticos, sociales, de ONG, e incluso desde el Estado) el contenido de dichos derechos. Sin embargo, aún no se posiciona en el seno de la sociedad el papel que tiene el conocimiento de la verdad histórica, de la justicia, de la reparación integral y las garantías de la no repetición, para el afianzamiento de una democracia real, que permita el desarrollo y la consolidación de las organizaciones sociales y populares.

Para los pueblos indígenas esto es de vida o muerte, porque el impacto de la violencia paramilitar nos ha colocado en riesgo de desaparición cultural y demográfica. Si se acepta, como lo dicen las evidencias, que el paramilitarismo ha sido una estrategia del Estado y los grupos dominantes, entonces, el etnocidio de que hemos sido víctimas es atribuible al Estado y a esas

élites. Y por tanto, la reparación debe consistir claramente en impedir que dicho etnocidio continúe, y en trabajar para que se reviertan sus impactos.

El paramilitarismo como estrategia estatal contra el movimiento social

El Estado ha pretendido explicar el surgimiento del fenómeno paramilitar en su debilidad para controlar la insurgencia, presentando a los grupos paramilitares como una estrategia contrainsurgente de la población civil. Pero los orígenes de las primeras bandas de sicarios se encuentran en los ejércitos privados de terratenientes de mediados del siglo pasado, quienes atacaron las luchas campesinas por la tierra con la anuencia abierta de los grupos políticos locales y de la fuerza pública; posteriormente, tras la aparición de los grupos guerrilleros, se inscriben en las directrices de "seguridad nacional" promovidas por el gobierno norteamericano. Con esta estrategia el Estado colombiano combina dos formas de vinculación de la población civil al conflicto armado: la vinculación directa mediante el paramilitarismo, y el ataque y la estigmatización de los movimientos y sectores sociales por considerarlos la "base social de la insurgencia".

Así es como en 1965, bajo el estado de sitio y en forma transitoria, se emite el Decreto 3398, mediante el cual el gobierno nacional podía involucrar a la población civil en "actividades y trabajos con los cuales contribuyan al restablecimiento de la normalidad", así como "amparar, cuando lo estime conveniente, como de propiedad particular, armas que estén consideradas como de uso privativo de las Fuerzas Armadas". Esta normativa se convirtió en permanente mediante la Ley 48 de 1968,[1] dando piso legal a los grupos paramilitares.

A finales de los años ochenta y en los noventa aparecen bandas de paramilitares consolidadas en zonas de anterior presencia guerrillera, pero sobre todo en las zonas de gran movilización social organizada. El hecho más relevante para los indígenas fue la masacre del Nilo, en diciembre de 1991, cuando fueron asesinados veinte indígenas en una acción que combinaba a la policía, los narcotraficantes y a grupos de sicarios. Al mismo tiempo, en zonas como el occidente de Boyacá, norte del departamento de Antioquia y Córdoba se cometieron en ese mismo periodo las masacres de La Negra, el Aracaratazo, el Aro, Mapiripán, entre otras; también, fueron asesinados líderes importantes de partidos de izquierda como Jaime Pardo Leal, Bernardo Jaramillo Ossa, Carlos Pizarro Leongómez, así como importantes defensores de derechos humanos, dirigentes sindicales y populares. Su acción sistemática contra las organizaciones sociales resalta que su accionar no se centraba en las estructuras militares de la guerrilla, sino en dirigentes que se encontraban en la lucha política y reivindicativa desde la legalidad. Este es el argumento más fuerte para rebatir la teoría del surgimiento de estos grupos como acción con-

[1] "Por la cual se adoptan como legislación permanente algunos decretos legislativos, se otorgan facultades al presidente de la república y a las asambleas, se introducen reformas al Código Sustantivo del Trabajo y se dictan otras disposiciones".

Daniel Maestre

Indígena kankuamo, víctima de desplazamiento forzado y del asesinato de su compañera por las AUC. Actualmente es secretario técnico del Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado.

trainsurgente, así como el hecho de que por varias de estas masacres haya sido condenado el Estado colombiano (por la acción u omisión de agentes estatales), incluido el caso del Nilo.

En el año 1989, la Corte Suprema de Justicia declaró inconstitucional esta reglamentación, por considerar que atentaba contra el principio constitucional del monopolio de las armas en cabeza del Gobierno. Señala la Corte que: "la interpretación de estas normas ha llevado la confusión a algunos sectores de la opinión pública que pretenden que ellas puedan ser aprovechadas como una autorización legal para organizar grupos civiles armados", ubicando dicha normatividad al margen de la Constitución y la Ley. Sin embargo, la relación de los grupos paramilitares y las fuerzas armadas seguía manteniéndose, por lo cual el gobierno de Virgilio Barco emitió el Decreto 1194 de 1989,[2] que en su parte considerativa señala:

> los acontecimientos que vienen ocurriendo en el país, han demostrado que existe una nueva modalidad delictiva consistente en la comisión de actos atroces por parte de grupos armados, mal llamados paramilitares, constituidos en escuadrones de la muerte, bandas de sicarios, grupos de autodefensa o de justicia privada, cuya existencia y acción afectan gravemente la estabilidad social del país, las cuales deben reprimirse para lograr el restablecimiento del orden y la paz públicos.

El fenómeno paramilitar tiene un punto de quiebre en la década de los ochenta, en la que pasa de expresar los intereses de los grupos económicos, en particular los vinculados a la tierra, a expresar la alianza del narcotráfico con los sectores más retardatarios del país, y el ingreso de grupos económicos internacionales. Esto se da en el marco de la consolidación del modelo neoliberal, de la exacción y control directo de los recursos naturales. En este momento, pesar de la decisión de la Corte Suprema, nuevamente el gobierno promueve la vinculación de civiles a la estrategia de control militar. Para inicios de los años noventa, en el gobierno de César Gaviria Trujillo, empieza el proceso de multiplicación de dichas estructuras, las cuales fueron impulsadas durante el gobierno de Ernesto Samper Pizano mediante el Decreto 356 de 1994[3] que autorizó la creación de las Asociaciones Comunitarias de Seguridad Rural (Convivir) para colaborar con la Fuerza Pública promoviendo "la organización de la comunidad en forma de cooperativa, junta de acción comunal o empresa comunitaria, con el objeto de promover vigilancia y seguridad privada a sus cooperados o miembros, dentro del área donde tiene asiento la respectiva comunidad".

A pesar de que distintos sectores rechazaron la iniciativa porque dichas cooperativas sólo servirían como nuevo factor a la violencia ya existente, y porque se carecía de controles suficientes sobre su

[2] "Por el cual se adiciona el Decreto Legislativo 0180 de 1988, para sancionar nuevas modalidades delictivas, por requerirlo el restablecimiento del orden público".

Archivo ONIC.

[3] Este decreto fue regulado por la Resolución 368 de 1995 de la Superintendencia de Vigilancia y Seguridad Privada.

Archivo ONIC.

accionar, las Convivir fueron creándose de forma masiva en el país. La Oficina del Alto Comisionado para la Paz de la época constató que de los 11 departamentos más afectados por el conflicto armado, se registraron actividades de los grupos paramilitares en el 70% de los municipios en los cuales fueron creadas las Convivir.[4] Los controles posteriores (generados por la comunidad internacional y organizaciones nacionales de derechos humanos) condujeron a la ilegalización de varias de dichas cooperativas de seguridad, limitando sus alcances a labores defensivas y ordenando la devolución del armamento de uso restringido de las fuerzas militares; pero los grupos paramilitares se consolidaron en muchas regiones del país y posteriormente se dieron a la tarea de estructurarse como organización político-militar bajo mando nacional unificado, en torno de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá que comandaban los hermanos Fidel, Vicente y Carlos Castaño.

Sin lugar a dudas se levantó durante todo este tiempo una estructura legal que permitía el accionar de los grupos paramilitares así como la impunidad de los funcionarios públicos que colaboraban con la perpetración de delitos.[5] Los informes de inteligencia militar, las estructuras militares, la formación en las academias de guerra, y el discurso legitimador

[4] Observatorio de la Violencia, Oficina del Alto Comisionado para la Paz, 1998.

[5] Así lo revelan los fallos absolutorios en la mayoría de casos puestos a conocimiento de la justicia penal y disciplinaria, así como ante la justicia contencioso administrativa.

del accionar de dichos grupos[6] que se entroncan en el sistema político colombiano, develan la responsabilidad estatal en la consolidación de los grupos paramilitares, que no sólo se constituyen en una estrategia política, sino que benefician intereses económicos determinados. A estos grupos se atribuye la expropiación violenta de más de cuatro millones de hectáreas, y su relación con los gremios ganaderos, sectores de agricultores, multinacionales extractoras (petróleo, carbón, etc.), entre otras, se ha denunciado ampliamente. El vasto conocimiento de los autores materiales e intelectuales, así como de los financiadores y de aquellos que se han beneficiado de los crímenes, hace parte de la construcción de la *verdad histórica* a la que se hará referencia más adelante.

Los daños del paramilitarismo sobre los pueblos indígenas

Es sabido que son fundamentalmente las organizaciones sociales (sindicatos, agremiaciones campesinas, defensoras de derechos humanos) y ciertos sectores de la población (indígenas, afrodescendientes y estudiantes) y de partidos políticos de izquierda quienes han sido objetivo de la violencia política, y en particular del terrorismo de Estado, pero es muy precaria aún la caracterización del daño causado a estas organizaciones y comunidades, más allá de la información estadística, que de todos modos es fundamental a la hora de discutir el tema de la reparación colectiva.

En los últimos tiempos, múltiples organizaciones nacionales e internacionales han llamado la atención sobre el inminente riesgo de extinción en el que se encuentran muchos pueblos indígenas por la invasión violenta de sus territorios por parte de los grupos armados legales e ilegales que de una u otra manera rompen las dinámicas sociales y culturales que le permiten a estos pueblos pervivir en los territorios que ancestralmente ocupan. El estudio del Centro de Cooperación al Indígena (Cecoin) sobre violencia política (Villa y Houghton, 2005), analiza varios de estos impactos, que reúne en dos grandes grupos: en primer lugar, la afectación a cada pueblo como sujeto colectivo, pues la violencia afecta a las estructuras políticas que soportan la unidad étnica, tales como la liquidación de linajes, autoridades políticas y tradicionales; retarda y bloquea los procesos de unificación étnica (que en el caso del pueblo kankuamo es más relevante); produce suplantaciones de la autoridad y la justicia indígena; y rompe relaciones sociales de compadrazgo interétnico y las internas de familias y parientes. En materia territorial el fenómeno ha sido llamado desterritorialización, tanto en términos de alteración de las dinámicas territoriales como por la expulsión de las comunidades.

Ambos procesos se asocian para crear una situación de virtual etnocidio, que denunció el relator de Pueblos Indígenas de la ONU, Rodolfo Stavenhagen, en su informe sobre la situación de los indígenas en Colombia. El relator, entre otros temas, resaltó la crítica y preocupante situación de los derechos humanos de los indígenas de Colombia, expresada en que los crímenes y las agresiones contra estos pueblos se presentan con mucha mayor intensidad que para otros sectores

[6] La Oficina en Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos "ha sido testigo de declaraciones de altos oficiales del Ejército señalando que los paramilitares no atentan contra el orden constitucional y por consiguiente no es función del Ejército combatirlos. Situaciones como éstas ponen al descubierto los limites de los deslindes del Estado con el paramilitarismo, limitándolos al campo de las declaraciones públicas o de los diseños de políticas nunca implementadas". Naciones Unidas, E/CN.4/2000/11, de 9 de marzo de 2000, párrafo 111.

sociales; la existencia de verdaderos genocidios y etnocidios perpetrados contra pueblos indígenas. En particular son gravísimas las situaciones de los pueblos wiwa, kankuamo, siona, kofán, embera (katío, chamí, dovidá), awá y nasa; la amenazada supervivencia física y cultural de al menos doce pueblos indígenas muy vulnerables, especialmente en la Amazonia, por efecto combinado del conflicto armado y de otras situaciones relacionadas con políticas públicas, y la insuficiencia de las medidas tomadas por el Estado y otras agencias para hacer frente a la crisis.

Estos riesgos deben ser vistos con gran preocupación, asumiendo que cuando una cultura muere, lo que muere es la posibilidad de los humanos de aprovechar el cúmulo de conocimientos que se pierden sobre tecnologías, sobre la manera de aprovechar los recursos del espacio geográfico, de cómo transformarlos, los cuales no se volverán a repetir y que han sido acumulados a lo largo de la historia. Y es frente a esta situación que debe pensarse la reparación integral, enmarcada en el reconocimiento de esta realidad de etnocidio y la apuesta por la existencia diversa de 92 pueblos indígenas.

El actual proceso de "negociación"

La bandera en materia de paz de Álvaro Uribe ha sido mostrar el proceso de "negociación" con los grupos paramilitares como ejemplo de los derechos de las víctimas, pero además como un aporte significativo en la búsqueda de la paz en el país. Cabe recordar que el actual gobierno niega la existencia de un conflicto armado interno.

Ésta no es una negociación política porque toda negociación política supone la existencia de posturas antagónicas o muy diferenciables, en tanto se negocia entre enemigos; como sostiene el padre Javier Giraldo, tanto el Estado como el paramilitarismo

> LA VIOLENCIA AFECTA A LAS ESTRUCTURAS POLÍTICAS QUE SOPORTAN LA UNIDAD ÉTNICA, RETARDA Y BLOQUEA LOS PROCESOS DE UNIFICACIÓN, PRODUCE SUPLANTACIONES DE LA AUTORIDAD Y LA JUSTICIA INDÍGENA.

> perciben un enemigo común, un mismo modelo social definido, una misma doctrina que es la llamada "seguridad nacional", unas mismas prácticas represivas, una solidaridad de cuerpo entre ambas fuerzas, un mismo discurso legitimador del sistema vigente, unos mismos mecanismos de impunidad, una misma apología del accionar armado y la participación de la población civil en el mismo, unos mismos parámetros de estigmatización de los movimientos sociales y de las ideologías políticas no capitalistas, así como una coordinación, combinación y distribución de acciones legales e ilegales con miras a que sirvan a una misma causa.[7]

Tampoco es una negociación de paz ni un proceso de desmovilización ni de desmonte del paramilitarismo, tal como lo evidencian los informes de ONG nacionales e internacionales, y los mismos paramilitares, al afirmar el "rearme" de dichas estructuras.[8]

[7] Javier Giraldo, *Cinco falacias en el proceso con los paramilitares*, Bogotá, FICA, 2006.

[8] "Se observa con preocupación la aparición de nuevos grupos en la zona donde operaban las estructuras desmovilizadas. En ellas se verifica la participación de mandos medios –desmovilizados y no– que en algunos casos estarían reclutando a ex combatientes de las autodefensas. Estas estructuras, reportadas en el Sexto Informe, se encuentran en un proceso de expansión, encaminado al control de economías ilícitas". Séptimo

Archivo ONIC.

Lo afirmado anteriormente en relación con los principios y prácticas que ha defendido el paramilitarismo colombiano en sus más de 40 años de historia, es suficiente para concluir que no se da una oposición entre el paramilitarismo y las fuerzas de seguridad del Estado colombiano. Por tanto carece de lógica hablar de "proceso de paz" entre gobierno y paramilitares, pues nunca ha habido guerra entre estas dos fuerzas.[9]

No es un proceso de desmovilización ni de desmonte paramilitar, como ha sido denunciado y reconocido hasta por la OEA.[10]

El paramilitarismo se ha consolidado no sólo como estructura armada, sino que actualmente tiene una fuerte incidencia en el Congreso de la República,[11] y ha permeado todas las ramas del poder público en el ámbito nacional.[12] De otro lado, tanto el Estado como los paramilitares continúan impulsando el involucramiento de la población civil en el conflicto, desconociendo el principio de distinción que constituye la columna vertebral del derecho internacional humanitario, como ha sido evidente con las políticas de seguridad democrática.[13]

Informe Trimestral del Secretario General al Consejo Permanente Sobre la Misión de Apoyo al Proceso de Paz en Colombia (MAPP-OEA), 30 de agosto de 2006.

[**9**] Ibíd.

[**10**] Ni siquiera el señor Sergio Caramagna, veedor de la OEA, cree en la posibilidad del desmonte paramilitar. El 24 de febrero de 2005, en una jornada de seguimiento al proceso, dijo: "Hay incluso quienes proponen el desmonte total del paramilitarismo. Esas propuestas son muy respetables, pero pongamos los pies sobre la tierra. En esas propuestas o hay una terrible ingenuidad o hay otros propósitos, que no me atrevo a precisar".

[**11**] "Tomarse el poder en la Costa e incluso en el país, plan de 'Jorge 40' con congresistas detenidos", *El Tiempo*, febrero 17 de 2007.

[**12**] Son ampliamente conocidos los escándalos por infiltración del paramilitarismo en el DAS, Incoder, Fiscalía General, universidades públicas, etc.

[**13**] "La política de seguridad democrática ha contribuido de manera importante a la profundización de la grave crisis de derechos humanos, consolidando un régimen autoritario, por medio de sus diversas estrategias: ruptura del principio de distinción entre población civil y combatientes; involucramiento de civiles en medio del conflicto armado (soldados campesinos, soldados por un día, redes de informantes, proyecto de ley autorizando a civiles para portar armas de guerra); sometimiento de las autoridades civiles al poder militar (Ministerio Público y fiscales de apoyo o al servicio de la Fuerza Pública); impunidad, connivencia y favorecimiento de los grupos paramilitares (expedición del Decreto 128 de 2003, proyecto de alternatividad

Archivo ONIC.

Debe señalarse que el marco jurídico del presente proceso va más allá de la Ley de Justicia y Paz aprobada en el Congreso después de una amplia controversia nacional e internacional. La Ley 782 de diciembre 2002 modificó leyes anteriores, eliminando la referencia expresa a las conductas consideradas como delitos políticos. Así, abrió el camino para "negociar" con los grupos paramilitares, que no cometen delitos políticos sino delitos comunes, y no tienen dentro de sus objetivos la transformación del régimen constitucional.

En enero de 2003 se dictó el Decreto 128 –mediante el cual se reglamentó la aplicación de la Ley 782/02–, el cual desconoce de forma abierta la normatividad internacional de los derechos humanos, del derecho internacional humanitario, la Constitución Política y el cuerpo normativo interno. Anteriormente (Ley 418 de 1997, arts. 53 y 60), los beneficios jurídicos (resolución inhibitoria, preclusión, cesación e indulto) requerían de previa confesión y de decisión judicial favorable; con el Decreto 128 de 2003, se evade el trámite judicial para la concesión de beneficios jurídicos y a cambio

penal, ascensos y condecoraciones a personal de la Fuerza Pública señalado de tener vínculos orgánicos con los grupos paramilitares); ruptura de la autonomía e independencia del poder judicial y el debilitamiento de la misma a través de proyecto de reforma a la justicia; suspensión permanente de los derechos a la libertad, intimidad, libertad de comunicaciones y locomoción (reforma constitucional antiterrorista)". Fédération Internationale des Droits de l'Homme (FIDH), mayo de 2004.

se permite que sea el Comité de Dejación de Armas[14] quien, a través de una certificación, conceda de manera automática los beneficios jurídicos. Este decreto también extendió los beneficios jurídicos a quienes hayan cometido delitos atroces o delitos de naturaleza no política, siempre que en su contra no existieren condenas o investigaciones por tales delitos.[15] Es mediante este decreto que se han concedido todos los beneficios a la mayor parte de los desmovilizados.[16]

Por otra parte, la Ley 975 de Justicia y Paz, aprobada cuando ya estaba bien avanzado el proceso, fue tramitada contrariando los compromisos adquiridos por el gobierno en la reunión de la Mesa de Donantes adelantada en Cartagena en febrero de 2005, vulnerando el trámite constitucional y legal establecido, y votada por congresistas que hoy se encuentran detenidos o investigados por vínculos con el paramilitarismo. La Corte Constitucional[17] declaró inconstitucionales varias pretensiones de dicha ley, entre las que se encontraban la contabilización como tiempo de detención de los meses de negociación en Santa Fe de Ralito, la no obligación de confesar para acceder a los beneficios, la participación de las víctimas en los procesos, entre otras. Sin embargo, posteriormente los decretos reglamentarios niegan el fallo de la Corte Constitucional.

[14] Órgano de carácter administrativo, cuya secretaría técnica está a cargo de las fuerzas militares.

[15] Permite que se beneficien personas que no tengan investigaciones penales en su contra. Así mismo, podrán beneficiarse quienes se hallen en investigaciones previas, pues formalmente la investigación existe cuando la persona ha rendido indagatoria o ha sido declarada persona ausente (art. 332 del CPP).

[16] Según cifras de la Oficina del Alto Comisionado para la Paz, se desmovilizaron 41.026 (entre desmovilizaciones colectivas e individuales), de éstos, sólo unos 5.663 se encuentran en la jurisdicción de la Ley de Justicia y Paz.

[17] Corte Constitucional, sentencia C-370 de 2006.

Simulación de verdad, simulación de justicia... y simulación de reparación

Más allá del aspecto formal de la ley, deben señalarse varios elementos políticos que hacen compleja la discusión de los derechos de las víctimas: a) Colombia no se encuentra en un escenario posconflicto, lo que unido a las carencias estructurales en el aparato estatal, imposibilita garantías para la denuncia de los crímenes y violaciones de los derechos humanos; b) el Estado colombiano pretende mostrarse como ente neutral frente al fenómeno paramilitar, no asume la responsabilidad política en los crímenes de Estado y, en muchos casos, no menciona tampoco la responsabilidad individual de funcionarios públicos; c) los procesos jurídicos se entablan sólo contra los combatientes, sin que se exijan responsabilidades de los autores intelectuales, promotores, financiadores y beneficiarios de los crímenes; d) la ley intenta presentarse como un marco general que reglamentará la negociación con la insurgencia. Además, la noción de víctima que establece la ley, nuevamente niega el principio de distinción de la población combatiente de la no combatiente, al incluir a los militares heridos en combate dentro de dicha categoría.

Ahora bien, analizando el marco general de la Ley de Justicia y Paz respecto a los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia, la reparación y no repetición, es pertinente citar los estándares internacionales que reglamentan el tema.

Respecto al derecho a la justicia, éste tiene al menos cinco requisitos para ser cumplido:

> i) el deber de sancionar a quienes hayan cometido graves violaciones de los derechos humanos; ii) el deber del Estado de investigar todos los asuntos relacionados con graves violaciones de los derechos humanos; iii) el derecho de las víctimas a un recurso judicial efectivo; iv) el deber de respetar en todos los juicios las reglas del debido proceso; v) el deber de imponer penas adecuadas a los responsables.[18]

El deber de investigar no sólo pretende el castigo de los responsables materiales de los crímenes, sino que busca el establecimiento de la verdad histórica, es decir, que se determine a los autores intelectuales, colaboradores, financiadores y beneficiarios de los crímenes, así como las condiciones de tiempo, modo y lugar de los hechos y la motivación de los mismos. Este derecho incluye no sólo el acceso efectivo a la justicia y la garantía de independencia e idoneidad del aparato judicial del Estado, sino también que en el caso de violaciones graves de los derechos humanos no se puede dar tránsito a cosa juzgada,[19] cuando las garantías procesales hayan sido utilizadas como herramienta para perpetuar la impunidad (como la reserva sumarial).

Según los "Principios para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad" de Joinet (1997), las víctimas tienen, por un lado, el derecho inalienable a la verdad, y, por el otro, el deber de recordar. Esto supone tanto el plano individual (conocer las circunstancias de tiempo, modo y lugar de los hechos, el paradero de los desaparecidos), como el colectivo, que implica "que la sociedad en su conjunto conozca la verdad de lo ocurrido así como las razones y circunstancias en las que los delitos aberrantes llegaron a cometerse, a fin de evitar que esos hechos vuelvan a ocurrir en el futuro".[20] En el caso particular del asesinato, desaparición y tortura de dirigentes sociales y de oposición, la reivindicación de los proyectos de vida digna que defendían, y el reconocimiento público de los victimarios de los móviles de los crímenes, hacen parte fundamental de los derechos de las víctimas.

El tercer derecho reconocido a las víctimas de graves violaciones de los derechos humanos ha sido el referido a la reparación integral, sobre la cual los Principios de Joinet señalan que:

> deberá abarcar todos los daños y perjuicios sufridos por la víctima; comprenderá, por una parte, medidas individuales de reparación relativas al derecho de restitución, indemnización y rehabilitación y, por otra, medidas de satisfacción de alcance general, como las previstas en el Conjunto de principios y directrices fundamentales sobre el derecho a obtener reparación.

Para satisfacer lo anterior, desde el plano de lo individual, el derecho a la reparación implica los siguientes elementos: 1) restitución; 2) indemnización; 3) rehabilitación; 4) satisfacción; y 5) garantías de no repetición. En su plano colectivo implica la "adopción de

[18] Catalina Botero y Esteban Restrepo, "Estándares internacionales y procesos de transición en Colombia", en Angélica Rettberg, ed., *Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional.* Universidad de los Andes, CESO, 2005.

[19] "La cosa juzgada no operará cuando el proceso que se hubiere seguido en otro tribunal a) obedeciere al propósito de sustraer al acusado de su responsabilidad penal por crímenes de competencia de la Corte; o b) no hubiere sido instruido en forma independiente o imparcial, o lo hubiere sido de alguna manera que, en las circunstancias del caso, fuere incompatible con la intención de someter a la persona a la acción de la justicia (art. 2, párr. 3)". Corte Constitucional, sentencia C-578 de 2002.

[20] Botero y Restrepo, ob. cit.

medidas dirigidas a restaurar, indemnizar o readaptar los derechos de las colectividades o comunidades directamente afectadas por las violaciones graves del derecho internacional de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario".[21]

La Ley de Justicia y Paz no se encuentra ni de lejos acorde con los mínimos internacionales. Se convierte en una simulación de la verdad, de la justicia y la reparación. La versión libre del comandante paramilitar Salvatore Mancuso ha mantenido la tergiversación y el ocultamiento de la responsabilidad estatal en la acción paramilitar, escenificando una confesión preparada cuidadosamente en un computador, haciendo uso de una presentación de power point, asemejándose más a una estrategia de mercadeo que a la confesión de crímenes horrendos. La verdad confesada informa parcialmente sobre los crímenes, sindica y estigmatiza a las víctimas, y oculta la responsabilidad estatal. Este comandante reconoce sólo la responsabilidad intelectual de 336 asesinatos[22] cuando sólo en Antioquia se le responsabiliza de más de 3.000 crímenes, y en San Onofre, Colosó, El Salado, Chinulito, Chengué, Tolú Viejo, Chalán, Ovejas, Calamar, San Juan Nepomuceno, Montes de María, Montería, Becerril, Tierralta, entre otros tantos lugares de los departamentos de Sucre y Córdoba, la cuenta pasa de varios miles, y señala impunemente a Kimi Pernía como guerrillero, para justificar su desaparición.

Se simula la justicia ante un aparato judicial que mantiene en la impunidad más del 90% de los casos de violaciones de los derechos humanos. El fiscal ante el que se rinde la versión libre se limita a escuchar. No hay preguntas sobre la responsabilidad estatal en la conformación, desarrollo y consolidación de una estrategia paramilitar desde 1962. No se pregunta sobre la acción y omisión, la aquiescencia y complicidad de las Fuerzas Militares, de Policía, de Organismos de Seguridad e Inteligencia del Estado, ni de las autoridades civiles en la perpetración de los crímenes. Así como no se indaga sobre los beneficiarios de los crímenes cometidos.

Y aunque aún la reparación no empieza, se puede prever con certeza que también se tratará de una simulación. Debe tenerse en cuenta que la reparación –y especialmente la reparación colectiva en comunidades indígenas– pasa por la transformación profunda de la estructura de tenencia de la tierra, la reversión de los procesos de desterritorialización y la consolidación de las estructuras políticas de estos pueblos. Para ello es necesario que dentro de cualquier política de reparación vaya incluido el desmonte de toda ley que atente contra la integridad territorial de los pueblos indígenas (Plan Nacional de Desarrollo, Ley General Forestal, Ley de Bosques, Ley Marco del Agua, Estatuto de Desarrollo Rural). Y acompañando a este desmonte, una reforma agraria democrática e integral. Nada más alejado de las intenciones de las élites colombianas, que por el contrario vienen agenciando una mayor concentración de la propiedad rural para garantizar proyectos de agroindustria intensiva y de extracción de recursos.

Frente a la reparación que propone el Estado cabe preguntar: ¿cómo cuantificar los conocimientos acumulados por miles y miles de años y que se han perdido por los asesinatos y las violaciones cometidas por los grupos armados?, ¿cómo cuantificar los recursos de orden social, o la capacidad de organizarse o de reaccionar ante un problema?, ¿cómo se repara cuando se pierde algo que es insustituible, que no se puede recuperar? Por eso, es importante

[21] Fundación Social, "Ley de alternatividad penal y justicia transicional. Documento de Recomendaciones", Bogotá, Colombia, 2004, p. 21.

[22] *El Espectador,* 16 de enero de 2007.

tomar conciencia de que la diversidad cultural es una riqueza y debe constituirse en recurso para la vida, pero que puede perderse irremediablemente si se siguen aprobando leyes y decretos que lesionan gravemente la posibilidad de las comunidades de desarrollarse dentro de sus territorios de una manera autónoma frente a su manera de ver el mundo desde sus propias cosmogonías y pensamientos.

La reparación no es una indemnización ni un subsidio económico, tal como lo quiere presentar el gobierno. Pero incluso si se tratara de pagos económicos, han señalado los mismos paramilitares que no habría dinero suficiente para reparar a todas las víctimas. La pretensión de indemnizar de manera colectiva a las víctimas por un lado no debe excluir las reparaciones individuales pero tampoco puede convertirse en dádivas económicas o de infraestructura que se otorgan a las comunidades y poblaciones victimizadas. A la hora de plantear la reparación integral, ésta debe integrarse con el conocimiento y reconocimiento social de la verdad histórica, justicia efectiva y garantías de no repetición, y en los pueblos indígenas eso sólo sería posible incentivando y respetando la normatividad interna de cada pueblo a la hora de plantear su oposición en contra de los megaproyectos que en su mayoría lesionan los lugares sagrados, lugares que garantizan la supervivencia de estas comunidades y que son a la vez el eje fundamental de su existencia como comunidad diferente; junto a esto se plantearía un desmonte de las bases militares que por lo general están regadas por todos los territorios indígenas, dificultando con su presencia la posibilidad de hacer ceremonias de armonización para alejar las fuerzas negativas que atentan contra la integridad de los mismos.

Las garantías de no repetición en un contexto como el colombiano, pasan por la construcción de una democracia real y el cambio profundo de las actuales estructuras políticas y económicas, que se han beneficiado del terrorismo de Estado. Los grupos paramilitares han beneficiado los intereses económicos de gremios enteros y de élites locales y nacionales, preservando la situación actual de exclusión y pobreza, atacando fundamentalmente a los sectores organizados de la sociedad que exigen sus derechos. Dichas garantías incluyen además que se retorne el monopolio de las armas al Estado, y que se prohíba cualquier forma de vinculación de los civiles al conflicto armado, lo que, como se mencionó, no es la pretensión de la "seguridad democrática" del actual gobierno.

ArchivoONIC.

No es más alentador el panorama en lo relacionado con la participación activa de las víctimas y la protección de sus exigencias. Como se ha planteado, en el proceso de legitimación y legalización del crimen no se garantizan los derechos de las víctimas. Se niega el derecho de la sociedad a reconstruir y conocer lo relacionado con los crímenes de Estado. Los supuestos espacios de participación en el proceso no son más que meros

formalismos que buscan legitimar la impunidad (como la Comisión Nacional de Reconciliación y Reparación). Han sido las víctimas las grandes ausentes del presente debate, pero además, no están dadas las garantías para que se denuncie y se exijan la verdad, la justicia y la reparación. Esto ha sido denunciado por sectores de víctimas que se vienen organizando al margen y en oposición al proceso de "negociación",[23] pero el asesinato de líderes que han intentado actuar en el marco jurídico de la ley (Yolanda Izquierdo, Freddy Espitía y Carmen Cecilia Santana Romaña), además de ratificar que las estructuras paramilitares se encuentran intactas, son evidencia de la voluntad nula de transformaciones democráticas por parte de la extrema derecha nacional.

Para hacer parte de los procesos en el marco de la Ley 975 (Justicia y Paz) es el paramilitar quien reconoce tal calidad (siendo requisito además para acceder a la "reparación"), y para poder entrar a las versiones libres se tiene que acreditar como tal; además, el peso de la prueba recae sobre la víctima (es decir, es ésta la que tiene que probar que el victimario fue quien produjo la violación), y en el "incidente de reparación", cara a cara con el victimario, tiene que llegar a un acuerdo para el monto de la reparación. Como si fuera poco, los proyectos productivos adelantados en esta "negociación" pretenden vincular a las víctimas con los paramilitares, como si éstos se hubieran desmovilizado en realidad, pero además, como si el contexto fuera el del posconflicto.

Existe en la sociedad una amnesia colectiva, alimentada directamente por el miedo surgido del terror, pero que tiene otras estrategias más sutiles para posicionar la verdad oficial. El accionar de los llamados grupos de autodefensa se encuentra socialmente legitimado, y la derechización de la opinión pública y el refinamiento de los mecanismos de control social conllevan no sólo a justificar los crímenes, sino a posicionar en los imaginarios colectivos como deseables los actos de justicia por mano propia, la insolidaridad y la estigmatización de los sectores victimizados.

La legalización del paramilitarismo y de sus bienes en la actual negociación se da en el marco de la consolidación del modelo neoliberal, de la exacción y control directo de los recursos naturales. La aparición de Álvaro Uribe en este contexto evidencia la forma en la que el paramilitarismo deja de ser una herramienta del poder para mantener el statu quo, y se consolida como una propuesta política de extrema derecha que requiere el control directo del Estado y sus instituciones. Por ello el proyecto reeleccionista, promovido por el uribismo en el congreso de la República se convierte en continuidad de las políticas que requiere el establecimiento.

Lo que se esconde detrás de esta maniobra política es sin duda la irrupción de un sector de la clase dominante articulada al narcotráfico como un nuevo actor deliberante, no sólo en la economía sino en la política, a los terratenientes y banqueros, beneficiarios de megaproyectos que pretenden apropiarse de la biodiversidad y los recursos naturales. El accionar paramilitar va de la mano del modelo económico impuesto; las masacres, asesinatos, desapariciones y desplazamientos hacen parte de la política estatal de beneficio al capital transnacional y a los terratenientes. En el periodo reciente debe relacionarse la creciente militarización del país con la profundización del modelo neoliberal y la implementación del

[23] Comunicado de prensa: "No existen garantías para que las víctimas exijan sus derechos", Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado, febrero 1 de 2007.

Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos, y la pretensión de contener el avance de la lucha popular en América Latina, siendo hoy el principal aliado de los intereses norteamericanos.

Las víctimas y su papel en la lucha contra la impunidad

El escándalo de la "parapolítica" –que no es más que la evidencia palpable del terrorismo de Estado como estrategia de la burguesía nacional– y las fisuras internas del bloque dominante, y el silencio (más parecido a la complicidad) que guarda la comunidad internacional alrededor del proceso de impunidad, dejan a las víctimas como las protagonistas activas en la exigencia de sus derechos, trascendiendo el escenario de la denuncia y la autovictimización.

Se requiere la visibilización de las víctimas no como aquellos que sufrieron (y sufren) el accionar de los grupos paramilitares, sino como sujetos políticos que se movilizan y organizan por la defensa de sus derechos. Para ello están los espacios ciudadanos y otras iniciativas que se vienen levantando al margen del proceso de impunidad, tales como las Audiencias Ciudadanas por la Verdad[24] y otros espacios de juzgamiento moral a los violadores de derechos humanos (Tribunales Internacionales de Opinión); la construcción de estrategias jurídicas (nacionales e internacionales) que le salgan al paso a la impunidad judicial y que permitan que salga a la luz la responsabilidad estatal; estrategias de reconstrucción de la memoria y verdad histórica como elementos fundamentales de un sistema democrático real; visibilización de las violaciones que se siguen cometiendo por parte de grupos paramilitares;[25] la lucha por profundas reformas políticas contra el genocidio y el etnocidio, así como por la no aprobación de leyes que van en contravía de los derechos de la población y que significarán violaciones de sus derechos.

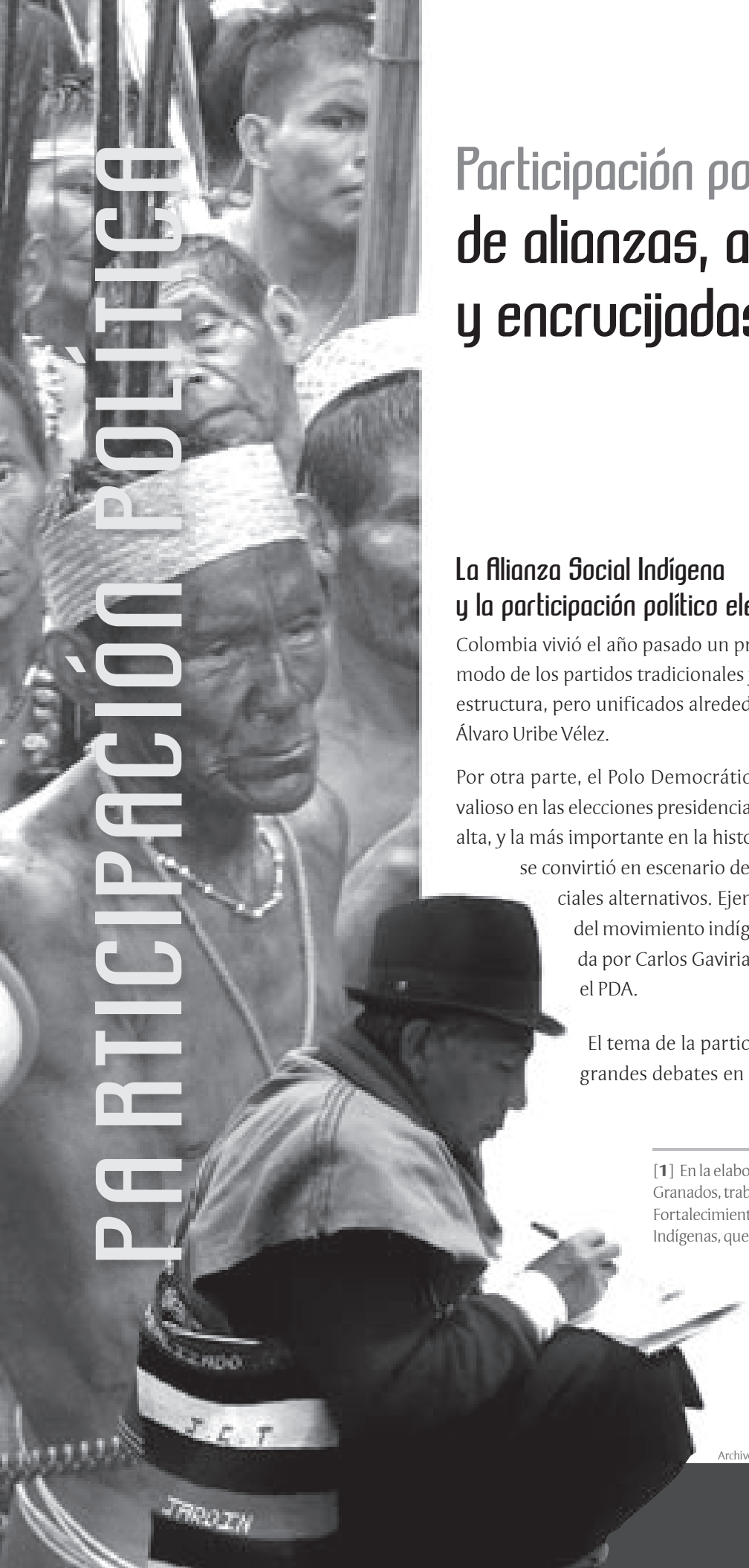
Claro el panorama de impunidad, y entendiendo que las leyes y las instituciones expresan la correlación favorable a ciertos intereses de clase, la lucha contra la impunidad y la no repetición de los crímenes, además de exigir el cambio de sistema político y económico, requiere en lo inmediato el fortalecimiento organizativo de los sectores populares y la claridad política suficiente para no legitimar el proceso de impunidad en ciernes. Las víctimas han sido, históricamente, la conciencia crítica de las sociedades en las que los regímenes autoritarios y represores han intentado consolidarse, y tienen la obligación ética de poner el techo en las exigencias en materia de verdad, justicia y reparación.

Bibliografía

- Joinet, Louis, 1997. "Estudio sobre la legislación de Amnistía y sobre su papel en la protección de la promoción de los derechos humanos". Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas.
- Villa, W. y J. Hougton, 2005. *Violencia política contra los pueblos indígenas de Colombia 1994-2004*. Cecoin, IWGIA, OIA, Bogotá.

[**24**] La primera se desarrolló en San Onofre el 27 de noviembre de 2006. Los testimonios recaudados y las denuncias hechas por la población, permitieron realizar una denuncia penal contra el alcalde de dicha localidad Jorge Blanco, el día 5 de diciembre del mismo año.

[**25**] A pesar de que desde el gobierno nacional (ministro del Interior, alto comisionado para la paz, presidente de la república) insisten en afirmar que el paramilitarismo se acabó, a las estructuras militares intactas se les ha llamado "emergentes". El caso más importante ha sido el de las Águilas Negras.



Participación política: de alianzas, aciertos y encrucijadas

La Alianza Social Indígena y la participación político electoral.[1]

Colombia vivió el año pasado un proceso electoral marcado por el reacomodo de los partidos tradicionales y la emergencia de partidos nuevos en estructura, pero unificados alrededor de la figura y propuesta política de Álvaro Uribe Vélez.

Por otra parte, el Polo Democrático Alternativo (PDA) tuvo un repunte valioso en las elecciones presidenciales al obtener la segunda votación más alta, y la más importante en la historia de la izquierda colombiana. El PDA se convirtió en escenario de convergencia de distintos sectores sociales alternativos. Ejemplo de ello fue el apoyo contundente del movimiento indígena del Cauca a la propuesta presentada por Carlos Gaviria Díaz como candidato presidencial por el PDA.

El tema de la participación político electoral ha suscitado grandes debates en el movimiento indígena nacional. Por

[1] En la elaboración de este artículo contribuyó Diana Granados, trabajadora social, miembro del equipo del Proyecto Fortalecimiento de las Iniciativas de Paz de los Pueblos Indígenas, que desarrolla Cecoin con el apoyo de la AECI.

Archivo ONIC.

un lado, los logros de haber accedido a la participación en las estructuras del Estado, pero por otro una atomización producto del abandono de acciones y prácticas más contundentes a la hora de consolidar y dar una real materialización a los derechos de los pueblos.

En el caso indígena, dadas las diferencias causadas por el aval presidencial del Comité Ejecutivo Nacional ASI a Antanas Mockus, y a la definición del Cauca de apoyar a Gaviria, vale la pena ahondar en lo que han significado quince años de participación político electoral indígena, los avances, las dificultades y las proyecciones de los procesos locales, así como las propuestas nacionales. En este sentido, una de las propuestas más significativas ha sido la Alianza Social Indígena. La ASI nació en 1991, en Yaguara, Tolima, en medio del debate nacional que dio origen a la propuesta de reestructuración del Congreso de la República ordenada por la nueva Constitución Política que reconocía, entre otros derechos, la posibilidad de ampliar el espectro de la participación política.

