

**RESISTENCIA POLITICO – CULTURAL Y ACCIONES COLECTIVAS
DEL PUEBLO YANACONA.
(Macizo Colombiano, 1992 - 2004)**

CARLOS JULIO BOLAÑOS ORDOÑEZ.

POPAYÁN

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

FACULTAD DE DERECHO CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

CIENCIA POLITICA

JULIO DE 2008

**RESISTENCIA POLITICO – CULTURAL Y ACCIONES COLECTIVAS
DEL PUEBLO YANAONA.
(Macizo Colombiano, 1992 - 2004)**

CARLOS JULIO BOLAÑOS ORDOÑEZ

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TITULO DE POLITOLOGO

DIRECTOR: ALFONSO CARDONA OLARTE

POPAYÁN

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

FACULTAD DE DERECHO CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

CIENCIA POLITICA

JULIO DE 2008

Nota de aceptación

Firma del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Popayán, 22 de Julio de 2008

AGRADECIMIENTOS.

En esta dedicatoria no me refiero a nombres propios porque todos y cada uno de los referidos aquí, tienen una grandiosa importancia en mi vida. Primero que todo, a los seres supremos, al padre y a la madre dadores de la vida cósmica, a su ley natural que me permitieron estar aquí en este preciso punto de coincidencia en el espiral del tiempo y el espacio, a los sagrados espíritus ancestrales que proporcionan la energía de la memoria personal, colectiva de la familia y el territorio de la comunidad Andina.

A mi padre y mi madre por darme la existencia y el ejemplo de vida para ser persona, a mi familia y parientes que me dieron ese espacio en su corazón, contando con ese apoyo incondicional en todos los momentos de mi vida. A mis amigos que no me dejaron solo cuando más los necesité, tanto en materia económica como espiritual.

Un agradecimiento muy especial a las autoridades tradicionales del Pueblo Yanacona y a los jóvenes que me acogieron en su casa motivando el sentimiento compartido de hermandad indígena, que se fortalece cada día más con su energía, tanto en lo personal como en lo colectivo. Al Cabildo Mayor por permitirme hacer esta investigación en su nación Yanakuna.

Finalmente a los diferentes profesores de la Vida y de la Universidad del Cauca por compartir los variados conocimientos, que hoy forman parte de mi formación personal, tanto intelectual como espiritual.

DEDICATORIA.

Dedicado a la memoria del Maestro y amigo HERNANDO SALOMON PAREDES SALAZAR, que se despidió de este mundo físico material, el pasado 26 de Octubre de 2007. Quien con sus argumentos, con sus enseñanzas, sobre todo cargadas de vida y humanidad, dejó en nosotros esa semilla de esperanza y de lucha por una sociedad más justa; y en lo personal esa gran pregunta por lo propio, por el ser.

El maestro Paredes, a los que comprendimos su mensaje, nos enseñó a ver la vida y la sociedad de forma crítica, a no contemplar la realidad nacional y regional del país de forma pasiva, sino que ésta debía estar encaminada a una práctica social y política frontal a los problemas reales de la sociedad y la vida personal; a asumirnos como seres políticos.

CONTENIDO.

Abstact

	Pág.
INTRODUCCION.	1

CAPITULO I. APROXIMACIÓN CONCEPTUAL.

1. PODER Y RESISTENCIA.	5
1.1. Acción Colectiva y Movimiento Social.	14
1.2. Resistencia Civil.	17
1.3. Resistencia Revolucionaria.	18
1.4. Resistencia Indígena.	19
2. CULTURA, ETNICIDAD E IDENTIDAD.	24
2.2. Multiculturalismo y modernidad.	29

CAPITULO II. PROCESO HEGEMONICO EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO.

1. LA INVENCION DE AMÉRICA Y DE AMÉRICALATINA.	38
1.1. Depresión de la parcialidad en el Macizo Colombiano.	47
1.2. Reconocimiento y Modernidad en América Latina.	51
2. MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA.	61
2.1. Lucha socio - política en Colombia.	64
2.2. Resistencia Indígena en el Cauca.	67

CAPITULO III. RESISTENCIA POLÍTICO - CULTURAL DEL PUEBLO YANAONA.

1. APROXIMACIÓN HISTÓRICA YANAONA.	70
2. RECONSTRUCCION DE LA CASA YANAONA.	72
2.1. Demandas étnicas Yanaona.	74
2.2. Fortalecimiento y recuperación de la autoridad del Cabildo.	77
2.3. Cabildo Mayor Yanaona.	90
2.4. El Plan de Vida Yanaona.	94

2.5. Reconfiguración del territorio Yanacona.	97
2.5.1. Recuperación Social del Territorio.	104
2.6. Los Emigrantes Yanacona y su Resistencia.	106
3. RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD ÉTNICA YANAONA.	109
3.1. Reivindicación de la identidad étnica Yanacona.	115
3.2. La memoria Yanacona como fundamento de identidad.	116
3.3. El sincretismo religioso Yanacona.	119
3.4. Prácticas colectivas tradicionales.	120
3.5. Fiestas tradicionales.	123
3.6. La simbología Yanacona.	126
4. RECONOCIMIENTO Y DERECHOS COLECTIVOS.	127
5. CONCLUSIONES.	136
6. BIBLIOGRAFIA.	142
7. ANEXOS.	
7.1. PRONUNCIAMIENTO DEL CUARTO KAPAQ INTI RAYMI.	I
7.2. PRONUNCIAMIENTO DEL PUEBLO YANAONA.	II
7.3. SIMBOLOGÍA YANAONA.	III
7.4. FOTOGRAFIAS.	IV
7.5. MAPA No. 1 – RESGUARDOS ANCESTRALES DEL PUEBLO YANAONA.	V
7.6. MAPA No. 2 – PRESENCIA YANAONA EN EL CUACA.	VI
7.7. MAPA No. 3 - PRESENCIA YANAONA EN COLOMBIA.	VII

RESUMEN.

La resistencia es un fenómeno social que tiene su aparición dentro de las relaciones de poder que se establecen entre los grupos subordinados y los grupos o clases dominantes; es decir constituye el punto de confrontación material y simbólica en el que determinadas clases sociales y grupos, sobre todo de carácter cultural étnicos, retan, repelen al poder - saber hegemónico, que en la mayoría de los casos emerge con políticas homogeneizantes y totalizadoras (gubernamentalidad y políticas culturales) para dominarlos y privarlos de autonomía y derechos político - jurídicos - económicos. En el caso específico de los pueblos indígenas y de los Yanacona del Macizo Colombiano su resistencia se concreta en los espacios cerrados (infra - políticos) y públicos (confrontación política directa); con una resistencia simbólica - material, acudiendo a sus saberes y cultura tradicionales (epísteme), a su memoria histórica, como lo es el pasado Quechua - Aymará que retorna (pachakuty) para fortalecer procesos políticos culturales autónomos: cultura política, organización, movilización e identidad como Pueblo o Nación Yanacona, y así, buscar concretar unas demandas étnicas o Derechos Culturales Ancestrales frente al Estado colombiano y la sociedad civil.

ABSTRACT.

The resistance is a social phenomenon that has its apparition into the power relations are establish between subordinate groups and dominant groups or class in factmaterial and symbolic confrontation, point which certain social class and groups, all of a ethnic cultural challenge, repel to hegemonic power - namely, that majority of de cases emerge with totaled and homogeinizantes politics (governmental and cultural politics) to domining and depriving them of autonomy and political rights - legal - economic. In the specific case of indigenous peoples and the Colombian Massiver Yanacona your resistance embodied in enclosed spaces (below - politicians) and public (direct political confrontation), with a symbolic - material, resorting to their traditional knowledge and culture (episteme), to his historical memory, as it had been the past Quechua - Aymara that returning (pachakuty) to fortify cultural autonomous politics processes: political culture, organization, mobilization and identity as a Yanacona people or nation, so find to concrete some cultural entics demands, ancestral Rights to preference to the Colombian State and civil society.

INTRODUCCION.

Este es un trabajo de investigación de carácter politológico, en donde se acude a disciplinas como la sociología, la antropología política, la economía y la historia, con las cuales fue posible abordar algunos elementos histórico – conceptuales del poder; entre ellos: la dominación, la hegemonía, y los procesos de resistencia político-cultural de los grupos subordinados, como es el caso del Pueblo Yanacona en el espacio del Macizo Colombiano en las últimas dos décadas. El abordaje de la resistencia de este actor social, parte de la hipótesis que su lucha se caracteriza por un conjunto de acciones colectivas que se basan en una identidad étnica con referencia en un pasado quechua (una construcción histórica de estos en el presente que los cohesiona dando sentido a la comunidad); como respuesta a las diferentes formas de dominación históricas que han conducido a la desarticulación de sus comunidades tradicionales, llevándolas a la pobreza y al debilitamiento de la identidad indígena; y finalmente como reclamos que buscan el reconocimiento a sus demandas étnicas, que tienen que ver con la autodeterminación (territorio, autoridad, educación propia) y demás derechos colectivos, plasmados en la Constitución Política de 1991 y la ley 21 de 1991 que ratifican jurídicamente los convenios internacionales de la Organización Internacional Del Trabajo (OIT) y de la Organización de Naciones Unidas (ONU).

Desde la Ciencia Política constituye un motivo de análisis de las relaciones de poder que se suscitan, mediante el cuestionamiento que hacen los movimientos sociales al poder hegemónico, a través de la resistencia, para hacer efectivos unos derechos y espacios de poder autónomo que históricamente les han sido negados.

El periodo de estudio de esta investigación se sitúa entre 1992 y el 2004, tiempo en el cual, los Yanacona concretan su proceso de lucha político - cultural iniciado a finales de los ochenta, a través de acciones de resistencia encaminadas a recuperar y fortalecer sus comunidades tradicionales en: lo político (la autoridad, la organización), lo cultural (la cosmovisión, reivindicación de la identidad) y en lo económico; y a partir de éstos elementos, la consolidación de su Movimiento Étnico Yanacona que se empieza a concretar con la Directiva Indígena Yanacona del Macizo Colombiano, la

Comisión Permanente, el Cabildo Mayor Yanacona en 1993 y el Plan de Vida que tiene como base los principios de: territorio, identidad, cultura y autonomía. Estructuras político organizativas definidas por una identidad étnica regional como pueblo o nación Yanacona, que articula los cinco Resguardos ancestrales: San Sebastián, Pancitará, Guachicono, Río blanco, Caquiona, y las tres comunidades del Municipio de la Sierra: el Moral, el Oso y Frontino. Paralelamente a estos, emergen otras comunidades alrededor de la formación de nuevos Cabildos, fuera del territorio ancestral, demandando reconocimiento como Yanacona, tanto por el Cabildo Mayor Yanacona, como por parte de las instituciones del Estado y la sociedad civil; Movimiento Social Yanacona, que surge en el contexto de un nuevo proceso de redefinición del sistema político, con la promulgación de la Constitución Política de 1991; y apoyado en las luchas y organización del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), iniciadas en los setenta, que para la fecha ya han logrado materializar un conjunto de demandas étnicas, en materia de: autoridad, recuperación de territorio y tierras, luchas con las cuales han ganado reconocimiento legal a nivel nacional e internacional.

La acción colectiva de los Yanacona se caracteriza por una lucha pacífica que tiene presencia en los espacios públicos con movilizaciones, protestas, denuncias y desobediencia civil, y en los privados con el fortalecimiento de las prácticas culturales tradicionales y la cosmovisión, rituales, ceremonias, la medicina tradicional; con los cuales fortalecen la organización y recrean la identidad cultural. Los Yanacona tienen como estrategia de resistencia el diálogo, la negociación y concertación, con los cuales busca reivindicar sus derechos frente al Estado y recuperar socialmente el territorio.

La metodología utilizada para el cumplimiento de los objetivos tendientes a analizar las diferentes acciones colectivas que consolidan la resistencia político-cultural del pueblo Yanacona, la identidad étnica, la organización de los Resguardos y Cabildos del Macizo Colombiano, y la lucha que demanda el reconocimiento de sus derechos colectivos, se desarrolló en tres etapas:

En la primera, se realizó una revisión bibliográfica (libros, artículos y documentos) con el objeto de esclarecer conceptual y empíricamente las nociones de poder, resistencia, acción colectiva, movimientos sociales, cultura, etnicidad e identidad y

multiculturalismo. En este se abordaron referentes teóricos propios de: Michel Foucault, James Scott, Carlos Marx, Javier Lajo, Néstor García Canclini, Arturo Escobar, Walter Mignolo, entre otros. En la segunda, se hizo una revisión de datos agregados, documentos, informes, memorias de eventos y prensa, de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), el CRIC, el Departamento Nacional de Estadística (DANE), el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER), Comité de Integración del Macizo Colombiano (CIMA) y Cabildo Mayor Yanacona. Material primario que permitió complementar el análisis de las publicaciones ya consultadas en la primera fase de investigación; problemáticas sobre la cuales justifican los reclamos o demandas étnicas: formas de dominación, violaciones de los Derechos humanos, narcotráfico, tenencia de la tierra, pobreza; y finalmente recrear, caracterizar y describir, las dinámicas de acción colectiva que configuraron el proceso histórico de la resistencia política y cultural del Pueblo Yanacona. Finalmente, se llevó a cabo un trabajo etnográfico mediante la observación social directa, entrevistas a informantes clave, que como miembros de la comunidad proporcionaron información de su experiencia dentro del proceso político organizativo Yanacona; lo cual permitió desarrollar una observación sobre la cultura material (el territorio y documentos), sobre el comportamiento social de la comunidad (rituales, costumbres, hábitos, fiestas); es decir, aportó el conocimiento directo y experimental con la comunidad.

En un esfuerzo por relacionar la teoría con la realidad y el contexto en el cual se organiza la resistencia Yanacona, este trabajo se ha estructurado en cuatro capítulos: En el primer capítulo, se hace una aproximación teórica de los conceptos de poder, hegemonía, dominación, resistencia, acción colectiva, movimiento social, cultura identidad étnica y el discurso del multiculturalismo; cuya definición brinda herramientas necesarias para el abordaje analítico de la realidad.

En este capítulo se busca hacer una contextualización de los procesos hegemónicos en la invención y descubrimiento de América y de América Latina. Discursos que se introducen bajo la pericia epistémica cristiana y colonial – moderna europea, para rebautizar y apoderarse del continente Abya Yala (América), de los recursos naturales, de la explotación de los pueblos originarios y Africanos como mano de obra a (quienes les negó su derecho a ancestral a participar en dicha invención), pues sobre su

epísteme e historia, se impuso una nueva historia y formas de saber occidental que configuraron la matriz de poder colonial. Finalmente se hace un análisis a los procesos de resistencia de algunos movimientos sociales de América Latina y Colombia hasta llegar al plano regional del Departamento del Cauca, centralmente referido al Movimiento Indígena, para revertir los efectos de la colonialidad y reivindicar su historia y su epísteme negada.

- Finalmente en el tercer capítulo, se hace el análisis y la descripción histórico - contextual de la situación socioeconómica, política y cultural de los Resguardos y Cabildos del Macizo Colombiano, durante la República. De este modo, se busca recrear el proceso histórico de las prácticas de resistencia política y cultural del Pueblo Yanacona, entre otras, las características de sus acciones colectivas, el proceso de organización política y territorial, el fortalecimiento de la identidad, como pueblo o nación Yanacona, y el alcance de su movilización en cuanto a la reivindicación de sus demandas étnicas y derechos colectivos.

CAPITULO I

APROXIMACIÓN CONCEPTUAL.

En este capítulo se busca una proximidad a la definición de los conceptos: poder, hegemonía, dominación y subordinación, para adentrarnos en el tema de la resistencia y demás conceptos afines como la acción colectiva, los movimientos sociales, cultura identidad, multiculturalismo e interculturalidad y las políticas del reconocimiento. Todos estos, fundamentos teóricos que facilitan una comprensión analítica y conceptual de la investigación.

1. PODER Y RESISTENCIA.

Para empezar, se entiende como poder a la capacidad que un individuo o grupo social tiene para decidir e imponerse de manera autónoma frente a otros en el campo de las relaciones sociales. Como aquel diferencial favorable de recursos que se produce en las relaciones humanas y que permite a algunos de los actores imponer sus objetivos e intereses sociales sobre los demás; mediante actos políticos que involucran el poder dentro de la confrontación social, sean estas grupales o de clase, es decir aquellos actos y espacios en los que éste se ejerce. De esta manera, el poder político es aquel diferencial de recursos que surgen de las relaciones sociales, con el cual se trata de que un ordenamiento social y su funcionamiento respondan a determinados intereses sociales e individuales de un determinado grupo o clase social.¹

Para Max Weber, el poder está referido a la dominación y sociológicamente éste puede sufrir variaciones de acuerdo a los intereses, las cualidades individuales o grupales y las situaciones que pueden colocar en capacidad o no de imponer su voluntad a otros.²

En el caso del Estado Moderno capitalista, ha requerido de un largo proceso político, desarrollado entre los siglos XVII y XVIII, fundamentado en los elementos jurídicos y religiosos de: libertad, libre albedrío y democracia, en la razón como soporte de

¹ D' ADAMO, Orlando, GARCIA B., Virginia y MONTERO, Maritza. Psicología de la acción política. Editorial: PAIDOS. México, 1995. P. 228

² WEBER, Máx. Economía y sociedad. Editorial: FCE. México, 1964. Pp. 43 - 44

pensamiento y unidad totalizadora que da consistencia a una nueva moralidad y ética del sujeto, de la organización sociopolítica (la realización de un "pacto o contrato social" entre los hombres y al desarrollo de las ciencias). Se presenta como la forma más eficaz y eficiente de gobernar y administrar (dominar) sobre la naturaleza, el cuerpo social y el sujeto.³ Y como parte activa de la hegemonía que le ha permitido establecer la noción de civilizar o ubicar a los hombres a manera de ciudadanos dentro de una organización social, apoyada en los términos "civis y civitas", que se expresa con el adjetivo "civil", sinónimo de educado, ilustrado o cortés, que luego ha sido extendido al concepto de sociedad civil. Es decir, la razón y el proceso de Ilustración determinan los elementos de "cultura" como proceso social total o parcial en el que los hombres definen y configuran sus vidas, y la "ideología" (superestructura) como un sistema de significados, valores y creencias relativamente formales y articulados que pueden ser abstraídos a modo de una concepción universal o una perspectiva de clase.⁴

Desde la visión liberal, en el Estado capitalista lo que determina la legitimidad del poder reside en el reconocimiento democrático por parte de quienes obedecen en la medida que está íntimamente vinculado a un problema de obligación política mayoritaria de consenso, con base en el principio de que la obediencia se debe solamente al mandato del poder legítimo. Pero en la práctica se sabe que la legitimidad del poder reside en el poder efectivo, es decir en la coacción, puesto que el "Contrato Social" tiene un carácter de obligatoriedad (la relación entre poder y derecho).⁵ En ese sentido, la democracia se puede extraer en conexión con el concepto de hegemonía a través del cual la clase dirigente ejerce su dominio sobre las otras, mediante el despliegue de la cultura y la ideología que median en el reconocimiento de la totalidad o de las mayorías, con el cual el poder de la burguesía se reconoce a nivel universal como clase hegemónica.

Desde el punto de vista de Michel Foucault, el poder consiste en una serie de controles policíacos que constituyen: la educación vigilada, la asistencia social, a través de los cuales se muestra como feroz tiranía en los más infinitos detalles de

³ ZAMORA, José Antonio. TH. W. Adorno: pensar contra la barbarie. Editorial: TROTTA. Madrid, 2004. P. 187

⁴ RAYMONS, Williams. Marxismo y literatura. Editorial. PENINSULA. Barcelona, 1977. Pp. 129 - 130

⁵ BOBBIO, Norberto. Estado gobierno y sociedad por una teoría general de la política. Editorial: FCE. México, 1994. Pp. 123 - 126

castigo, enteramente justificados en el interior de una "moral" que enmarca su juicio, la "dominación" serena del bien sobre el mal, del orden sobre el desorden. En éste, la moral se ejerce a expensas del pueblo porque el poder difícilmente se ejecuta de forma total, o forzosamente tiene una visión global y las formas de presión son múltiples y se totalizan desde el punto de vista del poder de los grupos dominantes, quienes aparecen como quieren verse de acuerdo a la capacidad que tienen para imponerse frente a los otros grupos sociales.⁶

Para este autor, la conformación del proceso hegemónico de la sociedad burguesa está determinado por ejercitarse en el "arte de gobernar" (la gubernamentalidad y una política cultural), de actuar con autoridad y seguridad en sí misma durante los periodos de socialización. Controlando la escena pública, el saber (ciencia y conocimiento) los dominadores pueden crear una apariencia que trata de aproximarse idealmente a lo que ellos quieren que vean los subordinados. Por lo general el poder se esconde detrás de una ideología.⁷

La gubernamentalidad tiene su aparición en un conjunto de instituciones, procedimientos, análisis, reflexiones, cálculos y tácticas que han permitido ejercer una forma muy específica y compleja de poder - saber, que tiene como blanco a la población y otros pueblos o nacionalidades. Ésta radica en una serie de tácticas multiformes de saberes y leyes que encuentran su fundamento en la racionalidad del ejercicio del poder, que ha sido pensado como el ejercicio de la soberanía occidental.⁸

Mediante el proceso de gubernamentalidad, lo que el poder - saber busca es ejercer sobre los individuos una presión constante para que todos se sometan al mismo modelo, para que estén obligados todos juntos a la subordinación, a la docilidad, a la atención en los estudios y ejercicios, y a la exacta práctica de los saberes y disciplinas. Pues es un arte de castigar con un poder oculto o sutil, sin represión; puesto que el poder (la policía) se halla encarnado sobre los cuerpos, sobre las mentes de los individuos, mediante un juego cargado de saberes, normas y códigos interiorizados,

6 FOUCAULT, Michel. Vigilar y castigar. Editorial: CIRCULO DE LECTORES. Bogotá, 2006. Pp. 12 - 14 - 273

7 FOUCAULT, Michel. Genealogía del poder: Espacios del poder. Editorial: La piqueta. Barcelona, 1991. Pp. 14 - 17

8 Ibidem. P. 25

que constituyen la disciplina de cada sujeto y el sistema panóptico que está destinado a todo el cuerpo social.⁹

El saber es una especie de pensamiento que atraviesa todo cuerpo social y se encuentra ligado a una cultura, articulando distintas prácticas discursivas que entre sí guardan una relación de ruptura y continuidad; el saber es un determinado ordenamiento de las "palabras" y las "cosas", que articula incluso los aspectos más insignificantes de la vida cotidiana, de sus prácticas (la sexualidad, el placer, el cuerpo y el uso del tiempo) y del pensamiento en general. Hay que entender la categoría "saber – poder" como la articulación de una serie de prácticas sociales que se instituyen para hacer efectivo el control, reduciendo la peligrosa alteridad y conservando hegemónicamente ciertos ordenes.¹⁰

Finalmente desde la visión foucaultiana, dicho proceso se halla previsto en un sistema complejo de instituciones, procedimientos, cálculos y tácticas que han permitido ejercer de forma específica el poder, mediante el desarrollo de la ciencia política como ciencia del Estado, que tiene por campo de intervención al pueblo.¹¹

Primero, mediante la desarticulación de las formas de gobierno y de economía comunal y familiar (apoderándose de éstas). Segundo, a través de un proceso de *proletarización*, que obliga al pueblo aceptar su estatuto de trabajador asalariado en el campo y la ciudad, y las condiciones de explotación que a éste caracteriza (consiste en leyes en contra de los mendigos, los vagabundos y los ociosos). Tercero, pasando a los estados de emergencia para reprimir los elementos más móviles, más agitados, violentos de la plebe proletarizada o con conciencia de clase explotada: los sindicatos, los grupos rebeldes y los movimientos revolucionarios, entre otros. Finalmente, ha creado un cuerpo de instituciones con la plebe no proletarizada compuesta por: policía, ejército, funcionarios de la administración (colonizadores), comerciantes y ejecutores, que utiliza para ejercer vigilancia y presión sobre el proletariado. De esa forma el poder hegemónico produce una ligación entre necesidad, trabajo y salario, y hace enfrentar entre sí al pueblo, a través de una separación entre los proletarios y los no proletarios.¹²

9 Ibidem. P. 303

10 GOMEZ, Rafael. Introducción crítica a la arqueología de Michel Foucault, ideas y valores. En, Revista colombiana de filosofía, No. 79. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1989. P. 110

11 FOUCAULT, Michel. Un dialogo sobre el poder y otras conversaciones. Editorial: MATERIALES S.A. y ALIANZA. Madrid, 1985. Pp.15 - 37. SPARGO, Tamsin. Encuentros contemporáneos, Foucault y la teoría del Queer. Editorial: GEDISA S.A. Barcelona, 2004. P. 32

12 Ibidem. Pp. 33 - 35

De acuerdo a lo anterior, se tiene que la hegemonía no consiste en una saturación efectiva del proceso de la vida en su totalidad, ni de la actividad política, económica, social y cultural manifiesta de las identidades y de las relaciones vividas, sino que ésta se renueva, se recrea, se define y se modifica continuamente en las relaciones de poder, propias del sistema social en su proceso dialéctico, ya que así misma da lugar a las especialidades y a los compartimientos de la sociedad (las clases sociales). Esto lo percibió Gramsci, en el hecho de que la supremacía de la sociedad civil y la política burguesa, siempre se ha planteado un nuevo problema de hegemonía, o sea que la base histórica del Estado se ha trasladado continuamente. Se tiene una forma extrema de sociedad política en determinados momentos (autoritarismos, fascismos, estados de emergencia), bien para conquistar nuevos territorios y pueblos, o bien para destruir las amenazas constantes de las resistencias en su desarrollo. Esa ha sido una constante y expresa el continuo éxito de supremacía de la hegemonía capitalista a lo largo de la historia y en los diversos espacios geográficos.¹³

Las relaciones de poder constituyen en sí, un problema de hegemonía y contra-hegemonía, en donde toda hegemonía en su difundido sentido político, económico social y cultural, jamás lo es de modo total o exclusivo. En todas las épocas y sociedades existen "resistencias" que configuran las "relaciones sociales de poder", puesto que ambas se retroalimentan y concomitan, por la presencia de los diversos grupos de interés y de identidades sociales, quienes defienden sus afinidades, mediante el ejercicio del poder, postulando formas alternativas o directamente opuestas a la política y la cultura dominante. Mientras que en la práctica las élites tienen que actuar en defensa de sus intereses para conservar su posición como clase hegemónica. Con lo que es claro que cada proceso hegemónico debe estar en un estado especial de alerta y receptivo hacia las alternativas y la oposición que cuestionan o amenazan a su dominación.¹⁴

Para analizar la resistencia es necesario ver hasta donde se ejerce el poder dominante, mediante que niveles y hasta que instancias, vigilancia, control, prohibiciones y coacciones. En todo lugar donde hay poder éste se ejerce en

13 GRAMSCI, Antonio. La concepción de la sociedad civil. En Gramsci y las ciencias sociales, cuadernos pasado y presente No 19, México, 1974. Pp. 131 - 134

14 SCOTT, James. Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos. Editorial: ERA. México, 2000. P. 135

determinada dirección, unos a un lado y otros al otro. Designar el blanco, los lares, es una primera inversión del poder, es un primer paso para otras luchas. No existen relaciones de poder sin resistencia, estas son más reales y efectivas porque se forman cuando se ejercen dentro de un campo de confrontación. La resistencia no tiene que provenir de otra parte para ser real, ni tampoco se frustra inexorablemente por ser compatriota del poder. Pues resistir es ejercer algún grado de poder.¹⁶

La dominación por más autoritaria y totalizadora que pretenda ser, deja espacios infrahumanos difíciles de franquear por parte del poder dominante, puesto que estos lugares solo constituyen y obedecen al ser interno de los individuos su, cosmovisión, cultura, sufrimiento, padecimiento y a su acto de conciencia que muchas veces se muestra de forma pasiva y secreta. Los sujetos subordinados reservan un lugar autónomo, apartado de la dominación, en el que generan su propio espacio social con alternativas de resistencia que constituyen en si su poder.

En el campo de las relaciones de poder entre dominantes y dominados, ni las formas cotidianas de resistencia, ni la insurrección ocasional, se pueden entender sin tener en cuenta los actos sociales cerrados en los cuales tiene lugar la autonomía de los individuos. Es necesario indagarlas en aquellos actos o discursos ocultos que generalmente constituyen una subcultura respecto a la cultura dominante, los cuales pueden tener mayor consistencia que aquellos de carácter público. En este caso, se deben buscar los actos y discurso ocultos detrás de un espacio de relativa libertad y autonomía, lugar donde no tiene alcance la dominación efectiva y permite la manifestación de un lenguaje contrahegemónico, disidente subversivo y de oposición. Pues tanto, el discurso "oculto" como el "público", tienen gran variedad de lugares que se configuran con diferentes formas de relación de poder.¹⁷

El poder busca imponer por la fuerza las apariencias que los grupos subordinados deben adoptar; pero eso no implica que estos no las usen como un instrumento de resistencia y evasión. Una vez establecida la dominación no persiste por inercia, pues su ejercicio produce fricciones en la medida en que ejerce presión para extraerles, en

¹⁶ Ibidem. P. 82

¹⁷ En la época de la Colonia a los indígenas se les impuso el Resguardo y el Cabildo para dominarlos, pero estos las adoptaron para conservar su comunidad, su cultura y su autoridad, y en la época Republicana para reclamar sus títulos de propiedad. Ibidem. Pp. 49 - 50

contra de su voluntad: trabajo, bienes, servicios, autonomía, territorio, recursos naturales e impuestos.¹⁸

La resistencia existe en la medida que las formas de dominación se imponen, privan, deterioran un orden relativamente determinado con anterioridad, generando disputas por los espacios de autonomía, libertad y poder dentro de un orden social dado. Así pues, la resistencia no sólo surge de la apropiación material, sino de la sistemática humillación personal que caracteriza la explotación, en las que la forma de dominación personal tiende a ser más culturalmente específica y particular. Sin embargo, el castigo a la persona y la necesidad hacen que exista apropiación y despojo a la vez, dejando su huella en la dignidad personal y el cuerpo físico de la persona.¹⁹

Las presiones a las que el poder hegemónico somete cotidianamente a las personas dominadas toca directamente la dignidad, el valor como seres humanos, fuente social de amor propio. Provoca estados de consciencia sobre dicha situación de: explotación, discriminación y sometimiento, al lado de sus pares semejantes (su pueblo, sus compañeros de trabajo, su comunidad, su Resguardo, su sangre), pues es allí donde se forman los reacomodos, la solidaridad y la cooperación para enfrentar, bien de forma directa (discurso público) o bien de manera indirecta (discurso oculto), a las estructuras de dominación y al poder hegemónico de acuerdo a las circunstancias políticas, económicas, culturales y sociales.

En situaciones de dominación altamente herméticas o totalizantes, en que el poder se ejerce coactivamente y que produce un temor material sobre los dominados, el discurso oculto puede representar una primera forma aparentemente tímida de resistencia, porque en los patrones cotidianos de apropiación material y simbólica: gestos de negación, contestar los insultos cotidianos a la dignidad, median actos de lenguaje y prácticas ocultas.

Durante estos primeros intentos cotidianos de desobediencia, la resistencia aparece de forma desarticulada e individualizada. Cada persona o familia sometida adquiere formas simples de eludir las órdenes y los procesos de normalización del poder hegemónico, pero en la desgracia y en el resentimiento, ellos entran en relación con el

¹⁸ Ibidem. Pp. 58 - 71

¹⁹ Ibidem. P. 141

poder, intentan colisionar, reutilizar sus fuerzas o escapar a sus trampas. En este caso, el robo, el anonimato, la malicia indígena, la falsa información, hacerse los ignorantes, constituyen formas de elucidar una resistencia inaparente frente a los capataces y frente a las averiguaciones de los cuerpos de espionaje que ha dispuesto el poder hegemónico.²⁰

Esto permite que estas gentes sin gloria surjan en medio de tantos muertos, manifiesten permanentemente su rabia, su aflicción o su invencible empecinamiento en vagar sin cesar, lo que posiblemente compensa su mala suerte que había hecho concentrarse en ellas, a pesar de su modestia y su anonimato, el rayo del poder. Vidas que son como si no hubiesen existido, vidas que sobreviven gracias a la colisión con el poder que no ha querido (no ha podido aniquilarlas), o al menos borrarlas de plumazo, vidas que retornan por múltiples meandros azarosos.²¹

Durante esta etapa estamos ante una acción individual, pero como la dominación y la homogeneidad buscan la cohesión de todo el cuerpo social como víctimas, pronto el accionar de los grupos subordinados asciende a planos amplios de acción colectiva. La conexión del discurso oculto con la cual la resistencia adquiere una réplica crecidamente compleja, que va más allá de las prácticas fragmentarias. Se trata de una toma general de consciencia colectiva de las víctimas de la dominación.

Llegará un día en que todo este disparate habrá desaparecido. El poder se ejercerá en la vida cotidiana. El poder ya no será de un monarca a la vez próximo y lejano, omnipotente y caprichoso, fuente de toda justicia y objeto de cualquier seducción, a la vez principio político y poderío mágico; entonces el poder estará constituido por una espesa red diferenciada, continua, en la que realcen las diversas instituciones de la justicia, de la policía, de la medicina, de psiquiatría. El discurso que se formará entonces ya no poseerá la vieja teatralidad.²²

La resistencia contra la dominación efectiva e ideológica en los espacios ocultos adquiere una contraideología, una negación, que ofrece una forma normativa general al conjunto de prácticas de resistencia invertidas por parte de los grupos subordinados en defensa propia; y públicamente aparecen como expresión social del territorio, menester de una coordinación y comunicación táctica dentro del grupo; para eso establecen los espacios sociales que permiten el desarrollo de canales de comunicación, mediante lenguajes y símbolos que el control de la vigilancia de sus

20 Los cuerpos de espionaje que ha dispuesto el poder hegemónico en la modernidad se compone de: antropólogos, sociólogos, estadistas, politólogos, periodistas, publicistas, economistas, abogados, filósofos, médicos, biólogos, psicólogos y ambientalistas, entre otros. Pues a través de estos el Estado moderno se hace cargo del control de la población.

21 FOUCAULT. Op. Cit. Pp. 184 - 185

22 SCOTT. Op. Cit. P. 197

superiores no puede penetrar. De esta forma, se pasa del sujeto rebelde individual, a una construcción abstracta, a la socialización de las prácticas y discursos de resistencia.²³

En algunos grupos subordinados la subcultura se establece como una contra costumbre, fruto de la solidaridad entre los subordinados, en ese preciso instante de dominación. En otros la cuestión ideológica y cultural, puede ser anteriores como es el caso de pueblos y nacionalidades sometidas al colonialismo, en los que sus aspectos cosmológicos a pesar de su sometimiento, persisten como consciencia y contracultura, frente a la hegemonía. Ejemplo de esto se encuentra en algunos pueblos indígenas en América Latina.

Los ámbitos sociales relativamente autónomos son espacios de poder, que sirven tanto para disciplinar como para formar patrones de resistencia. La socialización se convierte en la propiedad social de toda una categoría de subordinados, estos deberán encontrar en ella un sentido pertinente, un reflejo de sus articulaciones culturales y de la distribución del poder vigente entre ellos, esta en razón de definir las propias relaciones de poder y el sentimiento idiosincrático.²⁴

La *infrapolítica* es el lugar del *discurso oculto* como producto social, resultado de las relaciones de poder entre los subordinados, una forma económica de expresión discreta de conflicto político que estos grupos libran cotidianamente en los espacios que el poder no está en posibilidades de ocupar. En ésta la cultura popular es una expresión de pensamiento que se expresa como una resistencia simbólica en la medida que es practicado, articulado, manifestado y diseminado dentro de los espacios sociales marginales; que son en sí mismos una conquista de la resistencia, que se gana y se defiende en la fase del poder, cuyas técnicas básicas o elementos de disfraz son: el anonimato, el eufemismo y el refunfuño.²⁵

Las formas más complejas de disfraz son, la cultura oral, los cuentos, los mitos, las leyendas, las letras de las canciones, la inversión simbólica y religiosa, los ritos las ceremonias, las danzas, las trovas, el carnaval, la indumentaria, el antifaz y la

23 SCOTT. Op. Cit. P. 147

24 SCOTT. Op. Cit. P. 148

25 SCOTT. Op. Cit. P. 235

máscara, como contenedores de un lenguaje doble que representan una protesta implícita contra las condiciones de vida míseras; pues a través de éste, su espíritu alentado por el resentimiento hace resaltar e imaginar una posible inversión o nivelación de las jerarquías y las fortunas, hace resaltar la solidaridad, el heroísmo, la igualdad, la cooperación, la honestidad, la sencillez y la sinceridad emocional.²⁶

1.1. Acción Colectiva y Movimiento Social.

Los espacios sociales como las prácticas son objeto de modificaciones y reacomodo de acuerdo a las circunstancias políticas, económicas, culturales y sociales, internas y externas, en las cuales éstas se puedan llevar a cabo, dependen de los espacios geográficos, del régimen de poder hegemónico, de los niveles de acuerdos, de conciencia o de cohesión, del descontento y de la capacidad de los subordinados.

Las repetidas humillaciones públicas de las autoridades en determinados momentos y lugares hacen emerger la solidaridad y la movilización de recursos efectivos al alcance de los subordinados, para emprender un movimiento organizado con ataques simultáneos contra la propiedad privada y la autoridad, y eso significa el salto del *discurso oculto*, de la resistencia simbólica y la infrapolítica, al *discurso público*, como confrontación directa, con cuestionamientos indirectos y directos al poder, a través de estrategias y métodos de presión para contrarrestar la subordinación y fortalecer el desarrollo de formas de lucha y de respuestas políticas al modelo dominante, afirmando sus procesos autónomos como son la cultura y la organización política.²⁷

La marcha del discurso oculto al público, representa un ascenso de la resistencia individual, del anonimato, a acciones colectivas que representan un estado de descontento y de conciencia generalizado, que pueden parecer como formas espontáneas de lucha, muchas de las cuales logran prolongarse hasta formar movimientos sociales a gran escala.

La espontaneidad de la acción colectiva expresa la existencia de un discurso oculto que explota en determinados momentos de la historia a planos prolongados de lucha social, con la conformación de un *movimiento social* y de una política cultural, puesto

26 SCOTT. Op. Cit. P. 149

27 BARRERA, Gonzalo, BERMUDEZ, María P. Formas de Resistencia a la globalización experiencia del Movimiento de Trabajadores sin tierra del Brasil. Tesis de Grado, Universidad del Cauca. Popayán, 2005. P. 60

que la acción colectiva hace evidentes: las contradicciones sociales y los problemas estructurales de una sociedad determinada; instaura factores de cohesión, solidaridad y organización social; establece referentes valorativos e ideológicos; construye identidad colectiva; redefine el papel de la democracia, de la autoridad y del territorio. Es decir transforma la cultura política de sus protagonistas.²⁸

Para John Elster la acción colectiva se define como la elección por todos o por la mayoría de los individuos de la línea de acción, para lograr resultados colectivos que benefician a todos o cada individuo.²⁹ En este sentido tiene una composición estratégica, que puede ser analizada como un acto racional, en el cual se busca alcanzar unos beneficios e intereses políticos calculados; como un acto de emotividad en la cual los individuos actúan por gusto, por sentimiento, por un deber moral con la historia, la cultura o con el medio ambiente, entre otros. De esta manera, existen personas que cooperan de acuerdo a la movilización de recursos, y otras que aparte de ésta, lo hacen conforme a lazos culturales y de identidades, sean étnicas, de género, de ecologistas o de gays.

La acción colectiva es un proceso interactivo, comunicativo y negociado, donde los actores en el proceso de definición de sus fines, objetivos e intereses, a su vez consolidan formas de organización e identidad colectiva común, pues con bases a estos, se definen a sí mismos y en sus relaciones con otros actores, de acuerdo con los discursos disponibles, con las oportunidades y restricciones del medio.³⁰ De acuerdo con Charles Tilly, estas se explican de acuerdo con las condiciones estructurales o conjunto de relaciones sociales y hacen referencia al conflictivo político o contencioso, cuando dentro y entre los grupos se hacen reivindicaciones colectivas públicas visibles, definidas por la colaboración, las huelgas, las movilizaciones, rebeliones volátiles, marchas, motines, huelgas, protestas y sucesos violentos frente a terceras partes o el Estado, por grupos que carecen de acceso a las instituciones.³¹ Para este autor, el mayor éxito de la acción colectiva la tendrían aquellas comunidades

28 TORRES Carrillo, Alfonso. Rostros y claves para comprender la protesta social. En, Revista Sociedad al Desnudo No. 2: Actores sociales antiguos y nuevos, interrogantes. Suplemento Desde Abajo, Marzo de 2003. Pp. 4 - 5

29 ELSTER, JOHN. En, Intereses individuales y acción colectiva. Editorial: Pablo Iglesia, Madrid, 1991. P, 44

30 MELUCCI, Alberto. Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales. Editorial: ZONA ABIERTA, Madrid 1994. Pp. 153 - 180.

31 TILLY, Michael. Modelos y realidades de la acción colectiva popular. En Interese individuales y acción colectiva. AGUIAR, Fernando. Editorial: PABLO IGLESIAS, Madrid 1991. Pp. 103 - 151

con características culturales tradicionales, debido a que en éstas, la movilización está asociada con su historia que tiene el poder de retar a sus oponentes, crear redes de solidaridad más fuertes en determinados grupos de población, de acuerdo con situaciones y formas culturales determinadas, crea incertidumbres, desafía a las autoridades y fomenta la solidaridad en redes políticas de interrelación en un proceso de construcción social: identidad y organización.³²

Las acciones colectivas determinan las características concretas un movimiento social, cuando ponen en evidencia la existencia de un conflicto permanente y un tipo específico de acción colectiva frente a formas de dominación social, particular y general, que invoca valores y orientaciones generales frente a la sociedad dominante para privarle de su legitimidad, mediante una serie de demandas o desafíos frente a los poderosos en nombre de una categoría social subordinada, que carece de una posición política establecida.³³

La existencia de un movimiento social se determina por la presencia de acciones colectivas orientadas en un proyecto político con el cual logran permanencia en el tiempo, gracias a niveles básicos de organización que les permite: pasar del discurso oculto y del anonimato de la resistencia, superar las contradicciones internas, la represión y el desgaste, con que las autoridades busca reprimir la acción colectiva. Por movimientos sociales entendemos aquellas acciones sociales colectivas generalmente permanentes que determinados grupos sociales, de clase, género, etnia, entre otros, orientan para enfrentar al poder hegemónico que los domina, les excluye, reprime, atentando contra sus intereses de grupo. Dichas acciones se orientan a desafiar injusticias, desigualdades, exclusiones y la dominación, que tienden a ser prolongadas en determinados contextos históricos. Eso explica que el terreno del conflicto en el que se asumen los actores sociales es ilimitado y no se reduce a lo socioeconómico; y segundo, los movimientos sociales responden a asociaciones voluntarias y, en ese sentido, son también comunidades imaginadas.³⁴

32 HERRERA, R., Luz Ángela. Región, desarrollo y acción colectiva: Movimiento de integración del Macizo colombiano. Editorial: CINEP, Bogotá 2003. P. 35

33 TOURAINE, Alain. ¿Podemos vivir juntos? Editorial: FEC, México 1996. P. 100

34 ARCHILA, Mauricio. Vida y pasión de los movimientos sociales en Colombia. En, Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia. Editorial: CES, UNAL, ICANH. Bogotá, 2001. P. 18

En el pasado en Europa el movimiento social tuvo su fundamento en la lucha de clases sociales, como movimiento revolucionario de toma del poder por parte del proletariado, según la conceptualización que les profirió el análisis marxista en el siglo XIX y XX. En la actualidad existen dos enfoques que definen a los movimientos sociales: una desde los nuevos movimientos sociales que parte de la existencia de sujetos políticos en contraste con las identidades salidas de la confrontación hegemónica;³⁵ y otra de movilización de recursos, que lo entiende cómo la transformación de las relaciones sociales en acción por medio de la organización, la movilización y la estructura de oportunidades políticas y la adquisición de recursos.³⁶

Una característica de los movimientos sociales en la actualidad tiene que ver con redes de solidaridad construidas por objetivos, creencias, decisiones e intercambios, que operan en un campo sistémico. Estas conforman una identidad colectiva a partir de la definición compartida y negociada del campo de oportunidades, con una amplia gama de activistas que utilizan constantemente los medios masivos de comunicación para formar comunidades virtuales.³⁷

1.2. Resistencia Civil.

El concepto civil en el caso colombiano, se refiere a: no pertenecer a las fuerzas armadas del Estado, ni a las guerrillas o a los paramilitares. Dicha acción colectiva la podemos ver como una confrontación social dentro de espacios: locales, regionales, nacionales e internacionales, y frente a actores como: terratenientes, la globalización, los grupos armados y el Estado.³⁸ En principio no es armada y es el medio por el cual, las comunidades y pueblos buscan la realización de sus derechos, denuncian la violación de los Derechos Humanos, el abuso de autoridad, como es la intromisión ilegal militar, económica, cultural o política que realiza el Estado u otros actores en sus

35 URIBE, María Victoria y RESTREPO, Eduardo. Antropología de la modernidad: Identidades, Etnicidades y movimientos sociales en Colombia. Editorial: ICAH, Bogotá, 1997. P. 219.

36 TORROW, Sydney. El poder en movimiento. Los nuevos movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Editorial: ALIANZA, Madrid 1997. P. 40

37 ACEROS, Juan Carlos, CORONADO, MOZKA, Sandra Sayani y GAMERO, Vanessa. A propósito de la noción de movimiento: virtualización de los movimientos sociales. Editorial: Universidad Autónoma de Barcelona. 2005. P. 5

38 NAVARRO, Hernández Luis. Zapatismo y resistencia. En, movimientos sociales y transformaciones populares en América latina. Memorias III encuentro Internacional. Editorial: PLANETA PAZ, Bogotá, 2004. P. 70

territorios.³⁹ Este tipo de resistencia es esencialmente liberal y reivindicativa frente el Estado.

La resistencia civil es un método de lucha política colectiva basada en la idea básica de que los gobiernos dependen en último termino de la colaboración, o por lo menos de la obediencia de la mayoría de la población, y de la lealtad de los militares, la policía y de los servicios de seguridad civil. Sus métodos abarcan desde la protesta y la persuasión, hasta la no cooperación social, económica y política, y por ultimo hasta la intervención violenta.⁴⁰ Pero centralmente se trata de una acción que evita a toda costa el recurso de la violencia como instrumento de presión y la toma de poder por parte de quienes la llevan a cabo. Este tipo de resistencia es evidentemente reivindicativa y respetuosa de la institucionalidad del Estado como un interlocutor directo, ya que por lo general la protesta se establece jurídicamente como un derecho constitucional para hacer los reclamos y negociaciones de los ciudadanos.

Dicha resistencia comprende dos estados, dependiendo del carácter de las acciones de los actores en dicho proceso: el primero aparece como acción omisiva no violenta, cuando se ejerce presión frente a un gobierno que es violador de los Derechos Humanos; y el segundo como desobediencia civil, cuando sus actores no acatan o rechazan, el ordenamiento jurídico, leyes, decretos entre otros.⁴¹

1.3. Resistencia Revolucionaria.

El fundamento de esta resistencia está determinado por un carácter radical de quienes la llevan a cabo. Dentro de los postulados de Marx, la consciencia del proletariado es un elemento fundamental para lograr su emancipación, de su situación y sometimiento frente a la burguesía (poder hegemónico en la sociedad capitalista), consiste en la superación de la contradicción y su proceso histórico de alienación y enajenación impuesto por la burguesía, mediante la ideología de su superestructura, que predica a los oprimidos la aceptación moral de su estado de explotación; en el que los individuos

39 GUERRERO, Eugenio. *Ámbito conceptual de la resistencia*. En, *nuestras memorias en resistencia*. Editorial: CODACOP, Bogotá, 2004. P. 59

40 RANDLE, Michael. *Resistencia civil: ciudadanías ante las arbitrariedades de los gobiernos*. Editorial: PAIDOS. Buenos Aires, 1998. P. 25

41 *Ibidem*. P. 64

concretos al extender sus actividades hasta un plano histórico universal, se ven cada vez más sojuzgados bajo un poder extraño a ellos.⁴²

Desde las posturas marxistas, la resistencia es una expresión de lucha de clases, donde el proletariado toma consciencia de sus condiciones materiales y espirituales de clase, y el hombre en su inmediata realidad en la sociedad deja de ser profano, miembro imaginario del Estado que lo ha despojado de su vida individual real; porque en él, no tiene sustento ni libertad dentro de la sociedad civil, en tanto carece de la propiedad privada, lugar privilegiado de la clase burguesa. Es decir, la resistencia revolucionaria se constituye en un proceso de desafío y lucha frente al capitalismo, a las lógicas de dominación impuestas por las relaciones sociales de producción existentes en él, y pueden concretarse a través de un proyecto revolucionario, con la eliminación de la propiedad privada y el Estado burgués.⁴³

La primera forma de revuelta del proletariado contra la gran industria, es la criminalidad, los obreros matan a sus patrones, la segunda es la ruptura de las maquinas, y la tercera es la constitución de la asociación, "el sindicalismo" en su sentido original, que es la forma superior de revuelta del proletariado moderno. Porque resuelta la contradicción de las masas, causado por el sistema capitalista, la asociación se convertía en una victoria del colectivismo sobre la competencia entre la plebe proletarizada y la no proletarizada. De esta forma la lucha del proletariado durante los siglos: XVIII, XIX y XX, fue una lucha social.⁴⁴

1.4. Resistencia Indígena.

El fenómeno de resistencia indígena en el continente Americano se hace presente desde los inicios de la conquista hasta la actualidad a través de diferentes acciones sociales colectivas, que pueden ser rastreadas en distintos lugares, periodos históricos y con características diversas (pacífica, violenta o armada). Precisamente desde la conquista empezaron la lucha por la autonomía, el territorio y el derecho a su diferencia cultural, siguiendo con estas durante la Colonia y la República.⁴⁵ En cada una de estas etapas los pueblos indígenas han transformado su lucha dependiendo de las circunstancias sociales, políticas y económicas que han afectado positiva o negativamente dicha movilización.

42 MARX, Carlos, ENGELS Federico. La ideología alemana. Editorial: Arca de Noé. Bogotá, 1975. P. 24

43 Ibidem. P. 59

44 FOUCAULT. Op. Cit. P. 39

45 ULLOA Astrid. La construcción del nativo ecológico, "complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia". Editorial: ICANH, COLCIENCIAS, Bogotá, 2004, P. 17

En unos casos aparece como formas de resistencia que van desde el carácter simbólico u oculto, hasta la de actos colectivos públicos; y otra combinando las dos primeras mediante una acción violenta, donde la fuerza es militar, política, económica o cultural. Como ejemplo de este último, encontramos el movimiento armado Quintín Lame de los ochenta en Colombia, el Movimiento Zapatista o EZLN en México en los años noventa.