¿En que contexto y cómo surge la Alianza Social Indígena?

El nacimiento de la ASI lo rememoro a mis visitas al Cauca, porque cuando inicié una relación formal con el CRIC se estaba conformando la "Propuesta política del movimiento indígena para el país". Eran los años 85 y 86. En las reuniones de análisis político-gremial la organización indígena mantenía relaciones fraternas con el movimiento social, principalmente con los urbanos de Popayán y los campesinos de una línea de la ANUC, lo cual permitía no sólo la visión indígena, sino una mirada más amplia. Llamaba mucho la atención que cuando hacíamos las relatorías colocábamos "Propuesta del movimiento indígena", causando reacciones que exigían mencionar a todos los actores, concluyendo que era una propuesta política del movimiento indígena, de los urbanos de Popayán y los campesinos del Cauca para Colombia.

En el proceso caucano se había propuesto como punto esencial una apertura política que rompiera con la hegemonía de los partidos liberal y conservador. Se veía necesario darle cabida al partido comunista, a los movimientos socialistas y, por qué no, al movimiento indígena como movimiento social, en un proyecto cuyo objetivo no fuera básicamente las elecciones pero sí que influyera en las decisiones políticas y en la construcción de un Estado realmente democrático.

Pronto apareció la necesidad de un cambio constitucional, en cuyo empeño se comprometieron los movimientos que hacían parte del primer momento del proceso de paz como el M-19. El segundo momento lo tomaron el EPL, el PRT y el Movimiento Armado Manuel Quintín Lame, MAMQL. Esa propuesta se dio paralela al proceso de descentralización administrativa que ordenó la elección popular de alcaldes, la cual contribuyó a crear el sentimiento de la participación indígena en asuntos de Estado. El Quintín Lame propone que en la Asamblea Constituyente haya un mínimo de cinco indígenas.

Viene luego al interior de la Constituyente el debate de cómo garantizar que los indígenas y los grupos minoritarios integren el Congreso de la Re-

Jorge Caballero

Comunicador social, asesor del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC.

SE CUESTIONA EL ACTUAR DE LAS BASES Y NO EL DE LAS DIRIGENCIAS; SON LOS ELEGIDOS QUIENES DEBEN RESPETAR LAS DECISIONES DE LA MAYORÍAS Y NO ÉSTAS SOPORTAR LAS IMPOSICIONES DE LOS APARATOS.

pública; por ejemplo, el PRT planteó que habían movimientos nuevos que no tenían todavía la capacidad de opinión pública, por tanto, así participaran nunca iban a ser elegidos y eso permitió crear mecanismos especiales.

Cuando la Constituyente ordenó cambiar el Congreso se observó que sí teníamos un movimiento organizado, y una propuesta indígena, campesina y urbana desde el Cauca, entonces, por qué no darle vida, dinamizando una figura que recogiera las dos iniciativas: un movimiento de convergencia, cuya perspectiva fuera romper la hegemonía de los partidos tradicionales y la construcción de un nuevo país realmente democrático, y una propuesta que permitiera trabajar por la consolidación de un gran movimiento nacional que apoyara procesos que avanzaran en favor de los pobres, de la democracia, y en contra de la pena de muerte, defendiendo los derechos humanos como premisas básicas del movimiento social. Viene la búsqueda de un nombre y se acuerda que sea Alianza Social Indígena, es decir, una alianza de los indígenas con los demás sectores.

La Constituyente fue un buen momento para el movimiento indígena pues le permitió unidad, le permitió identificar claramente sus posiciones políticas, las cuales quedaron plasmadas en normas referidas a la identidad, la educación, la diversidad con sus lenguas, incluyendo el tema de las entidades territoriales, que se convirtió en una nueva línea de trabajo del movimiento, así como el tema de la jurisdicción especial indígena.

En cuanto a la búsqueda de los candidatos, se aclaró que ninguno de los constituyentes podría postularse. Y como se estaba en proceso de dejación de armas del Quintín Lame, se hicieron muchos eventos de capacitación y derechos humanos hasta donde llegó Anatolio Quira; a él lo conocían el país y el movimiento indígena, nombrándolo candidato, siendo ratificado en la urnas, lo cual muestra que no se trataba del nombre en sí, sino de los procesos donde el movimiento indígena organizado va marcando la pauta.

La estructura de la ASI

El carácter popular y de alianza con otros sectores está reflejado en la estructura de la ASI, en su forma de tomar las decisiones.

Y ahí está su talón de Aquiles y su fortaleza, pues su origen popular le imprime una característica anárquica. Y es anárquico por una razón sencilla: todo lo estructurado, toda lógica de la disciplina ha sido terriblemente violenta con el movimiento popular, por lo cual el movimiento social no cree en el Estado, y como no cree, sueña con estructuras no autoritarias, más horizontales. Por ello, considero que si bien esto puede ser una debilidad es también su potencialidad, lo cual se refleja claramente en que no tiene una estructura sólida. En el papel existe, pero en la práctica no.

En la época en que fui directivo de la ASI, nuestra gran preocupación era cómo promover ese proyecto político a nivel nacional y no la de pertenecer a los organismos de dirección. Por eso la decisión fue potenciar los procesos y las dinámicas regionales y locales: unos para La Guajira, otros para Córdoba, Chocó, Antioquia; a los sitios donde menos se asistía eran aquellos que tenían mayor tradición organizativa, por ejemplo el Cauca; sin embargo, se asistió a Toribío que sufría los efectos de querer arrebatarle el poder a la politiquería tradicional. Se acompañaban las zonas con necesidad

Archivo ONIC.

de apoyo desde la dirección nacional, la cual tenía una conexión directa con los congresistas. Esa dinámica se interrumpe con candidatos que empiezan a moverse más por clientelas, lo cual debilita el vínculo del proyecto político con el movimiento social. Ya no hay conexión de los congresistas con la ONIC, el CRIC, la OIA, con las otras regionales. No hay líderes comprometidos con una estructura del movimiento político, y los que llegan a cargos públicos viven privilegios más que compromisos con una propuesta política.

Hoy pareciera que la dirigencia indígena pretende la apropiación de las estructuras sociales, pero no la apropiación del proyecto político. Y junto a eso, se observa un vacío en procesos de capacitación para avanzar más en la problemática del país y en la posibilidad de construcción de un Estado realmente democrático.

Una conclusión que puede extraerse es que con el auge de lo indígena se da un apoyo popular significativo a sus proyectos, por lo cual se facilita la formación de estructuras para elecciones, entre ellas el Movimiento Indígena Colombiano (MIC), que no dura más de nueve años, situación que la ASI, a pesar de su solidez en la base social, puede estar sufriendo en la actualidad.

Una de las cuestiones que suceden con la ASI es que no se conformó como un partido; sus características son más las de un movimiento social, pero tampoco tiene la estructura del movimiento social, pues no es un consejo regional como el CRIC, no es una organización nacional como la ONIC, sino que es una iniciativa entendida para el hacer político que se quedó en la coyuntura de las elecciones. A mi entender, el problema es que la dirigencia no ha sabido interpretar los momentos históricos ni las necesidades indígenas. Los líderes no se sienten producto de los procesos sociales, no se sienten partícipes de un proyecto que tiene la gran cualidad de ser un movimiento de base, y que su fortaleza está en los procesos sociales, que están claramente identificados.

LA DIRIGENCIA NO HA SABIDO INTERPRETAR LOS MOMENTOS HISTÓRICOS NI LAS NECESIDADES INDÍGENAS. LOS LÍDERES NO SE SIENTEN PRODUCTO DE LOS PROCESOS SOCIALES.

Es el caso de los actuales congresistas ASI; uno puede percibir que fueron dirigentes que estuvieron al lado del movimiento social en momentos muy especiales y la gente les reconoció sus cualidades, y por eso los colocaron como candidatos, pero luego su protagonismo ha sido muy limitado y no se observa que trabajen para fortalecer la propuesta política y, por el contrario, se han vuelto especialistas en fomentar divisiones.

Las contradicciones y los aprendizajes

Apoyar y avalar son dos verbos diferentes. Está claramente identificado en las tradiciones organizativas que los apoyos a candidatos del movimiento indígena, en especial de la ASI, se dan a quienes tienen proceso con el movimiento social; lo otro son las alianzas. Y en el caso de Gaviria - Mockus, hay una situación por resolver: ¿tuvo o no un comportamiento ético el ejecutivo nacional al dar un aval presidencial?

Aquí se podría decir que los pájaros le tiran a las escopetas pues se cuestiona el actuar de las bases y no el de las dirigencias; son los elegidos quienes deben respetar las decisiones de la mayorías y no éstas soportar las imposiciones de los aparatos, así sean legalmente elegidos; por eso el movimiento social cuestiona a Uribe, porque no respeta los mandatos del constituyente primario, así él diga que fue elegido por amplia votación.

Uno podría concluir que si en los municipios con población indígena hubo una gran mayoría de votos en las elecciones presidenciales por Gaviria, es porque existe en el Cauca un movimiento capaz de tomar una decisión unificada independiente de sus direcciones, y existe una dirección en el movimiento indígena que supera las estructuras y las personerías. Lo podemos ver en el acuerdo regional de la convención de la ASI Cauca y con la decisión tomada por su dirección nacional que desconoció lo que aquí se había acordado. Más tarde el CRIC ratifica el apoyo a Gaviria como el candidato más cercano al movimiento indígena. Y es que el CRIC no son los nueve consejeros, el CRIC son los más de cien cabildos en el Cauca, y esos cabildos definieron por quién se votaba, así lo demostraron en lo comicios electorales.

El Cauca tiene un proceso histórico importante de lucha social, eso facilita que la línea política del movimiento sea efectiva; aquí la dificultad está en definir quién es el candidato, pues hay una gama de liderazgos bastante amplia, gente afecta a la organización social, y otra que viene de una concepción oficialista, ese abanico aparece en la coyuntura electoral.

Una conducta del movimiento indígena es analizar las posibilidades y ver la conveniencia de la relación con otros sectores, identificando claramente cuáles son esos otros sectores. Para esto se ha dicho que son aquellos con ascendencia popular. Aparece entonces una dificultad, porque las alianzas se hacen con los aparatos políticos y no con el movimiento social. Aquí descubrimos que como la ASI no tiene ni la tradición ni la estructura de un movimiento político, es frágil ante los que sí saben con quién y cómo se hacen los acuerdos para hacer mayorías.

El acuerdo para Cámara de Representantes en el Cauca el año pasado fue excelente, y mucha gente estaba feliz con la alianza que hizo la ASI Cauca con el PDA. Para muchos fue una cosa novedosa, y no, el

Programa por la Paz, Cinep.

movimiento indígena ha hecho durante toda su historia alianzas. Esta vez, aunque la votación fue buena, no se obtuvo la que se había calculado. Lo que pudo significar que no toda la gente se sintió muy afecta a la alianza ASI-Polo, o que no entendieron la propuesta o que se confundieron con los tarjetones. De todas forma yo me atrevo a pensar que las condiciones para ganar aún son precarias, no tanto por nuestras contradicciones internas sino porque el control del conteo electoral está en manos de las clientelas y la corrupción oficialista.

Quiero insistir en que eso de las alianzas no es bien comprendido, aún no es posible convencer a los candidatos de una misma lista de que permitan a los de su propia fórmula hacer campaña en sus zonas de influencia, no hay generosidad en esto. Se tiene la misma lectura de los partidos tradicionales en torno a los protagonismos, aquí también son los candidatos los que llevan la luz y no el movimiento. Por ello la unidad fue una intensión y no una estrategia; primó el individualismo, lo cual nos plantea la pregunta de si la presencia de otro candidato de nuestra misma lista en nuestro territorio nos fortalece o nos debilita.

Un ejercicio de reflexión interna

Es claro para quienes viven las costumbres indígenas que las contradicciones son escenarios que deben afrontarse leyendo la realidad desde miradas permanentes al pasado y futuro, pues según la tradición milenaria el tiempo, por ser ejemplo que está al frente, permite interpretar el presente y lograr los equilibrios necesarios para la pervivencia de los pueblos ancestrales. En consecuencia, una norma, aparte de ser producto de un consenso social, debe consultar no sólo las reglas de juego y las expe-

Archivo Cecoin.

riencias vividas en el proceso de construcción del proyecto político (su pasado), sino observar las consecuencias que se generan con la disposición que se defina (su futuro).

En efecto, la decisión tomada por la directiva nacional afectó los procesos comunitarios (su presente), pues no logró acuerdos mínimos entre las fuerzas que hacen parte del proyecto en las regiones, así sean minorías (que no es el caso del Cauca en el proyecto ASI).

La ASI tuvo como base para su creación el principio de unidad planteado por los iniciadores del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en 1971; ese principio sostenía que la unidad no sólo era un asunto de coordinación entre pueblos indígenas sino que exigía una relación permanente con los demás pobres del país por haber vivido la misma historia de violencia, discriminación e invisibilidad de los grupos étnicos durante el proceso de construcción de la República.

Es por todos sabido que en Colombia el poder político se ha mantenido en manos de quienes han detentado el control de la tierra. En el siglo XX fue compartido con las nuevas formas de la acumulación capitalista, lo que generó que el Estado mantuviera un fuerte compromiso con estos sectores en contravía de las aspiraciones de las grandes mayorías. El proceso de afirmación de lo que se denominó la República fue marcado por dos ideologías que en apariencia se oponían, los intereses de la Iglesia y los

de las llamadas ideas liberales que se expandieron por el mundo en el siglo XIX. En nuestro país tomaron forma al consolidarse lo que hoy conocemos como partidos tradicionales.

Sin embargo, estas dos formas de interpretar el desarrollo, que en últimas significaban cómo obtener ganancias para los privilegiados, se basaron en la desgracia de las mayorías, la expropiación de grandes extensiones territoriales y la explotación desmedida de los recursos naturales. La industria, que fue asumida por la política económica de principios de siglo, según los analistas, obligó, por una parte, a nuevos modelos de colonización que forzaron desplazamientos hacia los centros de la industria, facilitando la expropiación de tierras a indígenas y campesinos, y por otra, acercando la mano de obra barata a la producción capitalista.

Estas situaciones se facilitaron con el fortalecimiento de los partidos conservador y liberal que, enmascarados en las ideologías, crearon las condiciones de enfrentamiento social y mantuvieron un ambiente de guerra permanente en todo el territorio de la naciente nación colombiana. Su máximo logro fue el acuerdo llamado Frente Nacional que consistió en la repartija del poder del Estado por periodos de cuatro años, fomentando el clientelismo y limitando toda acción política a los dos partidos conocidos como "tradicionales", lo cual significaba: institucionales. De forma paralela, las contradicciones fueron dando forma a modelos de resistencia que se fortalecían en el plano internacional, con grandes protagonistas en el movimiento obrero y cuya base ideológica fue el socialismo y el programa comunista. Esta corriente fue atacada y señalada desde el comienzo como el principal opositor del establecimiento, negando su existencia y persiguiendo a quienes defendieran o promulgaran sus contenidos.

Sin embargo, los movimientos sociales que se fueron consolidando desde diferentes expectativas y problemáticas, tales como el movimiento obrero, vanguardia hasta finales de la década de los sesenta; el movimiento campesino que lo fue hasta mediados de los años ochenta, y los movimientos cívicos entre los años ochenta y noventa, no pudieron consolidarse como proyectos políticos, pues las estructuras, como ya dijimos, sólo permitían actuar desde los partidos tradicionales o identificarse como oposición desde el comunismo, el cual, al observar que no era posible la contienda de las ideas por las vías democráticas resolvieron proponer la toma del Estado por la vía de las armas.

Muchos analistas afirman que el proyecto guerrillero surgió de los movimientos de autodefensas que tuvieron origen en el partido liberal, los cuales ligaron la problemática agraria con el proyecto de transformación del Estado, que fue asumido por los proyectos de izquierda ante la imposibilidad de participar de forma legal como estructuras e ideologías independientes de las maquinarias políticas. Esta situación argumentó los motivos de la Coordinadora Guerrillera para propiciar los primeros diálogos hacia un proceso de paz a mediados de los años ochenta, que posibilitó más adelante la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente en donde el movimiento indígena participó con tres delegados, dos de ellos en representación de procesos del departamento del Cauca y un tercero producto de una dinámica de consulta realizada por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).

La Constituyente recogió en su articulado las propuestas indígenas de identidad, territorio y autonomía, y garantizó dos curules para los indígenas en el Senado de la República, mediante la circunscripción especial. Esta norma fue acogida por las regionales de la llamada zona andina de la ONIC, motivando

SU ORIGEN POPULAR LE IMPRIME UNA CARACTERÍSTICA ANÁRQUICA POR UNA RAZÓN: TODO LO ESTRUCTURADO, TODA LÓGICA DE LA DISCIPLINA HA SIDO TERRIBLEMENTE VIOLENTA CON EL MOVIMIENTO POPULAR, POR LO CUAL NO CREE EN EL ESTADO, Y SUEÑA CON ESTRUCTURAS NO AUTORITARIAS, MÁS HORIZONTALES.

la inscripción de una lista encabezada por Gabriel Muyuy. De otra parte, el proceso que adelantaba el pueblo guambiano con el proyecto de Autoridades Indígenas del Sur Occidente Colombiano (AISO), y que a partir de la Constituyente, con la candidatura de Lorenzo Muelas, se apellidó AICO, inscribió a Floro Tunubalá como su primer candidato al Senado cuando se reformó el Congreso de la República.

Esta situación, considerada positiva, hizo que algunas regionales que venían trabajando una propuesta política desde el movimiento indígena plantearan la posibilidad de ampliar el número de curules inscribiendo otra lista con candidato indígena para competir en la circunscripción nacional, con la cual se dio nombre al proceso como Alianza Social Indígena (ASI).

La elección de tres senadores y dos representantes causó sorpresa y admiración, aunque en el caso de Anatolio Quirá, la reacción fue negativa por parte de la politiquería tradicional, operando varias demandas que se oponían a la entrega de la credencial. Ese proceso jurídico duró varios años, dando finalmente la razón al voto popular. Valga recordar que los indígenas del Cauca se movilizaron hasta Bogotá para brindar apoyo a su dirigente; en la capital del país fueron acompañados por los sectores urbanos, que reafirmaron así el apoyo que le habían brindado en la urnas.

Desde entonces, el proyecto ASI se debate entre ser una microempresa electoral o ser un movimiento social que permita consolidar un proceso de fortalecimiento de alternativas políticas donde la diversidad de la nación colombiana sea su principal ingrediente, y los actores y beneficiarios de sus acciones sean las grandes mayorías del país.

Archivo Cecoin.

Otro debate interno se refiere a si es un proyecto de los indígenas para los indígenas, o si se trata de una iniciativa indígena que debe ser construida con otros sectores de la sociedad, lo cual se explicaría

desde su mismo nombre: Alianza Social Indígena, es decir una coalición de fuerzas sociales en donde lo indígena debe contribuir a fundamentar el pensamiento y la acción política.

También se identifican tendencias internas[2] que discuten la pertinencia de una cercanía con la izquierda colombiana o su distanciamiento, desde el argumento de rechazar los proyectos que congenian con la idea de la toma del poder del Estado por la vía armada.

Mecanismos de selección y toma de decisiones

Una de las críticas permanentes a la politiquería tradicional se refiere a la imposición de sus decisiones y la verticalidad de sus dirigencias, situación que el proyecto ASI se propuso corregir, por lo cual la participación real del pueblo es uno de sus principios fundantes, entendiendo pueblo en los términos más clásicos de la democracia: la mayoría de la sociedad; filosofía que es reforzada por el pensamiento milenario indígena que concibe la participación como un derecho intransferible de las comunidades. De ahí que el reclamo planteado en carta enviada por las autoridades indígenas del país al ejecutivo nacional de la Alianza Social Indígena (ASI), mostraba un claro posicionamiento político y no la necedad de justificar o rechazar un candidato.[3]

[**2**] Se puede afirmar que una tendencia asume el discurso indigenista basado en lo prehispánico y milenario, con lo cual se niega el aporte de otros sectores sociales al proceso organizativo y señala a la guerrilla como uno de sus enemigos naturales. Otra, reconoce el aporte que hicieron al movimiento social tanto las ideas socialistas como el pensamiento comunista a la construcción del movimiento popular colombiano, incluso el papel importante que jugó el movimiento armado revolucionario en sus inicios, cuando defendió la vigencia de los derechos humanos, y mantuvo altos niveles de oposición a las formas verticales de gobierno exigiendo los derechos fundamentales de los ciudadanos, y sirvió de defensa a la vida de dirigentes y comunidades que estaba amenazadas por los *pájaros* que actuaban a nombre y a favor de los terratenientes en contra de toda forma de organización que reclamara el derecho a la tierra, el salario justo y la educación.

[**3**] "...La decisión tomada por la directiva de la ASI nacional en el sentido de dar el aval al candidato Antanas Mockus para las elecciones de presidente de la república ha sido rechazada por el movimiento indígena y

En dicha comunicación, los delegados de organizaciones y procesos indígenas regionales de Risaralda, Caldas, Valle del Cauca, Tolima y Cauca manifestaban que la decisión tomada por el Comité Ejecutivo de la ASI nacional no había respetado los mecanismos internos de toma de decisiones y desconocía tanto el programa de lucha como los objetivos centrales de las grandes movilizaciones indígenas y populares, entre los cuales destacaron:

- Denunciar la política de seguridad democrática y exigir al gobierno nacional respeto a la autonomía de los pueblos, el derecho a la vida y a los tratados internacionales de derechos humanos.
- Detener la reforma constitucional en contra de los derechos de los pueblos y los derechos económicos, sociales, ambientales y culturales.
- Decir *no* al TLC, y trabajar en la búsqueda de un modelo de desarrollo que dé solución a la problemática de los más pobres, que son la mayoría en este país.
- Fortalecer la búsqueda popular de mecanismos de resistencia y soberanía.
- Impulsar una reforma agraria popular.

popular...", y por quienes han participado en las jornadas de movilización "...realizadas en Cauca, Valle, Risaralda y Tolima y en las acciones de recuperación de la madre tierra". Carta de la Regional Cauca al comité ejecutivo nacional ASI, el 12 de enero de 2006.

Archivo Cecoin.

Observaban que en ningún momento el señor Mockus expresó compartir estos objetivos y, por el contrario, en varios de sus planteamientos se percibía más cercanía al presidente Uribe que a las aspiraciones del movimiento social. Un ejemplo de ello fue persistir en su jornada de cierre de campaña en Tierradentro, guardando silencio frente a la tragedia que vivían más de quince mil indígenas por la arremetida de la fuerza pública sobre la Cumbre Nacional Itinerante de organizaciones sociales que se desarrollaba en el territorio guambiano de La María, Piendamó.

Las perspectivas

Al observar los resultados en las elecciones para presidente en el Cauca, al ver la movilización, al ver la organización social y sus discusiones, uno puede concluir que la perspectiva de la ASI es positiva. Sin embargo, veo dos dificultades: una es que su propia dirigencia no ha podido leer de una manera clara la dinámica que se da a nivel de las bases; y dos, el triunfo del PDA con Carlos Gaviria puede causarle a esa propuesta una actitud arrogante, en donde se va a negar la existencia de muchos otros

Jorge Caballero.

movimientos y se va a querer consolidar como un movimiento único lo cual puede colocar en dificultades a los movimientos regionales en el momento de los avales para las elecciones locales.

Es necesaria la lectura desde el nivel nacional, para entender la importancia de que las regiones fortalezcan los movimientos locales, eso significaría lecturas con otras ópticas, por ejemplo, pensar en la consolidación de movimientos regionales para hacer alianzas que permitan nombrar representantes, diputados, concejales, alcaldes y hasta gobernadores con logotipos regionales, lo cual daría como resultado que esos movimientos de las regiones se unan en igualdad de condiciones a la propuesta nacional que puede ser el Polo Democrático Alternativo. Entonces tendríamos un Senado con PDA y una Cámara con múltiples expresiones regionales que no se apelliden Polo pero que se sepan aliados en un propósito nacional que hoy representa el PDA. Eso es muy difícil de analizar y de proponer, porque la lectura hasta ahora es sobre la consolidación de movimientos políticos de elecciones y no frente a dinámicas sociales que tenga como uno de sus productos ganar las elecciones.

Es imprescindible reducir el entusiasmo que hay frente al tema Carlos Gaviria, pues en un momento se puede convertir en un obstáculo para el fortalecimiento del proyecto alternativo que buscamos si no se comprende desde la invitación que él mismo hace. Porque la fortuna es que tenemos en Gaviria un personaje que posee la grandeza de querer fortalecer el movimiento político de la izquierda, de no ser la "figura única", y me parece que nosotros deberíamos, al interior de nuestros movimientos, trabajar esa tendencia, decirle a la gente que en el fondo uno no vota por un personaje, pero sí por unos ideales que él está manifestando y que son parte de la propuesta que ha venido construyendo el movimiento social en sus luchas de resistencia: democracia, derechos humanos, trabajo con los pobres, mantener vigente el tema de las consultas y la participación ciudadana... es decir, todo un ideario que está aquí con nosotros desde tiempos inmemoriales.

Archivo Cecoin.

Los partidos indígenas deben subordinarse

al proyecto político de autonomía indígena

Archivo Cecoin.

¿Qué relación debe tener un partido, que se dice indígena, con el movimiento indígena y con las organizaciones indígenas? La respuesta no es simple. Un líder de la Alianza Social Indígena (ASI) lo plantea de la siguiente manera: "La ASI no tiene que darle informes a la ONIC; debemos rendir cuentas a los militantes de la ASI; la ASI no le pertenece a los indígenas sino a los ciudadanos colombianos".

Pero este tema no tiene que ver sólo con la ASI, que es la más cercana a los indígenas de Antioquia, sino también con Autoridades Indígenas de Colombia (AICO). Recientemente la llamada AICO social sacó un comunicado diferenciándose de Ramiro Estacio, senador de la AICO política, porque la posición inicial de éste era presentar ponencia favorable al proyecto de Estatuto de Desarrollo Rural impulsado por el gobierno agregándole unos cambios que él consideraba importantes, mientras las organizaciones indígenas habíamos dicho que debía (y debe) ser hundido en su totalidad. La diferencia es que Ramiro Estacio oyó a su organización y a las

demás organizaciones indígenas y votó en contra de ese proyecto en la plenaria del Senado, mientras la ASI sigue defendiendo que no tiene que explicar a los indígenas su posición sobre el tema de Antanas frente al TLC.

DEBE HABER UNA FORMA DE QUE LAS ORGANIZACIONES TENGAMOS CAPACIDAD REAL DE INCIDIR EN LAS DECISIONES QUE SE VAN A TOMAR EN LOS PARTIDOS INDÍGENAS.

¿Hasta dónde hoy los partidos indígenas son indígenas?

Lo primero que debe analizarse es que hoy el funcionamiento de los partidos políticos indígenas tiene poco que ver con el movimiento indígena, con las luchas que venimos dando. Resulta por lo menos raro ver en las convenciones y congresos de una organización como la ASI, tanto regionales como nacionales, la enorme cantidad de participantes no indígenas que no han estado ligados de ninguna forma a nuestro movimiento, que desconocen el proceso de nuestras luchas y el tipo de preocupaciones que tenemos. Y, lo realmente preocupante, que entienden su militancia en esa organización como una forma de acción política electoral pero no consideran que nuestra forma de lucha y organización, o nuestros planes de vida, puedan ser la base de su militancia o de su programa. Lo indígena queda totalmente borrado. Eso es más claro en muchas personas que han llegado a la ASI, y que han estado como concejales o diputados o alcaldes a nombre de nuestro movimiento y no tienen ninguna identidad con el proyecto político de los pueblos indígenas, sino que son sus beneficiarios. Hay casos en que esos representantes políticos utilizan una parte de nuestras ideas (como la resistencia no armada, la participación masiva en la administración), pero de una forma que pareciera que se burlan del sentido real que nosotros le damos; el propio caso de Antanas cuando fue alcalde, aplaudiendo nuestra respuesta a la guerrilla de las FARC y luego privatizando instituciones del distrito a nombre de los indios.

Diría que son militantes de una "alianza social", no de una "alianza social indígena", porque apenas hay algunos indígenas y unos cuantos asesores indigenistas. No es para nada una coalición basada en la experiencia de lucha de los pueblos indígenas. En realidad, son sólo militantes de la Alianza Social mientras están ahí, pero no son militantes ni simpatizantes del movimiento indígena. No creo que eso tenga presentación para nuestros pueblos. Creo que como mínimo debe haber una reciprocidad.

El problema se da incluso a nivel de los estatutos de estos movimientos, cuyo formalismo hace que los indígenas tengamos derechos limitados. Alguien puede ser el presidente de la ONIC, de la OIA o de cualquier otra organización regional indígena, y tener un papel trascendental en las luchas indígenas, pero si no cumple los requisitos de ser delegado oficial, no tiene ni voz ni voto. Debe haber una forma de que las organizaciones tengamos capacidad real de incidir en las decisiones que se van a tomar en esos partidos indígenas, sea en forma de un número de delegados que participa por derecho propio, sea que algunos temas deben ser acordados con las organizaciones de base. Pero

Guillermo Tascón

Presidente de la Organización Indígena de Antioquia

si los dirigentes dicen que la organización indígena puede participar, mientras los "políticos de profesión" mantienen la mayoría, todo es inútil. Tiene que haber un equilibrio en eso. Hay que mirar si es posible que la organización regional en cabeza del presidente o del consejero mayor tenga asiento con un número determinado de delegados en esas estructuras. Yo he conversado con algunos y veo que no están dispuestos a tocar el tema porque quieren mantener su "autonomía". Sin embargo, creo que no se debe ser tan autónomo, porque las malas decisiones que tomen ellos siempre las paga el movimiento social.

Rendir cuentas es una obligación, no un regalo

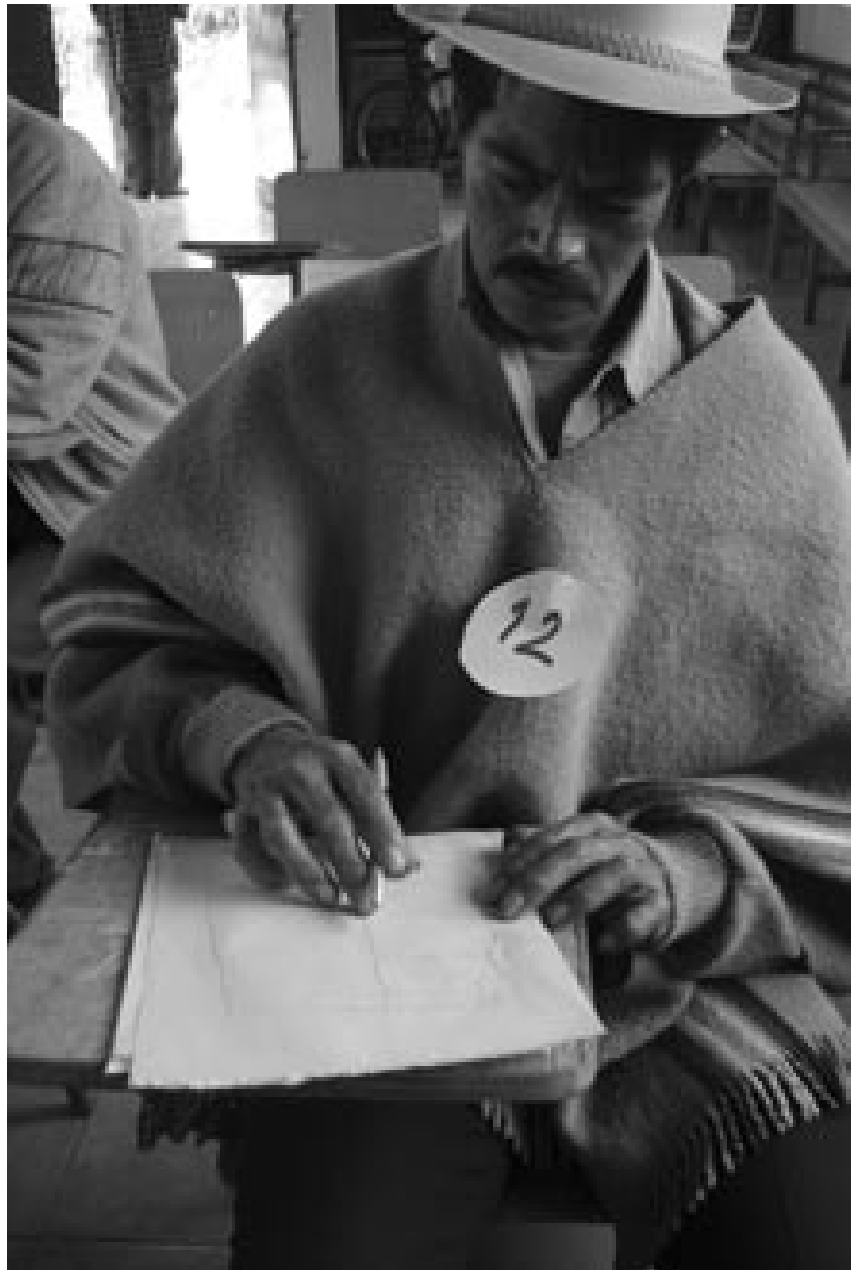
La distancia orgánica es apenas una parte del problema. Lo verdaderamente de fondo es si los partidos indígenas se deben al movimiento indígena, o si se deben sólo a sus militantes y a los ciudadanos colombianos. No hay que confundir los estatutos de un Partido con las relaciones y obligaciones políticas. Es cierto que un partido "verde" o ambientalista toma decisiones entre sus miembros y tiene todo el derecho de hacerlo, pero también es cierto que no puede tomar decisiones como apoyar a las transnacionales que producen el calentamiento global o legitimar los megaproyectos que alteran los ecosistemas; y si toma esas decisiones ya no puede llamarse verde, sería un partido neoliberal. Igual pasa con un partido que diga que es de los trabajadores y apoya el cierre de empresas o la privatización, o que permite que lo dirijan los patronos; es verdad que esos partidos existen, y a nombre de los trabajadores hacen cosas contra la clase obrera, pero por eso mismo los trabajadores los desprecian. Un partido verde se debe al proyecto político ambientalista y un partido obrero a los intereses de los trabajadores, aunque eso sea un poco difícil de agarrar, y aunque haya verdes que son casi amarillos y trabajadores que votan por Uribe Vélez.

Un partido indígena se debe a los indígenas y a su proyecto político estratégico. ¿Dónde está ese proyecto político?, nos preguntan algunos dirigentes partidarios para justificar que la falta de posición clara de los indígenas sobre temas claves de la política deja a los políticos sin saber qué hacer o los autoriza para que hagan cualquier cosa. Hay que reconocer que eso ha pasado; que en muchos temas el movimiento indígena ha dejado pasar el momento. En la ONIC y en la OIA a veces hemos sido complacientes con ciertos sectores que no expresan sino intereses individuales, y les hemos permitido que actúen a nombre nuestro. Pero hay temáticas en las cuales, por lo menos en el papel, hemos tomado decisiones o constituido consensos amplios y permanentes. Por ejemplo, en materia de proyecto territorial hicimos una consulta y preparamos una propuesta muy sólida que presentamos al gobierno de Gaviria, y luego al de Pastrana; por eso no se justifica que luego en el Senado los senadores indígenas se confundieran con la propuesta de Uribe Vélez de quitar el carácter constitucional a los territorios indígenas y de darle vía libre a su propuesta de Entidades Territoriales Indígenas sin autonomía real y sin control territorial.

Eso fue también lo que ocurrió con el Tratado de Libre Comercio. Las organizaciones indígenas a nivel nacional y regional, todas menos una de la Amazonia, en varios eventos, congresos, asambleas y movilizaciones se han manifestado en contra de ese Tratado por los impactos negativos sobre los pueblos indígenas, sobre los territorios, sobre los recursos naturales y sobre la soberanía nacional.

Ese fue un tema central de la movilización indígena los últimos cuatro años, tanto de la Cumbre de Organizaciones Populares, como de la Minga del Cauca a Cali y la Minga Nacional Embera; para no hablar de la Cumbre Social por la Integración de los Pueblos en Bolivia, o la III Cumbre de Abya Yala en Guatemala, en donde se ha planteado que los tratados deben ser de integración e intercambio cultural, de verdadera transferencia tecnológica y de conocimientos; es un tema de la agenda del movimiento indígena continental. Y además en el Cauca los indígenas realizaron la consulta sobre el tema teniendo como resultado un rechazo casi total en cinco municipios indígenas (cerca del 96%) en un proceso supervisado por la Registraduría General de la Nación.

Pero los compañeros de la dirección de la ASI consideraron que ese era un tema sin importancia, otro punto más en la agenda, una de esas cosas a las cuales hay que oponerse porque no hay de otra. Entonces decidieron apoyar a Antanas a la Presidencia de la República. Antanas no es el peor candidato del mundo, ni siquiera fue el peor alcalde de Bogotá. En un principio Mockus fue un soñador, un dirigente pedagogo. Pero su estilo es para administrar una ciudad, donde se necesita mucho de convivencia ciudadana; pero en las actuales circunstancias Colombia necesita un presidente con otras características, otras propuestas y otras ideas, que sobre todo represente una propuesta distinta en materia territorial y política. Y justo en este tema Antanas defiende la idea de que el TLC tiene cosas buenas, que puede verse con ojos de menos pelea, que hay que estudiarlo de manera menos prevenida; las organizaciones indígenas ya habíamos analizado el TLC, habíamos tomado una decisión, y sobre todo estábamos claras desde ese entonces en que el TLC es un asunto fundamental que no admite dudas ni medias palabras.



Archivo Cecoin.

A la dirección de la ASI le pareció que Antanas era "alternativo", que no estaba alinderado con los bandos políticos más radicales, que el Polo Democrático Alternativo era demasiado de izquierda, y otros argumentos parecidos. Les pareció que era más importante el estilo y el empaque que la sustancia;

y dejaron de lado lo importante: la defensa de la supervivencia de los pueblos indígenas, y no el qué dirán por aliarnos con un partido de izquierda o por apoyar a Carlos Gaviria. En un momento tan crítico para el país, la ASI decidió que lo más adecuado era estar en ninguna parte. Ya sabemos el costo: un bajón electoral de casi el 70% de los votos. Con esa decisión la ASI le dio la espalda a la posición del movimiento indígena.

Los militantes de la ASI, de acuerdo con sus estatutos, son responsables de la decisión de apoyar a Antanas; y si el proceso interno no fue adecuado, ellos tomarán sus medidas para corregir. Pero adicionalmente la ASI es responsable ante el país, y lo más importante, es responsable ante el movimiento indígena por una decisión que pudo afectar gravemente a nuestras comunidades. Imaginemos que Antanas hubiera ganado. ¿Qué orientación habría dado la ASI en el caso de que promoviera aprobar el TLC en el Congreso? ¿Les diría a los indígenas que apoyáramos? Así de grave es la situación.

Y esto es así porque la ASI se presenta como una organización de base indígena y eso le plantea unas obligaciones a las que no puede sacarle el cuerpo. Muchos indios, independientemente de lo que digan los directivos de la OIA, de la ONIC o del CRIC, van y votan y tienen su simpatía por los partidos de base indígena; pero eso nos afecta a todos. Hasta ahora a la gente se le ha aplazado la respuesta a la pregunta de por qué fracasó la ASI y, en consecuencia, el movimiento indígena en las últimas participaciones electorales. Los directivos de la ASI no pueden seguir diciendo que no tienen a quién rendirle cuentas, o que la Alianza Social Indígena no es de los indígenas sino de los ciudadanos colombianos para no asumir responsabilidades. La ASI nació, con todos sus problemas, en el seno del movimiento indígena; y como tal, deberíamos tener incidencia sobre ella y las decisiones que vaya a tomar y que nos afectan.

LA MANERA COMO HACEMOS POLÍTICA SE PARECE A LA DE LOS CLIENTELISTAS DE SIEMPRE: DANDO PUESTOS, OFRECIENDO REGALOS, HACIENDO FAVORES PERSONALES, INVITANDO A BEBER AGUARDIENTE.

Me refiero a la ASI porque es la organización más cercana a la OIA y la mayoría de los indígenas le tienen simpatía o votamos por ella. Pero también AICO debe darle cuentas al movimiento indígena, y no sólo a las comunidades de Guambía y de los Pastos, sino a todos los indígenas puesto que AICO está en todos lados, sus decisiones nos afectan a todos y los errores nos ponen a discutir entre nosotros. Lo de menos es si debe hacerlo en la junta directiva de la OIA o en algún otro escenario, pero debe hacerlo. También los indígenas que ahora están en el Polo Democrático tienen que ir al Congreso o a las instancias de los indígenas a rendir cuentas.

Otra cosa es lo que pasa con los indígenas que se lanzan a hacer campañas por los partidos que no tienen nada que ver con el movimiento indígena, y que antes nos hace daño, como el Partido de la U, Alas Equipo Colombia o Cambio Radical o los viejos partidos tradicionales. Por supuesto que no vamos a invitar a Germán Vargas Lleras a una junta directiva de la ONIC para que rinda cuentas, pero por lo menos los indígenas que se lanzaron por esos partidos deben dar la cara y responder. Y en los casos en que su participación electoral o en cargos públicos le hace daño a los indígenas, debemos entrar a fortalecer la jurisdicción e incluso sancionarlos por defender intereses que no son del movimiento. Por lo menos quitarles la vocería indígena, porque no se

Archivo Cecoin.

les puede sancionar como delincuentes por el hecho de votar por quienes quieran; así les quitamos el vicio de hablar en nombre de las organizaciones o a nombre de pueblos indígenas para luego hacer campaña a los enemigos de los indígenas. Porque algunos están poniendo en riesgo a las comunidades enteras, porque en Colombia se acostumbra a juzgar a la gente no por sus errores individuales sino que se implica a la comunidad entera. Lo más difícil no es que un indio se ponga en la lista de un candidato conservador o del partido liberal; lo que preocupa es que hoy en día hay politiqueros indígenas que incluso están aliados con gente que está asociada con el paramilitarismo, con el narcotráfico, incluso con la delincuencia común.

Pensar al movimiento indígena

Hay otro elemento que dice mucho de esta relación, y es la escasa reflexión política que hacen esos partidos sobre el movimiento indígena y sus desafíos, y también sobre el movimiento popular. Desde hace años no se tiene conocimiento de alguna declaración, documento, llamado, planteamiento o análisis

de estos partidos en los cuales aborden con alguna profundidad los problemas del movimiento indígena y social; digámoslo más directamente: el tema principal de esos eventos es la mecánica electoral y el manejo de las alianzas para conseguir votos. Puede ser que en alguno de los eventos importantes algún líder haga una presentación de la situación indígena, pero por los resultados es obvio que no se trata del tema central de esos partidos. El argumento de algunos compañeros de la ASI es que no quieren tener una injerencia indebida en los asuntos de las organizaciones, que serían las responsables de definir autónomamente su línea política.