Se trata de una resistencia de los grupos indígenas para oponerse a las formas de dominación y colonización cultural, ideológica y violenta, impuestas desde la conquista europea para despojarlos de sus territorios, autonomía, sistemas de gobierno, economía y cultura.

Quintín Lame argumenta, que “detrás de cada mestizo hay un indio acurrucado, tratando de dar a entender que “la civilización de los naturales buscada por los dominadores antiguos y modernos ha sido lograda solo en apariencia, y que aun cuando la clase dominante considere que aquellos indígenas ya están “plenamente integrados” a la sociedad nacional.”⁴⁶

El Resguardo ha hecho posible conservar una autonomía relativa de sus habitantes (el discurso oculto y el anonimato), ha permitido mantener el espíritu firme de la rebelión, llegando a ser en algunos casos un verdadero refugio de la dignidad en medio de la humillación expuesta por la sociedad dominante. Estas dos realidades una cultural y la otra sociológica, alcanzaron la fuerza política hasta convertirse en un movimiento de masas campesinas e indígenas, en el caso colombiano.⁴⁷

Al interior de muchas comunidades andinas, especialmente Quechua - Aymarás, la confrontación simbólica con la sociedad “occidentalizada” construye analogías desde espacios subalternos emergentes con el propósito de dar respuestas contundentes e insurgentes a la propuesta homogeneizante de Occidente. Algunos movimientos indígenas de talla radical, tratan fundamentalmente de sembrar su lucha con base a sus propios elementos epistemológicos plasmados en los conocimientos ancestrales, como un intento para romper con la forma colonizada del pensamiento, el

46 Consejo Regional Indígena del Cauca. El indio que se educó en las selvas colombianas.

47 CASTILLO, Gonzalo. Quintín Lame. El indio que se educó en las selvas colombianas. Editorial: UNICAUCA y UNIVALLE. Cali, 2004. P. 33

eurocentrismo y el individualismo que ha subordinado dichos conocimientos en sus diferentes etapas históricas.

Para enfrentar las consecuencias del colonialismo algunos pueblos andinos están desarrollando estrategias con base a unos principios y lógicas ancestrales. En los Andes, las comunidades Quechuas, Aymarás y Puquinas, existe aun un mundo regido por la ley de la solidaridad humana (los principios del yanapay o yanapacuy), por el simple respeto de los “pares” o de los “opuestos complementarios”. Estos principios son la base epistemológica de su pensamiento andino, forjado o acostumbrado no en términos de mensurar todas las cosas a la medida de “uno”, sino de encontrar los “pares” de las cosas (en la complementación y en la proporcionalidad). Es decir, en su equilibrio y su desequilibrio, que es la forma cómo los pares complementarios encuentran una proporcionalidad, hasta alcanzar estructuras más complejas. Estos son ya algunos principios de la sabiduría de los amautas y del movimiento indígena peruano-ecuatoriano-boliviano.⁴⁸

Para Javier Lajo las leyendas y las tradiciones que hablan del Kapaq Ñan, son una prueba material innegable de la existencia de la cultura andina como una ciencia muy desarrollada y con un pensamiento o sabiduría sistematizada equiparable al proyecto histórico occidental. Este saber o conocimiento altamente desarrollado, en el pasado le daba cobertura o soporte científico completo a una sociedad de varios millones de personas que vivían con un estándar de vida superior, al que puede desear cualquier pueblo actual. La sociedad que los amautas construyeron sobre este eje o “Seq'es” fue la civilización de la “Tawa”, única en el mundo. La “utopía andina” esta allí, incólume, todavía vive rodeada de más de 6,000 comunidades indígenas andinas que poco a poco recuperan la consciencia del manejo de este ser naturaleza-humano u orden andino.⁴⁹

Tenemos una especie de TAO andino, se trata de una Escuela o disciplina andina que es indudablemente la disciplina global de la Qhapaq Kuna. Teniendo este punto de partida, ya podemos darle continuidad a nuestra escuela andina, a nuestra sabiduría o conocimiento sistematizado por milenios de historia autónoma de nuestro pueblo.⁵⁰

48 LAJO, Javier. Kapaq kuna: más allá de la civilización. Reflexiones sobre la filosofía occidental y la sabiduría indígena. Editorial: Grano de Arena. Cusco, 2002. P. 27

49 Ibidem. P. 52

50 Ibidem. P. 56

Algunos movimientos indígenas andinos consideran que las repúblicas criollas: de Perú, Bolivia, Ecuador y Colombia, fueron levantadas sobre el despojo de la confederación Inka invadida y ocupada (una forma de interiorización del Colonialismo), a través de la sucesión del poder europeo de ultramar, al poder de sus descendientes e hijos, llamados "criollos americanos", que han manteniendo hasta la actualidad, ocupadas, colonizadas y postradas a las naciones indígenas de este continente, de allí que la resistencia aboga tareas de descolonización de las patrias andinas, que se articulan mediante tareas y luchas que van desde el develamiento, hasta la crítica y combate a la razón occidental o ruptura epistemológica del mundo andino con occidente.⁵¹

A decir de estos, la expulsión del colonialismo interno de las comunidades implica: la recuperación de los territorios, guiados por una ideología como fundamento para la práctica de la resistencia de sus pueblos; la reparación histórica o justicia histórica con la cual habrá justicia social; la reestructuración de los Ayllus (comunidades), Suyus (Regiones) y Confederación (movimiento indígena a nivel de sur América); una lucha por su independencia en las principales ciudades; y la restauración de la sabiduría, los conocimientos, la espiritualidad y las ciencias andinas, como punto culminante de desarrollo autónomo, para seguir el Kapaq Ñan como una propia verdad histórica.⁵²

Como parte del pensamiento indígena existe una percepción diferencial del tiempo propio en el cual "el pasado está adelante y el adelante está atrás", permitiendo una comprensión histórica diferenciada del tiempo con respecto a la de Occidente. En el idioma quechua, el termino "pachakuty" se explica como retorno, revolución o regreso, permitiendo entender que "los mayores, los anteriores, aquellos que ya pasaron van adelante, que ellos abrieron el camino e indicaron por donde deben andar quienes le siguen".⁵³

El pasado es el fundamento histórico para la resistencia de los pueblos indígenas, pues es terreno en que tienen lugar los espacios sociales relativamente autónomos,

51 LAJO, Javier. "Conflictos Étnicos" son la base de los problemas de gobernabilidad en Ecuador, Bolivia y Perú. Boletín ICCI-ARY Rimay, Año 6, No. 63, Junio del 2004. P. 5

52 El Qhapaq Ñan, se refiere al camino de la sabiduría, de la espiritualidad de los seres iluminados. Cinco tesis políticas de Vilcabamba del movimiento indígena. Qosqo, 4 de Noviembre del 2003.

53 RESTREPO Arcila, Roberto Arturo. El saber – hacer andino y las tecnologías apropiadas para el desarrollo. En, Saberes de vida: por el bienestar de las nuevas generaciones. Editorial: UNESCO y Siglo del Hombre Editores. Bogotá, 2004. P. 17

lugares propicios para las prácticas: a) de los símbolos y la lengua propia que sirven de estrategia de comunicación oculta y de cohesión social e identidad; b) de la democracia (asambleas populares) con la que buscan prolongar la solidaridad y la legitimidad de sus: decisiones, autoridades e instituciones; c) del trabajo colectivo (la minka o minga, en las comunidades indígenas andinas) que representa los lazos de reciprocidad y complementariedad; y d) de rituales y ceremoniales de carácter religioso y festividades que se convierten en los elementos fundamentales de la ideología y de la utopía de la liberación indígena.

En el caso Colombiano la doctrina compartida por Quintín Lame se ha fundamentado en un resurgimiento espiritual de la consciencia indígena, en el arsenal cultural de su raza, el acervo de las experiencias de la humanidad oprimida, la manera colectiva de su comunidad, así como los registros de los modos, en la dignidad como manera de sobrevivir y resistir ante el infortunio, de defenderse contra el enemigo y eventualmente triunfar. Esto constituyó el resurgimiento de su identidad histórica, espiritual y cultural, como un modo preservado de conciencia, un pensamiento oculto tras la sombra de quinientos años de sometimiento.⁵⁴

Casi al pasar V siglos se presenta un ser como al modo de un peregrino en medio de las sombras de la noche, casi yo en medio de las tinieblas de la ignorancia he podido divisar el balde de la justicia y antes de que llegue al termino de movida, he reflexionado privada y públicamente ante la sociedad que componen y cuidan de ese valioso tesoro, "la justicia", para que examinen todos las vejaciones y ante todos los que han cometidos violenta y humillantemente los hombres, y castiguen sus culpas y den a cada cual los derechos que le corresponden.⁵⁵

La resistencia indígena en este caso, se afianza en sus saberes ancestrales, la cultura, la historia, como fundamento de Derecho Mayor (lugar infrapolítico, de discurso oculto) en las cuales encuentra sus puntales más fuertes de cohesión social, que le han permitido conservar una resistencia simbólica a pesar de los procesos de dominación a los que han estado sometidos durante más de quinientos quince años.

Los indígenas para sobrevivir y defenderse han desarrollado como forma de resistencia la desconfianza, el disimulo, la malicia indígena y el hermetismo, que constituye todo su arsenal infrapolítico. En muchos casos han modificado su

54 CASTILLO. Op. Cit. P. 34

55 CASTILLO. Op. Cit. Pp. 36 - 39

comportamiento, sus discursos e instituciones para dar respuestas prolongadas de resistencia y adaptarse a las circunstancias históricas y los cambios de las sociedades dominantes.

La acción colectiva indígena, en ese sentido tendría explicación en el pasado, la comunidad tradicional y en la defensa de ésta, que se expresa de diversas formas: como rebelión, como estallido social, como protesta, pero también como negociación y participación a través de los causes ciudadanos y las estructuras de representación tradicional.⁵⁶ La práctica cultural les ha permitido preservar su: pensamiento, cosmovisión y su propia epistemología (saber - poder), las formas de control social, los tribunales de justicia, las autoridades, la religión con su propia ritualidad, las formas de trabajo colectivo y de economía. Que constituyen toda una estructura contrahegemónica, contraideológica y contracultural, de cara al poder dominante.

Se trata de procesos políticos y culturales que consolidan un proyecto político, apelando a elementos de la comunidad tradicional: la identificación étnica, los rasgos culturales, lingüísticos, las normas sociales consuetudinarias y referentes cosmovisionales que otorgan coherencia simbólica y potencializan su conciencia y su movilización, para procurar unos fines, sociales, políticos, económicos y culturales. Es decir, transformar la vida social y las estructuras de poder desde el ámbito local, regional y la vida nacional.⁵⁷

2. CULTURA, ETNICIDAD E IDENTIDAD.

El concepto de cultura puede ser comprendido, examinando la relación con el concepto moderno de civilización acuñado a partir del siglo XVIII, cuando la noción de civilizar se convirtió en el sentido más concreto de ubicar a los hombres dentro de una organización social.

El concepto de civilización encierra dos sentidos históricamente ligados, un Estado realizado que podría contrastar con la barbarie; y un estado realizado del desarrollo que implicaba el proceso y el progreso histórico. Este último lo designó la nueva racionalidad histórica de la Ilustración, condición de refinamiento y orden, en la que el

⁵⁶ BELLO, Álvaro. Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas. Editorial: CEPAL, Santiago de Chile 2004. p. 36

⁵⁷ ZAMBRANO, Carlos Vladimir. Yanacanay: En busca del camino real. Editorial: ICAN, Bogotá, 1995. P. 74

hombre habría producido su propia historia y alcanzado su civilización. A partir de esta concepción la cultura aparece como proceso de desarrollo interior que se extendió a fin de incluir un sentido descriptivo de los medios de producción de ese desarrollo. Es decir, la cultura como clasificación general de las artes, la religión, las instituciones, las prácticas, de los significados y valores, y como el impulso más profundo del espíritu humano. Entonces la cultura eran la secularización y el pensamiento racional que a su vez significaba la liberación de las formas metafísicas primitivas, por medios y procesos netamente humanos.⁵⁸

Este tipo de conceptualización de la cultura se atribuye su carácter de clase hegemónica del capitalismo, que se basa en el principio moral de la razón para designar a los ciudadanos, a los propietarios, es decir a los burgueses, pero también para designar su supuesta superioridad frente a otras culturas y civilizaciones.

La ruptura a esta forma de conceputar la cultura la haría, Levi – Strauss, cuando compara el saber tradicional y la magia con el pensamiento científico, argumentando que todas las culturas poseen formas diferenciadas de saber y de desarrollo humano y que ninguna es superior a otra.⁵⁹

Desde esa perspectiva el antropólogo alemán Franz Boaz, define a la cultura como la totalidad de las relaciones, actividades mentales y físicas que caracterizan la conducta de los individuos competentes de un grupo social, colectiva e individualmente, en relación con su ambiente natural, interno y externo.⁶⁰ En el mismo sentido García Canclini anota que en las culturas populares su producción se caracteriza por comprender, transformar la estructura social y por hacer resistencia a la cultura dominante.⁶¹ Estos en una derivación de la perspectiva gramsciana que reconoce una hegemonía alternativa, que se encausa por medio de diferentes formas de lucha y con un modo distinto de comprender la actividad cultural. Para Zambrano equivale a impulsos sociales imaginados que dan orden y significado a una sociedad o comunidad política, en la medida que resuelven los conflictos, moldean la experiencia social y las acciones sociales como sistemas de significados que comunican para

58 RAYMON. Op. Cit. P. 25

59 LEVI-STRAUSS, Claude. Pensamiento salvaje. Editorial: FCE, Colombia, 1997. P. 28

60 BOAZ, Franz. Cuestiones fundamentales de la antropología cultural. Editorial: SOLAR / HACHTTE, Buenos Aires, 1964. P. 166

61 GARCIA Canclini, Néstor. Las culturas populares en el capitalismo: Editorial: NUEVA IMAGEN, México 1982. P. 32

explorar un orden social.⁶² Se trata en general desde estos autores, de una concepción de la cultura que la definen por su capacidad de producción de sentido y de fenómenos que contribuyen mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a la comprensión, reproducción o transformación del sistema social.

En dicho proceso de reelaboración cultural es central la conciencia de los actores sociales y la relación con el pasado como aglutinador de la identidad cultural en el presente, ya que esto permite configurar el modo de construir socialmente sentido y apropiar una identidad colectiva⁶³.

Cuando Claude Levi-Strauss define la ciencia de lo concreto se refiere a la constitución de una memoria como manera de conservar en forma residual, siglos de modos de observación metódica, que se expresan a través del lenguaje, los mitos, las artes, el tejido, el uso de plantas medicinales, la agricultura, el uso de calendarios y las instituciones.⁶⁴ Definición que confronta la visión tradicional del racismo y la superioridad cultural y política que impone una hegemonía cultural;⁶⁵ pues ésta había comprendido lo étnico en términos biológicos de una raza inferior que alteraba y obstaculizaba el progreso, argumento que justificaba la esclavitud, la servidumbre, educación o mestizaje de los demás grupos étnicos y culturas. Así en los últimos años, el concepto de etnia ha ido más allá del aspecto biológico de una población que descende de antepasados comunes, dotada de características objetivas fijas y se empieza a definir frente a procesos históricos, atributos culturales y como fruto de la construcción política de los sujetos étnicos y sus características específicas subjetivas.⁶⁶

Ante esta nueva perspectiva y la acción social de las comunidades, se está frente al surgimiento de identidades étnicas, comprendidas como un conjunto de repertorios

62 ZAMBRANO. Op. Cit. P. 17

63 ESCOBAR, Arturo, Álvarez Sonia E., Dagnino Evelina. Política Cultural y Cultura Política. Editorial: CANH, Bogotá 2001. P. 19

64 LEVI - STRAUSS. Op. Cit. Pp. 30 - 35

65 BARONA, Guido, Legitimidad y Sujeción: Los paradigmas de "Invención" de América. Editorial: CONCULTURA, Bogotá, 1993. P. 6 y 7

66 CUNIN, Elizabeth. Formas de construcción y la gestión de la alteridad. En estudios Afrocolombianos aportes para un estado del arte. Axel A. Rojas. Editorial: UNICAUCA, Popayán 2001. P. 67. RESTREPO, Eduardo. Imaginando la comunidad negra: Etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el pacífico sur colombiano. En, acción colectiva y etnicidad en el pacífico colombiano. Pardo, Mauricio. Editorial: ICAN, COLCIENCIAS, Bogotá 2001. P. 45

culturales interiorizados, valorizados y relativamente establecidos; que se reconocen entre sí demarcan sus fronteras, se distinguen de los demás dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado por reglas, recursos o un conjunto de relaciones de transformación producidas entre actores colectivos que se organizan como sistemas sociales. En este sentido, se entiende como grupo étnico a una forma de organización social que se define por sus características objetivas constituidas por: elementos biológicos, la lengua o el vestido, y las subjetivas por identidades e instituciones imaginadas en el proceso de resistencia y reconocimiento.⁶⁷

De acuerdo a lo dicho anteriormente, las identidades se pueden plantear al menos desde dos perspectivas: la primordialista y la constructivista. El primordialismo plantea que la mayoría de las identidades étnicas son ancestrales, sus elementos o rasgos esenciales son fijos y estáticos; y el constructivismo que son construcciones alrededor de vectores de raza, etnicidad, género y sus elementos son imaginados, mutables y vulnerables a la destrucción en el tiempo.⁶⁸ Atendiendo a estos dos enfoques se entiende, que las identidades indígenas se hacen a partir de elementos, sentimientos o rasgos ancestrales que se mantienen o perduran en el tiempo y otros que son recreados en el desarrollo de las prácticas sociales y relaciones de poder en que están inmersos sus actores y comunidades. De esta manera el surgimiento de los movimientos indígenas tiene sus bases en aspectos y sentimientos de identidad ancestral precolombina vigente, al tratarse de pueblos que de alguna manera se autodefinen de acuerdo con el pasado, pero que han reforzado su identidad como resultado de un proceso de luchas, que caracterizaría una identidad de resistencia. Al mismo tiempo se trata de procesos de construcción de nuevas identidades basados en las tradiciones étnicas y en relación con los discursos globales, sobre el medio ambiente, la diversidad cultural, los desarrollos alternativos y las identidades colectivas que podemos definir como una identidad de proyecto.⁶⁹

De acuerdo a lo anterior, se está ante identidades reflexivas, dinámicas e históricas que se hacen presentes como producciones colectivas a partir de rasgos culturales,

67 BELLO, Op. Cit. P. 31

68 HOPKINS, Primeau Tomas. Internacionalización de la identidad indígena: causas, direcciones, consecuencias. En Ciencia política: nuevos contextos, nuevos desafíos. Navarro Mariñez. Editorial: NORIEGA, México 2001, Pp. 320 - 321

69 CASTELLS, Manuel. El poder de la identidad. Editorial: ALIANZA, Madrid 1998. Pp. 31 - 32

aspectos lingüísticos, normas sociales, referentes cosmovisionales y símbolos que cohesionan a los sujetos sociales en un proyecto político cultural.⁷⁰

En la construcción de la identidad, el universo simbólico se concibe como la matriz de todos los significados sociales, al ordenar la historia y ubicar los acontecimientos colectivos del presente y el pasado dentro de una unidad coherente, estableciendo una memoria que comparten todos los ciudadanos socializados dentro de la colectividad.⁷¹ De esta forma los miembros de la comunidad pueden concebirse como pertenecientes a un universo significativo de identidad, con unos discursos que se focalizan con arreglo a códigos o símbolos culturales; se establece un conjunto de elementos que operan como emblemas de identidad, iconos tales como la tierra y el territorio, la cosmovisión, la lengua o su apego a la naturaleza.⁷²

El lenguaje debe ser tratado como producto de la cultura, materializando los procesos que la constituyen al tiempo que la transforma. Esta representa un doble sentido, puesto que un individuo adquiere la cultura de su grupo por medio del lenguaje, al mismo tiempo que aparece como condición de la cultura, en la medida en que ésta tiene una estructura similar a la del lenguaje.⁷³ Este toma forma en discursos, símbolos y representaciones, que tienen la capacidad de unir y cohesionar algunas referencias imaginarias en un orden reconocido e institucionalizado dentro del campo de la colectividad indígena. De esta manera, la lengua vernácula es el medio fundamental de poder – saber, para representar la identidad, tanto al interior como al exterior de los pueblos indígenas, permitiendo reconocer los saberes establecidos por los mayores en las sociedades, al examinar sus estructuras lingüísticas, con lo cual demuestran que son tan complejas como las demás. Por eso en el proceso de conservar la identidad

70 ZAMBRANO, Carlos Vladimir. Conflicto por la hegemonía regional, un análisis del movimiento social indígena del macizo colombiano. En movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia. . Pardo, Mauricio, Archila, Mauricio. Editorial: CES, UNAL, ICAN, Bogotá 2001. P. 265. GLEIZER, Marcela. Identidad, Subjetividad y Sentido en las Sociedades Complejas. Editorial: FCE México, 1997. P. 37

71 BERGER, Peter, LUCKMAN, Thomas. Construcción social de la realidad. Editorial: AMORRORTU, Buenos Aire 1999. Pp. 125 - 130

72 BELLO, P. 39

73 LEVI-STRAUSS, Claude. Antropología estructural. Editorial: UNIVERSITARIA DE BUENOS AIRES, Buenos Aires 1969. P. 63

individual y colectiva, los indígenas vienen desarrollando esfuerzos en la recuperación de la lengua propia, a través de organizaciones y entidades formales y no formales.⁷⁴

El territorio es otra de las formas de construcción de identidad, ya que en su relación con la cultura se define como un lugar que por razones políticas, religiosas o culturales, reviste a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y confronta su identidad.⁷⁵ Desde esta perspectiva los bienes ambientales, como son las áreas ecológicas, los paisajes o las redes de caminos, deben ser considerados como bienes culturales que promueven la identidad de un determinado grupo humano. Este puede ser apropiado como objeto de representación, apego afectivo y pertenencia socio espacial y socio económico, que implican compartir un complejo simbólico que convierte a las personas en miembros de una colectividad.⁷⁶ Es por eso que las luchas indígenas se han dado especialmente en defensa del territorio, definiéndolo como el espacio que sintetiza los elementos básicos de la vida, la identidad social en relación con el pasado y la cosmovisión.⁷⁷

En Colombia el Resguardo Indígena ha sido apropiado como territorio ancestral donde se encuentran elementos de parentesco y el vínculo básico como emblema de identidad colectiva que estructura discursos y demandas en términos de autoridad, autonomía e identidad,⁷⁸ como es el caso de la identidad regional en el área del macizo cultural, en el que comparten un sentido de pertenencia y de defensa del Resguardo; con múltiples interacciones, condiciones económicas, estructuras político administrativas, poderes foráneos, sistemas ecológicos, formas de apropiación simbólica y la configuración de bienestar y seguridad.⁷⁹

2.1. Multiculturalismo y Modernidad.

Los estudios de la cultura, desde la sociología, la antropología, tales como: el funcionalismo, el culturalismo y especialmente el estructuralismo han permitido develar

74 JAMIOY, José N. Lengua nativa es parte de la identidad indígena. En lenguas aborígenes de Colombia. Memorias del simposio: La recuperación de las lenguas nativas como búsqueda de identidad étnica. VII congreso de antropología. Universidad de Antioquia, Medellín junio de 1994. P. 14

75 JIMENES; Gilberto. Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural. En cultura y región. Barbero, Jesús Martín, López, Fabio, robledo Ángela. Editorial: UNAL, CES, MININCULTURA, Bogotá 2000. P. 100

76 Ibidem, Pp. 102 - 103

77 GARCIA, Antonio. Pasado y Presente del Indio. Editorial: CENTRO S.A. Bogotá, 1939. P. 26

78 BELLO. Op. Cit. P. 96

79 Al respecto ver. GÓMEZ, Herinaldy, RUIZ, Carlos Ariel. Los Paéces: gente territorio, "metáfora que perdura". Editorial: FUNCOP y UNICAUCA. Popayán, 1997. P. 58

el concepto de cultura tal como lo había conceptualizado el eurocentrismo con la idea de civilización e ilustración, para darle un nuevo matiz. La amplitud asignada a este concepto fue desde entonces un intento por reconocer la dignidad de los excluidos.⁸⁰

Desde el estructuralismo, Levi – Strauss fue el primero que le atribuyó un valor a las demás culturas no occidentales, cuando argumentó que tanto la “magia” como la “ciencia” son dos modos de pensamiento estratégicos, en que la naturaleza se deja atacar, y que se deben colocar en paralelo como dos formas de conocimiento, desiguales en cuanto a sus resultados teóricos y prácticos.⁸¹ A partir de estos argumentos se sentaron las bases para admitir un relativismo cultural, en el que toda sociedad tendría derecho a desenvolverse en forma autónoma, sin que hubiera teoría de lo humano de alcance universal.⁸²

Desde este aspecto, la importancia de los estudios culturales está determinada por presentarse con un relativismo cultural y como uno los primeros reconocimientos a la diversidad por parte de las ciencias sociales que universalmente se habían basado en los principios de Ilustración y civilización; para hacer visible el ámbito de la multiculturalidad de las diferentes sociedades y Estados nacionales, que a partir de entonces vieron la necesidad de una nueva teoría política bajo el concepto de multiculturalismo.