Nosotros estamos pensando en una transformación territorial del país y de su sistema político, en una nueva forma de gobernar estos territorios autónomamente y no sólo los territorios indígenas, también en el problema de la propiedad de los recursos naturales, en la liberación de la Madre Tierra, en las naciones indígenas, y en otros temas centrales, mientras los compañeros políticos indígenas están pensando en la participación electoral, en las bancadas. No son cosas incompatibles, pero sí muestran que andamos con preocupaciones muy diferentes.

Y esa situación tiene que ver, por un lado, con la distancia organizativa con el propio movimiento indígena que anoté antes. Por otra parte, porque su discurso en muchos casos terminó siendo de "pa´ dentro", sólo viendo los intereses del partido. Por eso me atrevo a decir que, de social, su discurso tiene poco, porque son demasiado cerrados. O, pasándose al otro lado, demasiado indigenistas cuando el tema indígena es tocado; he escuchado a muchos representantes políticos indígenas hablando como si fuéramos las únicas víctimas de la guerra y los únicos pobres; eso ha pasado con el tema de reforma agraria, donde no vemos más que el problema de los resguardos y se nos olvida que los más afectados van a ser los campesinos. Es un

Archivo ONIC.

discurso que aísla. La gente se está dando cuenta de eso y ya está cansada de ese egoísmo.

Todo lo anterior nos pone en una situación extraña: por un lado, los partidos indígenas no reciben orientación de las organizaciones y el movimiento indígena porque se deben puramente a una dinámica de su militancia; por otro lado, tampoco consideran que deben orientar el movimiento, y poco se interesan por el resto de pobres. Siendo así, ¿en qué sentido se trata de partidos políticos indígenas o de alianzas sociales? La conclusión que uno saca es que lo indígena es solamente por la presencia de un electorado de nuestros pueblos, pero no por su programa o por su orientación.

Para qué la participación electoral

La relación entre las organizaciones y los partidos políticos indígenas es solo la primera parte de lo que debemos ver. La otra parte, de pronto más importante, es para qué y cómo vamos a esas elecciones y a esas corporaciones públicas. Cuando se inició este proceso, todos dijimos que la participación electoral debía fortalecer la lucha indígena. A estas alturas ya debemos estar de acuerdo en que la política electoral o el estar en espacios políticos como el Congreso o los Concejos o las Asambleas no garantizan muchos logros. En primer lugar, porque en esos espacios es poco lo que se decide. ¿Qué sentido tiene ser concejal, incluso tener todos los concejales de un departamento, si éste sólo tiene 500 millones de pesos de presupuesto, y además esas instancias no pueden decidir en materia de licencias ambientales o negocios petroleros o explotaciones mineras? Incluso hay casos en que las comunidades, que tenían muchas expectativas ante congresistas o concejales, se desilusionan –injustamente– con nuestros representantes, y de paso se desilusionan con las

Archivo Cecoin.

organizaciones que los hemos apoyado. Pero eso ocurre porque hemos mostrado las elecciones como la gran cosa, cuando lo cierto es que no son tan importantes, o por lo menos son menos eficaces de lo que la propaganda dice.

Este mismo tema tiene otra forma de verse: somos gobierno en casi el 30% del territorio nacional. Por Constitución tenemos derecho a gobernar y legislar sobre recursos naturales, medio ambiente, obras que se realicen en los territorios, sobre organización de la economía, inversiones; incluso los funcionarios públicos tendrían que pedir permiso para entrar a hacer talleres a las comunidades; ¿no será ya tiempo de que nos pongamos a gobernar de verdad? En departamentos como Vaupés el 90% del territorio es resguardo, en Guainía es el 96%, hay municipios que en su totalidad son resguardos; en esos lugares el gobierno indígena a veces no tiene grandes recursos para ejecutar obras, pero sí puede decirle no a lo que les afecta, sí puede condicionar la acción de otras instituciones. ¿Para qué ir a la Alcaldía de un municipio si podemos negociar de "tú a tú" con el gobierno nacional, departamental y con las corpo-

raciones regionales o los ministerios, y direccionar los recursos y las inversiones? Pienso que muchas veces peleamos por ir a la Alcaldía porque hay cinco mil millones de pesos en el presupuesto, pero no porque queramos gobernar. Si queremos gobernar, hay más herramientas en la legislación indígena y el derecho mayor que en las leyes que reglamentan a los municipios. Lo malo es que donde hay más claridad sobre este tema de la autonomía para gobernar, incluso donde hay capacidad real para hacerlo, algunas autoridades indígenas la utilizan para hacer negocios negativos con las empresas en lugar de gobernar por sus comunidades. Por simple estrategia de gobierno, en los territorios indígenas más amplios y donde somos más fuertes deberíamos impulsar directamente nuestros gobiernos indígenas y obligar al Estado a negociar con nosotros. Y donde somos minoría territorial y poblacional, deberíamos construir alianzan muy amplias con otros sectores populares.

Por otra parte la participación electoral, sobre todo a nivel local, se está haciendo con mucha ingenuidad sobre lo que representa la acción del clientelismo, de la corrupción y de los grupos armados. No hay una visión crítica de lo que esos poderes significan, ni de la forma como involucran a los elegidos indígenas. Son muchos los casos en que nuestros representantes terminan metidos en las redes de la politiquería, aprobando proyectos que no favorecen ni a los indios ni a la gente pobre, con el único propósito de ganarse una comisión o para que le aprueben otro proyecto supuestamente favorable; o los casos en que los representantes indígenas en los municipios terminan haciéndose los de la vista gorda con una serie de decisiones que tienen que ver con recortes para las comunidades y hasta con negocios "raros"; y no hay que ir muy lejos para comprobar que la manera como hacemos política se parece a la de los clientelistas de siempre: dando puestos, ofreciendo regalos, haciendo favores personales, invitando a beber aguardiente. Lamentablemente ese es un fenómeno que afecta no sólo a los indígenas, porque en realidad la plata ha hecho que se tuerza más de un ciudadano en Colombia, sea negro o indio, o lo que sea.

Si nosotros perpetuamos la costumbre del acuerdo con los otros partidos por curules, o por puestos, o por presupuesto, y no por programas o por políticas de beneficio general, ¿cómo vamos a responder a las "ofertas" de los armados, de los grupos económicos, de las multinacionales, de los políticos de carrera, de manera más coherente y basándonos en los principios del movimiento indígena? Es bueno aclarar que en la mayoría de los casos los partidos indígenas han superado esas presiones, pero también hay que reconocer que son demasiadas las ocasiones en que desearíamos mejor no haber ganado una concejalía o una diputación.

Si la política la hacemos sólo para tener representantes, y le ponemos poca atención al contenido; si lo que importa es ganar sin tener un programa por defender; si sólo nos orientamos por lo práctico y lo que funciona, sin ver que a veces lo que funciona no es lo conveniente ni lo correcto; si hacemos todo eso, la participación electoral no solo no sirve para lo que dijimos cuando nos embarcamos en este tema, sino que está sirviendo exactamente para

> ¿PARA QUÉ IR A LA ALCALDÍA DE UN MUNICIPIO SI PODEMOS NEGOCIAR DE "TÚ A TÚ" CON EL GOBIERNO NACIONAL, DEPARTAMENTAL Y CON LAS CORPORACIONES REGIONALES O LOS MINISTERIOS, Y DIRECCIONAR LOS RECURSOS Y LAS INVERSIONES?

lo contrario. Todo eso pasa o puede pasar por ese pensamiento de que todo vale con tal de ganar o mantenerse con el poquito de poder. En parte tiene que ver con la escasa conciencia que hemos logrado crear en nuestras comunidades sobre los recursos públicos, y la creencia que hay todavía de que la plata del presupuesto de un municipio (o de un cabildo) es de quien firma los cheques, o que los bienes son del gobernante y no de la comunidad, o que las normas son para favorecer a los amigos. Pero también es causado porque la realidad que rodea a nuestras comunidades está condicionada por esos poderes, que terminan por imponerle a los demás o a los nuevos partidos esa manera de hacer política.

Sin contar con que en casi todos esos espacios somos minoría. En este caso, sinceramente nosotros podemos vivir tranquilos hasta sin senadores en el Congreso: igual las leyes van a seguir igual.

El problema por resolver: ¿cómo debe estar articulado el partido político indígena con el movimiento en su conjunto?

Todo lo anterior nos pone en un problema que no podemos eludir, y es cómo garantizar que la posición del movimiento indígena se exprese en los partidos políticos que se llaman indígenas. Antes de 1991, muchos indígenas en general votaban por los partidos tradicionales. Por nuestros enemigos. Por eso la posición del movimiento indígena era no votar, y más bien hacíamos política en la base social, en las recuperaciones de tierra, en las acciones de hecho y en las movilizaciones. Aunque había gente de los partidos políticos dentro del movimiento indígena, sobre todo gente de izquierda, lo cierto es que los indios no delegábamos la política a los partidos; la hacíamos directamente desde las organizaciones. Por eso, los partidos políticos que conformamos en los años noventa nacieron como brazos político-electorales del movimiento indígena. A mi manera de ver, cuando se trata de un "brazo" estamos hablando de una especie de programa del movimiento indígena; porque un programa se concibe como articulado al movimiento y sigue una misma línea política, una directriz; y los principios son exactamente los mismos del movimiento indígena. Por eso desde el principio, en los casos concretos del nombramiento de un candidato para el Concejo Municipal, para las asambleas departamentales o para el Congreso, nosotros entendíamos que debía ser el resultado de un consenso generado en el movimiento indígena, no en otro escenario.

Por el mismo motivo, había una coordinación política nacional, sin importar de qué organización fueran sus miembros. Era un plenario de dirigentes que pensaba el proceso en términos generales y llevaba propuestas a la organización nacional, donde se decidía. Era un espacio muy serio, en donde lo que importaba era la reflexión y el compromiso. Algunos lo llamaban la coordinación de Zona Andina, pero era más que eso, y allí participaban compañeros de Amazonia, Orinoquia, zona Centro y la Costa. Ese era el espacio realmente político, donde se defendía y desarrollaba la plataforma consecuente e histórica del movimiento indígena, donde se pensó la participación en la Constituyente.

¿Qué pasó después de la coyuntura de 1991?

La forma en que empezamos a participar en elecciones fue como ONIC y otros como AICO, es decir, desde las organizaciones. La ley lo permitía y todos considerábamos que era lo adecuado. Pero eso nos enredó en varios problemas internos por las competencias entre líderes y regiones, y porque la

politiquería se nos metió en la casa. En una Junta Directiva de la ONIC decidimos entonces que mejor separábamos lo electoral de lo organizativo, pero dejamos en claro que la ONIC (en el sentido de movimiento indígena nacional) seguía siendo la Maloka que orientaba el proceso. Eso no pasó, y el remedio resultó peor que la enfermedad, porque entonces la politiquería se quedó afuera pero ya las organizaciones indígenas no pudimos ni controlar ni supervisar a los políticos de profesión. Pero lo más grave es que con esa decisión muchos "políticos", líderes que aportaban en dirigir al movimiento, se dedicaron casi de tiempo completo a lo electoral, y puede decirse que los perdimos para la causa organizativa.

Nuestro sector dirigente, luego de participar en la Constituyente, conforma la ASI y otros se van para el Movimiento Indígena Colombiano (MIC); lo que era una dirección se dividió en dos, y luego en tres y cuatro. Me parece que el problema fundamental de esos sectores que conformaron la ASI y el MIC, que eran nuestros sectores dirigentes, por decirlo así, se dedicaron a hacer elecciones, pero ya no volvieron a dirigir la ONIC, ni a discutir el movimiento. Y lo que antes hacía la coordinación política, que era pensar la política indígena a nivel más general, más estratégico, sin meterse en los enredos administrativos de las organizaciones, dejó de hacerse.

A estas alturas deberíamos reconocer que la dirección política del movimiento indígena está dispersa y no funciona como tal. Los espacios institucionales de la ONIC o de AICO, así comos los espacios de las organizaciones regionales, están muy influenciados por los problemas del día a día, y el debate político general es escaso o no hay la madurez para hacerlo. Los intentos

Archivo ONIC.

que se vienen haciendo tienen un problema muy serio, pues la falta de debate hace que cada vez que se reúnen cinco personas a pensar políticamente el futuro de las organizaciones algunos entiendan que se está conspirando contra ellos, cuando realmente lo que debemos es impulsar ese debate, sobre nosotros, sobre el movimiento, y no discutir por quién va a ocupar las sillas de los concejos municipales; una reflexión entre nosotros y con los que son amigos y colaboradores del movimiento indígena.

Para resolver todas esas prevenciones, y volver a dar al movimiento verdadera dirección política, se necesita que el sector coherente y consecuente del movimiento indígena recomponga un espacio orgánico político, directamente metido en las organizaciones regionales. El partido político indígena debe ser la expresión del proyecto histórico del movimiento, planteado desde el primer congreso indígena en Lomas de Hilarco, y luego en el primer congreso de la ONIC, lo que algunos llamamos la vieja línea de construcción. Esa línea es la que está refundida. Y voy más allá. La acción política de los indígenas la desarrolla la gente aglutinada en las organizaciones indígenas; el partido es sólo un nombre que se utiliza para participar en lo electoral, porque realmente el espacio político principal sigue siendo la organización indígena.

Lo importante es que por donde quiera que usted lo mire, ese partido indígena esté adherido y sea parte fundamental del movimiento en su conjunto. Esa relación, basada en la identidad de los principios, la plataforma y las decisiones estratégicas del movimiento y los partidos indígenas, es lo que está en cuestión. Mi punto de vista es que un partido indígena debe ser algo así como una "herramienta política", como dicen los compañeros de Bolivia para referirse al Movimiento al Socialismo (MAS) que hoy está en el gobierno con Evo Morales.

Esto también debe reflejarse en la dirección de los partidos indígenas. La presidencia de un partido indígena debería transformarse en otra figura, que sirva como puente con el movimiento y la organización regional indígena; esa es la forma de garantizar la articulación. Al mismo tiempo, la organización indígena regional también debería tener unos responsables de la organización política; eso permitiría que el comité ejecutivo o la consejería regional puedan abordar las temáticas específicas de la política, y trasladar ciertos temas gruesos a la decisión de un congreso o una junta directiva. Todo esto requiere sin

Programa por la Paz, Cinep.

duda mayor madurez política de parte de las organizaciones indígenas. Si los líderes de los movimientos indígenas no asumimos con claridad las exigencias de la política nacional y regional, si no tenemos los responsables que estén visionando ese escenario, terminamos trabajando mal para el movimiento político y descuidamos también el trabajo más importante que son las bases.

Con unos partidos indígenas articulados al movimiento, ni siquiera necesitaríamos gastar plata en campañas electorales. En dos o tres meses ya estaríamos con la gente informada, consultada y decidida por un programa y por unos candidatos. Si el movimiento indígena, o la organización regional, están bien posicionadas y claros en la orientación política, nuestros partidos serán más fuertes todavía.

Si lo anterior no se resuelve, debemos concluir entonces que los partidos políticos indígenas en Colombia han fracasado. Mejor dicho, que han cumplido un ciclo y ese ciclo se agotó. Las comparaciones pueden resultar odiosas, pero al analizar lo que le pasó en su momento al M-19, parecería que estamos en lo mismo. El M-19 surgió como una alternativa para el pueblo, pero no llenaron las expectativas de la gente porque adoptaron las costumbres de los sectores tradicionales, y entonces empezaron a decaer. Esa coyuntura es aprovechada por la Alianza Social Indígena, que en su momento llegó a tener hasta gobernadores de departamento. Ahora la misma situación de descenso le está pasando a la ASI y a AICO a nivel nacional, y todavía más a nivel departamental. Este es un buen momento para corregir y volver a hacer política de la buena.

La acción política en la formación de los pueblos indígenas

Existe relativo acuerdo para identificar a los indígenas como grupos humanos contemporáneos que tienen una continuidad histórica con sociedades existentes en América, Asia y África antes de la invasión y colonización protagonizada por las potencias europeas en los siglos XV y XVI, los cuales se han mantenido regularmente en sus territorios, se han considerado todos estos siglos a sí mismos como distintos a los sectores predominantes de la sociedad –mayormente herederos del modelo de civilización europeo, o que adoptaron sus sistemas de gobierno y organización socioeconómica, o que representan élites nativas sumadas al modelo de organización nacional-estatal impuesto por Occidente–, y han afianzado prácticas socioculturales y formas propias de organización sociopolítica que buscan conservar, desenvolver y transmitir a futuras generaciones.

Cortesía Programa por la Paz, Cinep.

En general, se trata de sociedades humanas diferenciadas socioculturalmente, cuyas formas de organización política se encuentran subordinadas a las formas nacional-estatales. Para el propósito de este artículo, el carácter políticamente subordinado de las sociedades indígenas es determinante y resulta más decisivo que las diferencias culturales respecto de la llamada "civilización occidental". Muchas naciones-Estado de África y Asia están gobernadas mayoritariamente por las élites de pueblos cuyas culturas son marcadamente diferentes de las occidentales y tienen continuidad histórica con sociedades precoloniales, pero no se reconocen indígenas; stricto sensu, se trata también de pueblos y naciones indígenas, pero la condición política de "naciones-Estado soberanas" las excluye de tal denominación. Sin dudarlo, la categoría "indígena" contemporánea nace en los procesos de colonización e imperio del colonialismo europeo de los siglos XV al XVII (es decir, la ampliación del capitalismo), y debe entenderse como una palabra formada desde la visión del colonizador. Es muy posteriormente que fue adoptada por otros pueblos que describieron su situación como similar a la de los pueblos colonizados y empezaron a reconocerse indígenas, tales como los Sami o Lapones, para representar formas de colonialismo interno; o los casos asiáticos y africanos a los que se llama genéricamente "pueblos tribales" antes que pueblos indígenas.[1]

Este debate resulta relevante para los casos de Bolivia, Guatemala, Ecuador y Perú, donde el peso demográfico de los pueblos indígenas es notorio. En tanto persistan formas de colonialismo interno y de subordinación política de las sociedades indígenas frente a los Estados nacionales, basadas en diferencias étnicas y culturales, la caracterización inicial resulta pertinente. No obstante, la posibilidad cierta de transformaciones estatales (sobre todo en Ecuador y Bolivia) que remuevan las bases etnocentristas de los Estados y funden Estados multinacionales o multiétnicos, posiblemente implicará que las categorías "indígena" e "indio" tenderán a futuro a perder su valor político, por lo menos para los pueblos o naciones indígenas más numerosos.

No obstante, la anterior caracterización de las sociedades indígenas es más expresión de un proyecto político que se abre paso progresivamente, que de una condición intrínseca. En los años setenta las primeras exigencias indígenas en todo el continente fueron por el derecho a la tierra, y contra la pobreza y la marginalidad económica, como parte del movimiento popular, y solamente de manera secundaria se plantearon exigencias por el derecho a utilizar las lenguas aborígenes y el respeto a las costumbres ancestrales. Las primeras exigencias fueron como campesinos por su derecho a la tierra y en tanto componentes de lo popular.[2] En el caso colom-

[1] Expresión incluida en el Convenio 169 de la OIT, teniendo en cuenta que algunos pueblos no se reconocen en el primer término sino en el segundo.

[2] Para una descripción de cómo se mantiene esta tensión en el caso específico de Guatemala, véase Kay B. Warren, Los movimientos indígenas como retos al paradigma del movimiento social unificado en Guatemala, en *Política cultural y cultura política*, Bogotá, Taurus, Icanh, 2001, p. 201 y ss. En países como Guatemala, Perú y Bolivia, donde la población indígena es mayoritaria, el contenido reivindicatorio campesino sigue teniendo fuerte peso en las luchas indígenas por su lugar en la estructura socioeconómica nacional.

Juan Houghton

Coordinador académico del Observatorio Indígena de Políticas Públicas y Derechos Étnicos

LOS NUEVOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS SE CORRESPONDEN EN CASI SU TOTALIDAD CON UN PROCESO DE CONSOLIDACIÓN DE LA CONCIENCIA COMO "PUEBLOS" Y SON DETERMINADOS POR ESTA CONCIENCIA CRECIENTE.

biano, en ese momento la organización indígena se articulaba a un discurso popular-revolucionario y, en tal sentido, tenía un marco claramente definido de las posturas marxistas; el ascenso indígena se integra entonces a la lucha campesina, y son paradigma las luchas por la recuperación de la tierra del Cauca, Córdoba y Tolima, como centro de la lucha campesina de la época. En términos teóricos y políticos la discusión no era caracterizar ni diferenciar lo indígena, sino hallar los modos de articulación con lo campesino. En tal época, las adscripciones eran esencialmente al marxismo agrario y la pregunta era principalmente de clase; tal elemento de génesis se mantiene como componente subyacente, en el sentido de que quienes hablan de movimiento indígena hacen referencia oculta a su relación con lo revolucionario.[3] El proyecto de transformación del régimen político no implicaba, entonces, una oposición al proyecto de integración cultural.

Estas luchas dieron paso, a mediados de los años setenta, a procesos más claros de diferenciación del movimiento indígena frente al movimiento campesino, pero especialmente frente al proyecto marxista agrario; los líderes y voceros de la época argumentaron reiteradamente que el planteamiento de las fuerzas políticas con dicha orientación no era sensible a determinadas reivindicaciones étnicas y, en la mayoría de los casos, las subordinaban a los imperativos de la lucha de clases. En el caso colombiano, la persistencia del proyecto campesino como dinamizador de las luchas agrarias planteó un debate acerca de cómo incorporar la dimensión étnica y cultural en las luchas populares. Aún así, el sector mayoritario liderado por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) defendió la preeminencia de un bloque popular con el cual se debía articular el proyecto indígena, en tanto un bloque menos masivo pero igualmente influyente liderado en su momento por el Cabildo de Guambía formuló la prioridad de los proyectos políticos nacionalitarios[4] indígenas.

De las *sociedades* indígenas a los *pueblos* indígenas

La reivindicación de los derechos *como pueblos* no apareció tempranamente en los discursos y las acciones de los movimientos indígenas. Es en la última década y media que se hacen visibles y se expanden dos nuevas exigencias en las acciones indígenas, que implican un cambio sustancial: 1) el derecho al *autogobierno* y la *aplicación de justicia,* y 2) el derecho al *territorio* como espacio físico, cultural y político sobre el cual se ejercen control y gobierno, y no solamente derechos de propiedad; estas reivindicaciones implicaron en todo el continente una más clara diferenciación con los Estados nacionales, e igualmente con el conjunto de sectores populares. En la última década la categoría de *pueblos indígenas* se fortalece entre sus organizaciones, en los escenarios internacionales y en los instrumentos jurídicos; lo que fuera un concepto

[3] La idea es de William Villa.

[4] Las "nacionalidades" indígenas en este planteamiento hacen referencia a proyectos políticos no estatales, mientras los proyectos nacionalistas tenderían a expresarse en los Estados-naciones, figura que en la lectura marxista corresponde a una "formación de clase" no aplicable a los pueblos indígenas.

relanzado por unos intelectuales en la Declaración en Barbados en 1971, se transformó en una categoría inclusiva de las diversas luchas indígenas (por tierra y territorios, por derechos de ciudadanía y de autonomía, por comunidades u organizaciones civiles y por autoridades o gobiernos).

Así, el elemento político más relevante para caracterizar políticamente a las sociedades indígenas de América Latina en la actualidad, y por tanto para entender los movimientos indígenas, es que: 1) forman sectores no dominantes de los Estados-nación modernos, y 2) al interior de ellos actúan políticamente para garantizar su pervivencia según sus propios modelos culturales, instituciones sociales y sistemas legales.[5] Esta actuación permanente determina dos asuntos centrales que tienen una correspondencia histórica: 1) por un lado, una creciente toma de conciencia colectiva sobre su condición subordinada y, paralelamente, sobre la necesidad de organización y articulación de reivindicaciones y derechos, que ha tomado la forma de una conciencia como "pueblos indígenas", y 2) por el otro, el desarrollo de diversas acciones políticas y culturales adelantadas por sectores específicos o por el conjunto de los miembros de las sociedades

[5] Para profundizar véase Naciones Unidas, Estudio del problema de discriminación contra las poblaciones indígenas", en Lee van Cott D., Comprensión de la política étnica. El papel de las variables externas en Brasil y Colombia, *Airpower Journal,* Estados Unidos, 1998.

Avelina Pancho.

indígenas para garantizar su existencia particular, las cuales van a dar lugar a los movimientos de los pueblos indígenas y a sus programas de transformación de los regímenes políticos.

Los nuevos movimientos indígenas se corresponden en casi su totalidad con tal proceso de consolidación de la conciencia como "pueblos" y son determinados por esta conciencia creciente. Al rechazar los conceptos de minorías étnicas o culturales, las sociedades indígenas empezaron a considerarse comunidades política y culturalmente diferenciadas, con territorios propios y derecho a la autodeterminación, que reivindican derechos de sujetos colectivos al interior (en oposición o diferenciación) de los Estados nacionales, en contraste con la concepción de simples entidades culturales que defendieron los Estados más progresistas, la izquierda latinoamericana y muchos líderes indígenas de los años setenta y ochenta.

Las organizaciones de los pueblos terminaron por convertir en discurso común que "el derecho a la libre determinación es el primer derecho colectivo que permite ejercer todos los demás; si no hay derecho a ser un colectivo, no es posible tener otros derechos".[6] Para los pueblos indígenas el reconocimiento de "este derecho *en su calidad de pueblo* es importante, porque ratifica el hecho de que, en virtud de su régimen jurídico de pueblo y no en virtud de una delegación de poder de los Estados dentro de los cuales viven, pueden decidir libremente su régimen político y buscar su desarrollo económico, social y cultural".[7] En suma: 1) que los derechos se tienen por el hecho de ser *pueblos*, y no por una delegación de poder de los Estados dentro de los cuales viven; y 2) que el derecho a ser *un colectivo*

[6] Nina Pacari, La libre determinación en el contexto de un Estado plurinacional: la experiencia de Ecuador, en *Derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas*, Centro Internacional de Derechos Humanos y Desarrollo Democrático, 2002.

[7] Marie Léger, "El reconocimiento del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas: ¿amenaza o ventaja?", en *Derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas*, Centro Internacional de Derechos Humanos y Desarrollo Democrático, 2002.

es el que permite tener y ejercer todos los demás derechos.

Incluso el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT sobre pueblos indígenas y tribales no sólo reconoce la existencia de pueblos indígenas, sino también la existencia de gobiernos legítimos, territorios y sistemas judiciales propios, y en lugar de considerar atrasadas las sociedades indígenas y objeto de planes de integración económica y cultural –como aparecía en el Convenio 107–, exige el respeto a los sistemas económicos y culturales ancestrales.[8] Aunque el Convenio específicamente advierte que la utilización del término "pueblos" no debe interpretarse en los términos del derecho internacional, de todos modos abrió camino a su aplicación en diversos instrumentos internacionales, como la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas recientemente aprobada en el Consejo de Derechos Humanos, que establece en su artículo 3: "Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho deciden libremente su condición política y buscan libremente su desarrollo económico, social y cultural".[9] Por otra parte, en diversos instrumentos jurídicos nacionales (leyes y constituciones) se amplió el reconocimiento de las sociedades indígenas como *pueblos,* aunque los gobiernos siguen planteando reservas sobre las implicaciones de tal reconocimiento.

Archivo ONIC.

Más allá de este reconocimiento expreso del carácter de pueblo por parte de los Estados y los instrumentos internacionales, lo cierto es que en América Latina es una realidad irreversible, que incluye a todas las expresiones de los movimientos indígenas contemporáneos; no es posible encontrar ninguna reivindicación sectorial indígena o referida a algu-

[8] Ver Organización Internacional del Trabajo, www.ilo.org/ilolex.

[9] La redacción es similar al artículo 1º común al Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y al Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, donde se establece que "Todos los pueblos tienen el derecho a la libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y atienden así mismo a su desarrollo económico, social y cultural". Similar redacción se viene discutiendo para la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

EL PASO DE LA CRECIENTE CONCIENCIA ÉTNICA A LA ACCIÓN POLÍTICA DIRECTA Y AFIRMATIVA POR REALIZAR ESTE PROYECTO DE *PUEBLOS*, ES LO QUE DA SENTIDO AL LLAMADO MOVIMIENTO INDÍGENA CONTEMPORÁNEO.

no de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales o culturales, que no tenga como sustrato el proceso de *afirmación como pueblos.* Desde el movimiento de los campesinos cocaleros del Chapare, hasta la organización campesina de Guatemala Conic, que hace parte de la Vía Campesina, incorporan sus luchas dentro de un marco general de reivindicación étnica.

Por supuesto, este perfilamiento como pueblos con proyectos de autonomía territorial se da paralelo a la tensión permanente con los proyectos integracionistas que conviven en los pueblos y las organizaciones indígenas.[10] A diferencia de los años setenta, cuando lo indígena se articulaba subordinado a los movimientos revolucionarios, ahora se evidencian tanto el proyecto autonómico descrito, como otro –quizá más una práctica que un proyecto– donde prima la demanda por la inclusión en el Estado. En efecto, muchas organizaciones se movilizan por la garantía de derechos en el marco del Estado y difícilmente pueden ser concebidas como antisistémicas. No obstante, como se verá más adelante, esta perspectiva choca necesariamente con las exiguas posibilidades de cambio en los Estados neoliberales, que frustran las expectativas reformistas e integracionistas y legitiman de manera evidente el proyecto autonómico. No por casualidad la consigna "De la resistencia al poder" fue el emblema de la reciente III Cumbre de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala realizada en Guatemala,[11] defendida incluso por organizaciones indígenas con fuertes inserciones institucionales.

Del movimiento *social* al movimiento *político* indígena

El paso de esta creciente conciencia étnica a una acción política directa y afirmativa por realizar este proyecto de *pueblos,* es lo que da sentido al llamado movimiento indígena contemporáneo, y es la categoría que sirve de referencia para evaluar las formas de la participación política.

Aunque es común hablar de "un" movimiento indígena –en singular–, sólo es posible entenderlo así desde una perspectiva estrictamente política-práctica, en referencia a la continuidad de una realidad histórica de permanencia del colonialismo interno en los diversos regímenes políticos, a la relación subordinada compartida frente al capital en materia de relaciones institucionales y territoriales, y frente a la arquitectura económica y política global que se ha consolidado. Lo "indio", y ahora "lo indígena" sólo es aceptable como categoría en tanto se entienda por tal el carácter de "colonizados" que comparten todos los pueblos amerindios; y no sólo resulta aceptable, sino una categoría reivindicadora en tanto denuncia dicha realidad que no ha sido modificada a pesar de los intentos retóricos que se dan a nivel legal, constitucional y mediático.[12]

[10] Juan Houghton, Paradojas del movimiento indígena colombiano: entre la autonomía y la inserción institucional, *Etnias & Política* 1, julio de 2005.

[11] Véase la Declaración de Tecpán, de la III Cumbre, en este número de *Etnias & Política.*

[12] La idea de una supuesta América India no corresponde sino a una pretensión ideológica legítima de las organizaciones indígenas que expresa su posición frente a las sociedades y Estados dominantes, pero no

Sin embargo, los cambios económicos y jurídicos que se han venido presentando en los Estados-nación para adecuarse a las nuevas formas económicas y políticas globales permiten identificar elementos comunes a todos ellos. Los movimientos indígenas resultan ser dinámicas esencialmente políticas (actores, acciones, reivindicaciones) que articulan a su vez dinámicas sociales y culturales de base comunitaria indígena, desarrollados con el objeto de garantizar su existencia particular como *pueblos* –sus territorios, modelos culturales, instituciones sociales y sistemas legales propios– frente a los Estados-nación modernos, y las transformaciones económicas y políticas que se dan a nivel global. La persistencia del proyecto de integración cultural y política en los movimientos indígenas, así como de las diversas modalidades de inserción institucional, no logran ocultar el carácter hegemónico del proyecto autonómico, al punto que los más caracterizados líderes indígenas defensores de la inserción en los Estados son prolijos en referencias a la construcción de autonomía indígena.

Las praxis adoptadas para la consecución de estos objetivos constituyen ejercicios de autonomía territorial, disputa por el control de los Estados nacionales y presión en escenarios internacionales. Los movimientos indígenas expresan la necesidad de construir espacios de poder, de autogobierno indígena, con base en las propias estructuras comunitarias urbanas y rurales; según la fuerza de los distintos movimientos indígenas en cada país, éstos han visto la necesidad de construir sistemas de deliberación indígena (parlamentos indígenas), consolidar sistemas de autogobierno territorial, administración de justicia y funciones públicas autónomas (educación, salud, seguridad, etc.), al tiempo que se adoptan formas y acciones diversas para transformar el conjunto del régimen político y la estructura estatal de los países, tanto en perspectiva de levantamiento (por ejemplo en México y Bolivia) como institucional (Ecuador y Colombia); en esta búsqueda de nueva institucionalidad son frecuentes las tensiones entre quienes apuestan por lógicas autonómicas que replantean la totalidad de los Estados (fruto de negociaciones de fuerza), y los que optan por la inclusión de los pueblos y sus reivindicaciones precisamente en el entramado del Estado democrático liberal (no siempre de manera expedita).[13]

puede ocultar que la propia diversidad constituye la realidad y una reivindicación básica del movimiento de los pueblos, resistentes a ser "agrupados" por rasgos e identidades culturales globales que nuevamente niegan su diversidad.

[**13**] Jornadas Latinoamericanas: Movimiento indígena: resistencia y proyecto alternativo. Declaración final,

En síntesis, los movimientos indígenas del continente mayoritariamente tienen como estructura y objetivo la consolidación de sistemas de gobierno propios y, en ese sentido, su naturaleza primordial es ser movimientos hacia su conformación como *comunidades políticas no estatales.* Sólo al interior de esta dinámica adquiere sentido ver los contenidos de estos movimientos, cuales son, el reconocimiento étnico y de los derechos de ciudadanía, autonomía y territorialidad; el ejercicio del gobierno y el control territorial; y la defensa y práctica de formas de vida particulares. La elusión de esta perspectiva conduce a una valoración de los movimientos indígenas como movimientos sociales en los Estados-nación, y no como "movimientos de los pueblos".

Todo esto se enmarca en la estrategia llamada de *resistencia,* es decir, conjuntos de acciones para impedir que los sistemas culturales, económicos y políticos sean incluidos, negados o eliminados por las formas y los sistemas políticos y económicos nacionales o globales; ésta es la concepción que los pueblos indígenas utilizan en muchos países para explicar sus dinámicas de autogobierno y control territorial[14]. Se trata de la estrategia fundamental adoptada por los movimientos indígenas, consistente en crear espacios autónomos de reproducción social, económica y cultural, al margen del mercado y del Estado, que sirve de base a sus lógicas de acción. Contra estas acciones de resistencia, los Estados y los organismos internacionales vienen utilizando diversas formas de neo-integracionismo e institucionalización, como veremos más adelante.

Las formas de organización y articulación indígenas

Las lógicas y formas organizativas que adoptan los movimientos indígenas dependen de su naturaleza, que podríamos denominar de *comunidades políticas no estatales.*[15] En tanto se perfila la reivindicación como pueblos, las formas organizativas ya no pueden reducirse a una simple gestión de derechos específicos (ni siquiera a la vigencia de derechos económicos y sociales), y deben articular ámbitos de toda la vida

Ciudad Universitaria, México-Tenochtitlan, 30 de mayo de 2003, Adital, 2003.

[**14**] Los zapatistas, y en general los pueblos indígenas mexicanos, las organizaciones indígenas y campesinas de Bolivia y Chile, las articulaciones indígenas brasileras, a partir de la contracampaña *500 años de resistencia indígena, negra y popular (1990-1992)*, todas han vuelto a utilizar este concepto que fue común en siglos anteriores. Para hacer seguimiento de declaraciones sobre resistencia y autonomía territorial en otros países, véase Agencia Latinoamericana de Información ALAI (http://alainet.org/), de Adital (www.adital.org.br), de la Agencia Internacional de Prensa Indígena AIPIN (www.redindigena.net/noticias/boletines/index.html).

[**15**] Stavenhagen y colaboradores proponen una clasificación de las organizaciones indígenas (intentando incluir en ellas al conjunto del "movimiento") de acuerdo con la orientación de sus actividades. Llaman de carácter sindical a las que podríamos denominar como organizaciones civiles (donde caben las sindicales, pero también otras formas de organización no gubernamental); de tipo federativo a las que con más precisión son autoridades y gobiernos indígenas; y de carácter ideológico a una categoría en la cual incluyen tanto a los partidos políticos como a movimientos espiritualistas o milenaristas. En esta última categoría incluye a organizaciones como Ecuarunari que es claramente una asociación de gobiernos indígenas locales, y a Centros de difusión indígena, que corresponden a tipos específicos de organizaciones civiles. Es claro que a pesar del planteamiento afirmativo de Stavenhagen sobre los derechos políticos colectivos indígenas (que sólo pueden predicarse de "comunidades políticas"), cuando aborda la caracterización de las formas organizativas queda dentro de una aproximación a los "movimientos sociales". Véase Rodolfo Stavenhagen et al., *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina,* México, IIDH & El Colegio de México, 1985.

comunal; esa es la razón por la cual los movimientos indígenas no se desarrollan por intereses o necesidades particulares, sino que cubren la totalidad de la vida comunal, el conjunto de intereses y problemas de las comunidades y de todo el pueblo.[16] Son pocos los movimientos indígenas sectoriales articulados por necesidades o por la gestión de derechos específicos, sean éstos identitarios, económicos o sociales, y cuando éstos se dan, rápidamente se transforman en movimientos políticos por derechos como pueblos.

Por lo anterior, los movimientos indígenas están estrechamente vinculados a la constitución de formas de poder y autoridad; los protagonistas claves del movimiento indígena contemporáneo son las autoridades y los gobiernos de los pueblos indígenas, tanto de carácter local con ámbito comunitario como en forma de consejos y asociaciones de autoridades con jurisdicción regional o nacional, que por su composición pueden ser monoétnicos o multiétnicos; estas formas de gobierno articulan a diversas organizaciones civiles (profesionales, por reivindicación sectorial o cultural), y dan vida a partidos políticos (mixtos y étnicos).

A nivel comunitario local implicó el relanzamiento de estructuras que se hallaban ocultas, desplazadas o marginadas por la opresión colonial. En todos los países del continente, los pueblos indígenas han

Archivo Cecoin.

transformado sus formas de intervención política poniendo al frente de la organización y movilización local a las propias autoridades, redefiniendo el papel de los líderes e intelectuales indígenas educados mayoritariamente en centros educativos occidentales (sobre todo cristianos) que retornaron a sus comunidades a plantear la lucha por los derechos civiles y ciudadanos negados, y que fueron los voceros y agitadores de la movilización indígena de los setenta y ochenta. En esa época las organizaciones civiles de base indígena al interior de algunas comunidades fueron las que emprendieron las luchas por el reconocimiento étnico y político, y la recuperación de sus tierras usurpadas. En la fase actual estos líderes se han transformando *en*, o han dado paso o se han subordinado *a* estas formas de gobierno propias de los pueblos.[17]

[**16**] A nivel local la enorme mayoría de estas organizaciones de gobierno son monoétnicas; sin embargo, en la región amazónico-orinoquense las formas de gobierno son *multiétnicas* debido al carácter exogámico de muchos pueblos y a sus patrones de poblamiento disperso. Tal el caso del complejo etnolingüístico de Vaupés (confluencia de pueblos de la macro familia Tukano occidental que habitan Brasil, Venezuela, Colombia y regiones del Perú); aquí las formas de autoridad familiar se unen con sus similares de etnias diferentes, que gobiernan trayectos de los mismos ríos.

[**17**] Tenemos así a los consejos de ancianos o lonkos entre los mapuches, caciques y curacas en los pueblos

NO ES POSIBLE ENCONTRAR NINGUNA REIVINDICACIÓN SECTORIAL INDÍGENA O REFERIDA A ALGUNO DE LOS DERECHOS CIVILES, POLÍTICOS, ECONÓMICOS, SOCIALES O CULTURALES, QUE NO TENGA COMO SUSTRATO EL PROCESO DE *AFIRMACIÓN COMO PUEBLOS.*

Al tiempo los movimientos indígenas son, esencialmente, redes crecientes y expansivas de estas formas de poder y autoridad locales y comunitarias. Puesto que los proyectos políticos étnicos buscan cobijar a la totalidad de cada uno de los pueblos, la consolidación de gobiernos locales obliga a articular conjuntos complejos de comunidades o troncos familiares ligados por dinámicas y flujos territoriales ampliados. La gran mayoría de las formas organizativas contemporáneas de los pueblos indígenas en América Latina consisten en consejos y asociaciones de autoridades con jurisdicción regional o provincial.[18] En este nivel regional las formas de gobiernos son monoétnicas y centralizadas (sobre todo en las zonas andinas o serranas de Sudamérica), y multiétnicas y descentralizadas en las zonas de selva donde son mayoritariamente consejos multiétnicos de gobiernos. Esta tendencia mayoritaria a conformar gobiernos regionales como base de los movimientos indígenas[19] ha impulsado la creación de convergencias y organizaciones macro regionales o nacionales, que en la actualidad son mayormente agrupaciones de autoridades indígenas, y que por definición son multiétnicas e incluyentes.

Tanto la forma misma, como las acciones, expresan peculiaridades políticas que aparecen claramente relacionadas con la afirmación de "proyectos de comunidad política". Debido a que sus reivindicaciones y planes estratégicos chocan con los modelos de Estado y economía imperantes, los pueblos indígenas han debido adoptar formas de lucha legales y extralegales, tanto en el ámbito de las instituciones actualmente existentes como por fuera de ellas, con base en la autoorganización y la capacidad de movilización frente al Estado; en este sentido, hasta el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) acude a la Constitución mexicana para justificar sus acciones de resistencia armada. De tal manera, las principales estrategias adoptadas se desarrollan a

de la Amazonia peruana y colombiana; cabildos en pueblos andinos de Bolivia y Colombia; sailas entre los kunas; gobernadores o presidentes comunales en las comunidades andinas y mesoamericanas que heredaron estas figuras de las formas coloniales, o los jefes de clanes entre los wayúu en Colombia y Venezuela, o ngobe en Panamá.

[**18**] Esos son los casos de la Caribbean Organisation of Indigenous Peoples (COIP) en Belice, la Asociación Indígena Bribrí Cabagra en Costa Rica, la Nación Comunitaria Moskitia de Nicaragua, los Congreso Generales Kuna y Ngobe-Bugle en Panamá. En Sudamérica esto es aún más notorio, sobre todo en Colombia con los Consejos Regionales que se transformaron en asociaciones de autoridades. Un fenómeno igual de relevante son las federaciones regionales en Ecuador que son órganos regionales de gobierno.

[**19**] Aunque la mayoría de los movimientos indígenas del continente tengan ese carácter de *comunidades políticas no estatales* que hemos visto, no significa que las organizaciones civiles indígenas hayan desaparecido. Por el contrario, la cobertura de los gobiernos indígenas y las asociaciones de gobiernos ha permitido la irrupción y ampliación de organizaciones sectoriales indígenas. Sin embargo, su existencia se da allí donde no se han consolidado propiamente movimientos nacionales que articulen a los gobiernos y organizaciones regionales. La mayoría son de carácter cultural, investigativo o informativo (muchas veces con pretensiones de incorporar la totalidad de las reivindicaciones étnicas), productivas, ambientales o económicas, de mujeres y jóvenes, y de derechos humanos. Otro tanto ocurre con las organizaciones llamadas ideológicas (mágico-religiosas) por Stavenhagen.

menudo en ambos escenarios, y de ahí la tensión permanente entre el proyecto autonómico y la inserción institucional a que hemos hecho referencia.