La diferencia se ha prolongado como rasgo característico de la modernidad, sirviendo de instrumento para retar a la autoridad de los reductos soberanos que tratan de establecer las normas, las instituciones, las prácticas que unen y regulan a una población desde los confines modernos del Estado-nación.⁸³ Con la industrialización y la expansión de mercado internacional de mercancías, se han provocado grandes flujos de emigrantes de diversa nacionalidades y culturas (sobre todo obreros), hacia las grandes metrópolis y urbes. Esto ha traído como consecuencia inmediata, una diversificación de las identidades y una especie de hibridismo cultural, tal como es el caso de los Estados Unidos y las grandes ciudades europeas, que se constituyen como sociedades diversas e interculturales, que requieren del reconocimiento

80 GARCIA Canclini, Néstor. *Culturas populares en el capitalismo*. Editorial: Nueva Imagen. México, 1982. P. 21

81 LEVI – STRAUSS. *Pensamiento salvaje*. Editorial: FCE. Colombia, 1997. Pp. 27 - 30

82 *Ibidem*. P. 26

83 WILKIN, Peter. Comsky y Foucault: política y naturaleza ¿una diferencia esencial? Editorial: UNAL, UNIJUS, Bogotá 2001. Pp. 33 - 34

institucional que las regule a fin de hacerlas participes en unas ciudadanías diferenciales: étnicas, culturales, de género y de sexo, entre otras.

Para García Canclini, el multiculturalismo debe verse de la mano con la globalización que supone una integración funcional de actividades económicas y culturales dispersas, bienes y servicios generados por un sistema con muchos centros, donde las manifestaciones culturales han sido sometidas a los valores que dinamizan el mercado y la moda: consumo incesantemente renovado, sorpresa y entretenimiento. La globalización no sólo como proceso de homogenización, sino de reordenamiento y afirmamiento de las diferencias y de las desigualdades que incorpora las distintas naciones y sectores dentro de cada nación Estado, modificando su trato con las distintas culturas locales y regionales; en el que muchas diferencias nacionales persisten bajo la transnacionalización, pero la producción y el consumo para obtener mayores ganancias y concentrarlas, convierte a esas diferencias en desigualdades.⁸⁴ En ese sentido, lo que hace la globalización es restar importancia a los mitos fundadores de la identidad y busca que las personas pierdan la relación de fidelidad con los territorios originarios, que consoliden una cultura como un proceso industrial de ensamblado multinacional, una articulación flexible de partes que permita la circulación del mercado y la producción de mercancías.

Desde el multiculturalismo y el pluralismo cultural, se propone teóricamente un tipo de Estado multinacional, según el cual una concepción de justicia liberal debe incluir, además de los derechos y libertades individuales, derechos diferenciales de grupo.⁸⁵ Dichos derechos tienen que ver con derechos especiales de representación; de autogobierno, en los que se encuentran, la educación, inmigración, desarrollo de recursos, lengua y familia; y los derechos poliétnicos que protegen prácticas religiosas y culturales específicas.⁸⁶ Se trata de que el Estado y sus agentes respeten la pluralidad e identidad, bajo una política de respeto a la diferencia que cada individuo y

84 GARCÍA Canclini, Néstor. Consumidores y ciudades: Conflictos multiculturales de la globalización. Editorial: GRIBALDO. México, 1995. P. 17 - 18

85 KIMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Editorial: PAIDOS, Barcelona 1996. P. 80

86 Ibidem. P. 60

grupo poseen, que son unos derechos colectivos (culturales) definidos prioritariamente frente a los derechos civiles y políticos.⁸⁷

Como discurso de la modernidad el multiculturalismo emerge con una nueva "política cultural" que designa la manera más circunscrita de gestión política de la multiculturalidad, es decir el reconocimiento institucional de la naturaleza multicultural de la sociedad en cuestión y la inscripción consecuente de unas medidas legislativas que buscan preservar los derechos culturales de cada uno de los grupos y particularmente de los grupos culturales minoritarios, como el del pensamiento andino;⁸⁸ para los cuales la interculturalidad vendría a ser algo distinto a la multiculturalidad, pues la multiculturalidad no sólo se refiere a las peculiaridades de cada cultura que corresponden a una simple coexistencia entre ellas; mientras la interculturalidad se aproxima a un perspectivismo de múltiples naturalezas epistemológicas, ontológicas y puntos de vista (la dualidad, la complementariedad y la reciprocidad); mientras el multiculturalismo occidental, no parte de una concepción dual o relativa de los conceptos, sino de una racionalidad y objetividad científica (la unidad, no hay espacio para la irracionalidad y la subjetividad): la utilidad, la ganancia, el mayor provecho, el enriquecimiento, es decir el desarrollo material y el progreso capitalista, que reconoce al otro en tanto objeto útil; lo que hace difícil que se plantee una relación igualitaria entre culturas.⁸⁹

El multiculturalismo como política cultural, constituye el terreno privilegiado de hegemonía, un discurso y un saber que proporciona un medio para conciliar identidades culturales antagónicas erigiéndolas a la nación, como la esencia que trasciende de los intereses particulares a los comunitaristas, pues implica siempre el gerenciamiento de las poblaciones a través de la conducta sugerida, como un proceso de normalización que tiene diferentes formas performativas de adopción del comportamiento burgués, o el acceso estratégico a los recursos naturales, culturales y materiales, partiendo de otras categorizaciones. Ejemplo: étnicas, identitarias, de

87 CORTES, Rodas Francisco. De la política de la libertad a la política de la igualdad. Editorial: SIGLO DEL HOMBRE, Bogotá 1999. Pp. 119 - 120

88 CUNIN, Elizabeth. Identidad a flor de piel. "Lo negro" ante las apariencias de pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena. Editorial: ICAN. Bogotá, 2003. P. 38. Igualmente ver, NASH, Mary y MARRÉ, Diana. Diversidad multiculturalismo e identidades. Perspectivas interdisciplinarias. Editorial: BELLATERRA. Barcelona. Serie universitaria general N° 11. P. 21

89 VASCO Uribe, Luis Guillermo. Entre selva y páramo: viviendo y pensando la lucha india. Editorial: ICANH. Bogotá, 2002. P. 161. Es la definición de si, se es racional o salvaje, desarrollado o tercermundista.

territorialidad, entre otras. Se trata de reproducir sujetos culturales manejables y moderados que pueden gobernarse a través del reconocimiento de instituciones y discursos; de inscribir la incompletitud ética en los cambios bidireccionales, entre el sujeto como persona singular privada, el sujeto como ciudadano público y colectivo que puede gobernarse así mismo en el beneficio del gobierno.⁹⁰

El multiculturalismo debe ser analizado como “estrategia política” que sirve para arrancar las prácticas emergentes no consagradas por el orden jurídico, el papel de las subjetividades en la reivindicación de la sociedad y a la vez, para entender el lugar relativo de estas prácticas dentro del orden democrático y búsqueda de nuevas formas de legitimidad estructuradas en forma duradera, en otro tipo de Estado para reivindicar los derechos de acceder y a pertenecer al sistema sociopolítico, como el derecho a participar en la reelaboración del sistema, definir por lo tanto aquello en lo cual queremos ser incluidos.⁹¹

La diversidad cultural constituye probablemente el tema más significativo, al tiempo que ha proliferado el cuestionamiento de las identidades nacionales; pero este cuestionamiento no solo deriva de las perspectivas minoritarias (movimientos sociales o procesos de resistencia), sino también de un requerimiento y una necesidad del proceso de globalización, el mercado y los medios masivos de comunicación que atraviesan todos los territorios. Es decir, que la gestión de la diversidad cada vez más localizada en instituciones gubernamentales y ONGs, lo que se conoce como multiculturalismo constituye el área donde se despliega la diversidad cultural en las democracias postindustriales.⁹²

En el contexto actual de globalización, el reconocimiento y el multiculturalismo, permiten la redefinición del concepto cultura en términos de diversidad y de identificación de la variabilidad cultural, tanto en el ámbito local como en el global. Como se mencionó antes, si bien el multiculturalismo reconoce jurídicamente la diversidad cultural, es apenas una dimensión de gestión política, de gubernamentalidad, por parte de la cultura hegemónica en el proyecto de globalización económica que reconfigura las fronteras geográficas y culturales.

90 MILLER, Toby, YUDICE, George. Política cultural. Editorial: GEDISA. Barcelona, 2004. Pp. 25 - 28

91 Ibidem. P. 21

92 Ibidem. P. 187

Para Lins, de entrada la mundialización parece conllevar simultáneamente procesos de universalización y de homogenización cultural, a través del desligue de las industrias culturales y el mercado, cuyo ejemplo más palpable es el aumento de la homogenización de consumo de cultura que traspasa las fronteras nacionales, en el que la identidad está en permanente proceso de redefinición en espacios territoriales donde las fronteras geográficas nacionales se difuminan por la apertura de mercados cada vez más globales como los: TLC, NAFTA, MERCOSUR, Unión Europea, entre otros.⁹³

El pensamiento liberal juega al ajedrez con distintas piezas y estrategias. Cuando desde el funcionalismo, el estructuralismo y el culturalismo, se creyó que el relativismo cultural era la consecuencia filosófica y política más adecuada de que no hay culturas superiores e inferiores. Ésta evidencia es apenas una nueva actitud hacia las culturas remotas, pero no influye cuando los primitivos son los sectores atrapados de la propia ciudad y sociedad. Sobre todo porque en esta época de expansión planetaria del capitalismo, el relativismo es cotidianamente negado, las personas deben elegir entre costumbres y valores antagónicos, y las comunidades indígenas sienten que el capitalismo convierte sus fiestas tradicionales, sus artesanías, sus símbolos en espectáculo para turistas.⁹⁴

Aun cuando existen claras pruebas de formación de burguesías indígenas (como por ejemplo los quichuas Otavaleños en Ecuador), que se configuran dentro de los límites étnicos y la desigualdad de los flujos de capital, dicha dinámica continua incidiendo negativamente en la mayor parte de las sociedades que tienen sus colorarios y animaciones culturales. El punto clave a tener en cuenta frente a esta situación, es que la globalización económica va acompañada de la transnacionalización de la cultura, cuyo fundamento es la competencia que se impone con un intercambio desigual de los bienes materiales y simbólicos. En ese sentido, hasta los grupos étnicos más remotos son obligados a subordinar sus organizaciones y sistemas: económicos, políticos y culturales a los mercados nacionales y transnacionales.⁹⁵

En ese sentido, el multiculturalismo constituye una categoría marcada por la necesidad de negociar con otros, entre las realidades locales y supralocales, entre las tendencias etnocéntricas y relativistas, particularismos y universalismos. Pero también, refleja las ideologías de distintos periodos y modos de integración a entidades políticas más amplias, imperiales y globales. Cuyo ejercicio del poder será el aumento del control de

93 LINS Ribeiro, Gustavo. Postimperialismo: cultura y política en el nuevo mundo contemporáneo. Editorial: GIDESIA. Barcelona, 2003. p. 30 - 31 - 32

94 GARCIA Canclini. Op. Cit. Pp. 28 - 29

95 GARCIA Canclini. Op. Cit. P. 30

territorios y personas, basado en el incremento exponencial del acceso a la tecnología, en especial de la vigilancia y el control.⁹⁶

Finalmente, el concepto de multiculturalismo debe ser analizado en relación con los conceptos de "desarrollo", "progreso" capitalista y "pobreza", como sistemas básicos de categorías y relaciones que definen la visión hegemónica del desarrollo, que penetra y transforma cada vez más el tejido económico, social y cultural del "tercer mundo".⁹⁷

La "pobreza" como sinónimo de: atraso, vagancia, independencia, frugalidad, promiscuidad, ignorancia, irracionalidad, salvajismo, y de arcaísmo, es una otra forma de discriminación que permite a su vez justificar la intervención; pues dejar la "pobreza" significa la ruptura de las relaciones tradicionales y el establecimiento de nuevos mecanismos de control y el surgimiento de nuevos significados de la vida, de la economía, de la cultura, de los derechos y de la administración social. Entre otras cosas, porque la pobreza es medida en términos de racionalidad o productividad, es decir depende de las dinámicas y grados de civilización y modernización occidental que han alcanzado las diferentes culturas.

El tratamiento de la pobreza ha permitido a la sociedad moderna conquistar nuevos territorios. Con respecto a la diferenciación entre atraso y modernización, en el pasado se fundó la fábula del "tercer mundo" como una manera de crear un orden político que funciona mediante la negociación de fronteras lograda a través del ordenamiento de las diferencias (no solo de clase, entre el primer, el segundo y el tercer mundo, sino también, entre nacionalidades y razas); pues es una narrativa donde: cultura, raza, género, nación y clase, están inextricablemente ligadas, debido a que descansa sobre el tráfico de significados que describen nuevos campos del ser y del saber.⁹⁸

En la actualidad los tratados de libre comercio se venden como la panacea, para los cuales el elemento central es el desarrollo y progreso capitalista, como sinónimo de una mejor calidad de vida, una supuesta superación del atraso económico en los niveles de productividad e industrialización del tercer mundo. Pero se sabe que a la

96 LINS. Op. Cit. Pp. 17 - 24

97 ESCOBAR, Arturo. La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo. Editorial: NORMA. Bogotá, 1996. P. 43

98 Ibidem. Pp. 53 - 56

sombra del abandono de la pobreza, intrínsecamente persiste su calculado racismo que interviene sobre las formas de vida tradicional, diferenciadas del sistema hegemónico. Las reformas estructurales e institucionales de cada país implican un reacomodo de las relaciones sociales de producción, de las fuerzas productivas, con un nuevo tratamiento a la población, la reorganizan en campos científicos de la demografía, la salud pública, la biología, la educación y el empleo. Cuyo impacto más significativo es la concentración de la riqueza y del conocimiento.

Es bastante sospechoso el discurso del reconocimiento de la diversidad, cuando las ciencias sociales, parte de las tendencias neoliberales, imperiales y globalizantes del capitalismo y de la modernidad. Son tendencias que suplen la localidad histórica por formulaciones teóricas monolíticas, monoculturales y “universales”, que posicionan el conocimiento científico occidental como central, así negando o relegando al status de no conocimiento, a los saberes derivados en el lugar y de racionalidades sociales y culturales distintas. Fenómeno que debe ser entendido desde una dimensión global, en relación a la hegemonía y sus procesos: la dominación, la periferización y la subalternización geopolítica, racial, cultural y epistémica, que la modernización ha establecido desde la posición europea como centro. Es decir debe ser vista desde una colonialidad, en cuyo lado oculto de la modernidad, articula desde la conquista los patrones del poder, de raza, de saber, de ser y de naturaleza, de acuerdo con las necesidades del capital y para beneficio blanco – europeo y de la élite criolla.⁹⁹

Se trata de una colonialidad cuya estratificación de la raza occidental por encima de la indígena y africana, de un racismo epistemológico, que ha servido para posicionar jerárquicamente a ciertos grupos sobre otros, en los campos del saber; que descartó por completo la producción y capacidad intelectual Indígena y afro; exceptuando aquellos conocimientos que son tácticamente arrancados en beneficio del capital, los cuales controla por medio de patentes sobre la medicina tradicional, hecho que se refleja en una progresiva industria farmacéutica y botánica (la proliferación de la medicina naturista y bioenergética, y sus centros médicos botánicos, muchos de carácter transnacional).

⁹⁹ WALSH, Catherine. ¿Es posible unas ciencias sociales / culturales otras? Reflexiones en torno a epistemologías decoloniales. En, Revista Nómadas No. 26. Universidad Andina Simón Bolívar. Quito, 2007. Pp. 1 - 3

Todos sabemos que Latinoamérica se precia de tener brillantes ensayistas, que reconocemos pensadores, y pocos filósofos. En el mejor de los casos se sigue con habilidad y profesionalismo, el derrotero de las filosofías que transmitimos, pero se considera que el espacio mismo donde vivimos es coto cerrado para la creación filosófica: simplemente no hay conceptos ni teorías endógenas de carácter universal. Por eso los sistemas que se adaptan no tienen un efecto cultural perdurable, o mejor, a través de ellos se impone una identidad cultural definida de antemano que, desde luego, hoy, es alemana, anglosajona o francesa.¹⁰⁰

100 CHAPARRO Amaya, Alfonso. De logos a mitos: crónica de una evolución. En, racionalidad y discurso mítico. Editorial: Universidad del Rosario, ICANH, Bogotá, 2003. P. 10

CAPITULO II

PROCESO HEGEMONICO EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO.

En este capítulo se busca hacer una contextualización de los procesos hegemónicos en la invención y descubrimiento de América y de América Latina. Discursos que se introducen bajo la pericia epistémica cristiana y colonial – moderna europea, para rebautizar y apoderarse del continente Abya Yala (América), de los recursos naturales, de la explotación de los pueblos originarios y Africanos como mano de obra a (quienes les negó su derecho a ancestral a participar en dicha invención), pues sobre su epísteme e historia, se impuso una nueva historia y formas de saber occidental que configuraron la matriz de poder colonial. Finalmente se hace un análisis a los procesos de resistencia de algunos movimientos sociales de América Latina y Colombia hasta llegar al plano regional del Departamento del Cauca, centralmente referido al Movimiento Indígena, para revertir los efectos de la colonialidad y reivindicar su historia y su epísteme negada.

1. LA INVENCION DE AMÉRICA Y DE AMÉRICA LATINA

América y más tarde América Latina, son una invención europea que se forjó a partir del relato del “descubrimiento” de este continente, al que los pueblos originarios daban el nombre de Abya Yala, de Anawák en los Aztecas), de Tawaintisuyu en los Inka, o apelando denominaciones que los grupos locales le atribuían a su sociedad y territorio donde habitaban. Los conquistadores europeos lo bautizaron en el siglo XVI cuando Américo Vespucio se dio cuenta que se encontraba en “nuevo mundo” y no en las India como lo había argumentado Cristóbal Colon en 1492. Razón por la cual le atribuyeron el nombre de América en honor a la conceptualización de “nuevo mundo” que hizo Vespucio; y durante la Independencia de las colonias españolas tomo el nombre de América Latina y América Sajona.

Como “descubrimiento” o “invención” hacen parte de dos interpretaciones del mismo acontecimiento: el primero, es atribuido a la perspectiva imperialista y su proceso hegemónico en el continente, de una Europa triunfal y victoriosa, que es algo que se

conoce como Modernidad; mientras el segundo, pertenece a una interpretación crítica de dicho metarelato colonial.¹⁰¹ El descubrimiento hace parte de una idea de superioridad de que los pueblos originarios no formaban parte de la historia, no eran seres humanos. Esa fue la configuración geopolítica de los instrumentos con que se medía la naturaleza de los seres humanos, con base a la idea de la historia que los cristianos occidentales consideraban la única idea verdadera y aplicable a todos los habitantes del planeta, establecieron una matriz colonial de poder, al dejar a determinados pueblos fuera de la historia para justificar la violencia en nombre de la evangelización, la civilización y, más recientemente, del desarrollo, de la democracia y del mercado.¹⁰²

Para Guido Barona, desde el estudio de las mentalidades, argumenta que en la etapa de conquista del nuevo mundo Abya Yala (América), se impuso una hegemonía bajo un discurso y una razón de superioridad cultural, política y moral, que marcaron los derroteros de la conquista y las formas de conceptualizar la realidad americana. De esa manera los nuevos territorios que se fueron descubriendo, comenzaron a ser administrados bajo los determinantes propios de un paradigma cristiano de salvación y exclusión. Los hombres se clasificaron sobre la base de su pertenencia, de su adscripción al orbis cristiano, en el que los nativos de América al no conocer su religión, al no participar en la vida en policía propia de occidente, ingresaron a la categoría de bárbaros, salvajes y caníbales.¹⁰³

En ese sentido, se estableció un discurso negativo de la humanidad del bárbaro que sirvió a los intereses estratégicos que legitimaron su conquista, la salvación, la civilización, la sujeción y el saqueo de recursos naturales, la expropiación del territorio, la negación epistémica y la explotación de la mano de obra, y excluyó a los nativos del dominio de sus territorios, restándole validez a los sistemas políticos, a su organización sociocultural y su pensamiento propio.¹⁰⁴ Se instauró una “guerra justa” contra los infieles con un doble componente, uno económico y otro moral religioso.

101 MIGNOLO, Walter D. La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial. Editorial: GEDISA. Barcelona, 2005. P. 29

102 Ibidem. P. 30

103 BARONA, Guido. Legitimidad y sujeción: los paradigmas de la “invención” de América. Editorial: Colcultura. Bogotá, 1993. P. 13 - 19

104 Ibidem. P. 28

Para Javier Lajo, estas razones o justificaciones de la “guerra justa”, tendría asiento en un componente ontológico del pensamiento occidental. En lo religioso, el hecho de que no encuentren a su Dios mononíaco o único y todo poderoso en los dioses de los indios infieles. Desde la ciencia o razón, la ley fundamental del pensamiento occidental universal (la unidad), impulsado desde Aristóteles bajo el principio de que “nada puede ser y no ser al mismo tiempo”, que es el principio de su identidad y de su filosofía primera o principio ontológico.¹⁰⁵

La negación del “otro” se resume con el principio hegeliano que dice que “todo finito consiste en esto: que se suprime a si mismo”. Con la negación del “Otro” o de “lo Otro”, cuando dos occidentales se juntan, o se conocen, lo primero que esta en juego es la cuestión del poder, es decir quién somete a quién; lo trágico es que también sucede lo mismo cuando se conocen un hombre y una mujer; y en los que van a ser pareja, el amor que debería ser “una cesión total de voluntades” se convierte en una confrontación o contradicción de voluntades; pues el “Otro”, a quien siempre se le intentará convertir en “objeto”, se defiende, declara “Objeto” al “contrario”, desatándose una reacción en cadena, una “guerra global de bajísima intensidad”. Lo peligroso de esta “manera de pensar” occidental es que la tendencia general es confundir las “leyes de la abstracción”, con “las verdades del movimiento y de la vida”, y la “ley de la no-contradicción, con la unidad absoluta, o identidad excluyente, y esta a su vez, con el Dios Único y Verdadero; y finalmente con el Estado, a la manera de Hegel.”¹⁰⁶

Los dominios de la colonialidad requirieron de la construcción ideológica del racismo con el fin que permitiera un sistema clasificadorio que favoreció la marginación de determinados saberes, instituciones, lenguas y personas, la explotación de la tierra, de la mano de obra. Dentro de ese sistema de clasificación racial humana, durante la conquista Bartolomé de las Casas consideró cuatro criterios que permitían identificar a los barbaros.

Primero, correspondía a los grupos que tenían conductas extrañas o violentas y cuyo sentido de la justicia, la razón, los modales eran aberrantes. En este se encuentran los pueblos que ejercieron resistencia a los europeos, quienes tildaron de rudos, violentos, salvajes y caníbales. Segundo, pueblos cuya lengua carecía de una locución literal que respondiera al latín, o al griego; pues consideraba que los pueblos del Nuevo Mundo carecían de palabras adecuadas para nombrar a Dios. Creía barbaros a todos aquellos pueblos que no se dedicaran a las letras: la poesía, la retórica, la lógica, la historia, dentro de la estructura alfabética latina. Tercero, ubicaba a los grupos que no contaban con un sistema básico de gobernabilidad, de

105 LAJO, Javier. Una visión indígena de la violencia occidental. Lima 2004. P. 14

106 LAJO. Capak - Cuna. Op. Cit. P. 16

derecho, de Estado, ya que estaban dentro de lo que Thomas Hobbes y John Locke definieron como "estado natural". Y el cuarto, hacia regencia a todos los pueblos que no pertenecieran al cristianismo, así tuvieran sistemas complejos de Estado, derecho, políticos y filósofos sabios.¹⁰⁷

Los pueblos del Abya Yala, Tawaintisuyu, Anawák, Chibchas al no clasificar dentro de los criterios epistémicos del ethos cristiano, sus saberes, historia, instituciones y sistemas de gobierno, fueron consideradas estructuras epistémicas obsoletas. En ese sentido, la colonización y la colonialidad surge para redefinir y rebautizar el Abya Yala como Nuevo Continente, bajo el término de América y a partir de éste, construir la historia del poder hegemónico europeo. Fenómeno que es definido como "aculturación", "desposesión" material y espiritual, y en épocas recientes como colonización del saber y del ser, de las palabras y de las cosas. Se trata de una historia que silencia otras historias y saberes, pues es contada e interpretada por los vencedores.

El concepto de América y de América Latina, son inseparables de la idea de modernidad, pues ambos son la representación de los proyectos imperiales y los designios para el mundo creados por los europeos, quienes las llevaron a cabo. En ese sentido, es necesario considerar la modernidad y la colonialidad como dos caras de una misma moneda y no como dos formas de pensamiento separados, no se puede ser moderno sin ser colonial. La colonialidad opera en cuatro dominios de la experiencia humana: en lo económico, con la apropiación de la tierra, la explotación de la mano de obra y el control de las finanzas; en lo político, control de la autoridad; en lo social, control del género y de la sexualidad; y en lo epistémico y subjetivo personal, mediante el control del conocimiento y la subjetividad.¹⁰⁸

La expansión europea a nuevos territorios le permitió al capital transformarse en capitalismo cuando la retórica de la modernidad concibió los cambios radicales en la apropiación de la tierra, la explotación de la mano de obra (trata de esclavos), la producción de materias primas a gran escala como parte del progreso de la humanidad. La alianza iglesia entre los circuitos de economía mercantilista y el

107 MIGNOLO. Op. Cit. Pp. 43 - 44

108 MIGNOLO. Op. Cit. Pp. 32 - 36

cristianismo (católicos y protestantes) habían surgido entre 1250 y 1350, con los católicos mediante los Bulos Pontefex (1455) e Inter Caetera (1493), el Tratado de Tordesillas (1497), y el Requerimiento de 1512, y con los protestantes mediante la reforma protestante luterana y anglicana que se convirtieron en la base del espíritu del capitalismo;¹⁰⁹ acuerdos que agregaron una nueva dimensión en el orden mundial, moderno – colonial. Por otro lado la modernidad fue posible gracias al descubrimiento de nuevos territorios, sobre todo de América, que permitieron expandir el mercado mundial, revolucionar los medios y modos de producción, hacer la acumulación primitiva del capital, con los cuales a su vez consolidaron la matriz colonial del poder hegemónico europeo. Finalmente, el vínculo cristianismo y capitalismo, estableció los vínculos ideológicos entre fe, evangelización (mandato divino bíblico), con la posesión de la tierra, los recursos naturales y la explotación de mano de obra (esclavitud y servidumbre).¹¹⁰

De esa manera, la idea de América y del descubrimiento, invención europea, permitieron la expansión del cristianismo (protestantes y católicos) como religión universal del mundo; y al capitalismo en el siglo XVIII, transformarse en Liberalismo, y en la mitad del siglo XX y comienzos del XXI, en neoliberalismo o conservadurismo político. Convirtieron a Europa occidental en el centro de la organización política, económica y cultural, en un modelo de vida social. En el centro del dominio del saber autorizado o espíteme, en los campos de la teoría política, la economía política, la filosofía, el arte y la literatura. Donde todo lo que no coincida con sus categorías hegemónicas del saber europeo u occidental, es considerado erróneo, atrasado, irracional o un mero esencialismo.