Contenidos de la movilización indígena

De las luchas por derechos culturales a las luchas por derechos colectivos políticos

Más allá de la conciencia como *pueblos*, y de los logros normativos y declarativos que a nivel internacional se han dado, los pueblos indígenas de América Latina no han superado su condición de subordinación frente a Estados nacionales fundados en los principios de la democracia liberal occidental. De esta manera, la búsqueda del reconocimiento de derechos sigue siendo un imperativo realista y urgente. Pero las dinámicas por el reconocimiento de derechos culturales y de ciudadanía se han subsumido también en las que se desarrollan por el reconocimiento de los derechos territoriales y de autonomía. Incluso en países donde el movimiento indígena es incipiente, el reconocimiento cultural es el inicio de movilizaciones por reconocimiento pleno de los derechos étnicos (políticos y territoriales).[20]

[**20**] Como Chile, donde no hay reconocimiento constitucional de la población mapuche que es casi el 10% del total nacional, o Puerto Rico, donde los taínos se dan por desaparecidos, o Argentina donde los mapuches no aparecían en los registros estatales.

Archivo ONIC.

RESULTA IMPOSIBLE UN RECONOCIMIENTO CULTURAL QUE NO CONDUZCA A MOVILIZACIONES POR RECONOCIMIENTO PLENO DE LOS DERECHOS ÉTNICOS.

En un intento por neutralizar el proceso de reconocimiento de derechos políticos y territoriales asociados a la autodeterminación –y para no aparecer retrógrados en el concierto internacional–, diferentes gobiernos han decidido hacer concesiones en materia de derechos culturales (específicamente en campos como la lengua, la educación, la medicina); se ha consolidado, entonces, un proceso de reconocimiento *formal* de los derechos culturales, que de ninguna manera se refleja en un reconocimiento de los derechos político-territoriales. Sin embargo, en la actualidad resulta imposible un reconocimiento cultural que no conduzca a movilizaciones por reconocimiento pleno de los derechos étnicos. Las élites gobernantes de los países que en esta materia se encuentran todavía en el siglo XVII se resisten a dar pasos en el reconocimiento cultural justamente para evitar reconocer plenamente los derechos territoriales.

Los movimientos indígenas están interesados actualmente en que los Estados y las sociedades nacionales acepten que *los derechos culturales implican derechos políticos y territoriales,* pues sin este reconocimiento integral, en la práctica todo lo que se dé es ficticio; no sólo reivindican el derecho a ser diferentes sino a gobernarse en sus territorios. Estos dos tipos de derechos son los que marcan las reivindicaciones indígenas contemporáneas: en primer lugar, los derechos de autonomía y territorialidad, dirigidos a constituir Estados multiétnicos y multinacionales en formas federales o descentralizadas, que tienen expresión en los procesos constituyentes que han tenido lugar en la mayoría de los países del continente en la última década como parte del ajuste estructural, de la presión para que los Estados ratifiquen el Convenio 169 de la OIT, y de la adopción de leyes especiales. Es lo que se han llamado "derechos políticos colectivos".

La Asamblea Nacional Constituyente permitió a los pueblos indígenas de Colombia un notable reconocimiento constitucional en asuntos culturales, políticos y territoriales. La ONIC y AICO, unificadas en torno a la concepción de *pueblos*,[21] lograron el reconocimiento de la nación multiétnica, de las entidades territoriales indígenas y de la jurisdicción especial de los pueblos indígenas; posteriormente, durante la década de los noventa, por vía legislativa los indígenas consiguieron más derechos que en ningún otro momento. Rápidamente estos reconocimientos se revelaron insuficientes. En 1996 la ONIC realizó un conjunto de acciones políticas que obligaron a la expedición de los decretos 1396 y 1397 sobre derechos humanos y a la concertación, y en 1999 ya sostenía que al lado de la expedición de normas estaba la falta de voluntad política para cumplirlas.[22] Toda esta percepción organizativa, condujo en los noventa a la realización permanente de movilizaciones indígenas en Colombia y en los primeros años del siglo XXI a convertirse en base de la movilización popular contra el gobierno de Uribe Vélez.

El Congreso de los Pueblos Indígenas por la Paz, realizado en noviembre de 2001, sintetiza tanto las

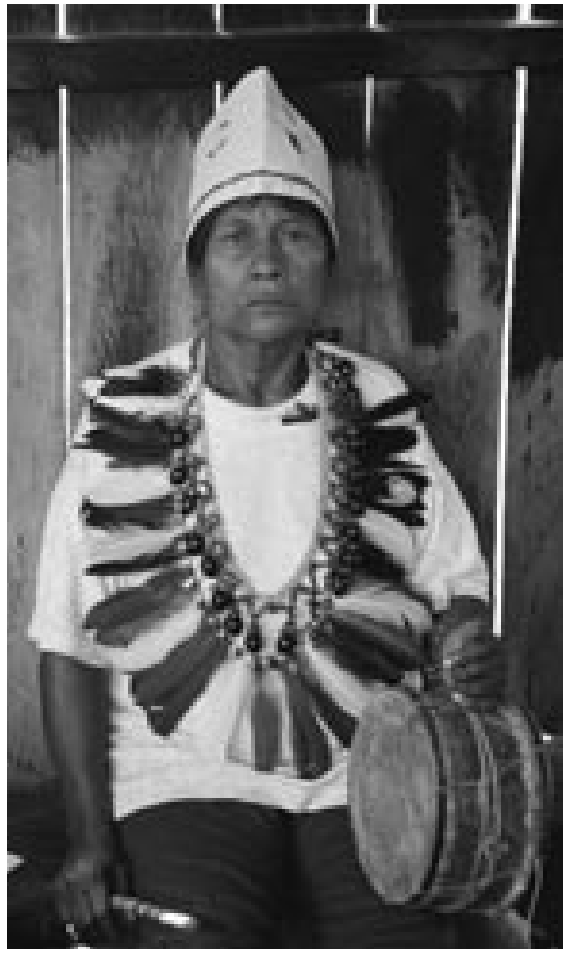
[21] Hasta esa coyuntura, la ONIC defendía una concepción de comunidades indígenas como parte del movimiento popular, en tanto AICO se inscribía en la tesis de los derechos de las nacionalidades indígenas.

[22] Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), "Estado del cumplimiento de los derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos indígenas en Colombia". Ponencia en el Coloquio de Derechos Humanos, Biblioteca Luis Ángel Arango, octubre 8 de 1999.

perspectivas políticas defendidas en la Constituyente como los desarrollos políticos más operativos. El evento, convocado con una exclusiva pretensión política, formula claramente la necesidad de transformar el régimen político colombiano hacia un Estado pluriétnico –más allá de la nación multiétnica–, preservar los derechos territoriales indígenas, y dar paso a una negociación política para superar el conflicto armado interno.

Es claro que todas estas iniciativas por el reconocimiento etno-político se acompañaron de formas y acciones diversas para transformar el conjunto del régimen y la estructura estatal de los países. No es casual que incluyan de manera reiterada el llamado a la participación en escenarios constituyentes (Colombia, Ecuador, Venezuela, Bolivia).

Pero por otra parte, incorporan la constitución de movimientos y partidos políticos de base o raíz indígena. Dos son las opciones conocidas, que en diversos momentos se complementan: por un lado, iniciativas que se colocan al margen de la institucionalidad, con acciones extralegales como la formación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que desde una perspectiva insurreccional desafía al Estado de forma general e impulsa los gobiernos locales; así mismo, muchos partidos políticos han optado por vías institucionales, como el Movimiento Pachakutic de Ecuador, la Alianza Social Indígena (ASI), y las Autoridades Indígenas (AICO) en Colombia, cuyas apuestas se centran en la incidencia en el seno del Congreso y el ejercicio del gobierno local. Los fenómenos políticos de Bolivia podrían colocar al MAS en el primer campo, pero es claro que siempre han planteado acciones en el marco de la institucionalidad.[23] Lo que puede verse



Archivo Cecoin.

es que, en tanto sus reivindicaciones y planes estratégicos chocan con los modelos de Estado y economía imperantes, los pueblos indígenas han debido adoptar formas de lucha legales y extralegales, tanto en el ámbito de las instituciones actualmente existentes como por fuera de ellas, con base en la autoorganización y la capacidad de movilización frente al Estado.

La disputa por el control de los Estados nacionales y por la incidencia para transformar sus estructuras, y sobre todo, la lejanía con que se ven esas transformaciones, abren espacio a que diferentes movimientos se dirijan a la conformación de instancias paralelas a los gobiernos y congresos nacionales,

[23] Para una lectura más extensa, veéase Donna Lee van Cott, Cambio institucional y partidos étnicos en Sudamérica, en *Análisis político*, núm. 48, Bogotá, 2003.

SE TRATA DE *CONSOLIDAR SISTEMAS DE AUTOGOBIERNO TERRITORIAL* QUE PERMITAN GARANTIZAR LOS RECURSOS NATURALES Y LAS CONDICIONES MATERIALES DE PERVIVENCIA COLECTIVOS QUE ESTÁN EN RIESGO POR LOS PROYECTOS ECONÓMICOS DE LAS CORPORACIONES TRANSNACIONALES EN ASOCIO CON LOS ESTADOS.

y hacen irrupción los llamados a formar sistemas nacionales de deliberación indígena (parlamentos indígenas), como observamos en Colombia con la conclusión del recientemente realizado Congreso Embera, o en México con los Caracoles zapatistas, o el ya viejo ejercicio de las Comarcas indígenas en Panamá. No obstante, se trata de fórmulas discursivas, antes que dinámicas materiales para la formación de gobiernos territoriales paralelos a nivel macroregional; estas propuestas resultan ante la dificultad para imponer procesos constituyentes que reestructuren los Estados. Otra cosa es la que acontece a nivel local comunitario, como veremos en seguida.

Los ejercicios políticos de la territorialidad

La consolidación de los pueblos indígenas como sujetos colectivos, y la insuficiencia en los procesos de reconocimiento, tal como la hemos visto, han creado una contradicción entre los intereses e historia indígenas, por un lado, y la inercia estatal y los intereses corporativos transnacionales, por el otro. Por ello se perfila cada vez más el ejercicio del gobierno y el control territorial de los pueblos como una opción y una necesidad, y las luchas por la autonomía territorial como la forma actual más relevante. Se trata de un movimiento que ejerce un gobierno territorial diferenciado o enfrentado a los Estados nacionales (en consecuencia cuestionan la capacidad de éstos para decidir sobre planes, inversiones, proyectos, en sus territorios). En todo el continente los movimientos indígenas adicionalmente utilizan como marco de legitimación las reformas constitucionales ocurridas en los noventa, y la suscripción del Convenio 169 de la OIT por varios países que ampliaron el espectro de los derechos colectivos y étnicos, territoriales y de autogobierno.

El ejercicio de territorialidad indígena es un fenómeno continental. Se trata de *consolidar sistemas de autogobierno territorial* que permitan garantizar los recursos naturales y las condiciones materiales de pervivencia colectivos que justamente están en riesgo por los proyectos económicos de las corporaciones transnacionales en asocio con los Estados (mayormente proyectos extractivos y de alto impacto ambiental, que implican detrimento alimentario y procesos de desplazamiento forzado); este ejercicio territorial se expresa en el control de los recursos naturales y de los flujos migratorios al interior de los territorios, y el ordenamiento territorial en perspectivas endógenas.

Así mismo, ante los impactos desestructurantes de la globalización en materia cultural y política (consumo, lenguas y lenguajes, presencia institucional), los pueblos han asumido *crecientes formas de administración de justicia y funciones públicas autónomas* (educación, salud, seguridad, etc.), que se establecen con base en las propias estructuras comunitarias urbanas y rurales, pero que se ejercen muchas veces dentro de la legalidad; es en este campo donde con mayor eficacia los Estados logran recuperar el control sobre los procesos autonómicos, pues trata de subordinarlos condicionando el suministro de recursos para educación y salud, o cooptando a sus dirigentes.

Los casos de Colombia y México indican "ampliaciones forzadas" de derechos ya conquistados (las legislaciones ya reconocían territorialidades

restringidas, como los municipios autónomos que existen de tiempo atrás en México, y los resguardos indígenas que para ciertos efectos son considerados municipios en Colombia; sin contar con que se reconocen jurisdicciones indígenas especiales). Los casos de Chile caen en la abierta ilegalidad. Los de Perú han sido repetidamente judicializados.

El caso de México, que ha tenido despliegue por la creación, a instancias del EZLN, de Juntas de Buen Gobierno que agrupan alrededor de 30 municipios autónomos en el Estado de Chiapas,[24] ilustra lo que venimos diciendo. Las comunidades zapatistas avanzan en instrumentar de forma unilateral los Acuerdos de San Andrés aprovechando las declaraciones del presidente de México en el sentido de que éstos están vigentes al igual que normas de la Constitución que prevén la autonomía indígena. A nivel de las comunidades de otros estados diferentes a Chiapas se ha dado un proceso de emulación, a pesar de las dificultades que implican los señalamientos y la reactivación de los grupos paramilitares por parte de hacendados, partidos tradicionales y gobierno para impedir su consolidación.[25] Las Juntas de Buen Gobierno tienen a su cargo tareas de autogobierno o gobierno autonómico tales como contrarrestar las desigualdades entre los municipios, mediar en los conflictos entre ellos, y vigilar el cumplimiento de las leyes que funcionen en los municipios rebeldes zapatistas; además, siguen siendo funciones exclusivas de gobierno de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas la impartición de justicia, la salud comunitaria, la educación, la vivienda, la tierra, el trabajo, la alimentación, el comercio, la información y la cultura, el tránsito local.[26]

Por su parte, el gobierno federal ha aceptado que las Juntas son constitucionales, el gobierno del Estado de Michoacán anunció que avala la instauración de comunidades autónomas de la nación purépecha, y el de Chiapas no puede negar que son en cierto modo la formalización de un hecho cumplido (el control real por los zapatistas). Pero se trata, sin duda, del intento del Estado por incorporar e institucionalizar al movimiento; en esta versión, el Estado fiscaliza e incorpora la autonomía con el fin de quitarle toda peligrosidad al presentarla como compatible con la Constitución, al tiempo que no resuelve cuestiones como la propiedad de la tierra y de los recursos naturales, ni impide que las tensiones entre indígenas y proyectos de inversión (identificados en el Plan Puebla Panamá) se resuelvan por la vía del creciente paramilitarismo existente en la región.

El paso atrás dado por el EZLN corresponde a un tránsito del *levantamiento* a la *resistencia;* en la historia mexicana el levantamiento ha sido la forma adoptada por los pueblos indígenas y las masas campesinas para reestablecer un supuesto acuerdo de respeto a las autonomías por parte del Estado (así se entiende el levantamiento zapatista de principios del siglo XX). Pero sin duda estas experiencias autonómicas no lograrán sostenerse

[**24**] Esta decisión se protocolizó el 8, 9 y 10 de agosto de 2003, en un proceso en el cual el EZLN entrega el poder a las comunidades autónomas movilizadas, tal como lo había prometido al momento del levantamiento.

[**25**] La Convención de Pueblos Indígenas del Norte y Noroeste de México, efectuada en Sinaloa los días 15 al 17 de agosto de 2003, adopta la política de gobiernos autónomos de hecho; en Ciudad de México las comunidades indígenas de San Pedro Actopan reivindican la autonomía en términos similares

[**26**] Esta descripción la hace Martín Juárez en su artículo, México: la autonomía indígena y el surgimiento de las Juntas de Buen Gobierno, publicado el 26 de agosto del 2003 en *Prensa india.* Disponible en: www.rebelión.org

Programa por la Paz, Cinep.

a menos que las relaciones de fuerzas nacional favorezcan a los sectores democráticos mexicanos, lo que obligará a los zapatistas (del EZLN o no) a mantener fuertes acciones para transformar el régimen político a nivel general; la derrota zapatista en este intento nacional, muy probablemente se traducirá en un nuevo levantamiento. No resulta extraño, por tanto, que aunque el EZLN se retira formalmente del gobierno local, no se desmoviliza militarmente y es claro que continúa siendo la fuerza política aglutinante.

En Colombia se han presentado situaciones que son coincidentes. Ante la no expedición de la Ley de Ordenamiento Territorial que debería reglamentar las Entidades Territoriales Indígenas, y acogiéndose a un artículo de la Constitución, la ONIC[27] orientó aplicar "las Entidades Territoriales Indígenas de hecho" en un contexto de conflicto armado interno generalizado.

[**27**] En forma análoga se pronunció AICO en su momento.

> Lo decimos abiertamente: de acuerdo a nuestra historia y leyes de origen, y de acuerdo también con la Constitución Política de Colombia, estamos ejerciendo gobierno y control territorial, y no vamos a renunciar a hacerlo, puesto que lo que está en juego en esta guerra y lo que está en juego en una posible paz (ahora más lejana que hace unos meses), es nuestro proyecto de autonomía como pueblos. Más allá del derecho a la diferencia reivindicamos el derecho a gobernarnos en nuestros propios territorios, y eso es justamente lo que no parecen querer los poderosos y los ricos, ni la insurgencia armada.[28]

Varios casos muestran esta tendencia. Ante la necesidad de proteger los territorios indígenas de la agresión de los contendientes armados, los indígenas nasa en el departamento del Cauca han desarrollado acciones de protección comunitaria y control territorial mediante el fortalecimiento de la guardia indígena, una institución constituida a partir de experiencias centenarias de los pueblos indígenas, y que fueron la base de la estrategia de recuperación de tierras en los años setenta y ochenta, de control territorial y de recursos naturales en la década pasada, y de control social interno en toda la historia. Estas guardias organizan acciones masivas de neutralización de fuerzas armadas en su territorio. Por otra parte, ante una crisis con un alcalde municipal (en Caldono), las autoridades indígenas exigieron en 2002 su salida del municipio y la transferencia de todo el gobierno a sus cabildos. Así mismo, ante el anuncio del gobierno nacional de enviar la policía a municipios de ese departamento (expulsados por la insurgencia en años pasados) las autoridades indígenas rechazaron su presencia, y en varios casos han desmontado las trincheras que instaló la fuerza pública.

Otros ejercicios de territorialidad indígena en Colombia están directamente asociados en el manejo y control de recursos naturales, escudados en el reconocimiento de las autoridades indígenas por parte del Estado y de la justicia indígena. El gobierno del pueblo embera katío expidió en 1997 una legislación especial para el manejo de los recursos maderables en su territorio (un parque natural) ante el hecho de la que Unidad de Parques (la entidad estatal encargada) no cumplía funciones de control; los indígenas prohibieron el corte y decomisaron miles de unidades de madera cortada, enfrentaron al gobierno municipal y a las fuerzas armadas que operan en la región, logrando finalmente imponer el cambio de toda la economía regional. El pueblo u`wa ha diseñado una estrategia similar para impedir la exploración y explotación del petróleo por la Occidental Petroleum, y han aplicado un reordenamiento territorial y demográfico para controlar las zonas en riesgo. El éxito de estos ejercicios es relativo, pues se ha visto obstaculizado por una enorme militarización de la zona, que incluye la formación de una Brigada del Ejército Nacional para impedir acciones de territorialidad indígena.

La participación política y el ejercicio del poder

En contraste con los gobiernos indígenas de facto, existen experiencias de gobiernos locales permitidas en la ley por los Estados; la mayoría de estas experiencias son resultado de la participación electoral indígena en espacios abiertos por las reformas des-

[28] ONIC, "La resistencia indígena: autonomía territorial por dignidad y justicia para todos los colombianos". Ponencia en el Foro Nacional "Emergencia social, económica y cultural de los pueblos indígenas del Cauca, y mecanismos de resistencia", Popayán, marzo 5 de 2002.

centralistas de los años noventa, cuando se instituyeron elecciones municipales y regionales directas en Colombia (municipales en 1998 y departamentales en 1991), en Bolivia (municipales en 1995) y en Venezuela (municipales en 1989), y los partidos indígenas fueron particularmente exitosos en llegar a gobernar los departamentos o Estados.[29] El fenómeno se da sobre todo en varias regiones andinas (Ecuador, Bolivia, Perú), donde existen mayorías indígenas.

Son muchos los municipios y las provincias con presencia indígena en que sus partidos y movimientos asumieron la gestión pública; el fenómeno se dio sobre todo en varias regiones andinas (Ecuador, Bolivia, Perú), donde las mayorías indígenas son evidentes e incontrastables. Lo característico es que, más allá de la indudable lucha dada por los pueblos indígenas para conquistar este derecho, se trata de formas de gobierno local "concedidas" por los Estados, y en gran medida diseñadas por los organismos multilaterales para derrotar las burocracias centrales que se oponían a sus planes de desnacionalización. El vaciamiento de funciones de poder de los gobiernos locales (concordante con el propio vaciamiento de la soberanía de los Estados nacionales) rápidamente mostró las limitaciones de esta participación, impulsando como respuesta dos procesos complementarios: la disputa indígena por esos Estados nacionales para restituir las soberanías perdidas (lo cual ya anotamos antes para los casos de Ecuador y Bolivia), y las transformaciones de las experiencias locales.

En la actualidad se viene presentando una disputa por diferenciar la gestión indígena de los municipios y las regiones (la que prevén las leyes), de los verdaderos autogobiernos indígenas. Por una parte, los gobiernos de indígenas tienden a trasladar sus formas de consulta, decisión y ejecución tradicionales (en el caso indígena son masivas, directas, permanentes y plebiscitarias) a los municipios, conspirando con el esquema representativo del Estado occidental; en no pocos casos el gobernante elegido es apenas un ejecutor del verdadero gobierno, que es la comunidad reunida. El problema queda planteado cuando algunas funciones del Estado nacional que fueron transferidas al municipio o provincia (funciones de policía, ambientales, de salud pública, de control, referidas a proyectos, de recursos naturales) son modificadas para empezar a responder a imperativos comunitarios; los casos en los cuales los municipios con gobiernos indígenas o influidos por éstos rechazan la privatización del agua (como en Bolivia), la explotación petrolera (como en Colombia), la presencia de fuerza pública (México y Colombia), o la construcción de carreteras, se hacen reiterados y anuncian una confrontación creciente.

Ante esta tendencia, las élites gobernantes han decidido recuperar el espacio perdido. Una fuerte campaña por controlar esta construcción de autogobierno y autonomía y reducirla a una mera *gobernabilidad subordinada,* se abre paso. La Comunidad Andina de Naciones, el Banco Mundial, el Fondo Indígena, los gobiernos nacionales, han diseñado planes específicos para que los incipientes ejercicios de gobierno que permitieron esas reformas no se desboquen. El objetivo es que los principios de la gestión indígena ("ama quilla, ama llulla, ama shua", sentencia quechua que significa "no ser ocioso, no ser mentiroso, no ser ladrón") se adecuen perfectamente con las políticas fiscales de racionalización del gasto y pago de las deudas.

En junio de 2003, el Instituto del Banco Mundial y el Fondo Indígena organizaron un taller

[29] Lee van Cott, ob. cit.

internacional simultáneo (Ecuador, Colombia, Perú, Bolivia, Venezuela, Washington) donde se presentaron diversas experiencias de gobiernos locales indígenas. Los documentos elaborados para el efecto por distintos consultores insisten en palabras como "anticorrupción", "transparencia", "gobernabilidad", etc., típicas del diccionario de los organismos multilaterales; en contraste, los documentos indígenas (a pesar del pedido expreso para hablar de anticorrupción, democracia, etc.) insisten en hablar de comunidad, autoridades, presupuesto participativo. Como señalaba Auki Tituaña (alcalde indígena de Cotacachi, provincia de Imbabura, en Ecuador), los tecnócratas "creen que planificar e informar a la ciudadanía es participación ciudadana",[30] y no entienden que el fondo del problema es la recuperación del poder constituyente para las comunidades.

El segundo y generalizado mecanismo para mantener controlado este impulso autonómico es la creación de aparentes instancias de concertación de las políticas indígenas, que sin embargo ni son reconocidas plenamente por los Estados como escenario para la toma de decisiones concertadas, ni son espacios donde los intereses indígenas estén representados adecuadamente. En Perú, la experiencia de la Comisión Nacional de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (Conama) (creada por el ex presidente Toledo y presidida por Elian Karp, su esposa, antropóloga reconocida en el país), terminó con conatos de crisis interna entre los indígenas del COPPIP y Aidesep, y posteriormente con un retiro colectivo de los dirigentes indígenas; la pretensión del gobierno de convertir a la Conapa en una instancia para instrumentalizar a las organizaciones mediante el clientelismo, y de utilizar a los indígenas nombrados por él como los voceros indígenas, condujo a su virtual disolución. En Chile, a la Corporación para el Desarrollo Indígena (Conadi) se le ha querido dar igual uso; su director ha sido comúnmente un mapuche nombrado por el gobierno, al que se pretende hacer pasar como legítimo representante de los lonkos; aún así, cada vez que esos funcionarios públicos Mapuches cuestionan determinaciones del gobierno central son removidos. En Ecuador está el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades del Ecuador (Codenpe) y el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros (Prodepine), que son instituciones con un nivel de semi-autonomía al frente del gobierno, y de una participación directa de las nacionalidades y los pueblos. En Colombia el gobierno actual quiso implementar una figura parecida con la Consejería Indígena, en la cual estaría un funcionario legitimado por las organizaciones.

***

El tránsito de las luchas por derechos culturales a luchas por derechos políticos colectivos, los ejercicios de territorialidad y los ejercicios de poder, resultan evidencias de esta forma de la acción política indígena que apuesta por consolidar "comunidades" políticas no estatales. Sin duda el movimiento indígena excede los marcos sistémicos de los llamados "movimientos sociales".

EN LA ACTUALIDAD SE VIENE PRESENTANDO UNA DISPUTA POR DIFERENCIAR LA GESTIÓN INDÍGENA DE LOS MUNICIPIOS Y LAS REGIONES (LA QUE PREVÉN LAS LEYES), DE LOS VERDADEROS AUTOGOBIERNOS INDÍGENAS.

[30] Washington Benalcázar, Trabajar, no mentir y no robar, claves de un gobierno exitoso, en *El Tiempo*, Bogotá, 24 de septiembre de 2003, pp. 1-16.

Las leyes blancas son sólo puntos negros sobre el papel[1]

Aunque llevamos más de quinientos años poniendo muertos por defender nuestros derechos, o simplemente por existir, creemos firmemente en la necesidad de buscar formas de compartir nuestras vidas en paz, y tenemos la esperanza de que las reivindicaciones de los indígenas y otros sectores de la población puedan ser logradas por las vías del diálogo y del consenso.

Por ello participamos en la Asamblea Nacional Constituyente. Porque al igual que los demás que apoyaron esa iniciativa, los indígenas creíamos que valía la pena respaldar esfuerzos que buscaran ampliar el estrecho camino de la homogeneidad, para dar cabida a gentes distintas que piensan distinto, pero que son parte de nuestra riqueza diversa, para que así, dándoles participación, se abriera la puerta a una patria más tolerante de las diferencias que hacen rico a éste nuestro violento país.

[1] La primera parte de este artículo fue publicada con el título "La Constitución colombiana de 1991 y los pueblos indígenas", en Armando Holguín, *Los indígenas en la Constitución colombiana*, Bogotá, Selene Impresores, 1997. La segunda parte del artículo está basada en una relectura de la situación realizada por el autor en la Semana de Solidaridad con los Pueblos Indígenas que se llevó a cabo en marzo de 2007.

Archivo Cecoin.

Y estuvimos allí, y le mostramos a los colombianos que también existimos, que somos más de ochenta pueblos de gran diversidad, que hablamos más de sesenta lenguas diferentes al castellano, y tenemos una historia y unas tradiciones, una cultura, unos sueños que no siempre coinciden con los del resto del pueblo colombiano, pero que ello en vez de empobrecer, enriquece. Nos enriquece a todos porque nos ofrece otros mundos de gran fuerza y belleza.

A la Constituyente llegamos después de un largo proceso de lucha, en el que debimos enfrentar tanto al Estado como a los sectores de derecha e izquierda del país, que se negaban a reconocer nuestra existencia y los derechos que tenemos. De ahí que sea importante aclarar que nuestros logros en la Constituyente no fueron un regalo del gobierno; allí sólo recogimos lo que veníamos sembrando a costa de gran dolor, lágrimas, cárcel y la muerte de muchos de nuestros mejores dirigentes. Contamos sí con un sinnúmero de personas no indígenas de todo Colombia, sin cuyo apoyo nunca habríamos podido tener acceso a ese espacio. Pero nada fue gratuito.

Nuestra presencia en la Asamblea Nacional Constituyente partió la historia del país en dos, ya que fue entonces cuando los colombianos despertaron a la verdadera Colombia, a esa Colombia diversa en tantas formas. Como todo para nosotros, el proceso fue difícil. Muchos miraban la problemática indígena como algo exótico, folclórico; nunca la habían visto en su dimensión política, económica, cultural. Pero lentamente logramos que los delegatarios nos fueran comprendiendo y el resultado final fue positivo.

EL ERROR FUE CREER EN LAS NORMAS Y SENTARNOS A MIRAR FRENTE A UNA PANTALLA DE TELEVISIÓN LOS DEBATES EN EL CONGRESO, ESPERANDO QUE ALLÁ NOS RESOLVIERAN NUESTROS PROBLEMAS.

En la Asamblea Nacional Constituyente se jugaban muchos intereses, pero el reconocimiento de nuestros derechos no estaba en la baraja. Por ello, el gobierno y algunos delegatarios de los partidos tradicionales pusieron gran resistencia, debiendo nosotros enfrentar una dura lucha.

Ahora reconozco nuestra ingenuidad –al menos la mía– al creer en la transparencia de las reglas del juego; confiamos en la sinceridad de lo que se decía y hacía, y ello casi nos cuesta la contienda. Tres días antes de la culminación de las sesiones, en la mesa de redacción, nos saquearon, nos robaron todo lo ganado en cinco meses. Cuando llegó el proyecto para la vuelta definitiva habían desaparecido casi todos los artículos que habíamos introducido, y que habíamos ganado con el apoyo de muchos delegatarios. Tres días antes, cuando ya las comunidades indígenas que habían estado presentes para respaldarnos habían regresado a sus tierras, a sus casas, confiadas y seguras, contentas, porque ya habían sido aprobados los artículos en los que se reconocían sus derechos.

Debimos entonces denunciar ante el país y ante el mundo la manipulación del gobierno, su responsabilidad y la de sus delegatarios por este atropello, y nos rehusamos a firmar la Constitución en esas condiciones. Afortunadamente muchos delegatarios demócratas y muchas gentes del común nos apoyaron, y en una ardua confrontación con el gobierno logramos, al tercer día, que se nos devolviera lo ganado.

Lorenzo Muelas Hurtado

Gobernador del Cabildo de Guambía,
ex constituyente y ex senador de la República

NUESTROS LOGROS EN LA CONSTITUYENTE NO FUERON UN REGALO DEL GOBIERNO; ALLÍ RECOGIMOS LO QUE VENÍAMOS SEMBRANDO A COSTA DE GRAN DOLOR, LÁGRIMAS, CÁRCEL Y LA MUERTE DE MUCHOS DE NUESTROS MEJORES DIRIGENTES.

Los indígenas pensamos que la diversidad fortalece, pero para que lo haga es necesario buscar caminos de convivencia en los que se acepte que no todos tenemos que pensar igual y querer lo mismo, que todos tenemos derecho a que se nos reconozca en la diferencia, a que se nos respete como somos, y se nos permita actuar en consecuencia. Y en esta idea fue la que, en principio, se logró avanzar durante los 150 días de la Asamblea Nacional Constituyente. Es así como la Constitución Nacional, norma de normas, madre de todas las leyes, finalmente y por primera vez en la historia del país reconoce nuestros derechos al declarar a Colombia como una nación diversa, multiétnica, pluricultural.

Hasta entonces fuimos clasificados como menores de edad, dementes, salvajes sin derechos y susceptibles de ser castigados por no profesar el cristianismo. Y es por ese reconocimiento plasmado en la Constitución que finalmente se hizo posible despejar este panorama oscuro que nos cubrió por tantos años. Fue así como, por inconstitucional, en abril de 1996 la Corte Constitucional levantó tal exabrupto jurídico, ese irrespeto total por la dignidad del ser indígena, al dejar sin vigor dicha legislación.

Y aunque después de quitarnos el calificativo de salvajes seguimos siendo los mismos y continuamos sintiéndonos igual que cuando así éramos considerados, jurídicamente se ha dado un paso importante en el reconocimiento de la igualdad en la diferencia.

La Constitución reconoce el derecho milenario de los pueblos indígenas, no a cualquier tierra, sino a unos territorios que hemos ocupado por siglos, donde hemos vivido y seguimos viviendo, gozando o sufriendo; donde producimos la papa, el maíz, la yuca; donde cazamos y pescamos, siempre con permiso de los dueños de la naturaleza que son nuestros propios dioses; donde aprendemos a ser arhuacos, tules, pastos, awas, kamëntsas, sikuanis, u'was, paeces o guambianos; donde nos reproducimos como tales; en los que están los huesos de nuestros antepasados; donde se encuentran nuestros sitios sagrados.

Nos reconoce también el derecho a fortalecer y desarrollar nuestra propia identidad; a que se nos respeten nuestras lenguas, nuestras formas de pensar y de hacer las cosas en lo social, cultural, religioso, político, económico; a que se nos respete nuestra manera particular de concebir la justicia, el territorio y la naturaleza, y a transmitir esta visión de las cosas a nuestros hijos, en fin, a decidir nuestros propios asuntos de acuerdo con nuestra propia cultura.

Se nos reconoce, en particular, el derecho a gozar de autonomía para gobernarnos con nuestras propias autoridades, quienes han de relacionarse en términos de igualdad con las demás autoridades del país. Lo cual no significa que los indígenas buscáramos aislarnos o formar pequeños estados dentro del Estado. Por el contrario, para nosotros el ordenamiento territorial que manda la Constitución, y que es requisito fundamental para poder hacer efectivos todos estos derechos reconocidos, significa la posibilidad de relacionarnos en mejores condiciones con el resto de la sociedad nacional, buscando caminos de convivencia interétnica, y una forma para que el Estado pueda cumplir sus funciones más eficientemente, respetando las diferencias culturales y la autonomía. No ha sido nunca nuestro interés vulnerar la unidad política del Estado, sino propiciar una cohesión más

Cortesía Programa por la Paz, Cinep.

real, sobre la base de una participación real en la toma de decisiones sobre asuntos que afectan nuestras vidas, del respeto y de la autonomía.

El territorio es, en ese contexto, la base para que el desarrollo de nuestra propia identidad pueda darse. Para nosotros éste es un todo simbólico y natural, y es sobre él y no sobre cualquier otra tierra que queremos desarrollar las entidades territoriales indígenas, derecho que también quedó consignado en la Constitución.

Pero estos reconocimientos constitucionales no han recibido la aceptación de los gobiernos de turno. Lo cierto es que ahora no estamos mejor que hace seis años, pues poco a poco se ha ido legislando, reglamentando y decidiendo sobre aspectos como la educación, los asuntos agrarios, los municipios, los recursos naturales, el desarrollo económico, etc., desconociendo nuestros derechos, e incluso retrocediendo sobre cosas ya logradas antes de la Constituyente.

En sus propuestas legislativas el actual gobierno, por ejemplo, ha desconocido ante todo la existencia de nuestros territorios y el hecho de que son éstos y no cualquier otra tierra los que se conforman como divisiones político-administrativas de la Nación, con todo lo que ello implica en cuanto a derechos especiales y autonomía. Y esto es grave porque son precisamente estos territorios los que nos aseguran un desenvolvimiento con autonomía, los que nos garantizan el fortalecimiento y desarrollo de nuestra propia identidad.

Pero además de este proceso de negación cultural, continúa también la destrucción física de nuestra gente, con masacres que siguen quedando en la impunidad.

El panorama que se presenta del proceso de concertación entre gobierno y pueblos indígenas para desarrollar siquiera algunos de los derechos que están reconocidos en la Carta Política es bastante oscuro. Hasta el momento éste ha sido tan sólo un carameleo para mantener a nuestra gente quieta y sentada alrededor de mesas, hablando hasta la saciedad, desmovilizada y convencida de que el "gobierno del revolcón" o el "gobierno de la gente" les va a solucionar sus problemas a punta de verbo.

La experiencia es clara. Los gobiernos de nuestros países, los de Colombia, Venezuela, Perú, Ecuador y demás son, en el mejor de los casos, sólo discursos bonitos; algunas migajas sí están dispuestos a dejarnos caer, pero a los problemas de fondo tendremos que buscarles una salida nosotros mismos, a través de los caminos de siempre: la organización y la lucha.

Los pueblos indígenas de América tendremos que tener en cuenta que las leyes blancas son sólo puntos negros sobre el papel, que ellas cambian continuamente, que por sí mismas no resolverán ninguno de nuestros problemas vitales, que para nosotros éstas deben constituirse en herramientas de lucha, en tablas de donde agarrarnos al dar las peleas por el reconocimiento efectivo de nuestros derechos. Y hay que pelearlas, hay que tratar de que en ellas se reconozcan nuestros derechos al máximo.

Pero nunca debemos perder de vista que esas no son nuestras leyes, que las normas a las que nos debemos aferrar con todas nuestras fuerzas son las dictadas por nuestro Derecho Mayor, por esas leyes originarias, ancestrales, tan antiguas como la creación del mundo, emanadas de nuestros dioses y desarrolladas por nuestros mayores, las cuales han orientado la existencia y desenvolvimiento armónico de los pueblos indígenas de América con la Madre Tierra, desde miles de años antes de la llegada de las gentes europeas a nuestros territorios.

Dieciséis años después de la Constituyente

Diez años después de escribir lo anterior, no puedo hacer otra cosa que ratificarme. Frente al tema de la participación política debo empezar por confirmar mi autocrítica. Fui ingenuo, fuimos ingenuos al creer que si en ese momento histórico de la Asamblea Nacional Constituyente de 1990-1991 lográbamos llegar allá y lográbamos legislar, podríamos conquistar algo para dar un respiro, una nueva oxigenación a los pueblos indígenas. Y llegamos. Y en la noche del 4 de julio, cuando firmé la nueva Constitución en el Capitolio Nacional, sentí un nuevo aire, y pensé: por fin tenemos un instrumento que nos puede proteger, que puede reconocer los derechos de nuestros pueblos.

La nueva Constitución tiene unas definiciones muy importantes, como las de los artículos 286 y 287, los cuales dicen que "Son entidades territoriales, los departamentos, los distritos, los municipios y los Territorios Indígenas", y que éstas podrán "gobernarse por autoridades propias". Con eso se sobrentiende que nosotros podríamos desarrollarnos de acuerdo con las características socioculturales de cada pueblo.

Pero hoy, dieciséis años después de la Constituyente, al evaluar la situación encontramos que estamos lo mismo o peor que antes. En los diferentes lugares a donde voy siempre escucho atentamente lo que dicen las autoridades y los dirigentes, y he oído de cada uno de ellos los lamentos por la situación calamitosa que estamos sufriendo los pueblos indígenas en la periferia, en nuestros territorios, en nuestros resguardos. Eso indica que, aunque tenemos la Constitución con unas definiciones importantes, no se ha desarrollado lo que ésta ordena, sus bondades, y no hemos mejorado nuestra calidad de vida.

CON LA FUERZA PRIMARIA, CON LA FUERZA DE LA GENTE, HEMOS HECHO AVANCES SIGNIFICATIVOS, LOGRANDO IMPORTANTES RECUPERACIONES DE TIERRAS EN EL CAUCA, NO SÓLO NOSOTROS LOS GUAMBIANOS, SINO TAMBIÉN LOS PAECES, QUE FUERON NUESTROS HERMANOS, NUESTROS ALIADOS POLÍTICOS.

Porque de eso se trataba. Nadie pensó que la nueva Constitución era para desmejorar, sino para mejorar nuestra calidad de vida, no solamente la de los indígenas, sino también la de los afro-descendientes, que son nuestros aliados políticos; la de los campesinos, y también la del sector marginado que vive en las grandes ciudades de nuestro país. Así como no ha mejorado la situación de nosotros, tampoco ha mejorado para el resto de la sociedad colombiana. Seguimos siendo marginados, seguimos siendo reprimidos cuando reclamamos, cuando reivindicamos nuestros derechos. Ahí está el punto donde debemos hacer una reflexión profunda en este momento.

Nosotros los guambianos, antes de la Constituyente, sin la nueva Constitución, sin ese instrumento legal, logramos avanzar en la recuperación de las tierras. Nos rebelamos contra la Constitución de ese entonces, contra las normas de ese entonces, y creo que nos fue mejor que con la Constitución, con ese instrumento que yo mismo suscribí.

Con la fuerza primaria, con la fuerza de la gente, hemos hecho avances significativos, logrando importantes recuperaciones de tierras en el Cauca, no sólo nosotros los guambianos, sino también los paeces, que fueron nuestros hermanos, nuestros aliados políticos; conjuntamente con ellos hemos avanzado, cosa que parecía imposible. Por eso yo creo en la fuerza de la gente, en el constituyente primario, como ellos mismos lo llaman.

Ahora hay otros problemas. Con la globalización, los hidrocarburos, los bosques, las minas, últimamente hasta los recursos hídricos y todos los componentes de la diversidad biológica, están en la mira de go-

CON LA FUERZA DE LA GENTE, HEMOS HECHO AVANCES SIGNIFICATIVOS, NO SÓLO NOSOTROS LOS GUAMBIANOS, SINO TAMBIÉN LOS PAECES, QUE FUERON NUESTROS HERMANOS, NUESTROS ALIADOS POLÍTICOS.

biernos y multinacionales para su saqueo. Y estos recursos, afortunada o infortunadamente, están en los territorios indígenas. Es por eso que hoy los pueblos indígenas estamos padeciendo tanto sufrimiento.

En 1985 fui gobernador de Guambía. Hoy, 22 años después, mi pueblo guambiano me elige como gobernador otra vez, estoy en ejercicio. Y de nuevo tengo que lidiar con nuestros problemas internos, pero también con los problemas externos, éstos que acabo de mencionar. Estamos mirando la gravedad de la situación. Tenemos que ver también la gobernabilidad de nuestra gente, su organización, tenemos que mirar la parte económica, la parte de la jurisdicción, como todo pueblo. Ahí estamos de nuevo tratando de organizarnos, como ahora veinte años, como ahora treinta años.

Pienso que el error de nuestra dirigencia, el mío propio, fue creer en las normas y sentarnos a mirar frente a una pantalla de televisión los debates en el Congreso, esperando que allá nos resolvieran nuestros problemas, que en el Parlamento nos resolvieran nuestra situación. Y hemos abandonado nuestra organización política, que es la base fundamental. Ese es el error más grave que hemos podido cometer.