Durante la independencia de las colonias europeas (españolas, portuguesas e inglesas) surge una invención de “América” por el de “América Latina” para diferenciar geográfica y epistemológicamente a la América Sajona (capitalista y protestante) de habla Inglesa y la América del Sur, (Feudalista y católica) de lengua española y portuguesa. En este caso me detendré en el caso de América Latina como invención.

109 Ver, WEBER, Max. De la ética protestante al capitalismo. Editorial: FCE. México, 1990.
110 MIGNOLO. Op. Cit. Pp. 51 - 55

La Independencia de las colonias europeas en América coincidieron con las revoluciones burguesas: "Gloriosa inglesa y francesa". Acontecimientos que deben ser analizados no sólo como un fenómeno interno de la historia europea, sino en relación directa, entrelazada dentro de la perspectiva de la modernidad y el imperio; es decir, deben ser vistas en relación con sus colonias (metrópolis - colonias). Las revoluciones de Independencia son una consecuencia de los cambios estructurales de la economía y la política europea, que en el caso inglés, fue la consolidación del libre comercio contra el monopolio mercantil español y portugués, y en el francés, como un cambio radical en el sistema político y jurídico que trajo la concepción del ciudadano, de los derechos individuales y la Ilustración kantiana; creando un complemento entre ambas. Todas estas ideas y procesos burguesas europeos, fueron los que inspiraron y apoyaron incluso financieramente las campañas y los ideales de independencia, emancipación, libertad, Derechos Humanos, Estado - nación y de América Latina; en el que la modernidad y el capitalismo surgieron como paradigma para desplazar del poder político, económico, social y cultural, a los reductos feudales de España y Portugal y posicionarse hegemónicamente en el nuevo sistema mundo colonial.

La burguesía adoptó dos formas: el colonialismo y el imperialismo, directo e indirecto. Por eso que el surgimiento de la latinidad o América Latina debe entenderse en relación con la historia de un imperialismo en ascenso en Europa, apoyado en una economía capitalista y en el deseo de terminar o impedir la forma de emancipación del mundo no europeo.¹¹¹ En ese sentido, cuando la burguesía asciende al poder hegemónico en Europa, también se apodera de las colonias españolas y portuguesas, imponiendo el paradigma de modernidad y el sistema capitalista.

De esa manera, el surgimiento de los Estado - nación en América Latina como una copia de los Estados Republicanos y Confederados y sus principios liberales sugeridos desde Europa; ideas e instituciones burguesas que fueron impuestas sin tener en cuenta los procesos históricos y la realidades locales de América Latina como son: el paradigma católico - feudal, la no existencia de un proceso de Ilustración, industrialización, infraestructura, como existió en Europa y de lo que hoy

111 MIGNOLO. Op. Cit. Pp. 79 - 81

es Estados Unidos; la historia de los grupos subordinados Indígenas, Afrodescendientes y Mestizos, quienes en este proceso fueron excluidos y por el contrario dicho proceso les trajo peores procesos de asimilación, aculturación y sujeción (destrucción de sus comunidades tradicionales, formas de gobierno y de economía, expropiación de sus territorios y la explotación como asalariados en el campo y la ciudad).

La independencia es el momento en que surge un nuevo periodo de colonización, cuyas elites criollas en el plano internacional quedan condicionadas a las metrópolis capitalistas como ciudadanos de segunda clase (desde entonces América Latina a los ojos de la colonialidad es asumida por su carácter subdesarrollado y hasta después de la segunda guerra mundial, como sinónimo del tercer mundo”, mientras en el espacio nacional, asumen el papel protagónico como una clase hegemónica de un colonialismo interno sobre Indígenas, Africanos y Mestizos. Las exigencias de la nueva forma de colonialidad burguesa ha implicado, la adopción de otras formas de saber, control, explotación de los recursos naturales y de la mano de obra, pues la modernidad puede definirse en términos de progreso, razón, libertad, democracia política, ciencia, producción de bienes, nuevas concepciones del tiempo y el espacio; que también significa apoderarse del pasado de los oprimidos que los distorsiona, los desfigura, los arruina y obstruye el progreso y la modernidad.¹¹²

El colonialismo interno en América fue sinónimo de clasificación racial, más que de clase. En Europa, la revolución industrial, el proceso de modernidad y de ilustración, fueron la base para la configuración del Estado - nación y la explotación de la población como clase social oprimida, sin propiedad privada, que fue asumida en un proceso de proletarización; mientras que en América al no haber revolución industrial, el proceso de modernidad y de ilustración, persistió una distinción de grupos dominados sobre vectores de raza y etnia que se estableció con el descubrimiento y la colonia.¹¹³ Grupos subordinados que fueron excluidos el proceso de independencia y de construcción del Estado – nación como sujetos activos con historia, cultura y saberes; que con el nuevo proceso de colonialidad fueron obligados a abandonar su cultura, identidad, saberes e instituciones colectivistas, para dar paso a dinámicas de

112 MIGNOLO. Op. Cit. P. 107

113 MIGNOLO. Op. Cit. Pp. 112

desarticulación, proletarización, para ser asumidos como una clase social mestiza, como ciudadanos, individuos.

Los procesos de colonialidad - modernidad, se concretan en unos procesos de gubernamentalidad, que tienen su aparición en un conjunto de instituciones, discursos, procedimientos, análisis, cálculos y tácticas que han permitido ejercer una forma muy específica y compleja de poder (como el ejercicio de la soberanía occidental), sobre los pueblos o nacionalidades originarias de América.

Como parte del dominio de los cuerpos bárbaros, en la Colonia, surgió una política cultural desde una visión teocéntrica. A los curas doctrineros le encargaron la tarea civilizadora, mediante la educación religiosa: la enseñanza del castellano, formas de cultivo, el cambio de la dieta alimenticia, la conversión al cristianismo, el bautizo, el cumplimiento de las indulgencias, diezmos, tributos y demás; la implementación de instituciones como: la encomienda, el resguardo, los pueblos de indios, la mita, y la construcción de templos y conventos. La encomienda fue una institución coloraría de la guerra de conquista; jurídicamente no confiere propiedad privada a los españoles, pero regula los derechos de circulación en un territorio, la explotación de los recursos, la mano de obra, poder disponer de los indios para desplazarlos de un lugar a otro. Se trató de someterlos y controlarlos políticamente e ideológicamente, por medio de misioneros hasta convertirlos en pueblos cristianos y civilizados, al que los indígenas fueron obligados a interiorizar los saberes, los idiomas, las instituciones y las prácticas culturales europeas.

A partir del siglo XVIII, con la Independencia de las colonias que surge la invención Criolla de América Latina, las normas son impuestas interiorizadas, como principio de coerción en la enseñanza con las instituciones de una educación estandarizada y el establecimiento de las escuelas normales; se establecieron en el esfuerzo por organizar un cuerpo medico (de educadores y profesores) y un encuadramiento hospitalario de la nación (escuelas, colegios, institutos, universidades y centros educativos) capaces de hacer funcionar unas normas generales de salubridad (el ciudadano obediente o normalizado). Con ello la vigilancia y la normalización son signos de adscripción a un cuerpo social homogéneo, que tiene en si mismo un papel

de clasificación, de jerarquización y distribución de rangos (los grupos étnicos y las clases sociales).¹¹⁴

Lo que el poder busca es ejercer sobre los pueblos indígenas una represión constante, para que todos se sometan al mismo modelo, para que estén obligados todos juntos a la subordinación, a la docilidad, a la atención en los estudios, los discursos, la lengua oficial del castellano y el portugués en Brasil, y a la exacta práctica de los saberes y de todas partes de la disciplina occidental. Es un arte de castigar con un poder oculto o sutil; puesto que el poder, la policía, se encarna sobre los cuerpos, sobre la mente, mediante la educación, como un juego cargado de saberes, normas y códigos interiorizados, que constituyen una cárcel o una celda aislada con vigilancia constante. Consiste en una política de desarticulación todo rasgo de comunidad o colectivismo para hacer la invención de un hombre individualizado, mediante la extensión de la disciplina a cada sujeto, que constituye en si una cárcel, invisible a si mismo (inconsciencia, en la que los indios se mestizaron, muchos se creyeron blancos, perdieron la lengua nativa, la cultura y la identidad como indios, se avergonzaron de ser indios o africanos, según sea el caso, y los criollos se sintieron europeos y civilizados), dando la sensación de estar constantemente vigilados, debido a que el sistema panóptico del episteme europeo (la colonialidad y la enajenación del pensamiento) está destinado a todo el cuerpo social.

La ilustración como parte de un proceso de política cultural, constituye una base de tensión entre los ideales éticos y las realidades políticas, y elabora su primera solución, el modelo republicano que termina por adoptar la moralidad democráticamente restringida de las representaciones políticas. Con ello los objetivos de consolidación del Estado Nación en América Latina y en Colombia, topan su punto más alto, cuando emerge como un sistema de estructuras, instituciones y comportamientos, dando cumplimiento a una violencia mortífera y aniquiladora de lo otro, de la familia como modelo de gobierno y de economía. Eso significa esencialmente que todo aquello que no se inscribiera o inscribe dentro de los parámetros y lineamientos de la modernidad e ilustración, fundamentos del

114 MIGNOLO. Op. Cit. Pp. 273 - 274

capitalismo, son considerados bárbaros, tercer mundista, premoderno y por tanto susceptible de ser asimilado o aniquilado, según sea el caso.

En realidad eso implicaba e implica, que todos los grupos y corporaciones debían disolverse en individuos libres por un lado, y en la gran armonía de la sociedad y del Estado por el otro. Se trataría de un mecanismo con el cual la burguesía liberaría a los individuos de sus vínculos sociales económicos, culturales o religiosos, no basados en la libre elección de los individuos.¹¹⁵

1.1. Depresión de la parcialidad en el Macizo Colombiano.

La consolidación del proyecto Republicano planteó un problema de gubernamentalidad y política cultural con la cual los pueblos indígenas de Colombia y del Macizo Colombiano fueron reprimidos con el fin de incorporarlos a la vida nacional. Con la independencia de las colonias europeas en América (siglo XIX) surgió un nuevo proceso de sujeción y conquista, la Modernidad como paradigma de la sociedad, en la que el gobierno debe ocuparse de las cosas y de los hombres en sus relaciones con los usos, las costumbres, los modos de hacer y de pensar. Con éste, la razón se inscribió como fundamento moral para rehacer un orden social y político sobre bases científicas que permitirían el desarrollo y el progreso de la individualidad ilustrada (el ciudadano), la ciencia, el mercantilismo y la industria, que consolidaron y constituyeron los intereses comunes y privados de la emergente élite burguesa y terrateniente que se impuso en América Latina durante los siglos XIX y XX.

Los grupos y comunidades tradicionales indígenas del Macizo colombiano, para quienes su estructura sociopolítica, económica y cultural se basaba en lazos comunitarios, en la obediencia a la autoridad tradicional de la familia, en la figura del cacique o gobernador del Cabildo; para quienes su sistema económico se caracteriza por la producción de subsistencia, la propiedad colectiva de la tierra, y su sistema de pensamiento y religión en una contemplación a la naturaleza, concebida como la Pachamama o Madre tierra; constituían un estorbo a los intereses del desarrollo y el progreso del Estado capitalista; motivo por el cual, entre los siglos XIX y XX,

115 FOUCAULT. Op. Cit. Pp. 63 - 66

definitivamente se debía eliminar éste modelo de gobierno y de economía con el fin de desbloquear el arte del gobierno y la administración moderna, exceptuando un determinado número de temas residuales de tipo moral o religioso que pasaron a ocupar un segundo lugar en temas de economía política. En ese sentido, mediante la imposición cultural de occidente ha buscado construir en los grupos indígenas una falsa consciencia, a través de la interiorización forzosa de sistemas complejos de conocimientos, valores y normas, basados en supuestos de superioridad moral y cultural, en elementos de modernidad, cuya estructura fundamental se basa en la razón como imperativo moral interiorizado que permite a la persona acceder al carácter, civilizado y ciudadano ilustrado.¹¹⁶

La independencia declaró al Indio libre y ciudadano; le proporcionó una libertad y con ella la destrucción del Resguardo como forma colectiva de vida. (...) Consumada ésta, se abrió un vasto campo para las ambiciones de aquel grupo que constituyó después la sociedad neogranadina, grupo éste que durante la Colonia había adquirido fuerza económica y riqueza suficientes para retar la tutela de la dominación extranjera. Brotaron por doquiera formas económicas basadas en la habilidad individual que encontraron campo propicio. (...) La navegación, el comercio interior y exterior, la minería, la industria y la agricultura, etc., todo lo cual estaba sujeto a molestas restricciones en la época Colonial, fue dominio de la voluntad y capacidad del individuo. Tales condiciones fueron las que produjeron un grave peligro para la existencia de los resguardos, que por su posición económica y política no pudieron tomar parte de esta carrera de enriquecimiento; ya que su forma colectiva de la economía, no solo propugnaba con los ideales de libertad individual, bajo cuyos signos se produjo la revolución, sino que estorbaba también el libre tráfico de las propiedades rurales y su acumulación en las manos "más hábiles".¹¹⁷

A través de políticas de aculturación e individualización se ocasionó la expropiación de sus territorios, llevando a la pérdida o debilitamiento de la autoridad y de los elementos que caracterizan a una comunidad étnica indígena, al tiempo que se les despojaba de su territorio, identidad, modos de gobierno y de economía propia, hizo su aparición la pobreza en el sentido moderno, al privar a su población del acceso a sus recursos naturales y a su soberanía alimentaria presentes en sus territorios.

Con respecto al sistema económico se proyectó una política de fomento a la propiedad privada, mediante la reducción y la extinción de la parcialidad (Resguardos y Cabildos), con dos propósitos concretos de asegurar el desarrollo capitalista: uno, la consolidación de la hacienda y el latifundio como espacios para el desarrollo de la agroindustria (los monocultivos de café, caña de azúcar, entre otros), la explotación

116 GALEANO Lozano, Miriam. Resistencia Indígena en el Cauca, librando otro mundo. Editorial: CRIC – INTERTEAM. Cali, 2006. P. 32

117 FRIEDE, Juan. El indio en lucha por la tierra. Editorial: LA CHISPA, Bogotá 1972. Pág. 105

de materias primas (el caucho, la quina, el añil); y dos, ejercer control sobre la población con el propósito de asegurar una mano de obra asalariada de las haciendas, minas e industrias manufactureras. Con lo cual, surgieron nuevas dinámicas de sujeción y dominación, una clase social obrera empobrecida en el campo y la ciudad (terrazgueros, jornaleros y proletarios).

En el Cauca la presión sobre los Resguardos se acentuó a finales del siglo pasado (XIX) con la decadencia de la aristocracia tradicional (basada en la servidumbre, la esclavitud y la propiedad rural improductiva), y el surgimiento de una clase agraria y comercial, de espíritu emprendedor, colonizador y expansionista; que tienden a reproducir dos fenómenos de efectos fatales para el futuro del campesinado indígena: primero, el rompimiento de la cohesión de las comunidades Indígenas, divididas ahora entre los que desean vender su pedazo de tierra y los que pretenden mantener la propiedad en mancomún; y segundo, la producción en masa de terrazgueros, esto es, de Indígenas sin tierra que deben retirarse de las haciendas en condiciones de semiesclavitud.¹¹⁸

En cuanto al sistema cultural, se implementó una política de aculturación a través de las misiones religiosas que mediante la evangelización instauró un régimen de tutela sobre los pueblos indígenas: la enseñanza del castellano y el desarrollo de un proyecto de incorporación cultural nacional del indio como ciudadano, que prohibió la práctica de los conocimientos tradicionales, el uso de las lenguas indígenas, las ceremonias y ritualidades religiosas, entre otras.¹¹⁹

Finalmente, en relación al sistema de gobierno, los procesos de colonización o enclaves de población blanco – mestiza que agenciaban y legitimaban el poder del Estado, constituyeron una violenta dinámica de dominación étnica, de opresión política, económica y cultural. Las poblaciones indígenas pasaron a ser cabeceras del territorio municipal y con ello la consolidación de un nuevo ordenamiento territorial del Estado colombiano.¹²⁰

118 Ibidem. Pp. 7 - 8

119 Reclamaciones y Representaciones sobre la Política en la Nueva Granada (1770 - 1815). Editorial. BANCO DE LA REPÚBLICA, 1993. P. 244

120 ROJAS, José María. La bipolaridad del poder local: Caldonio en el Cauca Indígena. Editorial: UNIVALLE. Cali, 1993. P. 25

*En el caso de los indígenas, la conciencia profunda, inmemorable, viene de sobrevivir bajo una capa de múltiples imposiciones ideológicas, religiosas, culturales y económicas, que desde la Conquista a la República han recorrido el territorio, impregnando la conciencia de los hombres, negando su más profundo ser y bloqueando las aspiraciones propias. Pueblos que buscan como moverse con las mismas herramientas que se les niega su realización, precisamente para lograr aspiraciones que subyacen en el inconsciente colectivo y que de otra manera, es decir desde sus propias formas, no son fácilmente realizables, por ser propuestas desde una minoría excluida a la cual, entre otras cosas, se considera apolítica, inculta, incapaz de generar propuestas de interés general y, para aquel entonces carentes de unos principios propios de un ciudadano.*¹²¹

El asentamiento de colonos en las zonas aledañas permitió fuertes presiones sobre las áreas de población indígena, debilitaron la resistencia, aceleraron el mestizaje y sobre todo obligaron a ceder zonas de Resguardo para ampliar dichos poblados. De esta manera se fue consolidando una estructura de despojo de tierras de las comunidades Indígenas y una relación social de sometimiento que hizo presencia con el trabajo subsidiario, la prestación de servicios personales a terratenientes, iglesia y autoridades que alcanzaron niveles dramáticos, de la magnitud que los indios habían pasado a ser terrajeros, hombres alquilados en su propia tierra a los nuevos dueños, los hacendados.¹²² Toda comunidad parcelada entró con sus hombres, mujeres y sus tierras al radio inherente del latifundio o del minifundio (pequeñas porciones de propiedad de tierra repartida entre familias extensas), con ello a la pérdida de sus derechos colectivos, el empobrecimiento, la transformación de sus prácticas tradicionales, sus instituciones y el pensamiento propio. Los indios se dispersaron como una población flotante de jornaleros agrícolas, acelerando así, el proceso de mestizaje que se consolidó a lo largo y ancho del país, como una política de ocultamiento de su pasado, que sembró en el individuo mestizado un complejo de inferioridad, la adopción de una postura de ignorancia o menosprecio inquebrantable de lo indio con respecto a su ancestro y su sumisión supersticiosa al hombre "blanco y criollo".¹²³

Aunque cuando dicha dinámica de despojo y dominación, se dice modifica su postura con la promulgación de la Constitución Política de 1991, que hace una valoración jurídica positiva de los sistemas de gobierno, economía y cultura de las comunidades Indígenas. A parte de algunas excepciones, en materia de Derechos Culturales

121 CAMPO, Chicangana, Ary Rolando. Montoneras, deserciones e insubordinaciones: Yanaconas y Paéces en la guerra de los Mil Días. Editorial: Secretaria de Cultura y Turismo Santiago de Cali, A.H.C. Cali, 2003. P. 26

122 Ibidem. P. 269

123 GARCÍA, Antonio. Pasado y presente del Indio. Editorial: CENTRO S.A. Bogotá, 1939. P. 39

Colectivos, es claro que constituye una nueva dinámica de gubernamentalidad, colonialidad - modernidad, la incorporación moderna del indio como ciudadano colectivo al sistema de dominación histórica: política, económica y cultural capitalista.

1.2. Reconocimiento y Modernidad en América Latina.

En los últimos años en los Estados de América Latina se han realizado profundos cambios en su relación con los grupos étnicos y pueblos indígenas que se expresan en el reconocimiento constitucional y se explican por el carácter multiétnico y pluricultural de varios países de la región, siguiendo los modelos de Estado comunitaristas, del pluralismo y el multiculturalismo.¹²⁴ Este nuevo carácter de los Estado - nación en el continente, hace referencia a una política institucional hacia las sociedades étnicas con un nuevo indigenismo bajo un constructo ideológico del cual participan los indios y los miembros no indios de la sociedad nacional, los agentes institucionales y las gentes del común.¹²⁵

En Colombia con la promulgación de Constitución Política de 1991, en los artículos 1, 7, 10 y 246, se plantea un Estado pluralista, que reconoce, protege la diversidad étnica y cultural de la nación, y otorga funciones especiales autónomas a las autoridades de los pueblos indígenas para gobernar y educar dentro de sus territorios de acuerdo con sus normas y procedimientos. Con esto se postula la ampliación de una ciudadanía moderna sobre el respeto a la diversidad y el reconocimiento de unos derechos colectivos, cómo una exigencia y un reto, porque mediante estos principios y normas sería menos difícil franquear las barreas y mecanismos de la discriminación y dominación (colonialidad).¹²⁶

Con la Constitución Política de 1991 y la Ley 21 del 4 de Marzo de 1991, Colombia se erige a los acuerdos internacionales en materia de asuntos indígenas, ratifica el convenio 169 de la OIT de 1989 y la declaración de la ONU que instan a los países firmantes a acoplar sus constituciones y legislaciones, para respetar las culturas y valores espirituales de los grupos étnicos, el respeto de sus tierras y territorios, de los derechos de propiedad y ocupación que tradicionalmente han hecho de éstos, entre

124 BELLO. Op. Cit. P. 21

125 JIMENO, Mirían. Juan Gregorio Palechor. Historia de mi vida. Editorial: CRIC, UNICAUCA, ICAN y UNAN. Bogotá, 2006. P. 60

126 BELLO. Op. Cit. P. 24

ellos, los recursos existentes, incluidos los que encuentren en el subsuelo, comprendiendo el derecho de los pueblos a participar en la utilización, administrativa y conservación de los mismos.