Creo que comenzamos bien cuando empezamos a valorar nuestras autoridades propias, a valorar que las mismas autoridades filosofaran, pensaran, orientaran, condujeran y gobernaran en esos espacios geopolíticos. Eso no fue equivocado. La equivocación que cometimos después de la Constituyente, al menos en el caso de nuestro Movimiento, fue creer que cuando hablábamos de política indígena, estábamos hablando solamente de política electoral. Muchos pensaron así, muchos de nuestros dirigentes, de nuestras autoridades, cayeron en ese error. Por eso abandonaron la política de la lucha indígena. Les pareció más importante la política electoral que esta otra de la recuperación de la tierra, del pensamiento, de nuestra identidad, de mantener la diversidad biológica con todos sus componentes. Eso quedó en un segundo plano. Ahí es donde empezamos a patinar... ¡feamente!

Nosotros no fuimos ignorantes, quisimos participar en la política electoral, quisimos llegar a ese espacio, a esos escenarios. Pero la política electoral era solamente un punto, no era para pegarnos de ahí, incrustarnos ahí, y querer vivir de eso. Ese no era nuestro pensamiento. Había que llegar, había que estar allá, en esos espacios, pero no solamente para vivir de la política electoral, sino que había que regresar a la tierra, tocarla otra vez, revolcarse otra vez en la tierra. Pero cuando cortamos ese hilo quedamos con un pie acá y otro pie allá, y muchas veces no estamos ni allá ni acá. De ahí surge en buena parte la situación catastrófica que estamos viviendo hoy en día.

En vista de esa situación, decidí marginarme un poco de estas actividades. Me fastidié un poco con la política. Regresé a mi tierra. Pero por los avatares de la vida volví otra vez a la gobernación de Guambía, cosa que no esperaba. Hoy tengo la esperanza de que todavía no es tarde para volver a redireccionar, para volver al cauce normal y dejar en un segundo plano la política electoral.

Por eso hoy, desde este escenario, pero también desde mi escenario guambiano, y en otras instancias, estoy haciendo una convocatoria para que volvamos a mirar, para que regresemos a esos espacios de nuestra organización propia. Estoy haciendo esa convocatoria, no solamente a mi pueblo guambiano, sino a todos los indígenas de Colombia.

Ojalá tengamos suficiente capacidad de reflexión para redireccionar y volver a pisar tierra firme. Si no, yo creo que va a ser muy difícil volver a la gobernabilidad. Aunque muchas veces pronunciamos unos discursos lindos y escribimos documentos lindos, en la práctica, en el fondo, no existe esa realidad; por eso yo creo que lo importante son los resultados, el fruto, el trabajo. Eso ha pasado en mi pueblo y en mi Movimiento. Lo digo porque tengo suficiente autoridad para hacerlo, por haber participado desde sus inicios en el desarrollo de nuestro Movimiento, y por haber estado en todo ese proceso de la política electoral.

Hoy en día ser indígena no es fácil por todas las influencias que nos han llegado a través de todos los medios. Pero tampoco es imposible sacar adelante nuestro propio proyecto de vida, porque la gente ahí está, ahí estamos. Solamente se necesita una reflexión profunda, no un golpe de pecho como una rezandera, sino una reflexión profunda, política, si estamos en capacidad, si queremos seguir existiendo como pueblos indígenas en Colombia y en todo el continente.

Pero si nos dedicamos solamente a los discursos o a escribir documentos lindos, pues seguiremos patinando, y dentro de cincuenta o cien años ya habrá sucedido lo que el Estado colombiano quiere, ya nos habremos exterminado. Pero yo no quiero que nos demos por vencidos, yo quiero la redirección del movimiento indígena, con nuestra identidad, con nuestro pensamiento, y con nuestra política, nuestra gobernabilidad, nuestra autonomía.

Por eso asumí la gobernación de Guambía. En este momento estamos en la tarea de empezar a desarrollar el derecho interno, ya que ni el Parlamento, ni el gobierno nos han querido desarrollar las bondades de la Constitución. En la Asamblea Nacional Constituyente dije que no queríamos quedar al capricho de los posteriores legisladores, y hoy vemos que eso es precisamente lo que ha sucedido: unos legisladores que no nos han querido entender, ni nos van a entender, y por eso no va a ser posible legislar como la Constitución ordena. Por eso, y porque creemos en la fuerza de la gente, en el constituyente primario, queremos legislar el derecho interno, con el apoyo de nuestra gente. Sabemos que el gobierno no nos va a respetar, no nos va a acatar, pero debemos crear un instrumento de trabajo y de lucha para defender lo poco que nos queda, que son los últimos bienes de los indígenas.

Porque todo lo que han podido trastear se lo llevaron en estos quinientos años. Pero hay algunos recursos que todavía no han logrado llevarse, y ahí están. Son los últimos bienes del indio y se nos están diluyendo de nuestras manos. Y para evitarlo no hemos encontrado otro recurso distinto a la organización política, pero con un instrumento legal propio, de nuestra organización, una norma interna para que todos los que quieran entrar a nuestros territorios se enfrenten por lo menos a una barrera legal de nuestra parte. No del gobierno, no de los legisladores del Parlamento, sino una legislación de las autoridades internas, de nosotros, con el apoyo de nuestro pueblo, con el apoyo de los solidarios, con el apoyo de mucha gente que ha compartido con nosotros.

Porque no estamos solos. Contamos con el apoyo de muchos solidarios y gente demócrata. Pero ellos no podrán hacer nada si nosotros mismos hemos renunciado a nuestros derechos. Ha habido gente y organizaciones que nos han apoyado todo el tiempo. En las malas y en las buenas han mostrado solidaridad. Pero va a depender mucho de nosotros, de lo que hagamos allá en nuestros territorios. Si nosotros no asumimos la tarea, los solidarios no podrán hacer mucho. Siempre que estemos adelante, con nuestros bastones de mando dirigiendo la organización política indígena, habrá gente solidaria que nos acompañe. En eso estoy sumamente claro, y a eso me refiero cuando hablo de nuestra enorme responsabilidad política.

Nuevos escenarios de vida indígena urbana:
el caso de Bogotá[1]

"De la provincia a la urbe moderna hay trecho. No sólo se trata de la distancia geográfica que las separa y que en su entramado, como en el caso de los archipiélagos, a la vez las une, configurando una red de sistemas urbanos, con sus especificidades socioculturales y productivas, con sus ritmos y movimientos. El emigrar de una a otra es más que un simple desplazamiento físico (...) un proceso de salida, de alejarse, de desarraigo. Emigrar es a la vez un advenimiento, un encuentro con lo desconocido, con lo diferente, con los retos del cambio y la adaptación. Migrar es un viaje de ida con la casa a las espaldas".[2]

Hernán Molina Echeverri

[1] Síntesis del trabajo realizado con los Cabidos indígenas urbanos en la capital de la república en los meses de mayo y junio de 2006.

[2] Juan José Plata, Etnografías urbanas en mundos globalizados: aspectos conceptuales y metodológicos, en Germán Mejía y Fabio Zambrano (eds.), *La ciudad y las ciencias sociales*, Bogotá, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Centro Editorial Javieriano, 2000.

Introducción

El poblamiento indígena colombiano ha tomado en los últimos años nuevas formas de movilidad dado el contexto del desplazamiento por causas como el conflicto armado, o la búsqueda de mejores condiciones de vida en vivienda, educación y empleo. La dinámica del poblamiento en las grandes ciudades del país en los procesos de tránsito de lo rural a lo urbano se ha reconfigurado. En dicha dinámica, los indígenas no han sido ajenos y han experimentado fuertes cambios en sus modos de vida.

El presente documento es la síntesis de las entrevistas realizadas a los gobernadores indígenas de los cabildos urbanos asentados en la ciudad de Bogotá. Dicho trabajo se realizó durante los meses de mayo y junio de 2006, y en él participaron cuatro de los cinco cabildos existentes en el distrito: Ambicá-Pijao, del Tolima; Muiscas de Suba y Bosa, y Kichwas del Ecuador. Para ello se trazó como objetivo principal la identificación de los escenarios de representación y los roles que experimentan en estos nuevos espacios citadinos, en la construcción de la identidad y en su interactuar con la vida urbana.

Se adoptó el caso de Bogotá, puesto que en esta ciudad la organización indígena construye crecientes espacios de interlocución con la institucionalidad urbana. La metodología se abordó teniendo en cuenta cuatro enfoques: en primer lugar, el histórico; en él se interroga sobre su historia en la ciudad, conflictos sobre los cuales trabajan, y sus modos de vida. En segundo término lo relacionado con la organización sociopolítica; en este espacio los entrevistados nos cuentan sobre el papel político de los cabildos ante las autoridades estatales y la forma como se integran en las tareas de planeación y planes de vida indígena urbana. En tercer lugar, el proceso etnográfico; con el fin de recuperar la historia de la comunidad. Finalmente, el proceso de identidad para así entender su relación con su territorio de origen y el papel frente al nuevo espacio que actualmente ocupan. Al mismo tiempo, se documentó a partir de fuentes secundarias las tendencias en el poblamiento, los problemas derivados en el nuevo espacio de vida, y la concepción sobre políticas públicas que desde el espacio urbano se proyecten a esta población.

Aproximación histórica

Históricamente los indígenas siempre han estado en la ciudad. Su presencia no es para nada un fenómeno nuevo. Bogotá se ha caracterizado por el aporte a la multiculturalidad, ya que en ella subsisten múltiples y diversos grupos humanos que la convierten en una ciudad cósmica, donde convergen los más variados matices que componen su contexto social, evidenciándose los rasgos de su diversidad étnica y cultural. Durante las dos últimas décadas el estudio sobre los indígenas urbanos ha sido un tema que ha tomado su importancia, dado que "no existía conciencia histórica en el colectivo social ni en los practicantes de las disciplinas sociales sobre la larga tradición de presencia indígena en Bogotá"[3]. Como es sabido, la huella de la presencia indígena en la ciudad colonial de Santa Fe –hoy Bogotá–, ha pasado por diversas transforma-

[3] Zambrano Martha. 2000.

Hernán Molina Echeverri

Egresado de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad Santo Tomás. Investigador y Documentalista del Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos de Cecoin.

LA PRESENCIA DE LO INDÍGENA EN EL CONTEXTO URBANO HA SUSCITADO MUCHOS DEBATES SOBRE LA LEGALIDAD DE ÉSTOS ANTE DIVERSOS PROYECTOS SOCIETARIOS EN LOS QUE SE BUSCABA SU INVISIBILIZACIÓN.

ciones. Inicialmente se trata de una población mayoritaria frente a los colonizadores españoles, siendo estos últimos quienes gobernaban no sólo a la ciudad, sino también a los indios, a los innumerables nativos e inmigrantes de procedencia africana que los servían en el campo y en la ciudad, y a los criollos y mestizos de varios colores que nacieron al calor de la conquista militar y sexual europea del territorio.[4] Sin embargo, en el periodo de la Colonia se definió a los indios como *república*, según el modelo español, para diferenciarlos de la élite criolla de la sociedad colonial. Al igual que éstos debían residir en las ciudades recién fundadas, aquéllos debían vivir en los pueblos de reducción que se implantaron; así como los españoles se regían políticamente por los cabildos urbanos, se otorgó a los indios la misma estructura política, con regidores y elección de alcaldes.[5]

Era imposible la separación de las dos repúblicas existentes en la capital del Nuevo Reino de Granada por la incidencia y el papel jugado por los indígenas en la vida cotidiana. También se conoce que esta presencia indígena "contravenía el ordenamiento jurídico de la sociedad colonial. Con ello se pretendía la separación de las dos repúblicas: la de los españoles y la de los indios, pero esto era imposible dado que sobre los indígenas recaía el trabajo doméstico, artesanal y en las obras públicas".[6] En el ámbito urbano, la presencia de indios y negros, mestizos y mulatos, "hombres y mujeres de todas castas", llevó a la constitución de una plebe. Se deben destacar los centros urbanos indígenas establecidos en este mismo periodo en ciudades como Santa Marta, Cartagena, Cali, Pasto, Popayán, Santa Fe de Antioquia, Santafé de Bogotá, Santa Cruz de Mompox, Tunja, Riohacha, Tocaima, Pamplona e Ibagué.[7]

La presencia de lo indígena en el contexto urbano ha suscitado muchos debates sobre la legalidad de éstos ante diversos proyectos societarios en los que se buscaba su invisibilización, según las fuentes históricas sobre Santa Fe, las cuales relatan la existencia hacia 1819 de múltiples bohíos en las riberas del San Francisco y el San Agustín, hasta comienzos del siglo XX cuando se hace su remoción, sepultando los ríos y la visible impronta indígena. De igual manera sucede con la chicha: pasa por el escarnio público satanizada por higienistas, aduciendo que generaba estupidez, pobreza y delincuencia. Esta era la bebida consumida por los artesanos: desde aprendices a maestros, obreros de talleres y de fábrica, sirvientas, campesinos, pequeños comerciantes ambulantes, prostitutas, ladrones y mendigos.[8] Hacia 1948, a raíz del asesi-

[4] Zambrano, Martha. 1997.

[5] Jacques Poloni-Simard, Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas, 2005. Disponible en: http://nuevomundo.revues.org/document651.html.

[6] Julián Vargas, La población indígena en Santafé, en *La sociedad de Santa Fe colonial*, Bogotá, CINEP, 1990, pp. 47-84.

[7] Fernando Mayorga, Lugares de españoles y pueblos de indios. Los centros urbanos en la sociedad colonial, revista *Credencial Historia*, edición 147, Bogotá, 2002; Ramírez Tobón, William, La crónica roja en Bogotá, en *Historia Crítica*, núm. 21, Bogotá, Universidad de los Andes, 2001; Saade 1999.

[8] Óscar Iván Calvo y Marta Saade, *La ciudad en cuarentena: chicha, patología social y profilaxis*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 2002.

nato de Jorge Eliécer Gaitán, fue prohibida su venta y consumo, hasta propagarse esta decisión por todo el territorio nacional y así formalizar la desaparición de toda huella indígena en la ciudad.

Simbólicamente, la ciudad de Bogotá también presenta una variedad de manifestaciones y representaciones de la identidad indígena. Sin lugar a dudas, Bachué ocupa dentro del escenario del arte nacional uno de los elementos más representativos en lo relacionado con la huella y el paso del indígena por la ciudad. Basta destacar la significación que de este mito hicieron Luis Eduardo Acuña y el maestro Alejandro Obregón. Otros elementos están representados en El Dorado, no sólo en el aeropuerto más importante del país que hace alusión a la Leyenda de la Sabana de Bogotá, sino también en el gran mural del pintor Ignacio Gómez Jaramillo: *El Dorado*, tríptico con el tema de los artífices precolombinos y con los mitos de Bochica y Bachué, pintura al fresco pasada sobre tela que data del año 1958, la cual se halla en el Museo del Oro de Bogotá. Otros sitios como hoteles, hacen alusión a sus mitos y símbolos representativos: Bacatá, Tequendama, Nemqueteba o Bochica. Incluso, en nombres de prostíbulos, barrios y negocios de la más variada índole como: Teusacá, Quirigua, Teusaquillo, Tisquesusa y otros tantos símbolos de la cultura indígena.[9]

Lo anterior permite concluir que de las ciudades colombianas la capital de la república es la mejor muestra de la huella y el legado del indígena urbano en cada una de sus manifestaciones culturales, tanto en la construcción estética y física, como también espacial y socialmente.

En los tiempos contemporáneos a medida que fue creciendo la ciudad, así mismo los inmigrantes rurales la fueron poblando. De ello sólo queda el vestigio de un país considerado mayoritariamente

[9] Hernán Molina Echeverri, Socialización y sistematización del taller Encuentro de líderes indígenas urbanos de la ciudad de Medellín. Reconocimiento de nuestra diversidad étnica. Propuesta temática para la cualificación de líderes indígenas urbanos, Medellín, Corporación La Casa Común, Alcaldía de Medellín, 2005.

Carlos Gómez Ariza.

rural, que pasa a transformarse en la década de los ochenta en una Colombia eminentemente urbana. En esa década se experimentan múltiples cambios en el accionar político y social del país, lo que motiva en las organizaciones indígenas urbanas una lucha por la reivindicación de sus derechos. Es cuando el discurso del Estado monocultural se transforma en pluriétnico y multicultural, consagrado por la Constitución Política de 1991. En esa perspectiva, comunidades en Bosa y Suba, que se consideraban mestizas y con gran arraigo campesino, irrumpen reclamando con inusitada vitalidad su condición de indígenas pertenecientes al pueblo muisca. Así mismo, comunidades ingas procedentes del Putumayo, pijaos del Tolima y otavaleños del Ecuador, esparcidos a lo largo y ancho de la ciudad, reivindican sus derechos logrando el reconocimiento como cabildos urbanos el día 18 de diciembre de 2005. Con ello, logran acceder a derechos como educación, salud y vivienda, que les habían sido vulnerados.

¿Quiénes son y qué hacen los indígenas residentes en Bogotá?

La presencia de indígenas en la ciudad obedece a dos fenómenos: de una parte, responde a procesos migratorios emprendidos por distintas comunidades indígenas que desde sus lugares de origen se asomaron a la ciudad para quedarse y, de otro, está asociado a las dinámicas de expansión urbana que terminaron asimilando a comunidades, en apariencia mestizas y campesinas, que se encontraban viviendo en predios de resguardos disueltos entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX.[10]

[10] Las parcialidades inga de Bogotá y muisca de Bosa, se encuentran reconocidas como tales por la Dirección de Etnias del Ministerio el Interior y de Justicia, y por

Hernán Molina.

Los indígenas citadinos en el contexto de Bogotá se encuentran clasificados en tres categorías: originarios, migrantes y desplazados. La primera categoría corresponde a quienes históricamente se encuentran concentrados en los territorios de Bosa y Suba, es decir, tienen sus raíces y orígenes en esta ciudad, ambos presentan una transición entre lo rural y lo urbano. Están ubicados en las veredas San José y San Bernardino de Bosa, y en el Cerro de Suba, y la conforman 6.773 personas.

En la segunda se ubican aquellos que se asomaron a la ciudad en busca de mejores oportunidades económicas y mejorar sus condiciones de vida como vivienda, salud, educación. De este grupo hacen parte las etnias kichwa, inga, kamentzá, wayuu, guambiano, nasa, uitoto y cofán. También es de destacar que en Bogotá habitan más de 200 indígenas uitoto, y aproximadamente 20 personas de los grupos andoke, bora, muinane y nonuya.[11] De esta categoría se destacan los ingas y kamsá del Valle del Sibundoy quienes durante las últimas décadas "se extienden prácticamente a todos las ciudades importantes de Colombia. Inician contactos con comunidades indígenas con las cuales intercambian plantas y conocimientos ceremoniales (...)". Su proclividad al nomadismo, su fácil adaptación a los cambios sociales y a las ecologías más difíciles, los convierte en el paradigma de enlace de las redes de curanderos. Tres mil quinientos curanderos clasificados por ellos mismos en setenta clases de poderes diferentes, conforman el mosaico de prácticas urbanas más elaborado de Colombia. Sin embargo, no hay una sola iglesia que conjugue a todas estas diversas prácticas. En este sentido se puede decir que antes que buscar una totalización, estas culturas populares operan con arreglo a la ley de la diferencia. En su encuentro no se formalizan. Los inganos se extendieron a Panamá, a Venezuela, al Ecuador, pero no en un solo sentido, sino que crearon asentamientos en distintas ciudades, entroncándose con las redes locales y manteniendo sus propios hilos de la red.[12] En la tercera categoría se ubica la población

ello sus respectivos cabildos se encuentran inscritos formalmente ante la Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C. Por su parte, las comunidades muisca de Suba y ambicá pijao de Bogotá, fueron reconocidas legalmente como cabildos en el mes de diciembre de 2005. Juan Carlos Gamboa Martínez, Los pueblos indígenas en Bogotá D.C., en *Hacia una ciudad intercultural,* Bogotá, 2004, pp. 21 y ss.

[**11**] Luisa Sánchez Silva, ¿Indígenas en la ciudad? Tesis de grado, Universidad de Los Andes, Bogotá, 2004.

[**12**] Gloria Garay y Carlos Ernesto Pinzón, Inga y kamsá del Valle del Sibundoy, en *Geografía humana de Colombia,* Tomo IV, Vol. 3, *Región Andina Central,* Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1998; Michael Taussig, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man. A study in terror and healing,* Chicago, The University of Chicago Press, 1987; Taussig 1980; María Clemencia Ramírez y Fernando Urrea, Dinámica etnohistórica sociodemográfica y presencia contemporánea del curanderismo ingano-kamsá en las ciudades colombianas, en *Curanderismo*, Memorias del simposio Medicina Tradicional, Curanderismo y Cultura

NOSOTROS NO HEMOS VENIDO A LA CIUDAD, LA CIUDAD VINO HACIA NOSOTROS ...NOSOTROS SIEMPRE HEMOS ESTADO ACÁ, DESDE EL RESGUARDO, DESDE CUANDO SE LE ENTREGAN TIERRAS A LA COMUNIDAD,

indígena desplazada por causas como el conflicto, viéndose obligada a abandonar sus territorios de origen; forman parte de este grupo los pijao del departamento del Tolima, los kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta, y los embera katío del departamento del Chocó.

Según las estadísticas, en la capital de la república se encuentran actualmente un total de 15.033 indígenas urbanos,[13] constituidos legalmente en los respectivos cabildos, sin tener en cuenta los no registrados por diversas causas ya enunciadas anteriormente. Según Luisa Sánchez, la población de indígenas residentes en la capital es mucho más numerosa pues se estima que es posible encontrar miembros de 42 grupos étnicos.

Grupos originarios

En esta categoría se ubica a los indígenas muiscas considerados como los primeros pobladores de la ciudad de Bogotá, dado que siempre han vivido en ella. Estos permanecen mimetizados bajo el manto de formas culturales mestizas y campesinas que ocupaban los territorios de los antiguos resguardos de Bosa, y El Cerro, en Suba. Dentro de esta dinámica cabe destacar el papel jugado por los situados en El Cerro de Suba, quienes desde el año 1991 empiezan el proceso de recuperación de su identidad y la búsqueda de sus raíces a través de un padrón[14] que habían encontrado.

Nosotros no hemos venido a la ciudad, la ciudad vino hacia nosotros ...Nosotros siempre hemos estado acá, desde el resguardo, desde cuando se le entregan tierras a la comunidad, cuando se distribuye la tierra supuestamente, porque la mayoría de las tierras buenas de los resguardos se las llevaron los particulares y el Estado y los que tenían intereses y a los indígenas les entregan las tierras que en ese momento eran las peores que quedaban en el resguardo (...) Nosotros no estamos dentro la ciudad, la ciudad fue la que nos llegó a nosotros con toda su problemática de violencia, de inseguridad, de mal desarrollo, de carencia de servicios, problema de contaminación del río (entrevista a Reynel Neuta, gobernador del Cabildo Muisca de Bosa, 2006).

Nosotros estamos aquí organizados desde 1991. Volvimos a retornar nuevamente por un padrón que encontramos y, entonces empezamos a buscar nuestras raíces. De ahí para acá empezamos con un gobernador, el primero que fue Carlos Caita Zambrano, él fue el que empezó a buscar los padrones y vinimos a encontrar todas las raíces que son 23 apellidos. De eso empezamos ya a formar lo que fue la comunidad, reunir y e ir formando hasta que empezamos con 174 familias y así ya después

Popular en Colombia de hoy. V Congreso Nacional de Antropología. Carlos Pinzón (ed.), Bogotá, ICAN-Icfes, 1990. Manuscrito, 1989; Carlos E. Pinzón y Gloria Garay, El jardín de la ciencia, en *Curanderismo*, Memorias del simposio Medicina Tradicional. Curanderismo y Cultura Popular en Colombia de hoy. V Congreso Nacional de Antropología, Carlos Pinzón (ed.), Bogotá, ICAN-Icfes, 1990.

[13] Censo de Población del DANE 2005.

[14] Nómina de los vecinos o habitantes de un pueblo o comunidad.

Archivo ONIC.

> otros cien, hasta hoy en día que ya tenemos aproximadamente 1.500 familias, para 5.200 indígenas que vivimos aquí en esta localidad (entrevista a José Antonio Torres, gobernador del Cabildo Muisca de Suba, 2006).

Grupos migrantes

En el caso de los kichwas, su llegada a Bogotá obedece a razones de orden socioeconómico y la carencia de territorios, esto los llevó a condiciones de servidumbre, dando origen a una movilidad hacia los centros urbanos con el fin de mejorar sus condiciones de vida. Éstos se caracterizan por sus habilidades de comerciantes, artesanos y viajeros. Por ello se puede afirmar que han incursionado en los centros urbanos desde épocas prehispánicas. También han configurado amplias redes comerciales articuladas entre sí, lo que redunda en el éxito de empresas familiares y altamente competitivas. Esto los ha llevado a no perder los vínculos simbólicos con sus sitios de origen y a conservar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural e intelectual.

> ...la historia nuestra se remonta hacia los años de 1930. Somos una comunidad de inmigrantes. Nuestro origen es de Otavalo, Ecuador, más exactamente de la provincia de Imbabura y somos uno de los pueblos concentrados allá, de Otavalo en Quicho, Sancayamba, Tutaque y Caranque. Nosotros somos de Otavalo en Quenchuquí. Nuestros abuelos entraron por

Carlos Gómez Ariza.

> primera vez a Colombia hacia 1930, pero hay datos de que antes había más kichwas que entraron hasta Popayán, Cali. Ya más o menos tenemos como cuatro o cinco generaciones de kichwas bogotanos. En el censo actual tenemos una estadística de 750 indígenas kichwas bogotanos, pues nos sentimos como colombianos y muchos de ellos inclusive ni conocen a Ecuador. (...) Actualmente hablamos el kichwa, mantenemos nuestra música, nuestras danzas, también nuestras tradiciones. Como lo venía comentando tenemos nuestra danza, nuestra música, nuestra cultura. En cuanto a textiles, los tejidos van con nuestro diario vivir, pero también hemos observado que acá en la ciudad por la falta de apoyo gubernamental algunas personas hemos tenido que hacer otras actividades (entrevista a Nelson Tuntaquimba, gobernador del Cabildo indígena Kichwa, 2006).

Los ingas son el grupo más estudiado por los investigadores. Sobre ellos se ha escrito que a partir de la década de los cincuenta empiezan a asentarse en la ciudad, dada la influencia de la Misión Capuchina en el departamento del Putumayo expropiándolos de sus tierras. Esta etnia tiene unas particularidades propias en las labores artesanales, la medicina tradicional y, sobre todo, al profundo conocimiento y manejo de la planta de poder conocida como yagé o ayawaska. Por esta razón, hoy encontramos muchos inganos en los sectores comerciales de la ciudad, en las plazas de mercado y vendiendo de forma ambulante sus productos. Cabe resaltar la amplia relación existente entre los ingas y los kichwas, dado que estos dos grupos se han caracterizado históricamente en las labores de comerciantes, razón por la cual su dispersión por las ciudades reconfigura una semejanza cultural en sus labores cotidianas, y han consolidado amplias redes comerciales en el contexto de la vida urbana.

SI DESEA UNO COMERSE UN PESCADO, AQUÍ TIENE QUE COMPRARLO, SI AQUÍ UNO QUIERE COMERSE UNA GALLINA, TIENE QUE COMPRARLA, MIENTRAS QUE UNO ALLÁ LA TIENE.

Grupos desplazados

Se destaca en este grupo la etnia pijao. Llegaron a la ciudad como víctimas del desplazamiento forzado por el conflicto armado. Son aproximadamente 250 familias provenientes de Chaparral, Natagaima, Coyaima y Ortega en el departamento del Tolima. Están ubicadas en la localidad de Usme, y por tener unas particularidades diferentes a la etnia muisca, inga y otavaleña, fueron reconocidos legalmente como cabildo en diciembre de 2005 por la Alcaldía Mayor de Bogotá. Tuvieron que abandonar sus tierras intempestivamente; el 70% fueron víctimas de las amenazas, las cuales los obligaron a salir de sus tierras.

Según el Informe sobre Política Pública de la Fundación Hemera:

> De la misma forma, las condiciones en las que viven no son las óptimas para un estándar de vida adecuada. De hecho, un 30% de los encuestados presentan necesidades en todos los niveles de servicios sociales, y el 95% afirma vivir en arriendo en estratos bajos de la ciudad, lo cual refleja deficiencias en la calidad de vida y la deficiencia en la asistencia del Estado para garantizar el acceso a los servicios. Igualmente, la constante fue la necesidad de empleo y vivienda.

Como se observa, en este grupo étnico el desplazamiento se ha dado con su mayor intensidad durante los últimos cuatro años. La causa está motivada por la violencia y el conflicto armado que vive el país, y al cual no escapan los pueblos indígenas, generando

[Hernán Molina]

LOS INDÍGENAS URBANOS CONSIDERAN QUE SU CONDICIÓN NO SE ALTERA POR EL HECHO DE ESTAR EN UN MEDIO QUE LES ES HOSTIL A SU VIDA, A SUS PATRONES CULTURALES Y A SUS PAUTAS DE ASENTAMIENTO.

un desarraigo no sólo territorial, sino también cultural, y afectando el tejido social y económico en el contexto de su vida cotidiana. Para ellos ha sido muy difícil su adaptación a la ciudad en el modo de vida y las costumbres citadinas. Se sabe que habitan en los estratos bajos de la ciudad y viven en precarias condiciones desmejorando su calidad de vida.

> ...la relación que tenemos con el territorio de acá, de Bogotá, es más distinta porque tiene que andar uno por medio de transporte. Allá por ejemplo, no pagamos un vaso de agua, aquí sí nos toca pagarlo. Si desea uno comerse un pescado, aquí tiene que comprarlo, si aquí uno quiere comerse una gallina, tiene que comprarla, mientras que uno allá la tiene. Uno allá anda es a pie, en burro o en caballo, mientras que aquí tiene que ser todo en bus, o en transmilenio (entrevista a José Ermides Aguja Yate, gobernador del Cabildo Ambicá Pijao, 2006).

En su afán por aportar a la construcción de una ciudad diversa y multicultural, los indígenas urbanos consideran que su condición no se altera por el hecho de estar en un medio que les es hostil a su vida, a sus patrones culturales y a sus pautas de asentamiento. Quieren ser visibles, dado que es una lucha con la cual se han comprometido y tienen un sentido de pertenencia social y política con el entorno del cual están haciendo parte. En este contexto, sobre si afecta o no su condición de indígena el hecho de estar en la ciudad, se reivindica en su vida cotidiana:

> No tanto que la altere sino que la fragmenta, y ya está en una posición en la cual tiene que vincularse en los diferentes aspectos de la vida urbana, trabajo urbano con su identidad un poco preocupante. Tengo que relacionarme con la ciudad porque no puedo ser ajeno, vivo dentro de la ciudad y es una pelea que la hemos dado. El hecho de que sea indígena no significa que tenga que vivir aislado o a un lado. Como lo decía alguien: que no por ser un indígena tenga que vivir con plumas y taparrabos, pero aquí lo más importante es la conciencia, vístase como se vista, el derecho de ser indígena lo reivindica en cualquier momento. Nosotros manejamos el Internet, sistemas, pero igual seguimos siendo indígenas (entrevista a Reynel Neuta, gobernador del Cabildo muisca de Bosa, 2006).

> No, porque uno, su origen de ser indio no lo deja de ser sino hasta el día que se muere, así se vaya uno para otro país, uno sigue siendo indio. Si yo llevo veinte años de estar en Bogotá, yo no soy rolo, sigo siendo indio, hasta el día que me muera, porque ni la sangre mía, ni el cuero mío me lo van a cambiar, siguen siendo indios (entrevista a José Ermides Aguja Yate, gobernador del Cabildo Ambicá Pijao, 2006).

El papel de los indígenas en la economía de la ciudad

Debido al bajo nivel educativo de estas comunidades, se han insertado en la economía urbana en las labores de la construcción, la economía informal y, en el caso de las mujeres, como empleadas de servicio.

> Otra parte se ha tenido por necesidades de mantener su familia aquí, y dedicarse a la vida laboral, en la ciudad, por ejemplo en un gran porcentaje trabaja en el área de la construcción, otro grupo trabaja en la economía in-

formal, y otros como empleados, así se divide la parte laboral. El nivel educativo sí ha sido muy bajo, hay muy poco profesional, en este momento la comunidad tiene diez jóvenes en la Universidad Nacional, cuatro en la Distrital, tenemos un grupo de seis en el Sena, todos son de acá.

...Una parte está dedicada a la agricultura, otra a la industria, otra a la construcción; se busca de todas formas cómo generar sus ingresos. Ahora estamos fortaleciendo algunas cosas como las artesanías, la agricultura, y todas las personas que trabajan con nosotros de una u otra manera reciben recursos, entonces generamos esos espacios, y todas las personas que trabajan con nosotros tienen que ser de la comunidad (entrevista a Reynel Neuta, gobernador del Cabildo indígena de Bosa).

No obstante los kichwas, como se dijo, tienen la característica de ser grandes comerciantes y artesanos. Heredaron su actividad ancestral y comercial, y su incursión en la economía local se remonta hacia el año de 1948; su punto de exposición era el subterráneo de la carrera 7 con Avenida Jiménez. Practican y subsisten de una actividad que se mantiene en el tiempo, arraigándose en el entorno de la ciudad y sus habitantes.

Mi padre entró como invitado con visa diplomática, por cierto él entró, y la historia de él es que él hizo una exposición artesanal cuando en ese entonces existía el subterráneo por la Avenida Jiménez con séptima, él hizo la exposición allá; autorizado por el gobierno de Laureano Gómez, eso fue como en 1948 algo así más o menos, no tengo los datos exactos pero sé que fue en esa época. Hicieron exposiciones de telares, digamos montaron su telar manual e hicieron sus ponchos, sus capas y todo esto de lo que hacían ellos fue muy bien recibido acá, y mi papá Rafael Tuntaquimba y en esa época también Segundo Quicho su cuñado, fueron los que hicieron su exposición en el subterráneo de la Jiménez con Séptima. Entonces esa herencia se transmitió a nosotros, nosotros también seguimos trabajando y muchos de los que estuvieron trabajando también. Entre ellos me gustaría nombrar también al señor Antonio Conejo, Rafael Lema, José Segundo Amobaña, Enrique Uaján, el señor Ajala. Ellos tuvieron a sus hijos en la enseñanza de los textiles, entonces de ahí que muchos tenemos microempresa hoy en día de telares, de fabricación. Por lo menos en mi caso, yo fabrico hamacas artesanales, otros fabrican ponchos, otros fabrican bolsos, otros fabrican artículos así artesanales. De esa manera trabajamos, pero la gran mayoría también se ha dedicado al comercio. Ese ha sido un oficio nuestro ancestral. Muchos traen mercancía de Perú, Bolivia, Ecuador, y uno de los lugares del punto de venta son los "madrugones".[15] Allá se encuentra mucho Kichwa, normalmente llevando los productos para toda la ciudadanía de Bogotá (entrevista a Nelson Tuntaquimba, gobernador del Cabildo Kichwa).

La etnia pijao, dadas las características de su desplazamiento por la violencia, se ha visto obligada a subsistir de pequeñas actividades comerciales en barrios marginales de Ciudad Bolívar, Usme y Rafael Uribe por razones como el desempleo y por lo económico que resulta para ellos el arrendamiento de una vivienda.

[15] Actividad comercial en la ciudad de Bogotá a la cual están vinculadas más de 2.000 microempresas en su totalidad de tipo familiar, que derivaron este nombre debido a su horario de atención: vender sus productos entre 5:00 a.m y 9:00 a.m, los días miércoles y sábado.

Carlos Gómez Ariza.

Primero que todo, ellos aquí sobreviven trabajando en construcción, otros hacen sus tamalitos, otros venden lechona, porque no hay empleo. Las esposas, ellas trabajan como muchachas de servicio, así como decimos nosotros o una mantequita más aquí en la ciudad (...) Vivimos en arriendo, hay casos que por ejemplo viven hasta tres familias, donde nosotros hemos tenido la gentileza de visitar estas familias, como dice el dicho, viven como salchicha, todos apretados. Ya realmente no encontramos dónde acudir, por eso es que nosotros buscamos alrededor de las partes que sea más barato como es Usme, Ciudad Bolívar. Todo el peso que hay lo está viviendo Ciudad Bolívar, donde nosotros censamos a la gente, en proyecto de medicina tradicional, que ahora vamos a entregar la segunda fase, encuestamos la gente y apenas en Usme, no tenemos sino como 76 familias; en Rafael Uribe, alrededor de 20 familias; en Bosa, hay como 3 familias, y en Ciudad Bolívar tenemos todo el resto, o sea, 150 familias (José Ermides Aguja Yate, gobernador del Cabildo indígena Ambiká).

Política pública para indígenas urbanos

Actualmente se viene implementando por parte de las autoridades del distrito capital un documento de política pública para los diferentes grupos étnicos asentados en la ciudad. Existe amplia coincidencia por parte de los cuatro cabildos participantes en esta investigación en el sentido de que dicha política debe estar acompañada con programas de inversión social y económica, a fin de solucionar sus necesidades básicas y con ello ser garantes de la reproducción y el fortalecimiento cultural de las etnias que forman parte de la ciudad. Deberá contar con proyectos encaminados a fortalecer la cultura

organizacional, sistemas de planeación con el fin de lograr una mejor armonización y coordinación con las entidades que conforman la ciudad, y estar acorde con sus necesidades de vivienda, salud, empleo, cultura y autonomía alimentaria. Por consiguiente, en este aspecto vale la pena resaltar la pérdida del tejido social de estas comunidades urbanas que por circunstancias ajenas a su cultura se ven obligadas a sobrevivir en medio de condiciones infrahumanas producto de la guerra y el conflicto armado que los desplazó del campo a la ciudad.

Desde esta perspectiva, cabe el interés en profundizar propuestas y alternativas en escenarios de trabajo colectivo de los indígenas urbanos. Para ello, se debe recrear la base cultural en su interactuar con el Estado, puesto que las ciudades desarraigan al indígena de sus sistemas culturales y se degrada la autoestima. Si se construye una política adecuada, el compromiso del Estado facilitaría al indígena la apropiación de su entorno. Por tanto, debe hacerse claridad en la construcción de propuestas, de lo contrario sería un proyecto del "otro". Sobresale en este aspecto la hipótesis errada de que los indígenas formados en otros escenarios profesionales no están interesados por el problema de la tierra, porque ya no la saben trabajar. Los escenarios urbanos son distintos a los escenarios rurales, la diferencia radica en que la vida rural se hace en comunidad integrada, mientras que lo urbano es de asociación. Entonces tienen que retomar la figura del cabildo como una nueva forma para ser distintos y afirmar nuevos modos de producción agroalimentaria en la ciudad.

Lo que hay por construir es el escenario político para relacionarse con el Estado, partiendo de una premisa: ¿cómo se construye política en un escenario multicultural? Para ello habría que atender unas expectativas de participación y de promoción, dado que los indígenas que llegan a la ciudad lo hacen en espacios de marginalidad. Para construir política se deben hacer explícitas las expectativas, y éstas son muy amplias: mantener viva la cultura, generar gobierno, una nueva forma de reinventar el espacio político y la construcción de acuerdos políticos.

Hoy se conjuga una nueva movilidad espacial si se tiene en cuenta que históricamente era una sociedad cerrada en la cual no se podían articular procesos de construcción social y política hacia los indígenas urbanos; mientras que hoy se pueden inscribir en el proceso de una sociedad abierta y dinámica. En la sociedad abierta, esta representación está dada por la figura de los botánicos, los taitas, curacas y shamanes. En la Colombia de hoy, lo que se observa es un cambio acelerado en las comunidades indígenas, ya que se hallan inscritas en otra lógica. En las sentencias de la Corte Constitucional se reconocen las maneras como deben gobernarse, su jurisdicción especial y sus formas de autonomía. En la forma como se constituyeron resguardos y cabildos desde la cultura hispana, en nuestro tiempo actual el cabildo urbano tiene múltiples manifestaciones: los cabildos y los indígenas cambian de acuerdo con la evolución de la sociedad, es decir, el modo y la forma como asumen la vida en la ciudad.

Algunas organizaciones indígenas, académicos e indigenistas, y en otras ocasiones el Estado, han promovido la imagen del Buen Salvaje. Lo cierto es que están cambiando en un proceso de urbanización en el que no se está teniendo en cuenta el conflicto

TODA POLÍTICA URBANA DEBE ESTAR DIRIGIDA A CERRAR LA BRECHA SOCIAL, Y DEBE CONSIDERAR LA RELACIÓN DE LA CIUDAD CON EL TERRITORIO QUE LA RODEA COMO UN COMPONENTE PRIORITARIO.

al interior de la ciudad, circunstancias que se evidencian en el desplazamiento como indígenas más no como pueblos, lo cual acentúa mucho más la invisibilidad. Es decir, se desplazan en algunos casos en forma individual y en otros como familias, mas no como grupo o pueblo. Esta es la razón por la cual se crea la dificultad para integrarse y para que el Estado lo pueda reconocer como tal. Sin embargo, sobra decir que otros indígenas van apareciendo en la ciudad junto a una transformación de lo indígena en las formas de gobernarse y relacionarse.

Se debe destacar que para el éxito en la formulación de una política pública con grupos étnicos en el distrito capital, ésta debe estar acompañada con programas de inversión social y económica a fin de solucionar sus necesidades básicas de supervivencia y con ello ser garantes de la reproducción y el fortalecimiento cultural de las etnias. En lo que respecta al resto de la sociedad, cabe una concientización a nivel general en el sentido del conocimiento de las diversas etnias y de su proyecto de construcción de ciudadanía y, por tanto, este conocimiento debe ser compartido dado que ambos –sociedad mayoritaria e indígenas– son actores en el proyecto de construcción de una ciudad intercultural. Por esto, toda política urbana debe estar dirigida a cerrar la brecha social, y debe considerar la relación de la ciudad con el territorio que la rodea como un componente prioritario: hay una dependencia mutua en los aspectos políticos, económico-sociales y ambientales entre la ciudad y el campo.[16]

Finalmente, no sobra decir que en el problema del individuo y del contexto siempre deben primar los intereses colectivos. Hay contextos reales urbanizados, es decir, los contextos rurales de los indígenas en la ciudad. Se debe formular una política específica para los indígenas que viven en la ciudad de Bogotá, y los llamados a construirla son los indígenas, con el fin de exigirle y reclamarle al Estado lo que se quiere en educación, cultura, política, economía, participación. ¿Cómo avanzar en esta propuesta para construir unos escenarios de alternativas organizativas y políticas para los indígenas de Bogotá? Los estudios o diagnósticos deben estar ajustados a un proceso social como una forma de generar escenarios en la construcción de política. Esto permitiría establecer un marco de negociación con el Estado, dado el desconocimiento por parte de la sociedad mayoritaria sobre quiénes son los pobladores urbanos indígenas de la capital de la república, donde hay unos espacios para interactuar ante las instancias institucionales en el proceso de promoción de una mejor calidad de vida para estos pobladores urbanos ya arraigados en el seno de la ciudad.

[16] PNUD, 2005.

Bibliografía

- Óscar Iván y Marta Saade, *La ciudad en cuarentena: chicha, patología social y profilaxis,* Bogotá, Ministerio de Cultura, 2002.
- DANE, La población étnica y el Censo General de 2005, en *Colombia: una nación multicultural. Su diversidad étnica*, Bogotá, Dirección de Censos y Demografía, 2006.
- Fundación Hemera, Diagnóstico de grupos indígenas en Bogotá y Lineamientos de política publica para la atención de grupos étnicos. Documento borrador, 2006.
- Gamboa Martínez, Juan Carlos, Los pueblos indígenas en Bogotá D.C., en *Hacia una ciudad intercultural,* Bogotá, 2004.
- Garay, Gloria y Carlos Ernesto Pinzón, Inga y kamsá del Valle del Sibundoy, en *Geografía humana de Colombia,* Tomo IV, Vol. 3, *Región Andina Central,* Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1998.
- García, Antonio, *Una nueva forma de vivir en la ciudad. ¿Es posible un espacio público propiamente moderno en América Latina? Universidad, academia y humanismo cristiano. Núcleo de antropología urbana,* Santiago de Chile, Universidad de Santiago, 2004.
- Mayorga, Fernando, Lugares de españoles y pueblos de indios. Los centros urbanos en la sociedad colonial, revista *Credencial Historia,* edición 147, Bogotá, 2002.

- Molina Echeverri, Hernán, Entrevistas y notas de campo realizadas a los gobernadores de los Cabildos indígenas muiscas de Suba y Bosa, ambiká y kichwas, Bogotá, Fundación Centro de Cooperación al Indígena (Cecoin), 2006.
- Molina Echeverri, Hernán, Socialización y sistematización del taller Encuentro de líderes indígenas urbanos de la ciudad de Medellín. Reconocimiento de nuestra diversidad étnica. Propuesta temática para la cualificación de líderes indígenas urbanos, Medellín, Corporación La Casa Común, Alcaldía de Medellín, 2005.
- Muñoz, Jairo, Indígenas en la ciudad. El caso de los ingas en Bogotá, Julián Arturo (comp.), en *Pobladores urbanos. En busca de identidad,* Bogotá, ICAN, Tercer Mundo Editores, Colcultura, 1994.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, 2005. Hábitat y desarrollo humano. En *Cuadernos PNUD Un Hábitat 01*. Investigaciones sobre el Desarrollo Humano, CENAC. UN-HABITAT. PNUD.
- Pinzón, Carlos E. y Gloria Garay, El jardín de la ciencia, en *Curanderismo,* Memorias del simposio Medicina Tradicional. Curanderismo y Cultura Popular en Colombia de hoy. V Congreso Nacional de Antropología, Carlos Pinzón (ed.), Bogotá, ICAN-Icfes, 1990.
- Plata, Juan José, "Etnografías urbanas en mundos globalizados: aspectos conceptuales y metodológicos", en Germán Mejía y Fabio Zambrano (eds.), *La ciudad y las ciencias sociales,* Bogotá, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Centro Editorial Javeriano, 2000.
- Poloni-Simard, Jacques, Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas, 2005. Disponible en: http://nuevomundo.revues.org/document651.html.
- Ramírez Tobón, William, La crónica roja en Bogotá, en *Historia* Crítica, núm. 21, Bogotá, Universidad de los Andes, 2001.
- Ramírez, María Clemencia y Fernando Urrea, Dinámica etnohistórica sociodemográfica y presencia contemporánea del curanderismo ingano-kamsá en las ciudades colombianas, en *Curanderismo,* Memorias del simposio Medicina Tradicional, Curanderismo y Cultura Popular en Colombia de hoy. V Congreso Nacional de Antropología. Carlos Pinzón (ed.), Bogotá, ICAN-Icfes, 1990. Manuscrito, 1989.
- Sánchez Silva, Luisa, ¿Indígenas en la ciudad? Tesis de grado. Universidad de Los Andes, Bogotá, 2004.
- Silva, Armando, *Imaginarios urbanos. Bogotá y São Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina,* Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1992.
- Taussig Michael, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man. A study in terror and healing,* Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- Vargas, Julián, "La población indígena en Santafé", en *La sociedad de Santa Fe colonial,* Bogotá, Cinep, 1990.
- Zambrano, Marta y Cristóbal Gnecco, Introducción: el pasado como política de la historia, en C. Gnecco y M. Zambrano (eds.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes: el pasado como política de la historia,* Bogotá, ICANH, Universidad del Cauca, 2000.
- Saade, Marta 1999. Bogotá en la transtienda: La ciudad y los espacios de la bebida prohibida. Departamento de Antropología, Universidad Nacional. Tesis de grado. Directora Martha Zambrano.
- Zambrano, Martha. 1997. Laborers, Rogues, and Loves: Encounters with Indigenous, subjects thtough Jural Webs and riting in colonial Santa Fe de Bogotá. disertación doctoral, Departament of Antropology, Univertsity Illinois at Urbana Chanpaiga.

Archivo ONIC.

Indígenas universitarios en Bogotá

La presencia de indígenas en las universidades colombianas es un fenómeno reciente, que tiende a incrementarse y debe cualificarse progresivamente para responder a las demandas de los pueblos indígenas, de sus derechos a una educación que los fortalezca culturalmente, y que, a la vez, contribuya a la construcción de una academia abierta a otras culturas y saberes, y de una nación pluriétnica y multicultural, como lo demanda la Constitución Política.

Según datos del Icetex, hasta fines del 2006, son 2.000 los indígenas que han pasado o están cursando estudios en 82 universidades del país (21 públicas y 61 privadas), de los cuales el 60% (1.200) estudian en el Distrito Capital.[1] Hace 25 años los indígenas, con muy pocas excepciones, no llegaban a las universidades. Las etnias de las que provienen la mayoría de estudiantes son las siguientes (orden descendente): pastos, de Nariño; nasas o paeces, del Cauca; wayúus,

[1] Posiblemente el número de indígenas universitarios sea mayor, ya que no todos se registran como tales y el Icetex no tiene todos los registros. En Bogotá la cifra puede alcanzar los mil quinientos estudiantes. Fuera de Bogotá, las regiones con más estudiantes indígenas son: Caldas, Cesar, Nariño y Antioquia. Los datos son tomados del Informe Final de los talleres realizados con universitarios indígenas durante noviembre y diciembre de 2006, promovidos por la Dirección de Participación Ciudadana, Secretaría de Gobierno del Distrito.

Archivo ONIC.

de La Guajira; camentsás e ingas, de Sibundoy Putumayo; arhuacos de la Sierra Nevada.

El acceso de indígenas a las universidades es un paso más de los esfuerzos que se han venido haciendo, desde comienzos de la década de los ochenta, por parte de organizaciones indígenas, algunos sectores de la Iglesia, universidades y Estado, en el campo de la educación indígena.[2] Es, así mismo, resultado de una creciente apertura por parte del Estado y la sociedad colombiana a favor de los derechos de los pueblos indígenas. La coyuntura marcada por la conmemoración de los "Quinientos años", y la nueva Constitución Política, a comienzos de la década de los noventa, favoreció la apertura universitaria hacia los estudiantes indígenas.

Importancia para los pueblos indígenas

La profesionalización de indígenas es una aspiración y una necesidad de mucha importancia para los pueblos indígenas. Estos jóvenes están llamados a apoyar sus comunidades, como técnicos o líderes, y servir de puente para la inescapable inserción de sus comunidades en las dinámicas económicas, sociales, políticas y culturales del país y el mundo contemporáneos. Los pueblos indígenas afrontan el reto de hacer parte de la multiculturalidad del mundo globalizado sin perder su identidad de pueblos, pero corren también el riesgo de asimilarse y desaparecer en dicha confrontación. Los egresados indígenas pueden jugar un papel en uno u otro sentido, o no jugar ningún papel en relación con sus comunidades, en lo cual tendrá mucho que ver la orientación que reciban en las universidades, además, lógicamente, de la participación y el compromiso que hayan tenido en los procesos y las luchas de sus comunidades. Podrán ser puente de doble vía para el enriquecimiento mutuo entre las culturas indígenas y el entorno global; o una vía sin retorno que los aleje, a ellos y a su gente, cada vez más de la etnicidad. El aislamiento que caracterizó a muchas comunidades es una opción cada vez menos posible y deseable, que contribuye más a la decadencia que a la supervivencia de las comunidades.

Las autoridades indígenas hacen grandes esfuerzos para que su juventud ingrese a las universidades, con la esperanza de que regresen a apoyar a sus comunidades en sus procesos organizativos, en la administración de sus territorios y de las transferencias presupuestales, la salud, la educación, la justicia y asuntos legales, la consultas previas, los planes de desarrollo, los recursos naturales y el medioambiente, los proyectos de desarrollo, las relaciones con las multinacionales y las relaciones con los municipios, los departamentos, la nación e incluso en sus relaciones con ONG y organismos internacionales. Actualmente hay indígenas en 64 carreras: ciencias sociales (45%), ingenierías (22%), ciencias de la salud (20%), artes (4%), ciencias agropecuarias (3,6%) y ciencias básicas (3,6%). Algunas organizaciones sociales están creando programas universitarios indígenas, como ocurre en el Cauca y Nariño, en las que prima el componente político ideológico.

[2] Creación de escuelas propias por parte de las organizaciones indígenas, desarrollo curricular, formación docente, investigación, etnolingüística, producción de materiales pedagógicos, normatividad, etc.

Pedro Cortés Lombana

Sociólogo, Ph. D.; profesor de la electiva "Pueblos Indígenas de Colombia: luchas y derechos", Universidad Externado de Colombia.

Dos grandes riesgos enfrenta esa esperanza: uno, que los estudiantes no respondan, que fracasen en las universidades o que triunfen pero den la espalda; dos, que las universidades no les den lo que necesitan, que lo que aprendan no les sirva o los aleje de sus procesos comunitarios, que pierdan la identidad y el sentido de pertenencia.

Los estudiantes indígenas, a su vez, afrontan varios retos: la adaptación a la ciudad, que puede ser más difícil y en condiciones de mayor precariedad que para cualquier otro estudiante de provincia, igual que la adaptación a la universidad; el reto académico, que conlleva altos índices de deserción y mortalidad académica para indígenas que vienen de procesos escolares de menor calidad y algunos con problemas de bilingüismo. Si el estudiante indígena finalmente logra profesionalizarse –como efectivamente muchos lo han logrado, algunos de manera sobresaliente– afronta el dilema de aprovechar personalmente su título para abandonar su identidad de indígena y su compromiso con sus comunidades, o regresar a su territorio donde no es seguro que encuentre las condiciones y los incentivos para poner sus conocimientos al servicio de las comunidades, o donde, por encima de estas circunstancias, cumpla sus compromisos y deberes con la población. Cuáles son los factores que influyen en una u otra decisión es algo que está por investigarse.

Son muchas (82) las universidades que en el país han abierto sus puertas a los estudiantes indígenas ofreciéndoles algunas condiciones económicas y académicas "preferenciales". Se destaca la Universidad Nacional que les ofrece cupos, rebajas de matrícula, préstamo beca, vivienda,[3] bono alimentario, y cuenta con el Programa de Admisión Especial (PAES), para indígenas, mejores bachilleres y estudiantes de municipios pobres.[4] Otras universidades de Bogotá con estudiantes indígenas son: Universidad Distrital, Pedagógica Nacional, Javeriana, Andes, Externado de Colombia, Cooperativa, Santo Tomás, la Salle, ESAP, Gran Colombia y Militar. Algunas de éstas ofrecen cupos, rebajas de matrícula y asesoría a los estudiantes. La Nacional, Pedagógica y Distrital brindan bonos alimentarios. Los Andes otorgaba préstamos. Los estudiantes indígenas que cumplen los requisitos cuentan con el Fondo Álvaro Ulcué[5] que les otorga 200.000 pesos mensuales, pero es un fondo cada vez más insuficiente.

DOS GRANDES RIESGOS ENFRENTA ESA ESPERANZA: UNO, QUE LOS ESTUDIANTES FRACASEN EN LAS UNIVERSIDADES O QUE TRIUNFEN PERO DEN LA ESPALDA; DOS, QUE LAS UNIVERSIDADES NO LES DEN LO QUE NECESITAN, QUE LO QUE APRENDAN NO LES SIRVA O LOS ALEJE DE SUS PROCESOS COMUNITARIOS,

Con seguridad que cada una de las mencionadas universidades tiene un acumulado de experiencias, problemas y aprendizajes que han ido decantando lineamientos más claros que los de la buena voluntad para con los indígenas. No obstante, la situación es aún muy débil en cuanto a las alternativas para brindarles una formación "diferencial", que tenga en cuenta sus particularidades socioculturales, contrarreste los riesgos y los apoye en los retos que los estu-

[3] En las Residencias 10 de Mayo viven cerca de 400 estudiantes de la Universidad Nacional, de los cuales 280 son indígenas.

[4] Programa PAES creado por Acuerdo 022 de 1986, del Consejo Superior Universitario.

[5] Alvaro Ulcué Chocué, sacerdote y líder indígena paez, asesinado por miembros de la policía en 1984.

diantes enfrentan; que responda a las necesidades de sus pueblos, que fortalezca su identidad, su resistencia y su capacidad de desarrollarse enfrentando el mundo globalizado y multicultural sin perder su identidad. Aún más remota es la posibilidad de que las universidades aprovechen las culturas indígenas, sus cosmovisiones, conocimientos, valores, técnicas, métodos y epistemologías, para enriquecer la educación superior, contribuyendo a la construcción de academias y sociedades más abiertas y pluralistas. Para esto, se hace necesario que las ciencias sociales reivindiquen a los pueblos indígenas como herederos de una civilización americana –cuyos mayores exponentes fueron los incas, los mayas y los aztecas– basada en principios y cosmovisiones radicalmente diferentes a los de las sociedades occidentales, que como la concepción de la *pacha mama,* o el principio de la armonía con la naturaleza o el comunitarismo, provean alternativas para los graves problemas ambientales, de injusticia y desigualdad social que enfrenta el mundo occidental.

Política distrital

Bogotá se encuentra en un momento especialmente favorable para los grupos étnicos dada la importancia que la administración les ha dado, comprometiéndose a construir conjuntamente políticas y planes de acción específicos para indígenas, afrodescendientes, gitanos y raizales residentes en la capital. Uno de los ejes centrales de la política distrital actual son las acciones afirmativas o preferenciales para los grupos poblacionales,[6] dentro de los cuales están los étnicos.

Archivo ONIC.

Desde el segundo semestre de 2005 la administración ha estado promoviendo un proceso de concertación de políticas y planes de acción con cada uno de los grupos étnicos.[7] Con los indígenas se ha ido avanzando en acuerdos concretos, como los siguientes: con Secretaría de Salud, afiliación al régimen subsidiado a través de los cabildos y programas de medicina tradicional; con Secretaría de Educación, cupos, gratuidad total, subsidios y experimentación hacia la etnoeducación; con el DABS, canasta familiar alimenticia acordada con cada etnia; con el Departamento Administrativo de Acción Comunal, talleres de fortalecimiento organizativo, capacitación empresarial y gestión de un gran centro comercial; con el Instituto Distrital de Cultura y Turismo, financiación de la semana cultural indígena y convocatorias especiales; con Misión Bogotá, empleo y reubicación de indígenas vendedores ambulantes;

[6] En la administración Garzón, los grupos poblacionales son: 1) étnicos; 2) etáreos: infancia, juventud y adulto mayor; 3) mujer y género; 4) población LGBT: lesbianas, gays, bisexuales y transexuales.

[7] En interlocución con la Consultiva Distrital de Comunidades Negras se concertó la "Política distrital y el plan integral de acciones afirmativas para el reconocimiento de la diversidad cultural y la garantía de los derechos de los afrodescendientes", el 28 de marzo de 2006.

LA INSISTENCIA DE LA ADMINISTRACIÓN DE REDUCIR LA CONCERTACIÓN A LOS CABILDOS, DEBE SER DEBATIDA PORQUE LA EXCLUSIÓN DE LOS DEMÁS INDÍGENAS ES CONTRARIA A LO QUE SE PREDICA Y PODRÍA ACARREAR PROBLEMAS LEGALES.

con el Jardín Botánico, uso de una maloka para rituales y reuniones, y programa de etnobotánica. La mayor parte de las entidades distritales han expresado su intención de abrir espacios para indígenas en sus programas regulares y promover programas específicos para ellos.

Pero la concertación de los indígenas con la administración distrital ha estado restringida, en su mayor parte, a los cinco cabildos oficialmente reconocidos en el distrito: ingas, kichwa, pijao y muisca de Bosa y muisca de Suba, los cuales representan aproximadamente la mitad de los 15.000 indígenas registrados en el censo de 2005. En Bogotá se encuentran indígenas de la mayoría de los 84 pueblos indígenas del país, los cuales han llegado como migrantes o como desplazados por el conflicto armado, especialmente en los últimos diez años. Algunos de los desplazados están organizados en la denominada Minga de Desplazados, en la ONIC, quienes han luchado por que la Administración los tenga en cuenta para los procesos de concertación, como también lo han hecho los estudiantes. La concertación de una política indígena para el distrito debe hacerse con todos los indígenas, promoviendo la organización de los que aún no están organizados. La insistencia de la administración de reducir la concertación a los cabildos, debe ser debatida porque la exclusión de los demás indígenas es contraria a lo que se predica y podría acarrear problemas legales. La exclusión de los desplazados es injusta y la de los estudiantes revela una falta de comprensión de la importancia de este estamento para los pueblos indígenas.

Organización estudiantil

Los estudiantes indígenas universitarios y egresados también deberían contar en los procesos distritales de concertación. Pero para ello se requiere, imprescindiblemente, que estén formalmente organizados para que los deban tener en cuenta y sus voceros acrediten plena legitimidad ante las autoridades y entidades del Distrito, lo mismo que ante las directivas de las universidades. Desde hace varios años se viene dando un proceso de organización: en 1996 (hace ya diez años), se realizó el primer encuentro de indígenas universitarios, en Villeta, Cundinamarca; en 1997 el primer encuentro de egresados de la Universidad Nacional; en 2001 el segundo encuentro de egresados; en 2003, encuentro de estudiantes en la Universidad del Valle; en 2004, encuentro estudiantil en La Cocha, Nariño; en 2005, tercer encuentro de estudiantes indígenas, en Medellín con 200 delegados de 17 universidades. En los meses de noviembre y diciembre de 2006 se llevaron a cabo tres talleres, con apoyo de la Dirección de Participación Ciudadana y de la Alcaldía local de Teusaquillo, en cada uno de los cuales participaron cien indígenas de las diferentes universidades del distrito. De manera que hay un largo proceso avanzado, para que el siguiente paso sea la conformación formal de la organización de estudiantes y egresados indígenas de Bogotá. Se ha propuesto que esto se dé en el marco de un Primer Congreso Nacional de Indígenas Urbanos que deberían acordar las Organizaciones Indígenas o como parte del Congreso que la ONIC espera realizar a finales del segundo semestre del presente año.

A la organización de estudiantes corresponde gestionar los siguientes intereses, entre otros: apoyos para mejorar las condiciones de vida (vivienda, alimentación, salud, recursos económicos, recreación) y de estudio (espacios, textos, Internet, nivelación, acompañamiento) que contribuyan a la adaptación a la ciudad y al éxito académico de los indígenas en las universidades; promover espacios y actividades que fortalezcan la solidaridad entre los estudiantes indígenas en general y la identidad cultural de los de cada etnia en particular; reforzar el compromiso con las comunidades y la reflexión sobre los riesgos de la pérdida de identidad y el desarraigo; mantener una relación orgánica con las organizaciones indígenas y con las autoridades de sus respectivos pueblos; servir de interlocutora ante las universidades, lo mismo que en los procesos de concertación que se lleven a cabo en el Distrito. Igualmente, la organización estudiantil debe promover la proyección de los estudiantes indígenas, de sus culturas, de la problemática de sus territorios y el sentido de sus luchas, hacia el contexto de la universidad, la ciudad y el país, contribuyendo al enriquecimiento del ambiente multicultural y de la identidad como nación pluriétnica.

Si bien se reconoce y aplaude la apertura de las universidades hacia los indígenas, dicha apertura no se puede quedar en abrir cupos y rebajar matrículas. Deben asumir el reto de preguntarse si están contribuyendo a fortalecer a los estudiantes indígenas y a sus pueblos; si están efectuando las adecuaciones necesarias para garantizarles el derecho a una educación que responda a sus particularidades, necesidades e intereses colectivos; si se están beneficiando de la presencia de los indígenas y del contacto con sus autoridades y comunidades; si están impulsando con ellos procesos investigativos; si están avanzando en la construcción de una academia y una sociedad pluralista.

Bolivia: los trasfondos de las propuestas autonómicas[1]

Introducción

Las actuales demandas de autonomía por parte de los departamentos ubicados en la "media luna" del oriente boliviano,[2] y las propuestas de autonomía indígena, originaria y campesina, que por su parte y en el polo opuesto hacen los movimientos indígenas campesinos originarios agrupados en el Pacto de Unidad[3] requieren situar este proceso de reconfiguración territorial

[1] Este artículo es una versión modificada de una ponencia presentada al Congreso de Gobernabilidad realizado en Cochabamba del 19 al 21 de septiembre de 2006.

[2] Propuesta defendida por los comités cívicos de los departamentos de Santa Cruz de la Sierra, Beni, Pando y Tarija.

[3] El Pacto de Unidad lo conforman, por un lado, las organizaciones campesinas y de colonizadores que son parte del MAS y apoyan al gobierno de Evo Morales como son la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSTUCB), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa y la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), y por otra parte, organizaciones como Consejo Nacional de Marqas y Ayllus del Qullasuyu (Conamaq) que pretende asumir la reconstitución de 16 naciones andinas, la Confederación Indígena de Bolivia (Cidob) que agrupa los 34 pueblos y naciones de tierras bajas, y múltiples organizaciones regionales, incluyendo el MST en sus diferentes fracciones.

II Cumbre Continental de Pueblos Indígenas.

en el contexto de la crisis estatal. No sólo se trata de que el sistema de gobernabilidad está afectado sino que es la forma Estado-nación como tal la que entra en cuestión como resultado de las propuestas indígenas para establecer una forma plurinacional de organización política territorial a través de la Asamblea Constituyente ahora en curso.[4] Este es un proceso cuyas raíces y ramificaciones van más allá de las fronteras del país.

El enfoque tradicional de los politólogos para entender la gobernabilidad como la capacidad para solucionar conflictos en un marco institucional dado que estaría formado por "partidos políticos, agencias de desarrollo, gobiernos o administraciones públicas"[5] es insuficiente para entender la dinámica boliviana, y deberá ceder terreno frente a un tipo de análisis que permita complejizar los procesos políticos ubicándolos dentro de marcos más amplios.[6]

Desde fines de los años setenta el extraordinario desarrollo político del país ha ido reflejando de una manera particularmente aguda la evolución y el resultado de una serie planetaria de crisis económicas y alternativas políticas encadenadas[7] que últimamente han derivado en una declinación hegemónica global. La existencia de esta crisis hegemónica global ha dado lugar a distintas interpretaciones. Una de las más difundidas la entiende en el marco de un "choque de civilizaciones",[8] mientras que el fenómeno conocido como "globalización" es interpretado como evidencia de esta declinación expresada en una descentración de los procesos de acumulación.[9] También pueden encontrarse quienes sostienen que la crisis civilizacional estaría derivando en un "descenso en el tribalismo".[10]

[4] Fue instalada el 6 de agosto de 2006 y tiene mandato para sesionar hasta el mes de julio de 2007.

[5] J. Prats, "Perfiles nacionales de gobernabilidad. Perfil de gobernabilidad de Bolivia", 2004. Disponible en: http://www.iigov.org/tiig/attachment.drt?art=62925.

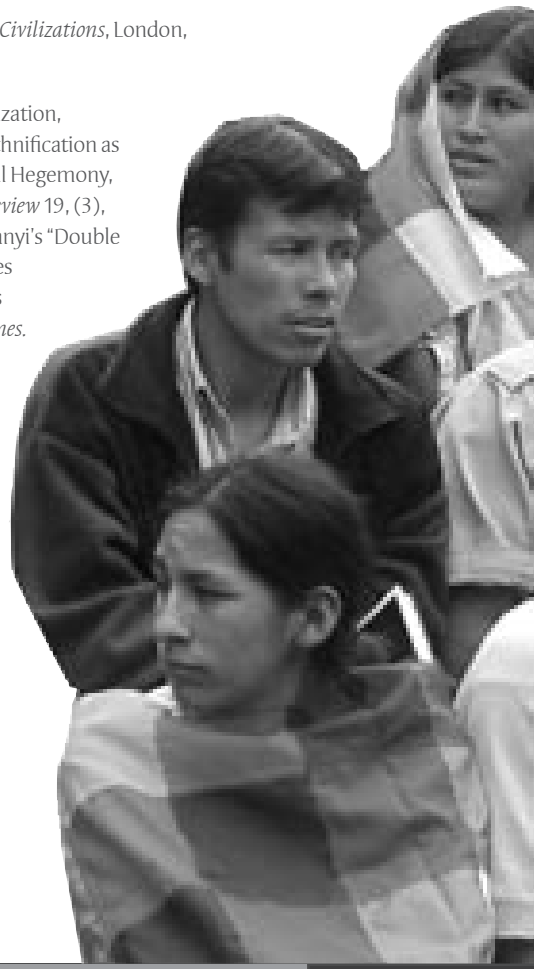
[6] El Banco Mundial se refiere en los siguientes términos a la problemática presente por la falta de desarrollo de las instituciones: "This helplessness subjects them to rudeness, humiliation, shame, inhumane treatment, and exploitation at the hands of the institutions of state and society". Banco Mundial, *World Development Report 2000*, Washington, World Bank, 2000, p. 35. Lo que hasta hacía poco se entendía como un proceso gradual de incorporación de los pobres en los beneficios del desarrollo a través del crecimiento, se encuentra ahora con obstáculos políticos inesperados.

[7] O. Ugarteche, *El falso dilema. América Latina en la economía global*, Caracas, Nueva Sociedad, 1997.

[8] S. Huntington, *The Clash of Civilizations*, London, Simon and Schuster, 1996.

[9] J. Friedman, Transnationalization, Socio-political Disorder, and Ethnification as Expressions of Declining Global Hegemony, *International Political Science Review* 19, (3), 1998; G. Arrighi y B. Silver, Polanyi's "Double Movement", The Belles Epoques of British and U.S. Hegemonies Compared, en *Hegemonic Declines. Present and Past*, J. Friedman and C. Chase Dunn, London, Paradigm, 2005.

[10] H. Williams, The descent into tribalism, *The Guardian*, London, 2006.



Pablo Regalsky

Antropólogo, Secretario del Consejo Directivo del Centro de Comunicación y Desarrollo Andino, Cenda, de Bolivia.

Finalmente, hay quienes reconocen que los nacionalismos eran novedades del siglo XIX y que hoy están surgiendo nuevas entidades globales como el movimiento indígena en el continente americano[11] y el islamismo en Asia, Europa y África que cuestionan la soberanía del Estado-nación.

El ejercicio del control estatal sobre el territorio

El Estado boliviano perdió en buena medida el control social sobre el espacio rural en el occidente andino a partir de 1979 como consecuencia de la ruptura del Pacto Militar Campesino (PMC). Hasta 1953 el sistema de control social y político sobre la población rural era ejercido a través de los miembros de la clase propietaria dueña de latifundios o de minas. Operando en un estilo de autoridad carismática y localizada, y fuera de marcos institucionales o legales pero en estrecha alianza con diversos niveles estatales, compensaban la debilidad del Estado boliviano de manera de disponer de cierto control social disciplinario sobre la mano de obra indígena dentro de las haciendas y las minas de su propiedad. Ese gobierno indirecto latifundiario-minero se revierte y transforma, luego de la revolución del 52, cuando aparecen esbozos de la gobernamentalidad ya usuales en Occidente.[12]

Pese al esfuerzo por reclasificar la población –desaparece el indio del vocabulario estatal y en su lugar se establecen políticas de clase– y por establecer formas de socialización y disciplinamiento por la extensión masiva de la escolarización, hay un fenómeno paradójico y que retrotrae a la historia colonial. Comienzan a reaparecer los gobiernos indirectos indígenas, esta vez bajo las nuevas denominaciones sindicales comunitarias-campesinas, y bajo la cubierta de políticas corporativas ejercidas tanto desde el gobierno civil "movimientista",[13] como en los

[11] R. Niezen, Recognizing Indigenism: Canadian Unity and the International Movement of Indigenous Peoples, *Comparative Studies in Society and History*, 42(1), 2000.

[12] M. Foucault, *Governmentality. The Foucault effect*, G. Burchell and C. Gordon, Chicago, Chicago University Press, 1991.

[13] Me refiero al Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) que sube al gobierno "empujado" por la Revolución de abril de 1952.

II Cumbre Continental de Pueblos Indígenas.

posteriores gobiernos militares[14] y bajo la cobertura de un pacto militar campesino que los invisibilizaba bajo un orden jerárquico y hacía imposible visualizar ese proceso de creciente autonomía. Ya en 1952 se había dado el fenómeno temporal de gobiernos locales ejercidos a través de milicias mineras con características de poder territorial local dual respecto al gobierno ejercido desde La Paz, las prefecturas y subprefecturas por el MNR.[15] Los gobiernos locales campesinos fueron temporalmente subordinados al Estado a través del proceso de cooptación de líderes facilitado por la distribución de títulos individuales de propiedad de tierras de la reforma agraria, firmados por el presidente, primero bajo el MNR,

[14] D. Yashar, Democracy, Indigenous Movements and the Postliberal Challenge in Latin America, *World Politics*, 52(1), 1999.

[15] J. Dunkerley, *Rebelión en las venas. La lucha política en Bolivia 1952-1982*, La Paz, Quipus, 1987; R. Zavaleta, *El poder dual*, Cochabamba, Los amigos del libro, 1987.

y desde 1964 por el gobierno militar de Barrientos (1964-1969).

Es en el gobierno de Barrientos que se intenta instalar el mencionado orden de tipo corporativo en el área rural que subordinaba a las comunidades rurales al control vertical de los coordinadores que ejercen el mando del pacto militar campesino. El funcionamiento de dicho pacto, vertical y autoritario, no permitió identificar que había en marcha otro proceso subterráneo y molecular hacia la autonomía de las comunidades rurales que se estaba dando bajo sus mismas narices. Otro poder territorializado que se estableció con la Revolución del 52, el del movimiento minero, y que según Zavaleta y otros llegó al nivel de un poder dual, primero fue aislado del movimiento campesino a través de la reforma agraria preventiva, y a la vez neutralizado por las milicias del MNR, para luego ser aplastado por la vía militar en 1967.

Este es el periodo (1952-1974) en el cual se construye por primera vez en la etapa republicana, con cierto éxito, un Estado revigorizado que adquiere carácter hegemónico como depositario de una emergente conciencia de nación boliviana. La reconstrucción nacional del Estado republicano poscolonial suponía una efectiva integración cultural, un proceso de homogeneización cultural que integrara los pueblos indígenas y originarios en torno a una nueva conciencia de nación. En este sentido, por primera vez se desarrolla un sistema escolarizado de forma general en las comunidades rurales que intenta imponer coercitivamente la difusión del idioma castellano como única lengua oficialmente reconocida, que difunde la versión de la historia propia de los vencedores criollos, y que promueve un concepto de autoridad abstracta estatal en desmedro de los conceptos paternalistas de autoridad familiar y comunitaria vigentes en las comunidades rurales y con el objetivo de desintegrarlas.[16]

Este periodo nacionalista coincide con la etapa global de descolonización posterior a la Segunda Guerra Mundial, que establece una única forma de organización del Estado en todos los continentes: el

[**16**] M. Carnoy, *Education as Cultural Imperialism*, New York, McKay, 1974; CSUTCB, Hacia una educación intercultural bilingüe. Propuesta educativa de la CSUTCB, Jayma, La Paz, *Raymi*, 15, 1991.

II Cumbre Continental de Pueblos Indígenas.

Estado-nación para todo el orbe como articulador de la malla del mercado mundial.[17] La imposición del Estado-nación como institución política poscolonial sin tener en cuenta la debilidad de desarrollo de una élite nacional capaz de dirigir un proceso de homogeneización cultural condujo a un periodo de desorden generalizado, sobre todo en el continente africano. El nacionalismo boliviano de los años cuarenta y cincuenta coincide y es influido por el desarrollo de la ola de experiencias nacionalistas en varios países latinoamericanos como Argentina, Brasil, Chile, Perú, etc., que expresan también un vacío de poder en el momento de transición hegemónica, entre la retirada del imperio británico y la consolidación de la dominación americana en las áreas de influencia que van dejando los ingleses en Latinoamérica.

Hasta aquí hemos tratado de mostrar que los procesos de construcción institucional del Estado boliviano tienen que ver con dinámicas y procesos globales que, en el caso boliviano, adquieren formas particularmente agudas dadas las peculiaridades de las relaciones de fuerza y la historia particular de la constitución de las élites y de las organizaciones indígenas y movimientos sociales en Bolivia que hemos estudiado en otro lugar.[18]

Es con esta constitución particular de las relaciones de fuerzas en Bolivia entre las clases dominantes que no logran asegurar su dominio territorial con respecto a los movimientos sociales donde juegan un rol fundamental los pueblos indígenas y las comunidades andinas, y la capacidad de estos movimientos para generar tales procesos nacionales, que el *momentum* del Estado nacionalista dura muy poco y entra en declinación. A la ruptura del PMC en 1979, los sindicatos campesinos comienzan nuevamente a ejercer un auténtico rol de gobierno indirecto local al margen de la institucionalidad del Estado.[19] Lo que determina que esta pérdida estatal del control social sobre el espacio rural se transforme en una crisis de la forma nación del Estado boliviano es el hecho de que esas comunidades comienzan un proceso de etnificación y recomposición de sus espacios de poder locales como parte de movimientos que a la vez adquieren carácter nacional y de clase. Este proceso puede ser mejor explicado si no se acude a un marco histórico restringido artificialmente a las fronteras nacionales puesto que las peculiaridades bolivianas solo estarían reflejando de una manera especial lo que se está dando de manera generalizada y en todo el planeta en el marco de un proceso global de declinación de hegemonía que implica la crisis de la forma nación del Estado.[20]

LO QUE DETERMINA QUE ESTA PÉRDIDA ESTATAL DEL CONTROL SOCIAL SOBRE EL ESPACIO RURAL SE TRANSFORME EN UNA CRISIS DE LA FORMA NACIÓN DEL ESTADO BOLIVIANO ES EL HECHO DE QUE ESAS COMUNIDADES COMIENZAN UN PROCESO DE ETNIFICACIÓN Y RECOMPOSICIÓN DE SUS ESPACIOS DE PODER.

[**17**] I. Wallerstein, *El moderno sistema mundial*, México, Madrid, Siglo XXI, 1999.

[**18**] P. Regalsky, *Etnicidad y clase: el Estado boliviano y las estrategias andinas de manejo de su espacio*, La Paz, Plural, 2003.

[**19**] Rivera, S., *Oprimidos pero no vencidos*, La Paz, CSUTCB-Hisbol, 1984; Regalsky, ob. cit.

[**20**] J. Friedman and C. Chase Dunn (eds.), *Hegemonic Declines. Present and Past,* Political Economy of the World System Annuals, Boulder, Paradigm, 2005.

Reformas del Estado: inclusión política indígena y politización de la diferencia cultural

La construcción de fronteras étnicas que tiene lugar desde abajo a partir de mediados de los años setenta, primero en la forma de ejercicio de gobiernos comunales indirectos de facto y luego potenciadas por la acción ideológica encabezada desde las entidades matrices indígenas (CSTUCB, CIDOB)[21] representa un desafío planteado a las formas culturalmente homogeneizantes del Estado-nación. Aquello que Anderson denomina "una expresión alterada de la conciencia", una "anomalía" y que hasta pocos años antes eran formas que se daban como incuestionables en la conciencia nacional[22] es ahora un objeto de discusión y de rechazo por grandes masas de la población. La erección de fronteras étnicas comunitarias puede ser entendida como un proceso de creciente politización de la diferencia cultural.[23] Esas fronteras encierran nuevas jurisdicciones que se ejercen desde una normativa paralela a la del Estado.

Las condiciones básicas de gobierno en la forma Estado-nación se dan a través de la política de homogeneización cultural por parte de una minoría étnica y de un sistema de ciudadanía ciego, en teoría al menos, a la diferencia cultural y social a través del cual se establece una desagregación social e individuación que desconoce la existencia de sujetos colectivos.[24] A diferencia de las formas de gobierno por recurso a la diferencia que fueran establecidas por los imperios coloniales multinacionales hasta antes del siglo XIX, el sistema de ciudadanía supone la igualdad de todos como individuos ante la ley, la existencia de una sola ley en el territorio nacional y el no reconocimiento de sujetos colectivos. Sin embargo, éste es un sistema de dominación que sólo puede ejercerse como condición hegemónica, y no simplemente como resultado de una imposición violenta, aunque la violencia sea parte inseparable de estos procesos de control hegemónico. Cuando la forma Estado-nación entra en declinación hegemónica, no hay posibilidad ya de que por el simple ejercicio de la violencia los sectores dominantes sigan en control del Estado y sigan desarrollando las mismas formas de control de la sociedad por la vía de la homogeneización.

En esa condición de creciente declinación hegemónica del Estado-nación, el creciente espacio político que recuperan los gobiernos indirectos comunitarios indígenas y campesinos supone el principio del fin de aquella forma de gobierno cuyas herramientas fundamentales son la homogeneidad cultural y el monismo jurídico.[25] (Re)aparecen los sujetos colectivos indígenas y comunitarios campesinos con jurisdicción propia y que reclaman su propio territorio. La creciente fragmentación del espacio político-cultural nacional genera condiciones de in-

[21] Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Confederación Indígena de Bolivia (CIDOB) (inicialmente llamada Central Indígena del Oriente Boliviano).

[22] B. Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

[23] A. Smith, *The Ethnic Origin of Nations*, Oxford, Blackwell, 1986.

[24] P. Bourdieu, The Mystery of Ministry: from Particular Wills to the General Will, *Pierre Bourdieu and Democratic Politics*, L. Wacquant, Cambridge, Polity, 2005.

[25] W. Assies, G. van der Haar et al. (eds.), *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1999.

II Cumbre Continental de Pueblos Indígenas.

gobernabilidad (visto desde arriba) de los espacios locales que van a determinar de manera fundamental los sucesos en los siguientes treinta años.

La ley de participación popular de 1994 (LPP) intentó responder a esa creciente etnificación y cuestionamiento del Estado-nación por parte de las organizaciones indígenas y campesinas. Con el propósito de desmontar los mecanismos comunales de gobierno indirecto, intenta resolver las superposiciones de las diversas jurisdicciones comunitarias con la estatal a través de la municipalización del espacio rural, extendiendo la jurisdicción municipal por encima de las comunidades rurales e indígenas. La ley reconoce la personería jurídica de las comunidades campesinas e indígenas por primera vez desde el famoso decreto bolivariano que dispone su extinción legal en 1825 y promueve un proceso de modernización e integración en la vida nacional.[26] Sin embargo, a la vez, establece una forma única de institucionalidad política estatal uniforme y homogénea dentro de la cual tendrán que operar los agentes políticos.

La LPP tiene éxito en incorporar, como parte esos agentes políticos, una capa bastante extensa de dirigentes campesinos indígenas a la administración municipal que se constituye como un espacio de intermediación de la esfera gubernamental con las comunidades en un intento de penetración de las

[**26**] M. C. de la Fuente, *Participación popular y desarrollo local. La situación de los municipios rurales de Cochabamba y Chuquisaca*, Cochabamba, Edobol, 2001.

II Cumbre Continental de Pueblos Indígenas.

mismas por parte del Estado.[27] La LPP es una respuesta estatal y de gobierno a la insurgencia indígena que, habiendo llegado a un pico en 1992 de una manera que conmueve el conjunto de Latinoamérica, puso en alerta a las élites criollas.[28]

[27] J. Blanes, R. Sánchez Serrano et al., Mallkus y alcaldes. *La ley de la participación popular en comunidades rurales del altiplano paceño,* PIEB-Cebem, 2000.

[28] D. L. van Cott, *The Friendly Liquidation of the Past: the Politics of Diversity in Latin America,* Univ. of Pittsburgh Press, 2000.

Las movilizaciones indígenas de 1992 fracasaron en el intento de conformar una Asamblea de Nacionalidades en la línea de la institucionalidad colonial entendida como "República de Indios". La idea dominante en la CSUTCB y la CIDOB parecía encaminarse a establecer otro Estado, paralelo al Estado criollo, con sus propias instituciones educativas, sus propias normas y su propio ordenamiento territorial, superpuesto al ordenamiento reglamentado desde el derecho positivo existente. Se producen a partir de allí una serie de acontecimientos que tienen lugar en el nivel más coyuntural de las relaciones de fuerza a medida que el escenario de crisis se va configurando.

De dirigente campesino a funcionario electo

La movida política de la ley de participación popular consiste en que por un lado reconoce la personería jurídica de las comunidades indígenas y campesinas, pero por el otro les desconoce a éstas las funciones jurisdiccionales que ejercían y ejercen de hecho. Componente fundamental de esas funciones jurisdiccionales es el control del acceso a la tierra, que es restringido a quienes forman parte de la comunidad y que supone por tanto una restricción a los derechos de propiedad que establecen los códigos civiles. Pero el hecho del reconocimiento y también el elemento redistributivo a través de los presupuestos municipales tiene su efecto. La incorporación de los dirigentes medios provinciales campesinos e indígenas en la estructura de gobierno municipal y su subordinación a través de la utilización de los mecanismos redistributivos del presupuesto municipal, provocan un proceso de fragmentación en la hasta entonces sólida estructura piramidal de las organizaciones campesinas.

Aquí es donde aparece un nuevo elemento con el surgimiento del Instrumento Político por la So-

beranía de los Pueblos, inicialmente llamado ASP (IPSP) y que luego de algunas crisis internas se transformaría en el MAS (Movimiento al Socialismo) donde los campesinos, a través de la CSTUCB y los campesinos cocaleros, tienen un rol preponderante. El MAS tiene gran éxito en las elecciones municipales. Los dirigentes campesinos transformados en funcionarios públicos electos comienzan a evadir, escudados en las leyes que gobiernan el aparato de Estado, los mecanismos de democracia directa establecidos en un principio dentro del MAS como "brazo político de las organizaciones campesinas". La lucha por la redistribución del presupuesto municipal como parte del proceso de participación popular abre el camino al localismo y faccionalismo. Hay una relativa desintegración de las llamadas entidades matrices campesinas e indígenas que tenían el rol de establecer cierta unidad de dichos movimientos por encima de las diferenciaciones étnicas y locales; sin embargo y paradójicamente, esto no significa que el Estado recupera el espacio rural dentro del proceso de gobernabilidad manejado por los partidos políticos entonces llamados "sistémicos". La pérdida de poder de las mencionadas entidades matrices indígenas campesinas conduce por un lado a la exacerbación del localismo y el faccionalismo pero paralela y paradójicamente coincide con el surgimiento de un movimiento político campesino que rápidamente adquiere envergadura nacional y arrastra sectores medios y urbanos hacia lo que parecería ser una salida radical a la crisis de Estado.[29]

Lo que explica que el MAS siga desarrollándose, no es simplemente el que fuera la expresión orgánica de los movimientos campesinos y que esos movimientos campesinos estuvieran en un momento favorable, sino fundamentalmente en que el Estado y su aparato de dominación hegemónica, representado por los partidos políticos tradicionales de la burguesía, atravesaban una crisis profunda, incapaces de seguir gobernando, incapaces de presentar una alternativa política creíble para la clase media, mientras los de abajo estaban cada vez menos dispuestos a seguir dejándose gobernar por ese aparato que había entrado en una crisis de gobernabilidad.