*Con el principio de diversidad étnica y cultural los Estados modernos han descubierto la necesidad de acoger la existencia de comunidades indígenas, como base importante del bienestar de sus miembros permitiendo al individuo definir su identidad, no como ciudadano en el concepto abstracto de pertenencia a una sociedad territorial definida o a un Estado gobernante, sino a una identidad basada en valores étnicos y culturales.*¹²⁷

Los procesos de inclusión ciudadana de los pueblos indígenas adquieren una mayor complejidad, porque constituidos en entidades colectivas y actores sociales desean ser reconocidos a partir de la diferencia o sobre la base de sus identidades sociales y desde allí reivindican recursos: tierra, agua, autonomía, derechos colectivos y la apertura de mecanismos de participación en la vida ciudadana.¹²⁸

Dicho proceso de reconocimiento ha sido un reto en Colombia en cuanto al ejercicio del poder y la autonomía por parte de los líderes indígenas, quienes han tenido que afrontar la violencia, la "pobreza", el narcotráfico y las mismas políticas del Estado. Pues es claro que la Constitución Política de 1991 parcialmente ha buscado superar la crisis de legitimidad del Estado pero no los problemas sociales de la población, y que detrás de ella se esconde el modelo neoliberal: los ajustes estructurales, la apertura económica hacia adentro, las privatizaciones de empresas públicas, reducción del aparato del Estado, la pérdida de derechos sociales y el atrincheramiento de las élites tradicionales.¹²⁹

En el marco de un mundo globalizado, de los TLCs, los diferentes gobiernos en los últimos años plantean políticas de apertura a la inversión extranjera en los territorios nacionales dentro de los cuales se hallan los territorios indígenas, con lo cual hacen presencia diferentes actores, entre los que encontramos las multinacionales que persiguen mediante megaproyectos acceder al mercado de los recursos naturales, minerales y genéticos.¹³⁰

127 GAVIRIA, Carlos. Sentencia T – 496 de septiembre 26 de 1996.

128 CUNIN. Op. Cit. P. 26

129 RAPPAPORT, Joanne. Retomando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cuaca a la mirada del milenio. Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2005. P. 12

130 ULLOA Astrid. La construcción del nativo ecológico, "complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia". Editorial: ICANH, COLCIENCIAS, Bogotá, 2004. P. 74

En el caso colombiano abre espacios a muchas formas de autoridad mientras puedan tolerar un nivel notablemente alto de inconformidad práctica, siempre y cuando no rompa ni amenace el ejercicio del poder dominante y el tejido público y por el contrario lo fortalezca. Desde la perspectiva de James Scott, se trataría de apariencias hegemónicas para el ejercicio de la dominación (discurso oculto), mediante la flexibilidad que cualquier ideología con pretensiones hegemónicas debe por definición pretender servir a los intereses reales de los subordinados, proporcionándoles a estos como antagonistas directos, recursos políticos bajo la forma de los derechos políticos que esa ideología legítima.¹³¹

Para Elizabeth Cúnin, la especificidad del discurso identitario colombiano recibe una aceptación muy particular, pues no es en ningún caso un signo de arcaísmo, sino uno de los principales rectores de modernidad. Para algunos grupos étnicos significa la posibilidad de acceder al reconocimiento de su identidad, a tierras y al campo político. Pero por encima de todo esto, la Constitución Política de 1991 tiene sus visos oportunistas y estratégicos, especialmente para el Estado colombiano, tendencia que se expresa en una utopía legislativa recurrente que se queda en el papel.¹³²

Rappaport, ve que en el ámbito práctico, la nueva Carta Política busca la consolidación de formas políticas, económicas y discursos de acompañamiento: instituciones modernas del Estado, el reconocimiento de formas coloniales propias del sistema indígena y formas organizativas de las comunidades originarias. Una organización que es netamente moderna, producto de la interrelación de comunidades con líderes politizados y la sociedad dominante.¹³³

Así lo interpretan algunos líderes Nasa. A través de las nuevas tecnologías e instituciones ideológicas es posible traspasar las fronteras sin desplazarse del territorio, ya sea mediante el estudio, el ejercicio de la docencia, la lectura, la vinculación a instituciones externas o a la participación en la modernidad occidental. No es una salida física sino ideológica. A través del despliegue de los distintos aparatos ideológicos, parece proyectarse la creación de una falsa conciencia indígena. Pero el hecho de crear un movimiento social hace necesario acercarse a las fronteras culturales, por la necesidad de establecer los canales de interlocución entre los grupos hegemónicos y los grupos subordinados, mediante un discurso híbrido. Cuyo peligro psicológico de la consciencia, es "ser otro impropio" en el que la mayoría de los que cruzan la frontera (emigrantes, aventureros e incluso profesores y líderes) nunca regresan, sino que se desasan de su

131 SCOTT. Op. Cit. P. 122

132 CUNIN, Op. Cit. Pp. 46 - 52

133 RAPPAPORT. Op. Cit. Pp. 13 - 30

*identidad, se burocratizan y se sumergen en los sectores populares y en el discurso de la cultura dominante.*¹³⁴

El impacto de muchos programas de desarrollo ha sido negativo sobre mujeres y pueblos indígenas, debido a que dichos proyectos destruyen sus bases de sostenimiento y su pervivencia (la soberanía alimentaria). Pues la pobreza tiene aparición cuando la economía de mercado rompe los lazos comunitarios y priva a millones de personas en el mundo del acceso a la tierra, al agua y a otros recursos.¹³⁵

El Programa Mundial de Alimentos de la ONU, está causando grandes impactos negativos sobre la cultura alimentaria de las comunidades tradicionales y sus dietas, sobre todo porque sus productos alimenticios están compuestos por: enlatados, concentrados, transgénicos, hormonas de crecimiento, entre otros.

Las grandes compañías y la globalización de la agricultura están robando a millones de personas su sustento vital y su alimento. Esto se conoce como el “fenómeno de la cosecha robada”, experimentado en la medida que las pequeñas explotaciones agrícolas y los pequeños agricultores están siendo forzados a extinguirse, que los monocultivos sustituyen a los cultivos diversos, que la agricultura y la producción de alimentos nutritivos y diversos pasan a convertirse en mercados para semillas, herbicidas y pesticidas, modificados genéticamente. En cuanto los agricultores dejan de ser productores y pasan a ser consumidores de productos transnacionales, y se destruyen los mercados locales, regionales y nacionales.¹³⁶

Actualmente, diez compañías controlan el 32% del mercado mundial de semillas, valorando en 23.000 millones de dólares, y el 100% del mercado de semillas genéticamente modificadas (transgénicas), por compañías como, Rice Tec y Calgene propiedad de Monsanto, que a su vez controlan el mercado de agroquímicos y pesticidas en el mundo. A través de la OMC, el BM, el FMI, obligan a los países no industrializados a implementar reformas institucionales estructurales, a firmar acuerdos internacionales y Tratados de Libre Comercio, mediante los cuales los presionan para que importen sus alimentos y a exportar productos agrícolas

134 RAPPAPORT. Op. Cit. Pp. 31 - 33

135 ESCOBAR. Op. Cit. P. 53

136 SHIVA, VANDANA. Cosecha robada: el secuestro del suministro mundial de alimentos. Editorial: PAIDOS. Barcelona, 20003. P. 17

industriales, como son los monocultivos. Relación en la que, un cultivo exportado desde un único país o por una o dos compañías, ha sustituido a cientos de alimentos y a cientos de productores de esos alimentos, y ha destruido la diversidad biológica y cultural, así como la democracia económica y política.¹³⁷

La agricultura industrial y la "revolución verde" no han producido más comida, han destruido fuentes de comida diversas y ha robado alimentos a otras especies para aportar mayores cantidades de productos específicos al mercado. Así los mercados globales hoy tienen más artículos con los que comercian porque les han robado alimentos a la naturaleza y las personas pobres; pues las grandes compañías no sólo están robando de los agricultores tradicionales, sino la cosecha de la naturaleza mediante la ingeniería genética y las patentes sobre las diversas formas de vida.¹³⁸

Con todo esto, la noción de derechos ha sido vuelta al revés bajo la globalización y el libre comercio. El derecho a producir para uno mismo a consumir según las prioridades culturales y las preocupaciones por la seguridad, ha sido idealizado de acuerdo con las nuevas reglas del comercio. Dando prioridad al derecho de las compañías a alimentar a la fuerza a los ciudadanos con alimentos culturalmente inapropiados y peligrosos. El derecho a la comida, el derecho a la seguridad, el derecho a la cultura, están siendo tratados todos ellos como barreras al comercio que han de ser desmanteladas.¹³⁹

Para Andressa Caldas, el reconocimiento de las comunidades tradicionales y pueblos indígenas tiene relación con la biodiversidad, como una forma que traza el acceso al patrimonio genético, la protección y el acceso al conocimiento tradicional asociado, la participación de beneficios y el acceso a la tecnología para su utilización y consumo. Según como lo define la convención de biodiversidad en el artículo séptimo.¹⁴⁰

Desde el punto de vista jurídico capitalista, a pesar del reconocimiento legal, constitucional de los indígenas, de sus tierras, sus comunidades, organizaciones, y remanentes de quilombos; sólo se le hacen visibles en el momento y en la medida, en que surgen como propietarias de bienes susceptibles de ser explotados económicamente. Es decir portadores de una mercancía: fuerza de trabajo, conocimiento tradicional y recursos naturales. Desde ésta visión del capitalismo contemporáneo, la dimensión del saber tradicional se presenta como un presupuesto

137 Ibidem. Pp. 20 - 23

138 Ibidem. Pp. 28 - 29

139 Ibidem. Pp. 30 - 31

140 CALDAS, Andressa. Regulación jurídica del conocimiento tradicional: la conquista de los saberes. Editorial: ILSA. Bogotá, 2004. P. 88

necesario para que circule en el mercado y sea regulado jurídicamente. De este modo, la utilización de la categoría de sujetos colectivos de derecho, aun cuando puede poseer un sentido emancipatorio, también puede facilitar la absorción de esos colectivos complejos a un sistema jurídico que les es externo y adverso. Eso deja en claro que una categorización abstracta, genérica, unívoca y aislada de sujeto de la modernidad, no sirve de paradigma para definir al sujeto colectivo en que se constituyen las sociedades y personas indígenas.¹⁴¹

Tanto en el tema del conocimiento tradicional, de la etnoeducación y la étnociencia, con la aplicación del reconocimiento, el sistema dominante argumenta un diálogo horizontal con las comunidades indígenas y demás comunidades tradicionales. Sin embargo, el pseudo diálogo entre el saber empírico de éstos y la ciencia occidental en virtud de la importancia que el mercado les confiere, encuentra los principales problemas referidos a las formas, mecanismos y objetivos del diálogo, que no parten de unas relaciones de poder entre iguales a fin de satisfacer las necesidades del mercado, y por el contrario dicho reconocimiento se presenta como un mecanismo de legitimidad para intervenir sobre estas, ya que garantiza el libre acceso a sus territorios.¹⁴²

La interculturalidad que es el argumento más fuerte tanto en el discurso indígena como del reconocimiento institucional, es definida como la competencia esencial que deben tener los pueblos indígenas para relacionarse con otras sociedades y sus culturas desde la suya propia, en condiciones de igualdad política.¹⁴³ Pero como este concepto supone que las comunidades no son grupos aislados del resto de la sociedad, estos son intervenidos constantemente por el mercado y la modernidad: instituciones públicas y privadas, multinacionales, ONGs, investigadores, expertos y los medios masivos de comunicación, que ponen entre dicho la condición de igualdad de dicha relación. Lo que es interculturalidad para los pueblos indígenas o los grupos étnicos, es referida a su reclamo radical por los derechos epistémicos, a su verdadera historia borrada por la colonialidad europea, dentro de un paradigma de coexistencia, que no son lo mismo que los Derechos Culturales.

141 Ibidem. Pp. 96 - 99

142 Ibidem. Pág. 112

143 ACOSTA, Greta. La esperanza y el espejo. El plan integral de vida del pueblo Guambiano. Socialización de resultados en Guambía. Universidad Nacional de Colombia. Enero de 2004. P. 2

Los Derechos Culturales son aceptados por cualquier Estado en América o en Europa, pero los Derechos Epistémicos provocan “sonrisas nerviosas” en la derecha y la izquierda que los tildan de meros esencialismos. Sin embargo, la Interculturalidad como la entienden algunas comunidades indígenas, no es aprobado por la multiculturalidad occidental, debido a que es un proyecto que busca sus raíces en los diferentes orígenes, para enfrentarse a la herida colonial que representan los Estados – nación Latinoamericanos y el imperialismo capitalista moderno. Es por eso que existen pueblos indígenas que asumen sus identidades a partir de una memoria que reivindica las identidades históricas precolombinas locales y regionales, transformando la geopolítica del conocimiento. Para el Estado capitalista, la interculturalidad no es conveniente por eso promueve la idea de una sociedad multicultural, que significa que los principios hegemónicos del conocimiento, la educación, las nociones de Estado y gobierno, la economía política y la moralidad, entre otras cuestiones, están controladas por el Estado; y sólo bajo éste control, las personas tienen libertad para seguir adelante con su “cultura”, siempre y cuando no ponga en riesgo los principios epistémicos que sustentan la política, la economía y la ética estatal.¹⁴⁴

En el tema de la educación, al indígena se le impuso la etnoeducación y se le educa en el campo de la interculturalidad, mientras al resto de la sociedad colombiana se la sigue educando con base en el individualismo. La interculturalidad debe ser en doble vía, una educación intercultural plateada como una necesidad para todo el sistema educativo colombiano, que se enriquezca con todo el saber de las culturas Indígenas y Afrodescendientes, para que estos aprendan a valorar a éstas, porque se dice que la educación intercultural busca crear nuevas formas de convivencia.¹⁴⁵

Por su parte, los conocimientos existentes en la mente de algunas personas sabias: chamanes, ancianos, curanderos, entre otros, son referidos en términos de objetos discretos, que junto a las plantas y especies, cuyo valor y utilidad médica, económica o científica, vienen siendo objeto de investigación por parte de los expertos modernos

144 MIGNOLO. Op. Cit. Pp. 130 - 150

145 MIGNOLO. Op. Cit. P. 163

y entidades internacionales quienes se los apropian para asegurar su privatización y explotación, mediante la protección de la propiedad intelectual.¹⁴⁶

Kimy Pernía Dominicó, líder Embera desaparecido por los paramilitares, expresaba de esta forma su concepción de la diversidad cultural: nosotros hablamos diferente, muchas palabras de Kapunía (el blanco) no las entendemos, nos están metiendo la idea de progreso, de lo individual, de retirarnos de la naturaleza; esa es la idea que persiguen los Kapunía del medio ambiente, creando parques. Nosotros no entendemos eso de los parques y de los animales por allá y nosotros lo indígenas por acá. Esos son otros mitos contra nosotros. Nosotros somos hijos de Karagabí (héroe cultural de lo Embera) y no de Adán y Eva.¹⁴⁷

En Colombia los hechos que ponen entre dicho el reconocimiento, son por ejemplo: el caso de las comunidades Uwa y Embera Katío, quienes en la década del noventa fueron desplazados, muchos de sus líderes masacrados, por defender sus territorios de las multinacionales petroleras Exxo y Texaco. En la actualidad con las comunidades Afro descendientes, campesinas e indígenas del Pacífico colombiano, con masacres como la del río Naya y el desplazamiento masivo de la población de esta zona por parte de los grupos paramilitares, para abrir paso a la explotación de los recursos naturales, el desarrollo de proyectos energéticos, monocultivos de palma de cera y cultivos para uso ilícito.

En la región Amazónica con el aniquilamiento de la última cultura nómada del país, los Nukaj Makú, quienes desde 1988 que entraron en contacto con el mundo exterior fueron víctimas del conflicto armado. Su territorio fue invadido por los colonos, multinacionales, los curas doctrineros y misioneros evangélicos, y los grupos armados: guerrilla, paramilitares, narcotraficantes y el ejército nacional, obligándolos a abandonar su habitud tradicional, quedando un pequeño grupo de menos de quinientas personas en la actualidad y poniendo en peligro de extinción a este pueblo.¹⁴⁸

Entre algunos líderes indígenas existe el temor de que sus propias contribuciones y planificación cultural, sean superficiales, mediocres y colonizadas. Consideran que solo los Médicos tradicionales y Taitas tienen la autoridad para desadentrar la cultura occidental. Y es claro que donde existe un menor contacto con la cultura occidental,

146 CALDAS. Op. Cit. Pp. 88 - 95

147 GALEANO Lozano. Op. Cit. P. 32

148 GALEANO Lozano. Op. Cit. P. 19

se conserva mejor la identidad cultural, se practica la medicina tradicional, la educación propia, la lengua nativa, y se preserva un fuerte sentimiento de comunidad, como lo es la minga.¹⁴⁹ Desde esta perspectiva se ven como amenazas externas latentes: los cultivos de uso ilícito, los grupos armados, las políticas culturales del Estado, la industria cultural: televisión, internet, radio, modas y la música.

Los planes de vida fueron institucionalizados por el movimiento indígena del Cauca CRIC en el X congreso regional, como parte de una estrategia a largo plazo para el desarrollo integral del Resguardo o comunidad y toma en cuenta todos los aspectos de la sociedad y la cultura indígena y para hacer frente a los planes de desarrollo y de gobierno, generalmente creados desde afuera. Sin embargo, la planificación indígena contemporánea adopta diferentes formas; la más común es que una comunidad solicite los servicios de asesores externos, tanto individuales como institucionales, quienes son encargados de sintetizar y analizar los datos recogidos en la comunidad y de presentar posibles soluciones. De esta forma las soluciones en muchos casos son fijadas por los asesores, quienes, hasta cierto punto sirven como sustitutos del Estado; en la mayoría de los casos ayudando a reproducir las prácticas del desarrollo capitalista, mediante "planes de vida" con fundamentos desarrollistas.¹⁵⁰

Para Adonías Perdomo, la autoridad Nasa es un componente fundamental de autonomía, concebida y definida por un conjunto de reglas, normas y principios legítimos de control que constituyen los elementos de: ética, justicia, política, organización, forma de gobierno y sistema de producción en el interior del territorio de la nación Nasa. Cuyo mantenimiento está dado fundamentalmente por la existencia de una "consciencia ética indígena" (thaame uûs), entre los individuos permitiendo la existencia de la rebeldía, la desvergüenza y el desacato total y los distintos niveles de autoridad: entre padres e hijos, ante los ancianos y mayores, y ante la sociedad en su conjunto, pero considera que dicho ejercicio de autoridad ha comenzado a debilitarse porque el modelo de autoridad no parece responder a las actuales necesidades y

149 RAPPAPORT. Op. Cit. P. 30

150 GOW, David. Desde afuera y desde adentro: la planificación indígena como contra desarrollo. En, Retomando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la mirada del milenio. Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2005. Pp. 68 - 86

porque las personas que la representan son muy jóvenes en el momento de asumir esas responsabilidades y no consultan con los mayores, pues si bien los jóvenes tienen otras fortalezas gracias a su formación, representar y negociar con las autoridades y sectores comerciales de afuera, también, ha producido un debilitamiento de la autoridad, debido una formación (educativa) que no ha logrado incluir un contenido que tienda a fortalecer paralelamente: la organización sociopolítica, económica, cultural y lingüística, mediante el dialogo bilateral con respecto a la aceptación y fortalecimiento de cada uno de sus contenidos culturales y de las cosmovisiones propias e impropias.¹⁵⁰

Específicamente, la influencia sobre las formas de gobierno y autoridad en los territorios indígena son: las formas de justicia ordinaria, las religiones: católica y protestante, las ideas de modernidad y las filosofías exógenas, especialmente los matices de modernidad que comienzan a debilitar y comprender de manera seria la estabilidad socio – organizativa, sociopolítica y ritual cultural, situación que no es ajena a los distintos Resguardos indígenas del Cauca.¹⁵¹

*Podemos palpar una falta de respeto, una irreverencia al gobernador y a los demás integrantes del cabildo, por parte de algunos jóvenes que han logrado cierta educación, argumentando que ellos son autosuficientes en conocimiento y recorrido teórico. Estos han erigido cuando se les ha pedido responsabilidad en el ejercicio del cabildo.*¹⁵²

Finalmente otros elementos que ponen entredicho el reconocimiento de la diferencia y los derechos colectivos de los pueblos indígenas en Colombia, es el reiterado incumplimiento de los acuerdos plasmados en la Constitución política de 1991. Como son la promulgación de la ley de ordenamiento territorial para la creación de las ETIS, y un acentuado procesos de contra reforma constitucional, las políticas estructurales de ajuste institucional: Ley de aguas, Ley de Paramos, Ley forestal, el Código Minero, con las cuales busca la apropiación del subsuelo adoptando el concepto de "Vuelo forestal" para apropiarse de los bosques y garantizar la inversión extranjera.¹⁵³

150 PERDOMO Dizú, Adonías. Actores de autoridad: una mirada desde el pueblo Nasa de Pitayó. En, Retomando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la mirada del milenio. Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2005. Pp. 99 - 109

151 Ibidem. P. 113

152 Ibidem. P. 114

153 FAJARDO, Carlos Jaime. ¡Liberar la madre tierra! Ante el orden necrofilico del capital, la resistencia biofilica de los pueblos. En Revista de debate político y social, Viento del Sur. Colombia, Enero de 2006. P. 108

2. MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

La colonialidad que históricamente ha sido impuesta y que se representa en desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales en la región continental, han generado el espacio propicio para la acción colectiva. Precisamente, las luchas sociales y la resistencia en América surgen a raíz de la invención de América y Conquista europea (lo que no quiere decir que antes de este acontecimiento no hayan existido), de la penetración del capitalismo mercantil y más tarde del capitalismo industrial. Como Movimientos Sociales con acciones colectivas de larga duración, el tema parece ser nuevo y muchos estudiosos le atribuyen su aparición en el escenario de las dictaduras militares, pero no se puede negar su existencia en el pasado. Encontramos las resistencias: Dakota en Norteamérica, Pijao y Páez en Colombia, Tupaq Amarú y Tupaq Katari, de los Mapuche en Suramérica, el movimiento de los Comuneros finalizando el siglo XVIII, algunos movimiento idendependientistas, las revoluciones: Cubana y Mexicana, son muestras fehacientes de resistencia y de movimientos sociales que no pueden ser conceptualizados como hechos coyunturales.

El dolor, la humillación y la indignación que genera la reproducción constante de la herida colonial, originan a su vez, proyectos políticos radicales, nuevas clases de saber y movimiento sociales, que surgen haciendo cuestionamientos a la ciencia, la filosofía, la teoría y economía política, la ética, la estética moderna, a las lenguas europeas. Se trata de un poder epistémico de los grupos subordinados, la transformación del saber y la subjetividad. Con esto los grupos subordinados movilizados buscan develar los conceptos de América Latina, Modernidad, es decir, están haciendo arqueología del saber, de las palabras y las cosas – las formas de pensamiento que se convirtieron en la macronarrativa hegemónica de occidente.¹⁵⁴

En la etapa contemporánea en el Perú nacieron los movimientos guerrilleros: Tupaq Amarú y Sendero luminoso, el Sandinismo en Nicaragua; los movimientos sociales: las Madres de la Plaza de Mayo en Argentina, el Movimiento Pachakuteq en Ecuador, Bolivia y parte del Perú; la Confederación de Nacionalidades indígenas del Ecuador (CONAINE); el Movimiento Al Socialismo (MAS) en Bolivia; el Movimiento de los Sin

154 MIGNOLO. OP. Cit. Pp. 120 - 125

Tierra (MST) del Brasil; el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México, y otros movimientos andinos que buscan reivindicar y descolonizar lo que fuera el Tawantinsuyu o confederación Inka.

La presencia de actores heterogéneos encausó nuevas características, métodos de organización, movilización y demandas. La izquierda que históricamente había protagonizado la lucha revolucionaria del proletariado, dejó de ser el único paradigma de movilización a pesar de sus valiosos aportes en el avance de la acción social colectiva y de los avances teóricos que la acompañaron, y la categoría de movimientos sociales, como se utilizó en los ochenta, que todavía respiraba añoranzas por la búsqueda de un nuevo sujeto histórico. La necesidad de una vanguardia para un cambio societal, así fuese menos revolucionario que en los años sesenta y setenta, hizo que el énfasis se trasladara del proletariado al pueblo y de este a nuevos movimientos sociales.¹⁵⁶

En la izquierda se presentaba un fuerte desgaste con elementos conflictivos en relación de acoger las demandas y los requerimientos de los diferentes actores sociales, a los que intentaba representar y encauzar. Respecto a los pueblos indígenas la teoría revolucionaria de la acción colectiva consideraba un proceso previo de proletarización del sujeto histórico, atendiendo a que se debía quemar una etapa del materialismo: histórico y dialéctico. Eso significaba que el indígena debía abandonar su condición de sujeto colectivo, sus prácticas culturales y su identidad para alcanzar el status de sujeto histórico, bien como jornalero en el campo o como proletario en la ciudad, lo que constituía una amenaza a los intereses y necesidades de muchos grupos indígenas. Por otro lado, la izquierda fijaba su lucha a aspectos de lucha de clases y relaciones sociales de producción, dejando por fuera otros repertorios, intereses y formas de dominación; como por ejemplo, las de tipo: racial identitario, cultural, sexo, género y de medio ambiente.

Otros aspectos de debilitamiento de la lucha revolucionaria y sindical podría estar relacionada con algunas reivindicaciones que le habría proferido la burguesía en el pasado a los trabajadores: prestaciones sociales, derechos a la salud, educación, vivienda y en la disminución de la jornada laboral; el impacto de los medios masivos

156 ARCHILA. OP. Cit. P. 32

de comunicación que intervienen sobre la sociedad con una industria cultural: cine, televisión, radio e Internet, que producen un sujeto consumidor y enajenado, que algunos estudiosos han denominado de "falsa conciencia"; y por último, la caída del Bloque Soviético hizo que la movilización y la lucha de los movimientos sociales de izquierda declinaran, cuando dejaron de captar los recursos financieros y logísticos que el Bloque comunista proveía en el fulgor de la Guerra fría.

Este nuevo contexto se convierte en un reto para los Movimiento Sociales y consiste en saber interpretar el escenario enmarcado en procesos de construcción democrática: ampliación de la democracia que se expresan en la apertura de espacios públicos y una creciente participación de la Sociedad Civil en la discusión de toma de decisiones, en relación con la definición de políticas públicas, proceso conocido como parte de la estrategia del poder dominante para la implementación de su proyecto neoliberal, en la que el Estado se desliga de su papel de garante de los derechos reales de los ciudadanos, por medio de la eliminación y disminución de los mismos, eludiendo sus responsabilidades transfiriéndolas al mercado y la Sociedad Civil.¹⁵⁷

En relación con éstos cambios incursionan los Nuevos Movimientos Sociales, considerados por algunos estudiosos, de naturaleza antisistémica por ser grupos de interés: colectividades organizadas de presión al gobierno para un fin común, que por su carácter reivindicativo deduce que está reconociendo algunas veces la ilegitimidad de un gobierno y sus políticas, pero no la del sistema que lo regula, por lo que son movimientos integrados al sistema y al mercado. Muchos de los cuales en la actualidad han modado como Movimientos Políticos y buscando el ascenso al poder, mediante espacios electorales y han abandonado la lucha para reivindicarse como actores sociales autónomos.¹⁵⁸

A pesar de esos nuevos elementos que buscan desestabilizar el papel de la resistencia y la acción colectiva de los movimientos sociales, se presentan nuevos paradigmas que encausan la movilización social. Son los casos de: el Movimientos Sin Tierra en Brasil, los levantamientos populares en Ecuador y de Bolivia que en

157 DAGNINO, Evelina. Los movimientos sociales en la globalización: retos y perspectiva. En, Movimientos sociales y transformaciones populares en América Latina. Editorial: PLANETA PAZ. Bogotá, 2004. Pp. 17 - 18
158 BARRERA. Op. Cit. P. 67

varias ocasiones destituyeron a sus presidentes de la República; y la lucha de los Zapatistas en México que han tenido un gran impacto en la región.