LOS DIRIGENTES CAMPESINOS TRANSFORMADOS EN FUNCIONARIOS PÚBLICOS, COMIENZAN A EVADIR LOS MECANISMOS DE DEMOCRACIA DIRECTA ESTABLECIDOS EN UN PRINCIPIO DENTRO DEL MAS COMO "BRAZO POLÍTICO DE LAS ORGANIZACIONES CAMPESINAS".

La crisis de Estado tiene varias vertientes que sintetizo aquí desde una interpretación de los tres niveles de relaciones de fuerza que define Gramsci, los cuales, por falta de espacio y necesidad de síntesis deberé combinar sin delinear previamente sus características propias.

"Ocurre una crisis que algunas veces dura décadas. Este lapso excepcional de duración significa que se han revelado contradicciones estructurales incurables (...) Estos esfuerzos incesantes y persistentes [por curar estas contradicciones]...forman el terreno de lo 'coyuntural' y es sobre este terreno que las fuerzas de la oposición se organizan".[30] El nivel más profundo o de larga duración es el constituido por los procesos de estructuración de las clases, capas y sectores sociales en función de la armazón

[29] Regalsky, P., Bolivia indígena y campesina. Una larga marcha para liberar sus territorios y un contexto para el gobierno de Evo Morales, *Herramienta* 10(31), 2006.

[30] Ibíd., p. 409.

UNA COALICIÓN SOCIAL SIN PRECEDENTES SE CONFIGURA, A PARTIR DE LA GUERRA DEL AGUA, ENTRE LOS SECTORES URBANOS AFECTADOS POR EL PROCESO DE AJUSTE ESTRUCTURAL LIGÁNDOLOS A LOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS Y CAMPESINOS QUE VENÍAN EN ASCENSO.

productiva del país y su ubicación en relación con el mercado mundial. El nivel intermedio lo constituyen los procesos más políticos en los que estas clases y grupos sociales se posicionan en busca de hegemonía en relación con la sociedad, el Estado y las estructuras de poder con sus partidos y organizaciones. Finalmente, hay un nivel de inmediatez política que Gramsci denomina el de las "relaciones de fuerza político-militares";[31] es el nivel de la coyuntura política donde las clases y capas sociales se desenvuelven en el escenario de las crisis y la confrontación directa.

¿Cuáles son las condiciones que, en ese nivel intermedio de la configuración de las relaciones de fuerza entre las clases que menciona Gramsci, han dado lugar a los enfrentamientos de los últimos cinco años?

Estabilidad neoliberal (1985-1999) y crisis de Estado (2000- 2005)

Pese a (o quizás debido a) que facilita estas novedades político institucionales, la ley de participación popular fracasó en neutralizar la movilización directa y de confrontación de los movimientos sociales, y no pudo encauzarlos hacia un proceso de fortalecimiento de la institucionalidad estatal. Por el contrario, una coalición social sin precedentes en la historia del país se configura a partir de la Guerra del Agua en el año 2000 entre los sectores urbanos bajos y medios afectados por el proceso de ajuste estructural ligándolos de hecho a los movimientos indígenas y campesinos que venían en ascenso desde los años ochenta. Esa coalición social de hecho da por tierra a la fase de gobernabilidad y al programa de gobierno establecida por el pacto de los sectores dominantes, dando también fin a la posibilidad de un gobierno directo de las élites.

Aquella fuerte y –en términos bolivianos– relativamente estable coalición de élites con apoyo de clases medias establecida a partir de 1985 estaba basada en –y unida por– un programa de ajuste estructural, de liquidación del sector estatal de la economía y de garantías a la inversión extranjera que lograría el consenso general ciudadano necesario para la actuación de los denominados pactos. Pero sobre todo, ese consenso de los sectores dominantes con el apoyo de las clases medias estaba dirigido a desarticular al movimiento obrero que pusiera al país en situación de poder dual entre 1984 y 1985. Ese programa de acción era el que daba coherencia a las formas institucionales que hicieron viable el funcionamiento de la democracia parlamentaria en Bolivia desde 1985 hasta el año 2000. Contrariamente al pensar de los institucionalistas, no fue la "forma institucional" del Pacto por la Democracia en 1985 lo que aseguró la gobernabilidad, sino la base social y el consenso logrado a través de un programa político. Fue la decisión política de disciplinar a la clase obrera y restaurar la autoridad del Estado lo que aseguró la fuerza de dichos pactos. Pese a las continuas y amplias movilizaciones a las cuales apeló en ese entonces la COB,[32]

[31] A., Gramsci, *Antología*, México, Siglo XXI, 1984.

[32] Central Obrera Boliviana, fundada inmediatamente después de la revolución de abril de 1952.

apoyada por la CSUTCB, el bloque social dominante no ofreció fisuras.

A partir de la Guerra del Agua ese programa pierde el consenso de las clases propietarias, como vemos en el caso de los sectores campesinos regantes que tradicionalmente eran baluartes de los partidos del Pacto por la Democracia. El éxito logrado por una coalición de clases subalternas que se opone a la privatización del agua en Cochabamba, y que se expresa a través de la entonces muy popular Coordinadora del Agua, provoca una crisis de confianza en la viabilidad del programa neoliberal como fundamento programático de los pactos interpartidarios, rompiéndose entonces el bloque sin fisuras que había permitido el desempeño eficaz de esos pactos. El hecho de que las clases propietarias medias empiezan a desertar de ese programa de modernización, y el creciente repudio a las prácticas corruptas de las élites políticas, carcomen entonces la viabilidad hegemónica de dichas élites en control del Estado.

Como consecuencia de la crisis de dicho pacto (el Acuerdo Patriótico y sus diferentes variantes de acuerdos interpartidarios que le aseguran mayorías parlamentarias al gobierno de turno) y de su programa, el funcionamiento eficaz de la institucionalidad estatal queda paralizado a partir del año 2000. Sin embargo, no hay que confundir la crisis de los pactos interpartidarios con la crisis del Estado. Lo que hizo inviables los pactos interpartidarios no fue simplemente una cuestión de caída de la imagen pública de los partidos.[33] Tampoco se trataba de la incapacidad propia de los partidos políticos bolivianos para ejercer la representación política.[34] Aquí es cuando podemos verificar las limitaciones del enfoque subjetivista-institucionalista.

Cuando ponemos el acento en las conexiones entre el proceso de crisis estatal y la crisis de hegemonía

[33] La credibilidad de los partidos políticos había caído al 6% en 2002. J. Prats, "Perfiles nacionales de gobernabilidad. Perfil de gobernabilidad de Bolivia", 2004. Disponible en: http://www.iigov.org/tiig/attachment.drt?art=62925, 2006.

[34] R. A. Mayorga, La crisis del sistema de partidos políticos y el experimento del gobierno sin partidos en Bolivia, *Futuros*, III(9), 2005.

Carlos Gómez Ariza.

Carlos Gómez Ariza.

global no estamos pretendiendo establecer alguna forma de determinismo. Lo que vemos es que las particularidades bolivianas y la debilidad sempiterna de su Estado ahora debe enmarcarse en una declinación de hegemonía global siendo ese el proceso que va a marcar la dinámica de los acontecimientos. Marcar la dinámica de los acontecimientos nacionales no quiere decir determinar sus resultados ni condicionar teleológicamente el proceso, pero sí nos permite establecer herramientas heurísticas para entenderlo. Si no entendemos esa declinación de hegemonía global que marca la crisis de los Estados-nación a escala planetaria, no podríamos medir la diferencia abismal que hay entre la crisis de Estado en la revolución del 52, que da lugar a un proceso nacionalista en el cual encuentra su apogeo el Estado-nación, con respecto a la actual crisis de Estado donde más bien la forma Estado-nación entra en declinación.

Los movimientos sociales se politizan como consecuencia de la incapacidad del Estado de dar concesiones parciales que permitan mantener dichos movimientos en el marco de la demanda sectorial. La radicalidad con la que los gobiernos han acometido las reformas estructurales ha llevado a dichos movimientos a plantear alternativas al sistema político aun en forma embrionaria. Las demandas de transformaciones dentro del modelo "neoliberal" de control de los recursos chocan contra la muralla de piedra de los pactos de gobernabilidad.

Una vez lograda la primera victoria de los movimientos sociales en la Guerra del Agua en el año 2000, y frente a la necesidad estatal de recuperar ese terreno perdido, las demandas se elevan a la cuestión de la configuración territorial del Estado: quiénes controlan qué recursos en qué territorios. Esto ya se avizora en las demandas de reconocimiento territorial que aparecen en la marcha de los pueblos indígenas de tierras bajas que sale del Beni y llega a La Paz en setiembre de 1990, y logra la expedición de los decretos de reconocimiento territorial.

Las elecciones de junio de 2002 son cuestionadas por la Tercera Marcha indígena, esta vez deman-

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES SE POLITIZAN COMO CONSECUENCIA DE LA INCAPACIDAD DEL ESTADO DE DAR CONCESIONES PARCIALES QUE PERMITAN MANTENER DICHOS MOVIMIENTOS EN EL MARCO DE LA DEMANDA SECTORIAL.

dando la convocatoria de la Asamblea Constituyente. Febrero de 2003 es testigo de la crisis de institucionalidad del Estado que deriva en los enfrentamientos entre la policía y el ejército. Las sublevaciones urbanas y rurales en octubre de ese año dejan la partidocracia y su credibilidad semidestruidas, y con el presidente artífice de las reformas estructurales en fuga. Amenazada de colapso total con los movimientos sociales que tienen lugar entre mayo y junio de 2005, la institucionalidad estatal es salvada momentáneamente de su ruina por el MAS, partido nacido del movimiento campesino cuyo líder exige una convocatoria a elecciones y que, en los hechos, logra renovar el mandato del sistema político estatal y lo reconstituye en el presente periodo 2006-2011.[35]

Se abre entonces una extraña lucha: por un lado quienes surgen como partido político a partir de los movimientos indígenas y campesinos, y luego son elevados al gobierno con un mandato de transformar el Estado interpretan ese mandato en el sentido del fortalecimiento institucional dentro de la ley, es decir, dentro del actual marco de Estado-nación.[36] La derecha tradicional desplazada del control del gobierno, en cambio, interpreta el ascenso al gobierno del MAS como el preludio de una transformación radical de la configuración territorial y se lanza al atrincheramiento de sus posiciones en la llamada Media Luna formada por los departamentos del oriente, norte y sur del país.

El cambio de las coordenadas geopolíticas en Bolivia

El actual proceso de avance y lucha por las autonomías, unos a nivel departamental y otros a nivel de los territorios indígenas, está por llevar el conflicto jurisdiccional generado por los mencionados gobiernos comunitarios indígenas y campesinos a un nuevo terreno, aun desconocido pero cuyas consecuencias pueden preverse si se cuenta con un marco teórico y una metodología de análisis adecuados. Un marco puramente preceptivo o normativo como el que proveen diversos análisis institucionalistas desde las ciencias políticas es insuficiente para entender este proceso.

Parece haber asombrosas similitudes y, por supuesto también diferencias notables, entre el proceso de crisis y reconfiguración territorial que vive en este momento Bolivia y lo ocurrido en tiempos de la Guerra Federal de 1899. Como en ese periodo, estamos viviendo la culminación de un proceso de globalización y expansión imperial teñidas fuertemente de ideología liberal. Como en ese periodo, estamos observando un auge de discursos racistas y de supremacía civilizatoria blanca y occidental, expresados dentro del país en los recientes sucesos de Cochabamba en enero de 2007,[37] y en forma global

[35] Regalsky, Bolivia indígena y campesina, ob. cit.

[36] S. Seleme, Derechos indígenas y autonomías departamentales, *T'inkazos*, 9(20), 2006.

[37] *Los Tiempos*, 12 de enero de 2007. Véase también en: http://www.lostiempos.com/noticias/21-01-07/21_01_07_loc1.php

como parte del resurgimiento del fundamentalismo cristiano.

Como en tiempos de la guerra federal, se está produciendo desde hace un par de décadas el desplazamiento del eje geopolítico nacional como consecuencia de la inserción de los sectores propietarios e intermediarios del capital en nuevas áreas productivas y extractivas. El actual desplazamiento, es bien sabido, es desde el occidente minero al oriente petrolero y agroexportador. Este cambio no solamente se relaciona con las modificaciones en la configuración de los centros de poder político y económico nacional, sino que además tiene que ver con el surgimiento de Brasil como potencia regional sudamericana. Aunque la salida al Pacífico sigue siendo importante para las exportaciones mineras, las coordenadas exportadoras se desplazan en la actualidad hacia la cuenca atlántica y a un relacionamiento estrecho con la economía brasileña (y también colombiana) con las exportaciones de gas y derivados de la soja.

Carlos Gómez Ariza.

¿Cuales serían las diferencias? Hay dos grandes: la primera tiene que ver con el contexto globalizador: mientras la expansión de las rutas marítimas, el telégrafo, el ferrocarril y el capital financiero de fines de siglo XIX tenía las características de una expansión civilizatoria en ascenso, cuyo resultado fue la total mundialización de la civilización europea, la actual expansión globalizadora tiene características profundamente diferentes.

En el aspecto financiero se trata hoy de una expansión básicamente especulativa y no productiva del capital, que se limita a consolidar grandes monopolios globales que aseguren retornos financieros aceptables. En lugar de asegurar la concentración de la actividad manufacturera global en los grandes centros industriales, hoy esos grandes centros se des-industrializan, mientras los capitales productivos se de-centralizan. La mitad de la producción global y del intercambio internacional parte de países no metropolitanos.

De hecho, el proceso de globalización actual se estaría presentando como una crisis del proceso de crecimiento del capital en Occidente y su descentración hacia el Oriente. La consecuencia aparece como crisis de hegemonía de la civilización de Occidente reflejada en el fenómeno del resurgimiento del islamismo y en la creciente incapacidad de ejercitar el dominio occidental sobre zonas claves de producción petrolera del planeta. Pero la crisis de hegemonía ha tenido otra cara, y es en el mismo patio trasero de lo que se consideraba la potencia hegemónica desde mediados del siglo XX, y esta cara la constituye el surgimiento vigoroso de los movimientos indígenas latinoamericanos.

Aquí se puede marcar la segunda diferencia con el periodo de la guerra federal de 1899 y el paralelo levantamiento indígena de Zarate Willka. El alzamiento de Zárate Willka se dio en el marco de una expansión civilizatoria de Occidente de un alcance y velocidad sin precedentes. El momento actual de la confrontación entre los insurgentes indígenas y las elites vinculadas globalmente estaría marcado por una relación de fuerzas en inversión: la globalización sería aquel punto de inflexión en el que anteriores civilizaciones han comenzado su declinación.[38]

Los tres niveles de propuesta autonómica

De allí que los tres niveles de autonomía a los que aludimos no tienen que ver con una re-organización racionalizada del Estado,[39] sino con una aguda confrontación social y crisis del mismo. Un conflicto cuya resolución derivará de las tensiones en correlación aún por definirse.

Un nivel de autonomía territorial nominalmente reconocido por el Estado es el municipal. Tiene que ver con el proceso establecido por la ley de participación popular en la relación contradictoria del Estado con las comunidades campesinas indígenas. Aquí se hacen evidentes las tensiones entre el intento de penetración estatal a las comunidades, de manera de imponer el actual marco monista de derecho positivo, con respecto al proceso de construcción de fronteras étnicas correlacionadas con un pluralismo jurídico fáctico. No obstante dicho reconocimiento de autonomía municipal también

LOS TRES NIVELES DE AUTONOMÍA A LOS QUE ALUDIMOS NO TIENEN QUE VER CON UNA REORGANIZACIÓN RACIONALIZADA DEL ESTADO, SINO CON UNA AGUDA CONFRONTACIÓN SOCIAL Y CRISIS DEL MISMO.

está en contradicción con el establecimiento del sistema de regulación Sirese o ley de superintendencias que recorta las competencias municipales a un mínimo.

Los pueblos indígenas, en su propuesta dirigida a la Asamblea Constituyente,[40] consideran la existencia de autonomías municipales dentro de la figura que proponen de "autonomía indígena", la que se organiza tanto en el nivel local como intermedio. El nivel local supone la constitución de municipios indígenas, aunque ese nivel local asumiría o se construiría siguiendo aquellas formas de organización política que mejor concuerden con los usos y costumbres, "el proceso de reconstitución de las naciones originarias y pueblos indígenas con base en sus territorios ancestrales", las "ecorregiones con base cultural indígena originaria y campesina",[41] y según cada pueblo específico lo determine. El principio subyacente es el de "autodeterminación y autogobierno para definir sus sistemas jurídicos, elegir autoridades y estructuras de gobierno".[42] La propuesta indígena considera la necesidad de creación de "autonomías interculturales urbanas" para los niveles locales en las ciudades y conglomerados

[38] Friedman y Chase Dunn, ob. cit.

[39] F. X. Barrios Suvelza, *El Estado tri-territorial. Una nueva descentralización para Bolivia*, La Paz, FES-ILDIS, 2002.

[40] Pacto-de-Unidad, Propuesta de las organizaciones indígenas, originarias, campesinas y de colonizadores hacia la Asamblea Constituyente. Sucre, asamblea nacional de organizaciones indígenas, originarias, campesinas y colonizadores de Bolivia, 2006.

[41] Ibíd., p. 7.

[42] Ibíd., p. 9.

EL MOMENTO ACTUAL DE LA CONFRONTACIÓN ENTRE LOS INSURGENTES INDÍGENAS Y LAS ELITES VINCULADAS GLOBALMENTE ESTARÍA MARCADO POR UNA RELACIÓN DE FUERZAS EN INVERSIÓN: LA GLOBALIZACIÓN SERÍA AQUEL PUNTO DE INFLEXIÓN EN EL QUE ANTERIORES CIVILIZACIONES HAN COMENZADO SU DECLINACIÓN.

pluriculturales. Estas autonomías locales interculturales servirían de base para la constitución de regiones interculturales autónomas.

Es conveniente notar que hay algunas nociones contradictorias entre diferentes organizaciones que han tomado parte en la redacción de la mencionada propuesta indígena campesina, puesto que estas nociones intervienen en el tema de la consideración de las autonomías urbanas. En el caso de Conamaq,[43] que dice no representar a campesinos sino a naciones originarias, está claro que no acepta partir de criterios de estratificación social que diferencien a los campesinos de quienes son vecinos de pueblos, sino que asimila ambos en una sola categoría de autoadscripción étnica.

En cambio, las categorías sociales son básicas para los miembros de la CSUTCB y los colonizadores de la CSCB.[44] Para los sindicatos campesinos es clave el tema de la diferenciación social entre los pueblerinos criollos y a quienes ellos reivindican como originarios, que son básicamente los campesinos comunarios* que viven y se sujetan a una autoridad originaria o sindical campesina, viven bajo las normas que dicta la comunidad, y no abarcan aquellos que viven integrados en ciudades bajo sistemas legales y de autoridad no originaria aun cuando se autoadscriban en la categoría de "originarios".

Por otro lado la Cidob, en su propuesta de ley de Pueblos Indígenas de 1990, propone que la definición de pueblo indígena se refiera a criterios relacionados con el derecho colectivo y no a la caracterización de los individuos que lo componen: plantea que

> se considera "pueblo indígena" a las agrupaciones humanas que poseen las siguientes características: 1) historia, cultura, idioma propio; 2) cuentan con una organización social específica, con la cual se identifican reconociéndose sus miembros como pertenecientes al mismo ámbito cultural; 3) poseen sus propias formas de organización política y ejercen su poder de decisión autónomo; 4) poseen una interrelación territorial históricamente definida, en función del control de su hábitat, del repertorio cultural y de su carácter de vida comunitario.

El actual mapa de las Tierras Comunitarias de Origen, demandadas por los pueblos indígenas y las comunidades campesinas originarias a partir de la Ley INRA (1996), es un necesario elemento de partida, ciertamente no el único, para una reconfiguración territorial. Esto no significa que no pueda darse un proceso en el que poblaciones urbanas se incorporen voluntariamente a estructuras de ese tipo, o incluso las construyan; sin embargo, no veo indicios de que se esté dando dicho proceso de construcción de autoridad territorial indígena en conglomerados urbanos o suburbanos.

El proceso autonómico indígena apunta al control de los pueblos sobre sus recursos naturales como parte

[**43**] Consejo Nacional de Ayllus y Markas Aymara Quechuas.

[**44**] Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia.

[*] Expresión equivalente a "comuneros" en Colombia. (N. del E.)

de la ruptura de "la verticalidad del actual Estado, su estructura de poder, permitiendo la construcción de un nuevo Estado desde 'abajo', desde las bases".[45] Esto supone que las autonomías disponen de competencias para la administración, uso y manejo sustentable de recursos naturales renovables de acuerdo con usos y costumbres. En el caso de los recursos naturales estratégicos, dispondría del derecho de consulta y veto frente a su exploración y explotación.

La reconfiguración territorial del país daría entonces lugar a un Estado plurinacional que no sólo reconoce la existencia de pueblos y naciones diferentes en su seno, sino el derecho de los mismos a su autogobierno por medio de sistemas de autoridad y de justicia de diseño propio. La organización político territorial plurinacional supone no sólo el reconocimiento de la diferencia cultural sino el establecimiento de un pluralismo jurídico como la base de sus sistemas de representación y gobernabilidad.

La propuesta autonomista de la denominada "media luna" va en dirección contraria a la posición representada por los pueblos indígenas. Consiste en defender la actual organización monocultural del Estado, ratificando su actual configuración territorial en departamentos, pero poniendo en marcha un proceso de descentralización política conforme las recomendaciones de los organismos multilaterales. En segundo lugar, se propone consolidar el dominio sobre los procesos regionales de control de población y de recursos por parte de las élites en función de su rol de intermediación en los capitales transnacionales.

Si bien, en apariencia, serían las élites regionales las beneficiarias de este esquema, en la práctica se trata de reconfigurar el eje geopolítico nacional de manera que el centro de poder se traslade al oriente, donde tienen el mayor peso las empresas petroleras y agroindustriales ligadas al mercado o a los capitales brasileños. En los hechos este diseño va en función del proyecto hegemónico brasileño sobre el oriente boliviano.

Carlos Gómez Ariza.

La otra razón fundamental para que el comité cívico cruceño proponga que la administración de los recursos naturales no sea desde una administración central ubicada en La Paz, y proponga un manejo descentralizado en nombre de mayor eficiencia y participación democrática, se debe sencillamente a que en las condiciones políticas y sociales actuales,

[45] Pacto de Unidad, ob. cit., p. 7.

LA ORGANIZACIÓN AUTONÓMICA SUPONDRÍA UNA ZONA DE REFUGIO DESDE EL CUAL LAS ÉLITES DISPONDRÍAN DE LA ADMINISTRACIÓN DE LA MAYOR Y MEJOR PARTE DE LOS RECURSOS MATERIALES DEL PAÍS.

esa administración central en el altiplano está sometida a enormes presiones de la población indígena y de los sectores subordinados, presiones que las elites consideran inaceptables para un manejo racional de los asuntos del Estado.

La organización autonómica supondría –en el peor de los casos desde su punto de vista esto es, en caso de que las presiones indígenas y de campesinos no sean neutralizadas– una zona de refugio desde el cual las élites dispondrían de la administración de la mayor y mejor parte de los recursos materiales del país (tierra, recursos hidrocarburíferos, capital) posiblemente en función del proyecto hegemónico brasilero al cual se someterían a fin de preservar su rol intermediario. Esta forma de organización les permitiría consolidar formas de control social sobre la mano de obra indígena que no sólo les asegure la continuidad de extracción de excedente económico, sino consolidar su dominación política en dichas regiones autónomas. Política y militarmente, dicha consolidación de poder regional, y el estrechamiento de lazos con el expansionismo geopolítico brasileño y multinacional a través de Petrobrás y de los capitales soyeros colombianos y brasileros, le permitiría sentar las bases para pelear el próximo traslado del centro político y sede de gobierno de La Paz a Santa Cruz.

Los supuestos tres niveles de autonomía territorial, es decir, la autonomía municipal, la autonomía indígena y la autonomía departamental, en realidad se sintetizan en dos proyectos políticos antagónicos. El gobierno del MAS, cada vez más arrinconado por la derecha atrincherada en los departamentos del oriente, ha aceptado públicamente que la definición de autonomías se atenga a lo que reclama la derecha, aunque tampoco descarta la definición que exigen los pueblos indígenas originarios y campesinos a través de su Pacto de Unidad.

Bibliografía

- Anderson, B., *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo,* México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Arrighi, G. y B. Silver, Polanyi's "Double Movement", The Belles Epoques of British and U.S. Hegemonies Compared, *Hegemonic Declines. Present and Past*, J. Friedman and C. Chase Dunn, London, Paradigm, 2005.
- Assies, W., G. van der Haar et al. (eds.), *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1999.
- Banco Mundial, *World Development Report 2000*, Washington, World Bank, 2000.
- Barrios Suvelza, F. X., *El Estado tri-territorial. Una nueva descentralización para Bolivia*, La Paz, FES-ILDIS, 2002.
- Blanes, J., R. Sánchez Serrano et al., *Mallkus y Alcaldes. La ley de la participación popular en comunidades rurales del altiplano paceño*, PIEB-Cebem, 2000.
- Bourdieu, P., The Mystery of Ministry: from Particular Wills to the General Will, *Pierre Bourdieu and Democratic Politics*, L. Wacquant, Cambridge, Polity, 2005.
- Carnoy, M., *Education as Cultural Imperialism*, New York, McKay, 1974.
- CSUTCB, Hacia una educación intercultural bilingüe. Propuesta educativa de la CSUTCB, Jayma, La Paz, *Raymi,* 15, 1991.
- De la Fuente, M. C., *Participación popular y desarrollo local. La situación de los municipios rurales de Cochabamba y Chuquisaca*, Cochabamba, Edobol, 2001.
- Dunkerley, J., *Rebelión en las venas. La lucha política en Bolivia 1952-1982*, La Paz, Quipus, 1987.
- Foucault, M., Governmentality. *The Foucault effect,* G. Burchell and C. Gordon, Chicago, Chicago University Press, 1991.
- Friedman, J., Transnationalization, Socio-political Disorder, and Ethnification as Expressions of Declining Global Hegemony, *International Political Science Review* 19, (3), 1998.

- Friedman, J. and C. Chase Dunn (eds.), *Hegemonic Declines. Present and Past*, Political Economy of the World System Annuals, Boulder, Paradigm, 2005.
- Gramsci, A., *Antología*, Mexico, Siglo XXI, 1984.
- Huntington, S., *The Clash of Civilizations,* London, Simon and Schuster, 1996.
- Mayorga, R. A., La crisis del sistema de partidos políticos y el experimento del gobierno sin partidos en Bolivia, *Futuros*, III(9), 2005.
- Niezen, R., Recognizing Indigenism: Canadian Unity and the International Movement of Indigenous Peoples, *Comparative Studies in Society and History*, 42(1), 2000.
- Pacto de Unidad, Propuesta de las organizaciones indígenas, originarias, campesinas y de colonizadores hacia la Asamblea Constituyente. Sucre, asamblea nacional de organizaciones indígenas, originarias, campesinas y colonizadores de Bolivia, 2006.
- Prats, J. "Perfiles nacionales de gobernabilidad. Perfil de gobernabilidad de Bolivia", 2004. Disponible en: http://www.iigov.org/tiig/attachment.drt?art=62925.
- Regalsky, P., *Etnicidad y clase: el Estado boliviano y las estrategias andinas de manejo de su espacio*, La Paz, Plural, 2003.
- Regalsky, P., Bolivia indígena y campesina. Una larga marcha para liberar sus territorios y un contexto para el gobierno de Evo Morales, *Herramienta* 10(31), 2006.
- Rivera, S., *Oprimidos pero no vencidos*, La Paz, CSUTCB-HISBOL, 1984.
- Seleme, S., Derechos indígenas y autonomías departamentales, *T'inkazos*, 9(20), 2006.
- Smith, A., *The Ethnic Origin of Nations*, Oxford, Blackwell, 1986.
- Ugarteche, O., *El falso dilema. América Latina en la economía global*, Caracas, Nueva Sociedad, 1997.
- Van Cott, D. L., *The Friendly Liquidation of the Past: the Politics of Diversity in Latin America*, Univ. of Pittsburgh Press, 2000.
- Wallerstein, I., *El moderno sistema mundial,* México, Madrid, Siglo XXI, 1999.
- Williams, H., The descent into tribalism, *The Guardian,* London, 2006.
- Yashar, D., Democracy, Indigenous Movements and the Postliberal Challenge in Latin America, World Politics, 52(1), 1999.
- Zavaleta, R., *El poder dual,* Cochabamba, Los amigos del libro, 1987.

II Cumbre Continental de Pueblos Indígenas.

INVESTIGACIÓN

El surgimiento de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC en el periodo de gobierno de Julio César Turbay (1978-1982)

Introducción

Este ensayo propone que la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) no surgió como resultado de la consolidación de fuerzas organizativas regionales de los pueblos indígenas sino, por el contrario, de la respuesta política de las organizaciones indígenas que nacieron en los años setenta a la represión del gobierno de Turbay Ayala. Este argumento contrasta con la visión de la investigadora Virginie Laurent, quien opina que las instituciones que le dan visibilidad y fuerza al movimiento indígena surgen gracias a la permisividad del Estado, en especial desde el gobierno de Belisario Betancur.[1]

El análisis se centra en el momento de la aparición de la ONIC, entre enero y abril de 1982, durante el gobierno de Turbay, periodo en el cual el movimiento indígena del Cauca fue duramente golpeado por el Estado. Aunque no se presentará aquí una revisión de todo el periodo de Turbay (ni de toda la historia del movimiento

[1] Laurent, 2004.

Carlos Gómez Ariza.

indígena), el análisis de los textos consultados incluirá una contextualización del Primer Congreso Nacional Indígena de Bosa en el periodo de gobierno de Julio César Turbay Ayala.[2]

Es importante aclarar que antes de este Primer Congreso Nacional Indígena de Bosa se realizó el Congreso Indígena de Lomas de Ilarco, también de carácter nacional, en el cual se creó la Coordinadora Nacional Indígena, cuyo fin era propiciar la consolidación de organizaciones regionales en todo el país para avanzar hacia la creación de una organización nacional.[3] Esta organización nacional se crea en el Congreso realizado en Bosa en 1982, al cual se le otorga el nombre de Primer Congreso Nacional Indígena, si bien otros congresos de alcance nacional se habían realizado antes de éste.[4]

La historiografía del movimiento indígena

Turbay y el contexto nacional 1978-1982

Aunque existen algunos trabajos sobre los movimientos indígenas tanto en Colombia como en

ESTE ENSAYO PROPONE QUE LA ONIC SURGIÓ DE LA RESPUESTA POLÍTICA DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS QUE NACIERON EN LOS AÑOS SETENTA A LA REPRESIÓN DEL GOBIERNO DE TURBAY AYALA.

América Latina, la mayor parte de los textos que hablan de la historia de los pueblos indígenas desde el punto de vista de movimientos sociales es escrita por antropólogos y, en ciertos casos, sociólogos. Es posible que historiadores o politólogos hayan explorado el tema, pero en el caso de la historia de las organizaciones indígenas en Colombia, la literatura más extensa proviene de la antropología colombiana, norteamericana y francesa.

Sobre el periodo de finales de la década de los setenta e inicios de ochenta, Daniel Pecaut propone que desde 1977 Colombia vivía un momento de crisis profunda. Por un lado la economía clandestina transformaba la economía nacional, mientras el estado de sitio era una condición permanente, así como otras medidas. A su vez, las guerrillas incrementaron su acción y numerosas regiones se encontraron militarizadas como respuesta a la violencia. Para Pecaut, desde 1977 la corrupción controla a las instituciones de la democracia civil. Sólo hasta 1982, con la llegada de Betancur a la presidencia, sostiene el politólogo francés, se propone una concertación política con los grupos armados para alcanzar la democracia.

Aunque en términos económicos la posesión del gobierno de Turbay en 1978 parece llevar a un crecimiento económico, a partir de 1980 la inflación se dispara, se activan "medidas de restricción

[2] Nota metodológica: Para recoger los documentos que testimonian la creación de la ONIC se acudió al centro de documentación del Cinep y se realizó una revisión documental de los primeros meses de 1982, durante la realización del "Primer Congreso Nacional Indígena" de Bosa.

[3] Gros, Christian. *Colombia indígena*, Bogotá, Cerec, 1991; Luis Guillermo Vasco [1982], El llamado primer Congreso Nacional Indígena, en *Entre selva y páramo, viviendo y pensando la lucha india*, Bogotá, ICANH, 2002.

[4] Vasco, ibíd.

Mauricio Caviedes

Investigador del Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Cecoin. Antropólogo y magíster en antropología social de la Universidad Nacional, y candidato a doctor en historia de la Universidad Nacional de Colombia.

monetaria", las tasas de interés facilitan la concentración de capitales de los grandes grupos financieros y el déficit fiscal se incrementa. Esto despierta una actitud disidente de parte de ciertos sectores políticos, que además critican al gobierno por una mala gestión política y por alejarse de los principios democráticos.[5]

EL CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA APARECIÓ EN 1971. PERO LA VIOLENCIA POLÍTICA CONTRA LOS LÍDERES INDÍGENAS Y CAMPESINOS, EN EL CAUCA Y COLOMBIA, PROVIENE DE MUCHO ANTES DE SU CREACIÓN.

Hasta el año 1977 Colombia parece tener una ventaja en Latinoamérica, pues la producción de café y su mercado reducen los problemas de endeudamiento interno. Sin embargo, el café no es la única fuente de generación de ingresos. Paralelamente se desarrolla una creciente economía a partir del comercio ilegal de coca y marihuana. A medida que crece el endeudamiento se inician las explotaciones minera y petrolera.[6] A medida que estos proyectos crecen, en el sector agrícola aumentan los costos de producción, y caen los precios del algodón y el azúcar causando graves consecuencias.[7] Más tarde, en 1981, el apoyo del gobierno a los grandes grupos financieros revela prácticas corruptas y se hacen públicas las conexiones de estos grandes grupos financieros con la mafia de la droga, y la economía "paralela" compite en importancia con la oficial, en la medida en que ésta se encuentra en situación crítica.[8] Los empresarios entran en un proceso de desafío al gobierno, aunque se argumentó (sostiene Pecaut) que la ruina del sector productivo provenía de la tolerancia con la economía ilegal, llevando la acusación a la idea de una falta de autoridad política en el gobierno, a la necesidad de un Estado diferente al que representa Turbay.[9] Este malestar político se extiende a otros sectores, que denuncian sobre todo el clientelismo funcional y la participación de las Fuerzas Armadas en debates de carácter político. La oposición –Carlos Lleras Restrepo y Belisario Betancur– se aferra a este discurso.

A esto hay que añadir que Turbay inició su periodo con el Estatuto de Seguridad, una estrategia que consistía en llevar a su máxima expresión los mecanismos de excepción, en parte para satisfacer las exigencias de las fuerzas armadas, pero también pensando que por ese camino se debilitarían las guerrillas urbanas, en especial el M-19. Se produjeron numerosos arrestos, juicios irregulares, la OEA y Amnistía Internacional denuncian el uso frecuente de la tortura como una forma de abuso derivada de los errores del Estatuto de Seguridad.[10]

Turbay continuó haciendo reformas legales cada vez más políticas. Sin embargo, en 1979, la Corte Suprema de Justicia declara varios artículos del Estatuto de Seguridad como inconstitucionales, y en 1981 rechaza también los actos legislativos de 1979. Turbay presiona a la Corte, aunque ésta se mantiene firme, con lo cual su imagen queda fuertemente deteriorada. Sin embargo las fuerzas militares, que argumentan ser la última institución no corrupta, consideran el Estatuto

[5] Daniel Pecaut, *Crónica de dos décadas de política colombiana 1968-1988*, Bogotá, Siglo XXI, 1989, pp. 328, 329.

[6] Ibíd., p. 330.

[7] Ibíd., p. 332.

[8] Ibíd., p. 335.

[9] Ibíd., p. 337.

[10] Ibíd., p. 341.

Enfrentamiento entre indígenas y ganaderos

Muertos indígenas

de Seguridad insuficiente, piden a la Corte Suprema ser permisiva y exigen más fuertes medidas de urgencia de orden público. Adicionalmente, anuncian acusaciones a las organizaciones legales de complicidad con la lucha armada, entre otras al Partido Comunista. Aceptando que Colombia, como Centroamérica, es un terreno de guerra internacional (argumentando la presencia de Cuba), Turbay cede ante las exigencias del ejército.[11] Pero esto no sucede ante una actitud pasiva de las guerrillas. Las FARC establecen una fuerte presión en las regiones y adelantan una ofensiva en 1979-1980. El M-19, que guarda una repulsión hacia el Partido Comunista, conformado en buena parte por intelectuales de clase media, mantiene la lucha armada aunque recuerda que está dispuesto a negociar.[12] El robo de armas de una base militar en 1978, y el golpe de la Embajada Dominicana en 1980, se convierten en actos de espectáculo y prestigio para el M-19, aunque no realizan grandes operaciones militares. Existe ya la Comisión de Paz, pero ninguna negociación tendrá avances sino hasta la llegada de Betancourt.[13]

La izquierda aparece, en el análisis de Pecaut, bastante debilitada. El Partido Comunista no tiene base electoral, aunque no está claro si esto se debe a la represión militar, al rechazo a la lucha armada de los votantes, o a un posible dogmatismo. Al mismo tiempo, las organizaciones sindicales se dividen internamente, pero demuestran ser una fuerza sólida en la "lucha contra la restricción de libertades".[14]

[11] Ibíd., p. 345.

[12] Idem.

[13] Ibíd., p. 351.

[14] Ibíd., p. 356.

EL CRIC ACEPTA ENTONCES A LOS CABILDOS COMO AUTORIDAD TRADICIONAL, Y NO ASUME SER UNA AUTORIDAD, SINO UN ÓRGANO ARTICULADOR DE LAS AUTORIDADES.

Violencia política contra los líderes indígenas en el periodo de Turbay

La primera organización indígena de Colombia (el Consejo Regional Indígena del Cauca) apareció en 1971. Pero la violencia política contra los líderes indígenas y campesinos, en el Cauca y Colombia, proviene de mucho antes de la creación del CRIC. Sin embargo, las denuncias de violaciones de los derechos políticos y civiles de los pueblos indígenas se disparan en 1978. Según las denuncias registradas en la época, el autor fundamental de estas violaciones es el Estado colombiano. Aunque este pico de 1978 no se vuelve a repetir en los cuatro años siguientes, el número de denuncias hechas por las organizaciones indígenas entre 1979 y 1982 (a través del órgano que entonces denunciaba a nombre de las comunidades de todo el país, el periódico *Unidad Indígena*, que se publica desde 1974) se mantiene en casi el doble del promedio de los años anteriores a 1978.[15]

Según Villa y Houghton, investigadores del Centro de Cooperación al Indígena, en su texto "Violencia política contra los pueblos indígenas", el origen de las luchas indígenas está indudablemente articulado al de la lucha campesina por la tierra. Allí comienza en los años sesenta la conformación de las organizaciones indígenas de hoy. Inicialmente la violencia ejercida contra las nacientes organizaciones, explican Villa y Houghton, provino del gamonalismo en alianza con la fuerza pública. Sin embargo, en el proceso hay denuncias que involucran a colonos como un sector que participaba de los asesinatos contra los indígenas. Aunque la amenaza permanente parece estar en el Cauca como respuesta a las recuperaciones de tierra realizadas por nasas, guambianos y coconucos, en 1975 ocurre una fuerte masacre de indígenas embera katíos en Chocó, en disputa con los terratenientes por las minas de oro en los territorios embera.

Pero las agresiones se incrementan claramente entre 1978 y 1982, en especial en Cauca, Chocó, Tolima y Caldas. Este proceso está asociado a la formulación del Estatuto de Seguridad de Turbay. Las violaciones registradas en este periodo corresponden a detenciones arbitrarias y, con más frecuencia, torturas. En 1985, las violaciones de los derechos indígenas parecen cubrir más municipios y departamentos. Sólo hasta 1987 y 1988 se hacen visibles denuncias de violaciones de los derechos civiles y políticos en la Amazonia.[16]

Como explican Villa y Houghton, el hecho de que el gobierno de Turbay haya asumido una actitud contrainsurgente hacia las luchas indígenas, refleja la necesidad desesperada de legitimar la acción militar en favor de la gran propiedad de la tierra, más que la persecución a los indígenas como actores diferenciados.[17]

La interpretación estadística de Villa y Houghton concuerda con la versión de Gros, quien afirma que los productores de caña de azúcar y otros asalariados agrícolas, y los indígenas terrajeros, se involucran en las recuperaciones de tierra desde la década de los sesenta. Articulados inicialmente a la ANUC (creada por Lleras y luego apropiada por el movimiento

[15] Houghton y Villa, 2005, p. 36

[16] Ibíd., p. 29.

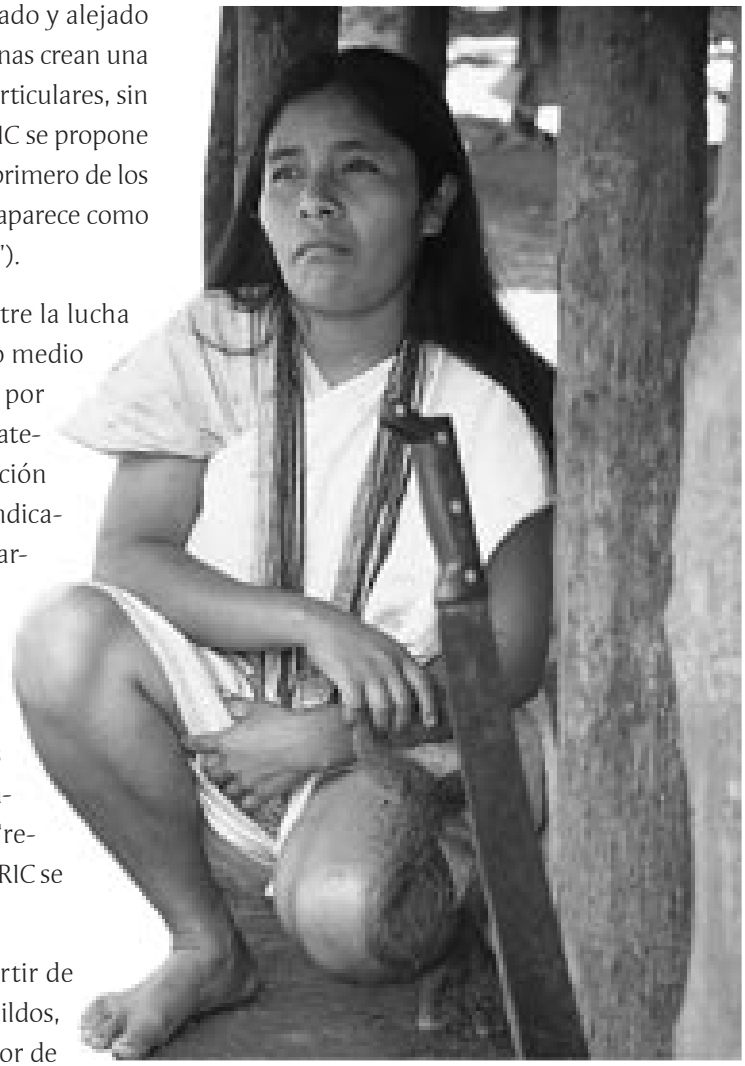
[17] Idem.

campesino en un proyecto radicalizado y alejado de su orientación original), los indígenas crean una organización con reivindicaciones particulares, sin abandonar la lucha campesina. El CRIC se propone una lucha basada en siete puntos, el primero de los cuales es "no pagar terraje" (en Gros aparece como "recuperar las tierras de los resguardos").