2.1. Lucha socio - política en Colombia

Durante la década de los sesenta y los setenta surgieron movimientos guerrilleros de base: comunista leninista, las FARC; guevarista castrista, el ELN; maoísta, el EPL; y de otras orientaciones, el M – 19 y Quintín Lame. Los movimientos sociales Campesinos e Indígenas: ANUC que nació por iniciativa del gobierno del presidente Lleras Restrepo, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) 1971, la Organización Nacional Indígenas de Colombia (ONIC) 1982 y Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) 1986; movimientos de trabajadores sindicalizados UTC, CUT y de estudiantes; y los movimiento políticos: ANAPO, Frente Unido, A luchar, UP, MRL, MOIR, que reclamaban una mayor participación en el sistema político, inversión social y territorio.

En este contexto la lucha social no se presentó de forma homogénea, por el contrario se revistió de diferentes vertientes ideológicas que inspiraron la movilización. Primero, el marxismo en sus diferentes vertientes: maoísta, leninista, castrista guevarista; segundo, la teología de la liberación del padre Camilo Torres; tercero, la de tipo cultural étnico: de los indígenas, de genero, contracultura y ambientalistas. Para hablar de un conjunto de clases explotadas y oprimidas que a veces se designa como pueblo, como movimiento popular y en otras como movimiento social, pero así mismo surgieron diferentes modalidades de lucha algunas veces combinadas, que van desde la armada, propia de los grupos guerrilleros, hasta la de los movimientos sociales y movimientos políticos alternativos.

La tendencia de estos movimientos sociales tiene unas características diferentes en cuanto a su movilización, organización, sus demandas y actores. Entre estas dinámicas se presenta una supuesta fragmentación de los actores sociales con luchas particulares y específicas, simultáneamente, tendencias a la integración de esas múltiples luchas y actores en defensa de diversos intereses. Con respecto a la organización, se había debilitado la característica de una organización vertical como la que existió en los sesenta, para dar paso una movilización y organización más

democrática y participativa, que se representa en una diversidad de actores e identidades.¹⁵⁹

En Colombia nace una nueva era de la acción colectiva con la presencia de diferentes actores movilizados en torno a diferentes demandas que oscilan de acuerdo a las necesidades e intereses de los estos. Entre los años ochenta y parte del noventa se destacaron las movilizaciones en el campo y la ciudad, demandando mejoras en la prestación de servicios públicos: salud, educación, de vías, transporte, créditos, asistencia técnica, planes de desarrollo local y regional. En el caso campesino e indígena, su lucha se centró en una pronta implementación de la reforma agraria, exigían el respeto a las diferencias étnicas, de género, de sexo y denunciaban las constantes violaciones de los Derechos Humanos.¹⁶⁰

Como acciones puntuales de movilizaciones han destacado: las marchas campesinas e indígenas, la toma de predios, bloqueos de las vías, toma de entidades públicas, los paros cívicos y otras de dimensiones culturales y simbólicas propias de los grupos étnicos.¹⁶¹

Algunos factores que han afectado de forma negativa la movilización de los movimientos sociales en Colombia son: por un lado, la implementación "la guerra sucia" a través de la creación de las convivir, autodefensas campesinas o paramilitares, que desde entonces empezaron a perseguir y masacrar a los líderes populares, quienes para comienzos de la década del noventa ya cobraban la muerte de más de 5.000 personas, especialmente pertenecientes a la UP, a otros movimientos sociales y políticos, a desmovilizados del M-19, EPL y Quintín Lame. Por el otro, una serie de reformas constitucionales entre las que se destacan: la reforma de 1986 de descentralización administrativa y la elección popular de Alcaldes y Concejales; y la convocatoria a la asamblea nacional constituyente que culminó con la promulgación de la Constitución Política de 1991. Medidas institucionales que abrieron espacios democráticos de participación ciudadana, en la que algunos movimientos y luchas populares fueron acogidos, para legitimar la institucionalidad

159 SUNHER, Stephan. Resistiendo al olvido: Tendencias recientes del movimiento social y de las organizaciones campesinas en Colombia. Editorial: TAURUS y UNRISD, Bogotá 2002. P. 35

160 Ibidem. P. 137

161 ARCHILA. Op. Cit. P. 31

del Estado, apaciguar la crisis social y tratar de solucionar el conflicto social y armado.

En el Macizo Colombiano durante la década del ochenta y noventa se destacaron las movilizaciones indígenas y campesinas en las cabeceras municipales, que luego se extendieron al campo regional y de esta al plano nacional, con las cuales demandaban frente a las autoridades nacionales, departamentales y municipales, la prestación de servicios públicos, vías de comunicación, escuelas, viviendas, el acceso a servicios de salud, tierras, contra las fumigaciones y las acciones de los actores armados sobre sus territorios.

En el Sur del departamento del Cauca, un primer momento como lo destacan Zambrano y Luz A. Herrera, son manifestaciones espontáneas, debido a que las demandas son también de tipo específico a cada localidad en los aspectos antes mencionados, más sus intereses parecen generalizarse en cada sitio donde hacen presencia estas. Durante la década del noventa en el Macizo Colombiano se presentan tres grandes movilizaciones, 1991, 1996 y 1999, las tres con un pliego de demandas reiteradas que contemplaban el cumplimiento de los acuerdos pactados en anteriores movilizaciones con el gobierno nacional, departamental y municipal.

A raíz de estas movilizaciones surgieron nuevos procesos organizativos: el Movimiento Cívico Popular Norte Caucaño, el Comité de Integración del Macizo Colombiano (CIMA) y el Movimiento Social Étnico Yanacona (MSEY). La segunda, surge a raíz de las primeras movilizaciones campesinas de 1987 en los municipios de: Santa Rosa, Almaguer y San Sebastián, que culminan 1991 con la creación del CIMA como movimiento social que moviliza a más de 30.000 campesinos e indígenas en el Macizo Colombiano.¹⁶² Y el tercero, con la unificación de los cinco resguardos ancestrales: San Sebastián, Caquiona, Pancitará, Guachicono, Río Blanco y tres cabildos del Municipio de la Sierra: Frontino, el Oso y el Moral, nace la Directiva Zonal Indígena del Macizo Colombiano (DZIMAC) en Febrero de 1990. Ambas organizaciones con una tendencia discursiva de encuadramientos estratégicos,

162 HERRERA *Guerrero*. Op. Cit. P. 167, 168

ideológicos y políticos, en torno a la consolidación de identidades regionales: la Yanaconidad por el lado Indígena y la Macizeñidad por el lado Campesino.¹⁶³

2.2. Resistencia Indígena en el Cauca.

El origen de la lucha indígena caucana surge de la condición en que vive su población, por la amarga experiencia de los indios terrazgueros que habían sido despojados de sus tierras en el avance expansionista de los terratenientes, que ponía una voz de alerta permanente a los indios de parcialidad, contribuyendo a su unidad en defensa de los resguardos.¹⁶⁴ Los pueblos indígenas andinos y en este caso de Colombia, hasta hace poco invisibilizados por la historiografía occidental, exigen su derecho a los conocimientos, las filosofías, las epistemologías autóctonas, que fueron sepultadas con la invención de América y de los Estado - nación. Y con esto se observa la adopción de una geopolítica y una política corporal de saber decolonial, al concebir lo propio como un marco para apropiarse de ideas y conceptos y definirlos desde la reconstrucción de su saber e historia.

Tras el fracaso de la reforma agraria y las contradicciones de y con las organizaciones campesinas y la experiencia de algunas movilizaciones en Silvia Cauca en torno a las recuperaciones de tierras en la hacienda el Chiman y la Cooperativa las Delicias, los pueblos: Nasa, Guambiano, Totoró, Kokonuco, representantes de los cabildos del sur del Cauca y algunos campesinos, fundaron el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en 1971, en torno a las banderas de lucha que años atrás había sentado Quintín Lame.¹⁶⁵ Dicha plataforma política consistió en: recuperar la tierra de los resguardos, ampliar los resguardos, fortalecer la autoridad de los cabildos, no pagar terraje, hacer conocer las leyes sobre indígenas, exigir su justa aplicación, defender la historia, la lengua y las costumbres, formar profesores bilingües para educar de acuerdo a su situación en su respectiva lengua, y la defensa de la Ley 89 de 1980.¹⁶⁶

163 ZAMBRANO. Op. Cit. Pp. 268 - 271

164 LAME, Manuel Quintín. En defensa de mi raza. Editorial: DEFENSA DEL INDIO. Bogotá 1971. Pp. 17 - 18

165 HERNANDEZ, Esperanza. Resistencia civil artesana de paz: experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas. Editorial: Universidad Pontificia Javeriana, SUIPPCOL. Bogotá 2004. P. 70

166 Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC, Diez años de lucha. Editorial CINEP: 1981. P. 12

En cuanto a las acciones colectivas públicas de los indígenas se destacan: las tomas de tierras o de recuperación territorial del Resguardo, la lucha armada como fue el caso del Movimiento Quintín Lame en los ochenta, las tomas de la vía Panamericana y de entidades públicas, los boicots de los productos de algunas multinacionales y las marchas multitudinarias hacia Cali y Bogotá. En el espacio oculto o de escasa aparición pública: las prácticas culturales tradicionales que empiezan a valorar: sistemas de justicia propia, la autoridad, la medicina, los rituales las ceremonias, la música, las historias, los mitos, los tejidos, los bailes, el trueque, la minga, la utilización de la lengua propia y del atuendo, entre otras.

A raíz del incremento de la violencia armada contra los indígenas, surgió la resistencia indígena armada, que se inauguró con la entrada a la Hacienda López a Dentro en Enero de 1984, a un mes de realizarse la marcha Santander de Quilichao a Popayán. Surgió con el objetivo de respaldar el proceso de recuperación de tierras y como fruto del asesinato de Álvaro Ulcué, bajo el nombre de Movimiento Armado Quintín Lame.¹⁶⁷

La lucha indígena del Cauca sirvió de base para que en el resto del país los demás pueblos también impulsaran sus reivindicaciones, y esta nueva dinámica llevó a que en 1982 se creara la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), que comenzó a trabajar con la siguiente plataforma: defensa de la autonomía indígena, la recuperación de las tierras de los resguardos usurpados, el control de los recursos naturales situados en sus territorios, la defensa de la historia, la cultura y las tradiciones, la implementación de una educación bilingüe y bicultural bajo el control de las autoridades tradicionales, la recuperación e impulso de la medicina propia y exigencia de programas de salud acordes con las características sociales y culturales de sus comunidades, exigir la aplicación de la ley 89 de 1890 y demás disposiciones legales favorables, y la solidaridad con las luchas de todos los pueblos explotados y oprimidos.¹⁶⁸

167 ESPINOSA, Miriam Amparo. Surgimiento y andar territorial del Movimiento Armado Quintín Lame. Editorial. Abya Yala. Quito, 1996. P. 62

168 CRIC. Seguimos caminando la palabra que proclamamos en el mandato del congreso indígena y popular para que la madre tierra y sus pueblos recuperemos la libertad. Comisión de Reforma agraria. 2005. P. 5

A raíz de las recuperaciones de tierra en el nororiente caucano, nace una nueva dinámica de trabajo al interior de las comunidades con el fin de reconstruir los sistemas económicos propios, a la par con la recuperación de los sistemas de cultura y gobierno o de autoridad. En tal contexto es que nacen los proyectos comunitarios en los territorios: Nasa, Guambiano, Totoró, Kokonuco, Yanacona, como mecanismos de análisis, reflexión y de proyección de un Plan de Vida integral para las comunidades en aspectos tales como educación, salud, economía, ambiente, territorio, cultura, gobierno propio, justicia y sistema político propio.¹⁶⁸

En estas dos última décadas se ha centrado en una resistencia contra la globalización, frente a la violencia, contra la políticas neoliberales, los Megaproyectos y contra el ALCA y el TLC.¹⁶⁹ Ejemplo de eso son: la institucionalización de la Guardia Indígena que permite la vigilancia y el control social del territorio de forma permanente; las tomas de la vía Panamericana, 1999, en el marco del Paro del Sur occidente Colombiano; las tomas reiteradas a las haciendas: el Nilo, Emperatriz, Japio y Pepe Estella, entre otras; la Marcha a la ciudad de Cali denominada, Por la Vida, el Territorio y la Dignidad en el 2004; y la consulta contra el TLC en el 2005.

Las recuperaciones de territorio y de la comunidad tradicional de los grupos indígenas desde 1970 hasta la fecha, se logran gracias en gran parte a la organización de dichas comunidades que se consolida alrededor de unas identidades que les ha permitido afianzar las luchas de reivindicación de su territorio y su autonomía sociocultural.

¹⁶⁸ Ibidem. P. 6

¹⁶⁹ XIII Congreso Regional Indígena del Cauca CRIC. Informe de consejeros. 2003 – 2004. Tã Tama Krwe. Calóono, Marzo 27 de 2005. P. 6

CAPITULO III

RESISTENCIA POLÍTICA Y CULTURAL DEL PUEBLO YANACONA.

Durante el recorrido de este capítulo, en la primera parte se hace una aproximación histórica y contextual de la conformación los Resguardos y Cabildos del Macizo Colombiano, y la segunda parte se adentra al análisis, caracterización y descripción de las acciones colectivas que concretan el proceso de organización del movimiento social Yanacona, las demandas, la unificación del territorio, la reconstrucción de la autoridad, la identidad étnica y la reivindicación de sus derechos colectivos.

1. APROXIMACIÓN HISTÓRICA YANACONA.

El Macizo Colombiano se ubica en el suroriente del Departamento del Cauca, entre el Alto Magdalena (San Agustín); el Alto Caquetá (Santa Rosa, Descancé); nororiente de Nariño (Tajunbina, la Cruz, San Pablo), el Valle de Pubenza (Popayán); el Valle del Patía (el Bordo, Quilcacé); y el Valle de Paletará (Paletará, Puracé). Los indicios arqueológicos lo señalan como escenario donde han habitado las más antiguas culturas de Colombia, cuyas fechas se remontan a más de 3.000 años de ocupación humana. Una porción de esta región la ocupan los Yanacona junto a campesinos, con quienes comparten patrones y manifestaciones culturales, configurando un área geográfica cultural determinada.¹⁷⁰

Los primeros pueblos que habitaron el Macizo Colombiano, entre otras tribus, fueron los Patías, los Killasinga, los Guzechicono, los Andaquí, los Guanaca y los Axa. Quienes desde la llegada de los conquistadores españoles Juan de Ampudia y Pedro de Añasco, capitanes de Belalcázar en el año de 1537, dieron una fuerte resistencia en la que muchos de ellos murieron, mientras otros huyeron o fueron doblegados al nivel de esclavos. Pero debido a la falta de documentación histórica que permita establecer con certeza el estado demográfico de esta región, posterior a la Conquista, se tejen las siguientes hipótesis, primero, que los resguardos del Macizo Colombiano del siglo XVII, no sean concentraciones naturales de tribus originarias del sitio, sino núcleos formados artificialmente como consecuencia del despojo forzoso o legal al que sometía el español a la población indígena, ocupando sus tierras más bajas y fértiles;

170 ZAMBRANO. Op. Cit. P. 20

y segundo, que a raíz del hallazgo de las minas de oro la Concepción en la ciudad de Almaguer, que hacían necesarios enclaves de población tributaria que proporcionara alimentos y fuerza de trabajo, habría motivado la formación de dichos Resguardos con indios naturales del lugar junto a miles de indios forasteros Anaconas (Yanacona o Yanaçuanas) traídos desde el sur del continente por los conquistadores.¹⁷²

*Existen hipótesis que sostienen que los Yanacona arribaron con los españoles como puntales de la guerra de conquista; otras lo asocian con los Guanaca al norte, que según los cronistas habitaron esta región; y algunas, piensan que existen relaciones con San Agustín; el hecho es que la historia de los Yanacona, es algo complicada frente a los imaginarios que su movimiento está generando.*¹⁷³

Según los documentos históricos de la Colonia, de las Crónicas del Perú Garcilaso de la Vega, y los estudios realizados en esta materia por Friede Juan y Buenahora Gonzalo a comienzos del siglo XX; Yana - kuna fue una institución incaica que agrupada a todos aquellos pueblos que por falta de tierras propias trabajaban en los palacios del Inka y en los espacios locales ejercían labores productivas. Según Buenahora, éstos no eran esclavos debido a que gozaban de libertad de parentesco y de movilidad, y su categoría de servidores parecen haber estado referidas en términos de reciprocidad y complementariedad andina, que eran dones y contradones entre el señor y el Yana, signados por la conveniencia dentro de los términos de buena voluntad de las comunidades domesticas, quienes durante la conquista junto a otros pueblos locales y forasteros fueron incorporados o asignados a los diferentes Resguardos de indios del Macizo Colombiano: la Cruz, San Juan, la Assención (el Rosal), Caquiona, Papallaqta, Pancitará, San Miguel, San Sebastián, el Pongo, el Jayo (los milagros), San Juan de Iscancé y el Trapiche.¹⁷⁴

El sostenimiento de poblados indígenas del Macizo Colombiano como Resguardos desde la Colonia hasta nuestros días, se debe a la desesperada lucha que en el pasado han tenido que librar sus habitantes indígenas para conservar la parcialidad; quienes a pesar de la progresiva desaparición del idioma, de la religión, de los sistemas de gobierno, de economía y de la mayor parte de las costumbres propias, continuaron su resistencia para conservar aquello que les queda del pasado, es decir:

172 BUENAHORA, Gonzalo. Historia de la ciudad colonial de Almaguer y sus pueblos de indios (siglos, XVI y XVIII). Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2003. P. 23

173 ZAMBRANO. Op. Cit. P. 20

174 BUENAHORA. Op. Cit. P. 226 - 227

el derecho colectivo sobre la propiedad de las tierras que ocupan y que les brinda la posibilidad de subsistir en la actualidad con una identidad étnica como Pueblo Yanacona.

2. RECONSTRUCCION DE LA CASA YANACONA.

Entre los diversos problemas que convergían en el Macizo Colombiano durante la década del ochenta, se encuentran los problemas derivados del proceso de colonialidad: aculturación, de dominación impuestos desde las dinámicas de la invención de América y el descubrimiento y de América Latina con la consolidación del Estado - nación colombiano y su proceso de gubernamentalidad y de política cultural.

Dinámicas que habían conllevado a la desarticulación, el empobrecimiento y el debilitamiento de la identidad cultural, la autonomía y la autoridad tradicional de las comunidades Indígenas del Macizo Colombiano. Por un lado, los primeros procesos de desarticulación de las parcialidades en el Macizo Colombiano, se presentaron sobre las comunidades de: la Cruz, San Juan, la Assención (el Rosal), Papallaqta, San Miguel, el Pongo, el Jayo (los Milagros), San Juan de Iscancé y el Trapiche, con una fuerte represión socioeconómica que se evidencia hasta la actualidad con la atomización de las parcialidades sobrevivientes, una gran escasez de tierras, empobrecimiento y conflictos por linderos; provocando una dinámica de emigración de su población en busca de mejores condiciones de vida. Por el otro, la presión sobre la comunidad tradicional se refleja en la pérdida de autonomía en aspecto político y el sistema de gobierno propio, del Cabildo que desde la Colonia se había constituido como la instancia política de toma de decisiones, de representatividad y de defensa de la comunidad, estaba siendo debilitada y deslegitimada, por parte de los mismos miembros de la comunidad y de agentes externos, personas ajenas a las comunidades representadas por clientelas: en los Inspectores de policía, los curas, los Alcaldes Municipales, y presidentes de las Juntas de Acción Comunal, entre otros, quienes estaban manipulando las decisiones, las gestiones y la autoridad de los Cabildos Indígenas, en favor de los intereses de los partidos políticos Liberal y Conservador, de los terratenientes, comerciantes y de la Iglesia Católica. Finalmente, en el aspecto de la cultura, la cosmovisión y la identidad se había debilitado la lengua propia, el vestido,

se había perdido el vínculo histórico de la nacionalidad indígena, y existía un fuerte mestizaje de su población.

Para la década del ochenta en el Macizo Colombiano las cinco comunidades que habían logrado resistir a las diferentes presiones del Estado y a los intereses particulares de los terratenientes (San Sebastián, Caquiona, Pancitará, Guachicono, Río Blanco), conservando las instituciones de Resguardo, Cabildo; se movilizaban con el objetivo de fortalecer lo que les quedaba del pasado, de buscar soluciones a los diferentes problemas socioeconómicos, políticos y culturales que los afectaba, mediante acciones colectivas, cuya dinámica propiciaron los elementos necesarios de organización, identidad y unificación como pueblo que recogería a las comunidades indígenas del Macizo Colombiano, en torno a lo que han denominado desde su pensamiento Indígena, como "La Reconstrucción de la Casa Yanacona y la Familia Yanacona". (Ver: mapa de los Resguardos ancestrales Yanacona en Anexos)

La organización de estas comunidades alrededor del concepto pueblo, es el resultado de continuos esfuerzos que desde los años sesenta y setenta se venían agenciando en varios resguardos y cabildos, en el contexto de la movilización y organización de los Campesinos (Asociación Nacional de Usuarios Campesino, ANUC 1960) e Indígenas (Consejo Regional indígena del Cauca, CRIC 1971, y Autoridades Indígenas del Sur Occidente Colombiano, 1980 AISO), quienes demandaban la aplicación de la Reforma Agraria, el reconocimiento de sus identidades étnicas y la presencia del Estado con políticas de desarrollo socioeconómico, la prestación de servicios públicos e infraestructura. Procesos en los que algunos líderes de las comunidades del Centro del Macizo colombiano como: Juan Gregorio Palechor, Tirso Chicangana y Edmundo Chicangana, entre otros, habían participado recogiendo una gran experiencia en los aspectos de movilización y organización social. Al tiempo que establecían vínculos de participación con dichos sectores externos, jalonaron niveles de organización e interacción interna, que despertaron la conciencia indígena, fortalecieron los elementos: de identidad, autonomía y la importancia de la autoridad del Cabildo y del Resguardo como un territorio ancestral de cada comunidad.

El "proceso de reindigenización de los Yanacona, arranca con un conjunto de prácticas sociales, políticas y culturales que condujeron a las comunidades Indígenas del

Macizo Colombiano a reivindicar su condición étnica, estableciendo vínculos histórico – culturales con la antigua sociedad de los Inka, surgiendo como una nueva fuerza que dinamiza los procesos socio – políticos contemporáneos en este escenario social.¹⁷⁵ Se trata de un proceso de resistencia político – cultural que se concreta en un conjunto de acciones sociales colectivas prolongadas, que problematizan y refuerzan los lazos históricos de identidad de las diferentes comunidades o Resguardos y Cabildos del Macizo Colombiano, es el resultado de una concreción de acciones aisladas de resistencia que requerían de esfuerzos conjuntos para hacer efectiva la defensa de: la propiedad colectiva de la tierra, las formas de autoridad tradicional y justicia propia (cabildos, médicos tradicionales, taytas, mamas y la familia); y los elementos comunitarios espirituales presentes en la memoria colectiva de sus habitantes: las prácticas religiosas (el sincretismo), culturales, el trabajo colectivo o minka, los sistemas de parentesco, los sistemas de cultivo, las historias y los mitos. Es decir, para enfrentar dicha situación en la que la mayoría de las parcialidades desaparecieron o que fueron reducidas a porciones de tierra en las que escasamente sobrevive la población indígena y campesina, hacia necesarios unos procesos paralelos de concertación, producción de sentido, organización, que recogiera unos objetivos y demandas generales en una sola lucha.

2.1. Demandas étnicas Yanacona.

Como demandas étnicas entendemos un conjunto de interpretaciones, solicitudes y quejas que operan en el plano material y simbólico que se constituyen en los objetivos sobre los cuales se movilizan, que conjugan eventos, agravios presentes y pasados, todos ellos articulados en torno a la condición étnica del grupo en relación al Estado u otros actores a quienes se ve como causantes o responsables finales de estas demandas. Se expresan por medio de un discurso que integra los distintos niveles señalados y opera frecuentemente sobre la base de la simbolización étnica, sin apartarse de las llamadas demandas de clase, todos en relación directa con los Derechos Humanos.¹⁷⁶

175 LOPEZ G., Claudia Leonor. "La construcción de la casa Yanacona": etnicidad y transformación del espacio social del Macizo Colombiano. En, Revista de Antropología y Sociología. Año 1, Volumen I. Universidad de Caldas. Manizales, 1999. P. 5

176 BELLO. Op. Cit. P. 26

El pueblo Yanacona demanda principalmente: el reconocimiento de su identidad como pueblo indígena, el territorio, las prácticas culturales, los saberes tradicionales y los derechos ciudadanos culturales colectivos a partir de la diferencia o de su identidad social étnica. Los Yanacona buscan ser tenidos en cuenta con participación efectiva en las decisiones que se tomen con respecto al desarrollo de políticas públicas en su territorio, el respeto de su autoridad, autonomía, y de los Derechos Humanos, para hacer efectiva la jurisdicción especial indígena planteada en la Constitución Política de 1991 en su artículo 246.¹⁷⁷ Reconocimiento para adelantar proyectos tendientes a mejorar sus condiciones de vida; hacer efectivos unos derechos especiales en el servicio de salud, educación, la exoneración del servicio militar.

Desde principios de la década del ochenta, en reiteradas ocasiones el pueblo Yanacona ha hecho peticiones a través: de movilizaciones junta al CRIC y el CIMA, de documentos, asambleas y encuentros, para instar a las autoridades gubernamentales por vías negociadas el reconocimiento y la solución de la problemática que viven sus comunidades.