Gros diferencia insistentemente entre la lucha campesina (lucha por la tierra como medio de producción) y la lucha indígena, por un territorio específico, donde se materializa la cultura y se ejerce la condición de indígena: el resguardo. Esta reivindicación de la recuperación de los resguardos está legitimada por la Ley 89 de 1890, que reconoce los resguardos titulados por el gobierno colonial, aunque con la salvedad de que los indígenas son considerados menores de edad y, por ello, no serán ciudadanos con plenos derechos hasta ser "reducidos a la civilización". Aún así, el CRIC se funda sobre la defensa de esta ley.[18]

El CRIC, creado originalmente a partir de cooperativas, debe recuperar sus cabildos, que en ese momento aparecen a favor de la Iglesia y los terratenientes. El CRIC acepta entonces a los cabildos como autoridad tradicional, y no asume ser una autoridad, sino un órgano articulador de las autoridades.[19]

Los terratenientes inician, en respuesta, un proceso de represión buscando el apoyo de la policía y el ejército, pero a la vez constituyendo fuerzas armadas privadas de carácter militar. En 1975 se crea el Comité Regional Agrario del Cauca (CRAC), donde las fuerzas de los terratenientes se unen para conformar lo que Gros considera una "máquina de guerra".[20] Pero la violencia cruda aparece con el Estatuto de Seguridad de Turbay, afirma Gros, en 1978, que limita la acción de las organizaciones civiles en todo el país. Acusados de alianzas con las



Carlos Gómez Ariza.

[**18**] Gros, ob. cit., p. 187.

[**19**] Ibíd., p. 191. A principios de este siglo, el CRIC es reconocido por el Estado como autoridad tradicional indígena. (N. del E.)

[**20**] Ibíd., p. 196.

FARC y el M-19, los líderes del CRIC, en especial su presidente y su secretario, son perseguidos y torturados. Con las cooperativas sucede exactamente lo mismo.[21] En 1974 se crea el periódico *Unidad Indígena* como un órgano del CRIC, para divulgar a los demás pueblos indígenas el proceso de lucha. Este es uno de los resultados del V Congreso, donde por primera vez se plantea un Congreso Indígena Nacional. El evento se realiza en Lomas de Ilarco en el Tolima, el 12 de octubre de 1980, y se propone que gradualmente se creen consejos regionales indígenas por el país, influidos por el CRIC, al cual se le reconoce ser el más antiguo.[22]

No obstante, en la consolidación del proyecto de una organización nacional indígena aparece un sector crítico que más tarde se convierte en un sector disidente y que tiene otra versión (digamos "no oficial") de la historia del CRIC. Colaborador de ese sector, el antropólogo Luis Guillermo Vasco hace un análisis en 1981, cuando se realiza el Primer Congreso Nacional Indígena. En su análisis rechaza la idea de que éste sea resultado del auge del movimiento indígena culminando una etapa de diez años en cabeza del CRIC. Para Vasco lo que existe es una decadencia del movimiento original, cuya lucha tenía un opositor claro, un "enemigo visible", que eran los terratenientes. Pero al plantearse luchar contra el capitalismo, el CRIC está sometiéndose a la imposición política de una izquierda que malinterpreta la alianza entre sectores sociales y quiere manipular al movimiento indígena. Priorizar la lucha de clases por encima de las recuperaciones, la denuncia en Europa o buscando la solidaridad de la sociedad colombiana, antes que la unidad entre los indígenas, refleja un momento de debilidad donde la organi-

[21] Ibíd., p. 197.

[22] Ibíd., p. 198.

zación se desprende, se aleja de la comunidad para la cual se creó, convirtiéndose en un órgano exclusivamente burocrático e impositivo que no tiene representatividad dentro del movimiento.

Los verdaderos congresos con representatividad nacional se dieron en la época de auge de las recuperaciones, entre 1973 y 1976: el III Congreso del CRIC en Silvia, los Congresos IV y V, uno de los cuales se realizó en Bogotá y en el cual nació el periódico *Unidad Indígena*. Aunque Vasco considera legítimas algunas de las conclusiones del Congreso de Bosa en 1982 (después del cual escribe su artículo), cree que el Congreso mismo es ilegítimo, pues está en manos de un sector "integracionista" del CRIC, dispuesto a suplantar a los líderes de las comunidades con líderes "a los que se les mestizó la mente", para entregar el movimiento a una izquierda reformista que no está dispuesta a una alianza entre sectores sociales, sino a una absorción y deslegitimación de las reivindicaciones de los pueblos indígenas, pero que los va a utilizar como fuerza de movilización y visibilización.[23]

Desde el inicio del gobierno de Turbay, otro proyecto de ley entró en trámite en el Congreso: El Estatuto Indígena. El proyecto de ley fue rechazado por el Congreso y reelaborado un par de veces para buscar su aprobación, a lo largo del mandato de Turbay. Sin embargo, en 1981, en el Congreso de Lomas de Ilarco, se crea la Coordinadora Nacional Indígena,[24] con la intención de convocar el congreso nacional indígena donde se crearía la ONIC. Pero sobre todo, con la intención de rechazar públicamente, y movilizarse y convocar la solidaridad de otros sectores sociales contra el Estatuto Indígena de Turbay.[25]

La prensa colombiana y la representación de lo indígena

Titulares: el indígena como objeto

En los periódicos analizados en Colombia sobre el tema indígena se crean asociaciones entre lo indígena y situaciones problemáticas de carácter permanente en titulares como "El problema indígena", o "Gobierno rechaza ataque de indígenas", o "Cuatro muertos en batalla indígena".

Pero mi intención fue iniciar entendiendo la estructura gramatical de cada titular. Analizar los titulares permite entender cuál es la representación supraestructural que la prensa en Colombia quiere transmitir del indígena. Aunque no es homogénea, existe una tendencia a mostrar al indígena como un objeto.

De 64 artículos revisados, sólo 15 de ellos utilizan el sustantivo "indígena" como sujeto de la frase. Mientras que en 32 artículos revisados, la palabra "indígena" hace parte del objeto directo o indirecto de la misma. Un ejemplo de esto es "La ley no permite defender al indígena". O "El gobierno denuncia manipulación del Congreso Indígena". *El Espectador* aparece como una publicación excepcional, pues es el que más artículos publica sobre el tema, y en varios de ellos menciona a los indígenas como sujeto de la frase: "Habla líder indígena del CRIC", o "Líder arhuaco cuenta". En general, cuando los indígenas son el sujeto de la frase, sólo piden respeto a sus "costumbres" o sus "culturas". En esos casos no dicen nada sobre las exigencias de reconocimiento a la propiedad de la tierra, principal reivindicación del Congreso.

[23] Vasco, ob. cit.

[24] Gros, ob. cit.

[25] Mauricio Caviedes, Antropología apócrifa y movimiento indígena. Tesis de maestría en antropología social, Facultad de ciencias humanas, Universidad Nacional de Colombia, 2004.

Esta es la representación macroestructural del indígena que puede verse en el texto. Pero esta representación muestra también que, aunque el orden o los titulares no sean premeditados, sí existe un patrón a partir del cual se hace seguimiento a las noticias.

La prensa utiliza el Congreso Indígena

En cada uno de los periódicos encontrados existe un patrón para narrar, a lo largo de los primeros cuatro meses de 1982, los hechos relativos a los pueblos indígenas y el Congreso. Esta estructura (ya mencionada más arriba) se inicia con las recuperaciones de tierra, descritas la mayoría de las veces como "invasiones" (con excepción del periódico *Voz Proletaria*, que las considera legítimas recuperaciones, y *El Espectador*, que no menciona este hecho), y los enfrentamientos entre la policía y los indígenas.

A continuación anuncian el futuro suceso del Congreso, pero más tarde, al volver a escribir sobre él, advierten que hay problemas en su organización. Algunos atribuyen estos problemas al gobierno (en particular *El Espectador*), mientras otros insinúan que los organizadores no tienen la capacidad ni la responsabilidad que un Congreso de esa envergadura requiere, al añadir las palabras del director de la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno ("A la dirección de Asuntos Indígenas no se le permitió asistir", o "El gobierno no tiene nada que ver con el Congreso"). *El Tiempo* es particularmente enfático en este tema. Da con frecuencia la palabra al gobierno y aplica una estrategia interesante, claramente apegada a las intenciones del director de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno: cons-

tantemente deslegitiman al Congreso anunciando que "el Congreso indígena está manipulado" por "blancos" (en uno de los último artículos *El Tiempo* atribuye a un indígena la afirmación de que "había más blancos que indígenas "), que en muchos casos son "antropólogos" con intenciones subversivas, y en otros casos son organizaciones políticas no indígenas con intenciones similares. Durante el curso del Congreso esto sólo aparece como una insinuación: hay algunos no indígenas, especialmente antropólogos, con posibles intenciones subversivas que manipulan al Congreso. Recuerda *El Tiempo*, al hablar sobre el tema, la situación de los miskitos en Nicaragua que, afirma el periódico, están controlados por las guerrillas, sometidos a un bombardeo de propaganda marxista, aislados de cualquier contacto con la sociedad no indígena.[26] Añade que aspira a que los indígenas tengan la capacidad de no dejarse utilizar y, cuando los indígenas logran transmitir las conclusiones del Congreso por radio y televisión, explica que sus reivindicaciones son justas, siempre y cuando las hagan en un tono nacionalista y no internacionalista y marxista.[27]

Finalmente, una vez terminado el Congreso, una vez han hablado los indígenas, una vez han regresado a sus resguardos, vuelve a tratar el tema, pero esta vez para dar la palabra con plena libertad al gobierno, sin que los indígenas tengan la oportunidad de contraargumentar. De esta manera, el gobierno atribuye el Congreso a la manipulación, no ya como insinuación sino como acusación directa, planteando que los indígenas han sido manipulados e inducidos a criticar a un gobierno que los recibe en sus despachos, que hace documentales sobre ellos y que

DE 64 ARTÍCULOS REVISADOS, SÓLO 15 DE ELLOS UTILIZAN EL SUSTANTIVO "INDÍGENA" COMO SUJETO DE LA FRASE. MIENTRAS QUE EN 32 ARTÍCULOS REVISADOS, LA PALABRA "INDÍGENA" HACE PARTE DEL OBJETO DIRECTO O INDIRECTO DE LA MISMA.

rechaza que "otros sectores" los discriminen.[28] La estrategia de *El Tiempo* es copiada por *El País*, de Cali, que en ocasiones transcribe literalmente al *El Tiempo*, por *La República* y *El Colombiano* de Medellín.

El Espectador y *Voz Proletaria* aparecen más críticos ante el gobierno, recogiendo las palabras literales de los indígenas, algo que los demás periódicos parecen incapaces de hacer. Sin embargo, aunque *El Espectador* no da cuenta de las recuperaciones en el Cauca en el mes de enero, la secuencia de hechos narrada es la misma. *Voz Proletaria* recoge críticamente las palabras del gobierno y las descalifica de manera directa, y acusa a los demás periódicos, en especial *El Tiempo*, de hacer prensa a favor de la burguesía y de señalar al Congreso como un evento pintoresco, donde los indígenas están manipulados. Admite que cierto sector intenta manipularlos, pero es una "minoría emeele maoísta" sin ninguna capacidad de influir.[29]

No obstante, *Voz Proletaria* parece mucho más preocupada por demostrar que existe una alianza entre la izquierda marxista, las organizaciones populares y los indígenas, que en dar a conocer las conclusiones del Congreso. Pero esto implica demostrar a la izquierda en general que las reivindicaciones de los indígenas no son exigencias aisladas, retrógradas, in-

[**26**] *El Tiempo*, febrero 25 de 1982.

[**27**] *El Tiempo*, febrero 28 de 1982.

[**28**] *El Tiempo*, marzo 5 de 1982; *Vanguardia Liberal*, abril 8 de 1982; *La República*, marzo 5 de 1982.

[**29**] *Voz Proletaria*, marzo 4 de 1982.

digenistas, sino luchas por lograr victorias progresistas en una posición de clase. Al decir que "la creación de la ONIC contribuirá al logro de la democracia y la revolución",[30] está hablando con cierto sector de la izquierda que considera que los pueblos indígenas reivindican demandas "indigenistas" desarticuladas de la lucha popular, como resultado de la retirada de los indígenas del Cauca de la secretaría indígena de la ANUC, y como resultado de una división interna del CRIC.[31] Su insistencia en el hecho de que, aunque el Congreso sea indígena, numerosas organizaciones populares de otro tipo están presentes, no tiene otra intención que legitimar en la izquierda la posición del sector indígena como favorable a ella. Si Pecaut sostiene que en el cuatrienio 1978-1982 la izquierda carecía de base electoral, es muy posible que *Voz Proletaria* intentara aprovechar la visibilidad del Congreso para darle visibilidad a la izquierda, teniendo en cuenta las acusaciones de la prensa que este periódico llama "burguesa", de que el Congreso está invadido por manipuladores marxistas. Manipuladores no, responde *Voz*, pero marxistas sin duda.

El Espectador, en cambio, no puede prohibirse a sí mismo excluir las declaraciones del gobierno. Las publica, casi de manera literal. Sin embargo, privilegia la palabra de los indígenas, en la misma edición. Si el gobierno dice "No hay ningún estatuto represivo contra indígenas" en la página 8B, en la página 1B titula "Habla líder indígena del CRIC". Al poner las declaraciones del gobierno en segundo plano, y al marginar sus acusaciones frente al Congreso, *El Espectador* resalta la palabra de los indígenas, con un factor adicional: este

[30] Ibíd.

[31] Vasco, ob. cit., pp. 186-188; Gros, ob. cit., p. 159; Mauricio Caviedes, Antropología y movimiento indígena. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional, 2000.

tes de 50 grupos de aborígenes a
za
cha
CONCLUSIONES DE LA REUNION
ena
la a los indí

diario funda su argumentación en las afirmaciones de los antropólogos. Así, Darío Fajardo, Nina de Friedemann, Juan Friede y Jaime Arocha, aparecen citados en muchos de los artículos. Sus libros son fuente de información de los periodistas y, en ocasiones, la misma Nina de Friedemann es autora de breves artículos. El lenguaje "científico" de la antropología permea el lenguaje periodístico y, a diferencia de los demás periódicos, *El Espectador* habla, no de "costumbres o tradiciones", sino de "cultura". Utiliza la palabra "aborigen" con muy poca frecuencia, mientras otros diarios acuden a ella constantemente.

Pero esto tiene una intención implícita. Mientras otros diarios hacen énfasis en lo que sucede en el Cauca, *El Espectador* enfatiza lo que sucede en la Sierra Nevada de Santa Marta. El rechazo al Instituto Lingüístico de Verano, al control de las misiones en la Sierra –que califican de "colonialismo"–, y el rechazo a la presencia de estas instituciones en una región en la que además está la mafia controlando la producción agrícola indígena de la coca y la marihuana.[32] La presencia de las misiones religiosas protestantes y católicas es permanente en la Amazonia y en la zona andina igual que en la Sierra Nevada, pero *El Espectador* prefiere discutir sobre la Sierra Nevada que sobre cualquier otro territorio, incluso más que sobre el Cauca, donde está el sector más fuerte del movimiento indígena.

La importancia que para Pecaut tiene la mafia de la droga en el periodo de Turbay, y el hecho de que, como afirma Vasco, el Congreso de Bosa privilegió la discusión sobre los cultivos ilícitos en la Sierra Nevada, que no era un problema nacional, sino regional,[33] permite pensar que la preocupación

[32] *El Espectador,* marzo 6 de 1982.

[33] Vasco, ob. cit., p. 216.

CON EL ARGUMENTO DE QUE LOS INDÍGENAS, POR HABER SUFRIDO LA COLONIZACIÓN PERDIERON SUS PROPIAS CULTURAS, PERO POR PROVENIR DE OTRA CULTURA NO PUEDEN ENTENDER LA NUESTRA, SE LOS REPRESENTA COMO "VÍCTIMAS MISERABLES" DE LA HISTORIA.

de *El Espectador* por la influencia de las misiones en la zona de la Sierra Nevada de Santa Marta no es simplemente por la cultura. El diario resalta que con el concordato y los acuerdos entre el Ministerio de Gobierno y el Instituto Lingüístico de Verano (institución norteamericana que con el argumento de recoger información lingüística de carácter científico evangelizó a las comunidades indígenas durante décadas con recursos del gobierno colombiano), las misiones religiosas poseen mayor influencia política y administrativa en los territorios indígenas que el Estado mismo. Si *El Espectador* lanza permanentes críticas a un gobierno cuya reputación está en decadencia, como argumenta Pecaut, por razones económicas, pero también por el recorte de los derechos individuales y la entrega de la economía a grandes grupos económicos aliados con la mafia, entonces el interés por el respeto a las religiones indígenas puede estar ligado a la necesidad de hacer pública la importancia de la ausencia del Estado en estas regiones, la aparición de la mafia de la coca y su alcance económico (como resultado de la ausencia del Estado), y la necesidad de recuperar la autoridad entregada a la Iglesia, o al menos denunciar la incapacidad del Estado en el control de regiones económicamente productivas para la mafia y los grandes poderes financieros aliados con ellos.

Los temas que resalta el periódico *El Siglo* son muy cercanos a los que resalta *El Espectador*. También *El Siglo* tiene un fuerte interés en los cultivos de coca en la Sierra Nevada, y en uno de sus titulares anuncia que "La mafia invade resguardos indígenas".[34] Se da autoridad a través de la palabra de los antropólogos, igual que lo hace *El Espectador*, y evita deslegitimar las recuperaciones de tierra. Pero después de decir algunas cosas interesantes sobre las culturas indígenas, sus mitos y tradiciones, se dirige directamente al problema de la coca, y acusa al Estado de la proliferación de la mafia en la Sierra Nevada de Santa Marta, como consecuencia de la ausencia institucional.[35] Está claro que, al menos junto a la preocupación por la "desaparición de las culturas, los mitos y las tradiciones", *El Siglo* tiene una preocupación económica.

Junto a estos argumentos implícitos de todos los periódicos citados, aparece una característica retórica: el uso de adjetivos para matizar la palabra indígena, o el uso alternativo como un sinónimo de la palabra "aborigen", por parte de la prensa, para referirse a los pueblos indígenas. La palabra aborigen es utilizada a menudo para reemplazar el uso de la palabra indígena. Pero aborigen tiene la clara insinuación de separar a estos "aborígenes" de nosotros mismos. Ellos, los aborígenes, no son "nosotros" los colombianos, aunque a veces se admita que también son colombianos y viven entre nosotros, sobre todo con la intención de legitimar el Estatuto (pero si también son colombianos ¿por qué no puede haber una ley que se les aplique?). Estos "aborígenes" (es decir, quienes estaban aquí antes que los demás, antes de los españoles y sus descendientes colombianos que no son aborígenes), están adornados con una serie particular de adjetivos. *El Tiempo*, por ejemplo, es prolífico en el uso de estos adjetivos, al hablar sobre la persecución de los españoles a los indígenas en toda América, donde acabaron con muchos pueblos

[34] *El Siglo*, febrero 26 de 1982.

[35] Idem.

indígenas, en especial con "nuestros tímidos, pobres y amedrentados chibchas en Colombia".

Con el argumento de que los indígenas, por haber sufrido la colonización perdieron sus propias culturas, pero por provenir de otra cultura no pueden entender la nuestra, se los representa como "víctimas miserables" de la historia. Estos adjetivos son frecuentes en toda la prensa. Adjetivos que feminizan a los indígenas o sus culturas, como por ejemplo, al afirmar que la manipulación de antropólogos y misioneros es una "penetración" a la "pureza" de los indígenas y sus culturas. Expresión que aparece en muchos de los artículos de diferentes periódicos.

Su intención no es, por supuesto literaria. Los adjetivos de este tipo sólo cambian cuando los indígenas se enfrentan a la policía "con machetes y armas de fuego", cuando sin mediar palabra rompen los intentos de la policía por "dialogar" y de un machetazo asesinan a un auxiliar de policía. Cuando forman "batallas sangrientas" con la policía, después de "secuestrar a sus hermanos indígenas" y atacando aparecen como una "turba" iracunda.[36] Ahora son "aborígenes miserables, tímidos, puros", que conforman "la clase más marginada de Colombia",[37] luego son una "turba" iracunda de invasores de tierra, cuando deciden recuperar.

Con la excepción de las recuperaciones, toda la prensa representa a los indígenas de manera paternal. Incluso *El Espectador*, con su interés por la antropología, nos recuerda que sin tierra, un indígena es frágil, como "un pájaro sin nido".[38] *Voz Proletaria*, habla de "nuestros indígenas", pues sin la izquierda marxista ortodoxa el movimiento indígena no sería una fuerza revolucionaria.[39]

El Tiempo, *El Colombiano*, *La República* y *El País* buscan representar a los indígenas como miserables, pobres, infantiles, manipulables y frágiles (igual parece hacer el gobierno) con la intención deslegitimar el Estatuto Indígena que propone el gobierno, pues como estos periódicos titulan: "No hay leyes para los indígenas", ni tampoco un "estatuto represivo", entonces se necesitan leyes que le permitan al Estado controlar a los indígenas, administrar sus

[**36**] *La República*, enero 24 de 1982.

[**37**] *El Siglo*, febrero 17 de 1982.

[**38**] *El Espectador*, febrero 21 de 1982.

[**39**] *Voz Proletaria*, marzo 18 de 1982.

Carlos Gómez Ariza.

Programa por la Paz, Cinep.

territorios, la propiedad de su tierra, la productividad dentro de ella.

De repente, aparece la titulación de tierras

La autonomía, para hablar otra lengua, para tener médicos tradicionales, no la niega nadie, ni siquiera el gobierno. Pero la tenencia de la tierra sí está regulada y decidida por éste. Mientras los indígenas están en Bosa denunciando públicamente que han sido despojados de sus tierras desde la Colonia hasta hoy, y ahora son asesinados por querer recuperarla, el Estado titula decenas de miles de hectáreas a los indígenas del Amazonas. De repente, estos indígenas de los que no hablan ni en el Congreso ni en ningún lugar, aparecen para recibir tierra del gobierno. *El Colombiano* titula: "El resguardo más grande del mundo".[40] Pero ¿las recuperaciones no estaban sucediendo en el Cauca?

No hay duda de que toda la prensa que acude al tema en cierta medida se compadece de los indígenas. De alguna manera justifican sus argumentos. Nadie niega su derecho a la tierra que era de ellos antes de que llegara Colón. Está claro que hay un conocimiento compartido aquí, una estructura, un cierto orden de la historia que nadie nos tiene que explicar: los indígenas vivían en América. Luego llegaron Colón y los españoles, de los cuales descendemos todos los que no somos indígenas. Los españoles dejaron a los indígenas sin tierra, robaron su oro y violaron a sus mujeres. En pocas palabras, los derrotaron. Pero eso sucedió en el pasado. Ahora nosotros no tenemos la culpa. Podemos darles algunas tierras, pero no podemos devolverles la sabana de Bogotá.[41]

En medio de todo este proceso, parece haber una sola propuesta política que proviene del periódico *El Colombiano*. Más allá incluso que *El Tiempo*, *El Colombiano* defiende el Estatuto, pero a la vez critica a la Dirección de Etnias. Pero no la critica políticamente, sino administrativamente, por ser pusilánime, por no presionar suficiente al Congreso para lograr la aprobación del Estatuto Indígena. Pone como contraejemplo de la ineficiencia de Asuntos Indígenas a la administración departamental de Antioquia, que según *El Colombiano* ya resolvió en Antioquia lo que en el país se llama "el problema indígena". Allí, los embera de Cristianía, según *El Colombiano*, después de luchar durante quince años han recibido la paz, en un cheque para comprar tierras que serán reconocidas como resguardo (cuando se apruebe el Estatuto Indígena), a fin de que abandonen las tierras donde ahora se disputa el control de las minas de oro y carbón.[42]

Algunas ideas finales

La estrategia política que propone *El Colombiano* para los indígenas comulga con aquella del gobierno de Turbay: crear leyes para los indígenas, que permitan al Estado administrar los territorios indí-

[40] *El Colombiano*, Marzo 13 de 1982.

[41] *La República*, enero 24 de 1982.

[42] *El Colombiano*, marzo 4 de 1982.

genas a cambio de una autonomía parcial, que no supere los marcos de la Constitución, pues ésta no puede legislar para quitarse a sí misma capacidad de legislación. Este mismo argumento aparece hoy en la Ley 21 de 1991 (al mismo tiempo Convenio 169 de la OIT), donde se afirma que los indígenas pueden darse sus propias leyes y gobiernos, siempre que éstos no sean contrarios a las leyes de cada país. El reconocimiento actual de la Constitución de 1991 no se aleja mucho de esta concepción, pues reconoce a los indígenas resguardos, pero no los recursos que hay en ellos, ni la propiedad del subsuelo. Tal reconocimiento se limita a admitir que, al tener un gobierno indígena, éstos pueden administrar ciertos recursos que son del Estado. Esta propuesta no es pues una novedad de la Constitución de 1991, sino una estrategia que aparece a finales de los años setenta, no sólo en Colombia sino en otros países latinoamericanos.[43]

Aunque los pueblos indígenas no tienen una presencia nacional de importancia en 1982, si el Congreso adquiere una gran visibilidad no es debido a la permisividad del gobierno de Betancur, como afirma la socióloga Virginie Laurent. Esta autora dice, por un lado, que la intención del gobierno de Turbay al formular el Estatuto Indígena era convertir los cabildos en juntas de acción comunal y someter a los indígenas a la misma situación de los campesinos. Con esta afirmación, considero que Laurent malinterpreta la intención del gobierno. Es cierto que Turbay buscaba acabar con la propiedad colectiva de los resguardos, pero no necesariamente convirtiendo a los indígenas en campesinos. Justamente lo que se propone el gobierno es una ley que le permita decidir por los indígenas. No es la forma legal de la propiedad de la tierra lo que le preocupa al gobierno, pues él puede titular resguardos si es necesario (y así lo hace en una gran extensión de tierra en la Amazonia). Lo que importa es controlar desde la ley el uso de los recursos de los resguardos y, permitiendo autonomía en temas como la educación, quedarse con la capacidad de determinar sobre el uso de la tierra, la mano de obra indígena y la productividad.

Por otro lado, Laurent afirma que las reformas del gobierno de Betancur, por una parte, redujeron la presión sobre la protesta social, pero por otra, abrieron camino a la participación política indígena local, con la elección popular de alcaldes, fortaleciendo los procesos de organización, logrando darle presencia al movimiento indígena a nivel nacional, llevándolo a la Constitución de 1991.[44] Privilegiar la participación electoral como forma de expresión de la fortaleza política del movimiento indígena implica excluir su periodo más largo de organización y movilización. Es cierto que en algunos momentos, especialmente después de 1991, los recién formados partidos indígenas lograron una gran convocatoria electoral. Pero creo que el Congreso de Bosa en 1982 muestra algunas fortalezas que se revelan en su capacidad de convocar y de transformar con la palabra, evitando la aprobación del Estatuto. Por una parte, aunque no era un objetivo del Congreso, la presión de éste sí lleva al gobierno a titular una amplia zona de resguardos en la Amazonia. Es posible que esas no fuesen las tierras por las que los indígenas del Cauca luchaban. Y es posible que el gobierno no viera mucho uso en ellas entonces, o que en aquella época tales territorios no fueran económicamente signifi-

[**43**] Vasco, ob. cit., p. 164; Rita Ramos Alcida, Cutting Through State and class: Sources and strategies of self-representation in Latin America, en Kay B. Warren and Jean E. Jackson, *Indigenous Movements, Self Representation and the State in Latin America*, Austin, University of Texas, 2002, p. 251.

[**44**] Laurent, 2005, p. 113.

cativos (es posible también que el gobierno fraguara una conspiración desde entonces para explotar a los indígenas del Amazonas en el siglo XXI, pero esta hipótesis supera los límites de este ensayo), pero hoy, buena parte de la lucha indígena sí apunta a las tierras del Amazonas[45] y, si bien no hay ninguna disputa ganada, el reconocimiento de esos territorios como resguardos sí permite a los indígenas utilizar maniobras jurídicas a su favor.

Además, el Congreso Indígena logró la solidaridad (si bien interesada) de algunos sectores de la clase media, como lo revelan las descripciones favorables que hace *El Espectador.* Está claro que estos sectores que se solidarizaron tienen sus propios intereses, no sólo en deslegitimar al gobierno Turbay, sino también en controlar ciertas regiones indígenas, llamar la atención hacia ellas, y atacar procesos de explotación económica que iban contra sus intereses. O, en el caso de *Voz Proletaria*, de legitimar la movilización social, que según Pecaut estaba disminuida en la izquierda. Pero ni siquiera la prensa conservadora estaba dispuesta a negar los derechos que los indígenas reclamaban sobre la tierra, la educación o la autonomía públicamente. En consecuencia, el Estatuto nunca se aprobó y esto es claramente un logro, no de la prensa (que en su mayoría estaba a favor del Estatuto), sino del uso que los indígenas hacen de la prensa, que está bajo el control de la clase dominante.

Se combinan aquí, además, dos factores que favorecen la aparición de la ONIC: el apoyo de sectores de clase media, y de sectores políticos y económicos que se encuentran en la oposición a Turbay, y un momento crítico de imagen y opinión pública de Turbay, por la crisis económica y el agobio de su política militarista, ligado a los cultivos ilícitos.

[45] Cecoin, *Tierra profanada: megaproyectos en territorios indígenas,* Santa Fe de Bogotá, Disloque Editores, 1995.

Carlos Gómez Ariza.

Por otro lado, aunque sería difícil aceptar la hipótesis de Vasco de que la ONIC nace como el resultado de la ventaja del sector "integracionista" del movimiento indígena que quiere entregárselo a la izquierda (una izquierda debilitada por la persecución), es importante analizar que dentro del Congreso sí hay un control político del discurso entre los líderes del Cauca y, en menor medida, los líderes de la Sierra Nevada de Santa Marta. La Amazonia está ausente. El discurso predominante es del Cauca, la iniciativa es del Cauca, la agenda política y los líderes son del Cauca (que incluye una relación histórica con el Tolima desde la época de la Quintinada) y la Sierra Nevada. Es probable que la Amazonia fuera convocada por el Cauca al Congreso, con la intención de demostrar capacidad de movilización. Aunque ya para 1982 en la Amazo-

LA PRENSA NACIONAL UTILIZABA A LOS INDÍGENAS CONTRA EL GOBIERNO. PERO AL MISMO TIEMPO, LOS INDÍGENAS UTILIZARON INTELIGENTEMENTE LA PRENSA NACIONAL PARA HACER PÚBLICA SU CONVOCATORIA A COMUNIDADES INDÍGENAS NO ORGANIZADAS HASTA ENTONCES.

nia se habían creado algunas organizaciones indígenas, la disputa por las tierras –visible para la prensa nacional– está en Antioquia y Cauca (no así en *Unidad Indígena*, publicado por el CRIC, que muestra frecuentes recuperaciones de tierra en Tolima y Córdoba). Antioquia apenas empieza a aparecer, pero revela también cierta capacidad organizativa, habiendo logrado titulaciones de resguardos y conformando una nueva organización; Cristianía se convierte en un emblema de la lucha por la tierra, al menos en la prensa. La Sierra Nevada protagoniza el rechazo a las misiones y la denuncia de los cultivos de coca. Pero la Amazonia no tiene voz en ningún lado. Excepto cuando el gobierno la utiliza para deslegitimar al CRIC, titulando una gran cantidad de tierras por cuya recuperación los indígenas no se han movilizado de manera masiva a través de organizaciones regionales.

La prensa nacional utilizaba a los indígenas contra el gobierno. Pero al mismo tiempo, los indígenas utilizaron inteligentemente la prensa nacional para hacer pública su convocatoria a comunidades indígenas no organizadas hasta entonces. El Congreso Indígena aparece representado en una secuencia narrativa clara y sólida: recuperaciones en el Cauca con confrontación, anuncio del Congreso, problemas en su organización, reunión masiva, críticas al estatuto, respuesta del gobierno. A pesar de que la prensa está tratando de utilizar a los indígenas, éstos logran un efecto político a partir del discurso: el Ministerio de Gobierno se pronuncia en favor de los indígenas de la Sierra Nevada, el Estatuto no se aprueba y se "crean resguardos".

Bibliografía

- Ayala Diago, Cesar Augusto, Exclusión, discriminación y abuso de poder en las campañas electorales de 1962 a través del diario *El Tiempo*, Universidad Nacional de Colombia, 2006.
- Caviedes, Mauricio, Antropología y movimiento indígena. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional, 2000.
- Caviedes, Mauricio, Antropología apócrifa y movimiento indígena. Tesis de maestría en antropología social, Facultad de ciencias humanas, Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- Cecoin, *Tierra profanada: megaproyectos en territorios indígenas*, Santa Fe de Bogotá, Disloque Editores, 1995.
- Gros, Christian. *Colombia indígena*, Bogotá, Cerec, 1991.
- Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1987.
- Laurent, Virgine. 2004.
- OIT [1988], Convenio 169, en OACNUDH, *Derechos de los pueblos indígenas*, Bogotá, 2002.
- Pecaut, Daniel, *Crónica de dos décadas de política colombiana 1968-1988*, Bogotá, Siglo XXI, 1989.
- Ramos Alcida, Rita, Cutting Through State and class: Sources and strategies of self-representation in Latin America, en Kay B. Warren and Jean E. Jackson, *Indigenous Movements, Self Representation and the State in Latin America*, Austin, University of Texas, 2002.
- Van Dijk, Teun A., *Racismo y análisis crítico de los medios*, Barcelona, Paidós, 1997.
- Van Dijk, Teun A., El discurso como interacción en la sociedad, en Teun A. Van Dijk (comp.), *El discurso como interacción social*, Barcelona, Gedisa, 2005.
- Van Dijk, Teun, *La ciencia del texto: un enfoque interdisciplinario*, Barcelona, Paidós, 1978.
- Vasco, Luis Guillermo [1982], El llamado primer Congreso Nacional Indígena, en *Entre selva y páramo, viviendo y pensando la lucha india*, Bogotá, Icanh, 2002.
- Wodak Ruth 2003. De qué se trata el ACD, resumen de su historia. Wodak Ruth & Meyer Michael. Métodos del análisis crítico del discurso. Gedisa. Barcelona.

DOCUMENTOS

III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala "De la resistencia al poder"

Declaración de Iximche

Nosotros y nosotras, hijos e hijas de los pueblos y nacionalidades indígenas originarias del continente, autoconvocados y reunidos en la III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala realizada en Iximche', Guatemala, los días oxlajuj Aq'abal, trece fuerzas del espíritu del amanecer, 26 al kají kej, cuatro fuerzas del espíritu del Venado, 30 de marzo del 2007:

Reafirmamos la Declaración de Teotihuacan (México, 2000) y la Declaración de Kito (Ecuador, 2004); ratificamos nuestros principios milenarios, complementariedad, reciprocidad y dualidad, y nuestra lucha por el derecho al territorio, la Madre Naturaleza, la autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas; y anunciamos el resurgimiento continental del Pachacutik (retorno), al cierre del Oxlajuj Baq'tun, cuenta larga de 5.200 años, acercándonos a las puertas del nuevo Baq'tun encaminándonos para hacer del Abya Yala una "tierra llena de vida".

Vivimos siglos de colonización, y hoy la imposición de políticas neoliberales, llamadas de globalización, que continúan llevando al despojo y saqueo de nuestros territorios, apoderándose de todos los espacios y medios de vida de los pueblos indígenas, causando la degradación de la Madre Naturaleza, la pobreza y migración, por la sistemática intervención en la soberanía de los pueblos por empresas transnacionales en complicidad con los gobiernos.

Nos preparamos para recibir y afrontar los desafíos que nos demandan los nuevos tiempos, por tanto declaramos:

Afianzar el proceso de alianzas entre los pueblos indígenas, de pueblos indígenas y los movimientos sociales del continente y del mundo que permitan enfrentar las políticas neoliberales y todas las formas de opresión.

Responsabilizar a los gobiernos por el permanente despojo de los territorios y la extinción de los pueblos indígenas del continente, a partir de prácticas impunes de genocidio de las transnacionales, así como por la poca voluntad de las Naciones Unidas en viabilizar la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas y por no garantizar el respeto pleno de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Ratificar nuestro derecho ancestral e histórico al territorio y a los bienes comunes de la Madre Naturaleza, y reafirmamos su carácter inalienable, imprescriptible, inembargable e irrenunciable, aún a costa de nuestras vidas.

Consolidar los procesos impulsados para fortalecer la refundación de los Estados-nación y la construcción de los Estados plurinacionales y sociedades interculturales a través de las asambleas constituyentes con representación directa de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Avanzar en el ejercicio del derecho a la autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas, aún sin el reconocimiento legal de los Estados-nación.

Ratificar el rechazo a los tratados de libre comercio (TLC) que vulneran la soberanía de los pueblos, y mantener la vigilancia ante los intentos por implementar nuevos tratados comerciales.

Reafirmar nuestra decisión de defender la soberanía alimentaria y la lucha contra los transgénicos, convocando a todos los pueblos del mundo a sumarse a esta causa para garantizar nuestro futuro.

Ratificar la lucha por la democratización de la comunicación y la implementación de políticas públicas que contemplen disposiciones específicas para los pueblos indígenas e impulso de la interculturalidad.

Alertar a los pueblos indígenas sobre las políticas del BID, Banco Mundial y entidades afines para penetrar en las comunidades con acciones asistencialistas y de cooptación que apuntan a la desarticulación de las organizaciones autónomas y legítimas.

Para el vivir bien de los pueblos indígenas, acordamos:

Exigir a las instituciones financieras internacionales y los gobiernos la cancelación de sus políticas de promoción de las concesiones (mineras, petroleras, forestales, gasíferas y de agua) de territorios indígenas para las industrias extractivas.

Condenar las políticas del presidente Bush y del gobierno de Estados Unidos expresadas en la exclusión demostrada con la construcción del muro en la frontera con México mientras por otro lado trata de apropiarse de los bienes comunes de la Madre Naturaleza de todos los pueblos del Abya Yala, implementando planes y acciones expansionistas y guerreristas.

Condenar la actitud intolerante de los gobiernos de los Estados-nación que no reconocen los derechos de los pueblos indígenas, en particular a los que no han ratificado ni garantizan la aplicación del Convenio 169 de la OIT.

Condenar las democracias impostoras y terroristas implementadas por los gobiernos neoliberales, que se traducen en la militarización de los territorios indígenas, y la criminalización de las luchas indígenas y los movimientos sociales en todo el Abya Yala.

Para hacer caminar la palabra y realizar los sueños, de la resistencia al poder

Nos constituimos en la Coordinadora Continental de las Nacionalidades y los Pueblos Indígenas del Abya Yala, como espacio permanente de enlace e intercambio, donde converjan experiencias y propuestas, para que juntos enfrentemos las políticas de globalización neoliberal y luchemos por la liberación definitiva de nuestros pueblos hermanos, de la madre tierra, del territorio, del agua y todo el patrimonio natural para vivir bien.

En este proceso delineamos las siguientes acciones:

- Fortalecer el proceso organizativo y de lucha de los pueblos indígenas con la participación de las mujeres, los niños y los jóvenes.
- Convocar a la Cumbre Continental de Mujeres Indígenas del Abya Yala y a la Cumbre Continental de la Niñez, Adolescencia y Juventud de las Nacionalidades del Abya Yala.
- Convocar a la marcha continental de los pueblos indígenas para salvar a la Madre Naturaleza de los desastres que está provocando el capitalismo, y que se manifiestan en el calentamiento global, que se realizará el 12 de octubre de 2007.
- Impulsar la misión diplomática de los pueblos indígenas para defender y garantizar sus derechos.
- Respaldar la candidatura al Premio Nóbel de la Paz de nuestro hermano Evo Morales Ayma, presidente de Bolivia.
- Exigir la despenalización de la hoja de coca.

"Soñamos nuestro pasado y recordamos nuestro futuro"

Iximche', Guatemala, marzo 30 de 2007.

Para que todo funcione en perfecta armonía, en Servientrega contamos con un completo Centro de Soluciones logísticas para el manejo de Documentos.

Soluciones en Documento Unitario, Documento Masivo, Servigrama, Publicaciones, Folletos, Periódicos y Revistas.

SERVIENTREGA

Centro de Soluciones

www.servientrega.com

En la finca Mandeval, los indígenas de Cañamomo y Lomaprieta liberamos a la Madre Tierra

En desarrollo de nuestro mandato por la vida, los grupos Protierra de las comunidades de Santa Ana y San Marcos, pertenecientes a los resguardos indígenas de Cañamomo y Lomaprieta, jurisdicción de los municipios de Riosucio y Supía, Caldas, decidimos emprender la recuperación de la finca Mandeval, el día 2 de marzo de este año, como acción necesaria para la defensa del territorio ancestral.

Éstas son tierras que ancestralmente han pertenecido a nuestro pueblo, y que por la acción violenta y fraudulenta ejercida desde la época colonial por invasores, colonos y terratenientes, nos fueron arrebatadas. Pero incluso la Colonia, en 1627, tuvo que reconocer que eran nuestras, en un título colonial que está vigente. Estamos usando vías legítimas y comunitarias ante la falta de respuesta del Estado.

La liberación de la Madre Tierra obedece al principio esencial de la defensa integral del territorio como derecho colectivo consignado en el plan de vida de los pueblos indígenas de Caldas. Es un proceso de lucha por la dignidad y resistencia de nuestras comunidades frente a las políticas actuales que abogan por la legitimación del destierro y la pauperización de la vida de los pueblos ligados a la tierra.

Liberación de la Madre no significa separación o despojo, sino reencuentro de una comunidad con su posibilidad vital en la significación del territorio, escenario de vida, de producción cultural, de memorias habitadas de ancestros que perviven en la identidad de un pueblo que defiende su memoria histórica colectiva.

Estamos cumpliendo el mandato de los pueblos indígenas que en mayo del año pasado decidimos liberar la Madre Tierra.

MAYO 17 DE 2007.
Autoridades tradicionales indígenas
Resguardos de Cañamomo y Lomaprieta
Riosucio y Supía, Caldas

ISSN 1900-1673

EN ESTE NÚMERO

Pueblos indígenas y participación política