*Los Yanacona vivimos en el Macizo colombiano desde tiempos antiguos, aunque hasta ahora no nos hayan puesto en los mapas. Pero eso no quiere decir que seamos unos aparecidos. Lo que le queremos decir al país y a los Caucanos es: conozcan el Pueblo Yanacona, reconozcan que desde mucho tiempo atrás hemos, estamos y seguiremos protegiendo el macizo colombiano para nosotros y para todos los colombianos, y que estamos unidos para resolver nuestros problemas, satisfacer nuestra necesidades y alcanzar nuestras aspiraciones para tener una vida digna para nosotros, nuestros hijos y próximas generaciones.*¹⁷⁸

Con relación al territorio, el pensamiento indígena de "Reconstruir la Casa Yanacona" tiene por objetivos: conservar la propiedad colectiva de la propiedad de la tierra o del Resguardo ancestral, y consolidar su movimiento social como una Cobija que se teje para abrigar o reivindicar a los Yanacona del territorio ancestral y de aquellos que han emigrado de éste, hacia otras regiones y ciudades del país, a causa de la escasez de tierra y en busca de mejores condiciones de vida. En ese sentido, las demandas por el territorio se establecen como una exigencia que les permita fortalecer sus comunidades a través del derecho colectivo de sus tierras, y configurar una

177 ACOSTA Silva, Jorge Eliécer. Problemática ambiental. En, Papallaqta: el lugar del encanto. Memorias de la primera expedición al macizo colombiano. Editorial: SOPORTE. Marzo 5 al 11 de 1993. Pp. 97 - 99

178 Pronunciamento de Guachicono. Aunque no estemos ni en los libro, ni en los mapas, Existimos. Guachicono territorio Yanacona, Marzo 21 de 1992.

territorialidad más allá de las fronteras regionales, que involucre el reconocimiento de los nuevos Cabildos y Resguardos formados fuera de las parcialidades ancestrales del Macizo colombiano. Debido a que gracias a estas dos instituciones se hace efectiva legalmente su condición Indígena.

La casa luego de los daños quedó pequeña y algunos nos ha tocado vivir en un rinconcito. A otros les ha tocado irse, pero siguen siendo nuestros hijos y nuestros hermanos. Por eso aunque hayan salido y vivan en Armenia, Cali, Popayán y Bogotá, no dejan de ser Yanacona. Por ello vamos a hacerles un espacio en la Casa y en el Hogar, así reacomodaremos el espacio de los que vivimos aquí. (...) Como estamos reconstruyendo nuestra casa y en ella vive una familia, el Pueblo Yanacona le va a dar calor a todos. Como buenos artesanos que somos, tejemos una cobija de hilos fuertes para que cobije tanto a los de adentro como a nuestros hijos que salieron.¹⁷⁹

En el Macizo colombiano se localiza el principal núcleo hidrológico del país con una biodiversidad que lo ubica como centro ecológico de Colombia y del mundo, los Yanacona consideran que para la conservación de los bosque y los paramos, es necesaria una ampliación territorial y unas políticas públicas integrales concertadas con sus comunidades, debido a que dicha reserva forestal viene siendo amenazada por las constantes presiones demográficas, sociales y económicas, que se traducen en la estreches del territorio, el aumento de la población, la pobreza del campesino y del indígena, quienes se ven obligados a ampliar la frontera agrícola más allá de los límites de reserva natural y a la siembra de cultivos para uso ilícito.

Para dar solución a dichas problemáticas, el Pueblo Yanacona a través de su Cabildo Mayor Yanacona ha planteado como alternativa de desarrollo, su Plan de Vida con el objeto de concertar la definición y ejecución de políticas públicas ambientales, planes, programas y proyectos con las autoridades e instituciones del gobierno Nacional, Departamental y Municipal; es decir, que estos deben cumplir con los requerimientos constitucionales, como es el de la Consulta Previa en los Territorios Indígenas. Así mismo, ser tenidos en cuenta como autoridad ambiental, con participación efectiva en la formulación y elaboración de políticas, planes y proyectos sobre medio ambiente dentro de su territorio, por parte del Estado y demás organismos privados interesados en tal aspecto; teniendo como base el valor y respeto a las diferentes formas de conocimiento propio (normas sociales ecológicas sobre el medio ambiente que se encuentran en la cosmovisión y las practicas culturales), con el fin de hacer efectivas

¹⁷⁹ Pronunciamento de Guachicono. Aunque no estemos ni en los libro ni en los mapas, Existimos. Guachicono territorio Yanacona, Marzo 21 de 1992. P. 2

la conservación y protección de la diversidad biológica en las áreas silvestres de páramo y montaña.

La constitución Política de Colombia representa para nosotros una herramienta para hacer respetar nuestros derechos sociales, económicos, culturales y el fortalecimiento de nuestra unidad como Pueblo. Por lo tanto el Estado y el gobierno colombiano y sus instituciones de orden local, regional y nacional, deben concertar la definición y ejecución de proyectos, planes y programas para las comunidades Yanacona; debe garantizar la construcción de nuestro propio modelo de desarrollo, Plan de Vida Yanacona, a partir de reconocer y negociar con nuestras autoridades indígenas legítimas, como es el Cabildo Mayor Yanacona, único y legítimo representante del pueblo.¹⁸⁰

Demandan frente al Estado (fuerza pública) los partidos políticos tradicionales Liberal y Conservador, a los diferentes actores armados ilegales, guerrillas, narcotraficantes y paramilitares el respeto a los Derechos Humanos, el respeto de las decisiones políticas y la representatividad de los Cabildos, con el fin de hacer efectiva la jurisdicción especial, la autonomía y la autoridad. Poniendo como ejemplo el diálogo, la concertación, para la solución pacífica de los conflictos y de los problemas.

Desde finales de la década de los setenta hace su aparición el cultivo ilícito de amapola que aparenta ser una solución al problema económico, inicialmente en tierras prestadas por los mismos comuneros y posteriormente el cultivo lo asumió el mismo comunero como su modo de vida. Junto a ello ingresan los negociantes o amapoleros¹. Estas que por su puesto, son personas foráneas, que llevan a nuestro territorio otras formas de vida y costumbres que los comuneros van asimilando y apropiando con facilidad, tal es el caso de otros vestidos, otros alimentos, otras bebidas, otra la música y bailes, e incluso llegaron a llevar armas para cambiarlas por el producto de la amapola. Por otra parte estos foráneos no aceptan nuestras propias autoridades y por el contrario tratan de imponerse y estar en contra de los preceptos culturales de manejo de la autoridad.¹⁸¹

2.2. Fortalecimiento y recuperación de la autoridad del Cabildo.

A través de la investigación (hacer arqueología) han buscado reformular su propio conocimiento histórico y epísteme convirtiéndolos en una herramienta para enfrentar la colonialidad – modernidad y su situación de subordinación social. Para ello la historia ha constituido una forma de reconocimiento sobre los orígenes, los saberes tradicionales, como una fuente de información de sus derechos indígenas, que despiertan el sentimiento colectivo: la aprehensión del territorio, lazos de parentesco, apellidos, fiestas e instituciones, con los cuales cada comunidad se reconoce haciendo referencia al Municipio o Corregimiento.

¹⁸⁰ Ibidem. P. 2

¹⁸¹ Cabildo indígena de San Sebastián. Ordenando nuestra comunidad. Vigencia 2001 – 2002. Pp. 2 - 3

*La historia es una cuestión de poder, cuando se posee no como una reflexión aislada sobre el pasado, sino que surge de controlar el pasado con el propósito de definir el futuro, para convertirla en un arma que define la comunidad y articula la resistencia contra la expansión del Estado y los factores de dominación. Crear las unidades políticas más amplias (Asociaciones de Cabildos) son un intento por combatir el poder del Estado, donde la interpretación de la historia adopta una visión global que implica una comprensión de las interrelaciones del proceso histórico, a través de varias comunidades, así como una clara imagen de aquellos desarrollos de la sociedad dominante que han afectado la vida local y el proceso político. En este caso, significa cuestionar las políticas estatales que otorgaron la ciudadanía al indígena en el pasado para integrarlo a la vida nacional y de esta forma, controlar sus tierras, sus formas de registro histórico, su tradición oral, cultural, social y económica.*¹⁸²

Recurrir a la historia como elemento explicativo del poder – saber en el presente, implica en este caso, reconocer la existencia de una conciencia y un saber conectados con el pasado: el Quechua, las toponimias y antroponimias, la cosmovisión, las prácticas culturales, la identidad indígena, las costumbres, las instituciones, la autoridad y los conocimientos propios; que la dominación externa no ha podido romper de forma total en su transcurso histórico. Y eso significa que en las construcciones políticas, económicas, sociales y culturales, procesos dinámicos, los grupos minoritarios (en este caso los Indígenas del Macizo Colombiano), no han partido de cero en sus reconstrucciones colectivas, de identidad y organización; por el contrario, estas se reedifican estratégicamente con base a una conciencia y una identidad Indígena profunda conservada del pasado: el Resguardo, el Cabildo, la Minka, la medicina tradicional, el quechuismo, el parentesco y sobre todo el concepto de indio, son elementos que constituyen las bases centrales que movilizan su acción social colectiva y la organización política en el presente.¹⁸³ En este caso, la figura jurídica del Resguardo como referente de identidad Indígena, les permitió reproducir su forma de vida colectiva, aunque su identidad como grupo étnico diferenciado se viera sometida a un proceso de ocultamiento; es decir, optaron por asumir y mostrar rasgos socio – culturales propios de la sociedad envolvente (como es por ejemplo el sincretismo religioso y el mestizaje), ocultando en gran medida los rasgos de su propia cultura, tal como aconteció con otros pueblos Indígenas en América Latina, pero sin que esto significara la pérdida total de su identidad étnica.¹⁸⁴

182 RAPPAPORT, Joanne. La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los andes colombianos. Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2002. Pp. 29 - 53

183 En el Macizo Colombiano siempre existió la conciencia de ser indígenas, lo problemático era el concepto de nación o pueblo, pero lo Yanacona como nación y como concepto, responde a una reconstrucción histórica de identidad.

184 LOPEZ G. Op. Cit. P. 9

*Nosotros sabíamos que éramos indios, siempre habíamos vivido como tal y nos habían tratado así, pero no teníamos nombre como los otros pueblos del norte, lo que dificultaba presentarnos en las asambleas y congresos del Consejo Regional Indígena del Cauca. De ahí la necesidad de investigar algunos aspectos históricos y jurídicos que nos permitieran tener claridad en este aspecto de la historia y la procedencia.*¹⁸⁵

Así mismo, desde el punto de vista del análisis del poder hablar de hegemonía en su forma más extensa, implica reconocer la existencia de un poder – saber hegemónico y de un determinado número saberes y grupos o clases sociales subordinadas, que constantemente están reconfigurando las relaciones de poder, presentes entre estas dos dimensiones de saber. Es decir, que en la configuración del Estado colombiano, sistema de dominación, históricamente han existido grupos o clases sociales, como las comunidades indígenas que continuamente han estado haciendo resistencia política, económica, social y cultural o contrahegemonía.

En este caso, hablar de resistencia no sólo se refiere a acciones de confrontación directa con las clases hegemónicas, sino también a un determinado número actitudes y hábitos que generalmente se dan en los espacios cerrados (infrapolíticos), encaminados a desobedecer las disposiciones del poder dominante, y que en determinados momentos políticos y sociales se configuran en acciones políticas más directas de confrontación y resistencia. Significa negarse a desaparecer o a abandonar: prácticas culturales, cosmovisión, costumbres, instituciones y saberes tradicionales ancestrales (la comunidad tradicional).

Para los Yanacona el propósito de recuperar la comunidad indígena o “Reconstruir la Casa Yanacona” se convierte en un reto encaminado a desafiar la realidad: histórica, política, social, territorial, cultural de la región y de sus comunidades, basándose en un arsenal o recursos que conservan del pasado y del presente, que se reactivan como insumos ideológicos para la acción política colectiva en el presente. Mediante cuestionamientos y reflexiones de su proceso histórico, la situación de pobreza vivida en el momento, el problema de la identidad, la desarticulación y estrechez territorial, el debilitamiento de la autoridad y las relaciones de poder asimétricas con el Estado. Optaron por una salida estratégica para construir el nuevo futuro (Reconstruir la Casa Yanacona) a partir del despertar de la conciencia histórica de sus comuneros, como actores capaces de recuperar la virtud de la comunidad tradicional, anclando una

¹⁸⁵ CHICANGANA, Tirso. Papallaqta, Octubre de 2005

política cultural y tomando como herramienta central el pasado, la historia Quechua – Aymará y local.

Las bases de su movilización y sus banderas de lucha surgieron a partir de varios elementos históricos que se relacionaban: uno es el resultado de la convergencia de diferentes movimientos sociales que ya se venían gestando desde mediados de la década del ochenta, dentro de los cuales destacan: el del gremio de maestros del Resguardo de Río Blanco, que desde 1985 venían trabajando en un proceso de reflexión y participación en las decisiones políticas de la comunidad; la Asociación de Jóvenes Indignas de Río Blanco (AJIR) y el Movimiento Cívico de Caquiona por esa misma época, y para 1988 las comunidades Indígenas de Frontino, El Moral y El Oso que luchaban por el reconocimiento oficial de sus cabildos, en tanto que los Emigrantes Indígenas residentes en las ciudades de Cali y Armenia y Popayán, desde 1982 creaban organizaciones como la Asociación Cultural Rioblanqueña (ACUR) y posteriormente la Colonia Residente en Armenia (CREAR), cuya participación ha sido decisiva en el proceso de reindigenización Yanacona.¹⁸⁶

Diferentes actores Indígenas conscientes de la problemática que los afectaba, del empobrecimiento económico de sus comunidades, del deterioro y la atomización territorial de las parcialidades, el debilitamiento de la autoridad, la autonomía y la identidad cultural, relevado por el poder político del clientelismo bipartidismo, proveyeron los motivos fundamentales para elaborar estrategias articuladas de cooperación, acción colectiva y criterios comunes de organización, dando origen a las discusiones que sentaron los objetivos de la plataforma de lucha del Movimiento Étnico Yanacona y del Plan de Vida, como alternativa para alcanzar la unidad político - organizativa de los Resguardos ancestrales del Macizo Colombiano en un solo pueblo indígena.

*Cada una de estas comunidades su problemática la interpretaban y la manejaban de manera individual por resguardo, porque no existía una organización que integrara a esas comunidades y por ende cada quien respondía por sus actos y manejaba sus cuestiones de territorio, de autoridad de manera interna.*¹⁸⁷

186 LOPEZ G. Op. Cit. P. 9

187 MENESES, Eyder. Resguardo de Pancitará. Enero de 2007

Varios encuentros políticos y culturales, en promedio cuatro por año, con un alto componente educativo de socialización y sensibilización: asambleas, reuniones, foros y talleres, fueron dando apertura a la organización, unificación del territorio y de la autoridad. Involucrando tanto la generación de referentes simbólicos e histórico – culturales, así como también la creación de un proyecto político, social económico, que destaca la participación de mujeres y hombres que han contribuido con ideas y acciones a la consolidación de tal proceso. Estos actores son intelectuales Indígenas quienes a través de nuevos discursos y prácticas sociales, han ido forjando y difundiendo nuevos sentidos sociales, políticos y simbólicos al interior de su propia sociedad, contribuyendo de esta manera a la transformación de su condición subalterna. En este caso los diferentes intelectuales Indígenas académicos (aquellos que tenían formación académica de nivel medio y superior o universitario) y no académicos (autoridades Indígenas, artesanos, médicos tradicionales, artistas) que están participando activamente en el proceso de creación, reflexión, organización, dirección y difusión del Movimiento étnico Yanacona.¹⁸⁸

Todo este proceso de acción colectiva les permitió limar sus diferencias o distanciamientos, reapropiar las aptitudes comunitarias del pasado, conceptualizar y concertar los elementos gremiales sobre los cuales debían organizarse políticamente como nación o pueblo, para enfrentar las realidades históricas, sociopolíticas y culturales de sus comunidades, un ejercicio colectivo que contribuyó a la discusión, estimuló el despertar de la conciencia histórica indígena en las comunidades o Resguardos ancestrales y donde éste estaba extinto o se habían formado colonias de emigrantes de los existentes, quienes fueron configurando procesos de organización social al rededor de la figura de la autoridad política de los Cabildos Indígenas, para reivindicar su identidad étnica; en principio solo como Indígenas y posteriormente como Yanacona. Es el caso de las comunidades del Municipio de la Sierra, Papallaqta, San Juan, Santa Rosa, San Agustín, Pitalito, Palestina, Cali, Popayán, Armenia, Orito y Mocoa.

Antes de 1987, cada Resguardo del Macizo Colombiano andaba por su cuenta, enfrentando sus problemas como bien pudiera, pero después de varios encuentros, impulsados inicialmente por jóvenes de Río Blanco, se cae en cuenta que valía la pena andar separados, cuando hace mucho tiempo las autoridades tradicionales no solo se

188 LOPEZ G. Op. Cit. P. 10

*comunicaban sino que luchaban juntos por la defensa de la tierra, de los invasores blancos y gestionaban juntos ante las autoridades.*¹⁸⁹

Los mayores, los jóvenes, los maestros y el magisterio, intelectuales Indígenas, impulsaron búsquedas articuladas de valoración a las instituciones tradicionales propias: la medicina tradicional, la legitimidad del Cabildo, del Resguardo, y promovieron cuestionamientos históricos y políticos a las diferentes estructuras de poder local, regional y nacional: partidos políticos, iglesia, inspectores de policía, alcaldes, frente al modelo económico capitalista y a las políticas estatales sobre el Macizo Colombiano.¹⁹⁰ Es decir, estas estructuras de poder que desde la Independencia fueron configurando el ordenamiento territorial del Estado colombiano, empezaron a ser analizadas críticamente, planteando sobre ellas un problema de legitimidad como autoridades dentro de sus territorios; acusándolas de dañar la Casa y el Hogar Yanacona, de ser culpables del empobrecimiento y de la desarticulación de sus comunidades, de ser defensoras de los ricos (terratenientes, comerciantes), de haber robado sus tierras y de corromper a sus líderes con sus ideologías religiosas y filosóficas.

Desde unas posturas críticas buscaron revertir su situación histórica y centraron la atención en el fortalecimiento de su cultura, como mecanismo para convocar, sensibilizar, comprometer a la comunidad, en el rescate y reconstrucción de la memoria Indígena (reencuentro consigo mismo y con su identidad histórica), parte fundamental para alcanzar la autonomía y avanzar hacia un proyecto político organizativo y reivindicativo. Se trató de reflexiones profundas de autorreconocimiento encaminadas a deshacerse de los estigmas, de sentar posición frente a los procesos de gubernamentalidad: de dominación y mestizaje, que históricamente han buscado adormecer el sentimiento y el pensamiento colectivo de la población Indígena, y sobreponiéndolo por el de la persona individualizada, bajo el concepto de ciudadano civilizado, integrado al Estado nación colombiano.

Los profesores Indígenas han jugado un papel muy importante en la formación del proceso de organización social - política que busca transformar la situación de

189 Unidad Yanacona # 55, Enero y Febrero de 1999. P. 5

190 Pronunciamiento de Guachicón. Aunque no estemos ni en los libros ni en los mapas, Existimos. Guachicón territorio Yanacona, Marzo 21 de 1992.

dominación y de dependencia política en sus comunidades; consolidar la consciencia e identidad Yanacona desde la cotidianidad de las escuelas, con contenidos curriculares propios que permiten establecer una relación más directa de los niños y jóvenes Indígenas, con los padres de familia, las autoridades de los Cabildo, los médicos tradicionales, taitas y mamas, los artesanos y los Artistas, con el pasado y la realidad.

Las asociaciones de artesanos y artesanas buscaron revalorar los saberes tradicionales de las técnicas de los tejidos. Los grupos juveniles de música y danza buscaron capacitarse e investigar y difundir sus conocimientos y actitudes artísticas en los diferentes encuentros artísticos locales, zonales y regionales con el fin de fortalecer y difundir la cultura y la identidad Indígena (ejemplo de estos grupos son en la actualidad: Intimanta Auka de Cali, Chaski Runa Manta, Kispikay Runamanta de Ríoblanco, los grupos de jóvenes en las diferentes comunidades, el Programa Jóvenes Yanacona, los diferentes grupos de Chirimía, las mujeres tejedoras y el Programa de Mujer Yanacona).¹⁹¹

La recuperación de la legitimidad, de la autonomía, de la justicia propia y de los espacios políticos ha sido logrando a través del fortalecimiento de la consciencia de los comuneros y de la autoridad de los Cabildos; permitiendo consolidar la identidad Indígena que dio apertura a la unidad de la autoridad y territorialidad que gestó el Movimiento étnico Yanacona. La Asamblea General de cada comunidad ganó legitimidad y autonomía con respecto a la toma de decisiones y la elección de sus autoridades; y pronto dieron la oportunidad a nuevos líderes Indígenas quienes fueron desplazando a los antiguos líderes, muchos de los cuales estaban vinculados con las redes clientelistas de la institucionalidad y del bipartidismo.

El pueblo tomó conciencia de la necesidad de fortalecer la autonomía del cabildo, efecto que se puede lograr por medio de la unidad y el apoyo mutuo entre la comunidad y el Cabildo, puesto que este es el organismo más importante del Resguardo y es además la manera propia que tienen los Indígenas para ejercer su autoridad, ganar experiencia en el trabajo político con la comunidad y de tener relaciones exitosas con la entidades oficiales encargadas de garantizar la igualdad de derechos de los ciudadanos, cualquiera sea su origen étnico. Se considera que si el cabildo se fortalece hay posibilidad de que el control de partidas oficiales para las obras publicas, que actualmente estén en manos de

*politiqueros, pasen a ser manejados por le cabildo que es la autoridad máxima del resguardo.*¹⁹²

Fortalecer el sistema de gobierno de las comunidades del Macizo Colombiano ha significado descolonizar la comunidad tradicional, desplazar en parte el poder de las instituciones de gobierno Estatales como: Inspectores de Policía, Corregidores, politiqueros (Liberales y Conservadores), juntas de acción comunal y los grupos armados. Proceso en el que surgen conflictos interétnicos, sobre todo porque los principales agentes de poder local regional vieron amenazados sus intereses y su legitimidad para controlar las instituciones políticas allí presentes.

*Existieron dificultades grandes cuando se empezó el proceso de organización social y de consolidación del territorio, los mismos alcaldes decían que lo que estábamos haciendo era malo, nos miraban como muy revolucionarios, que compartíamos con la guerrilla. Hubo una época en que fuimos perseguidos por gentes extrañas, y muchas personas tuvimos que huir de nuestros ranchos por algún tiempo. Para los partidos tradicionales era un obstáculo porque decían que nosotros queríamos formar otras organizaciones que no eran de ley, que eso no estaba escrito, que queríamos aprender lo que estaban haciendo los indígenas en otros lugares del Cauca, que nosotros no deberíamos seguir ese mismo camino. En ese sentido en lugar de apoyarnos nos daban insultos, nos miraban mal, nosotros les olíamos feo, por eso hubo muchas contrariedades con ellos.*¹⁹³

En cuanto al aspecto económico, han buscado sensibilizar a las comunidades en la recuperación y fortalecimiento de la chagra (huerta tradición ancestral), la medicina tradicional y el trueque, para rescatar el sistema de economía y salud propia: tecnologías, calendarios agrícolas, formas de producción, semillas y la soberanía alimentaria; que representa una alternativa para la erradicación de cultivos para uso ilícito, que han traído efectos adversos en las diferentes comunidades Yanacona involucradas en esta actividad: concentración de la riqueza en épocas, generando violencia y debilitando la autonomía de las autoridades tradicionales.

Las semillas para los Yanacona, no sólo constituyen la fuente de vida para futuras generaciones de plantas y alimentos, sino también el lugar en el que se almacenan la cultura (el maíz, la coca, el frijol, la papa, la calabaza y diversas hortalizas constituyen dentro de los mitos Yanacona la base del origen y la identidad alimentaria), la historia y el máximo símbolo de su soberanía alimentaria. En ese sentido el libre acceso a las semillas que históricamente ha sido la base del sostenimiento de la biodiversidad y del

192 CAMPO, Chicangana Freddy Romeiro. Cultura indígena Rioblanqueña. Editorial: Revista cultural, Diciembre 14 de 1985. Pp. 14 - 15

193 CHICANGANA, Tirso. Resguardo de Caquiona, año 2007

medio ambiente, forman las bases fundamentales de la resistencia alimentaria frente a los monocultivos, los alimentos transgénicos, la comida chatarra y la patentización de semillas tradicionales por parte de las multinacionales como Monsanto. Para ello llevan a cabo procesos de fortalecimiento del intercambio, el trueque, la chagra, la minka, el consumo de alimentos tradicionales, el uso de la medicina tradicional, la agricultura orgánica y el tinku (encuentro); intercambian semillas, productos, alimentos, ideas, conocimientos elementos culturales y fuerza de trabajo, sustentados en elementos culturales, cosmovisión, reciprocidad y complementariedad.

Fortalecer la Chagra (huerta ancestral), en su cantidad de la producción se utiliza para el consumo propio, pero también participa en la comercialización por medio de los mercados comunitarios, en muy pocas ocasiones participa de la exportación, si se hace es de muy baja escala. Pero lo más importante es cuando se saca al mercado propio, empezamos a recuperar nuestra tradición, la del intercambio de productos de nuestra comunidad, interpretado por el Trueque que se le conocía como Cambalache. En donde muchos de nuestros mayores participaban en los intercambios de productos, tanto internos como externos, realizados en los territorios del Huila, desde el Pueblo Yanakona, se tenía que caminar días enteros por los caminos antiguos del Valle de las Papas en dirección hacia el Departamento del Huila, para llevar los productos, estos eran cargados a la espalda, y también en cargas con el apoyo de bestias o caballos.¹⁹⁴

Una vez sentadas las bases de fortalecimiento interno o de cada Cabildo, los esfuerzos organizativos se encaminaron a un segundo plano de organización y acción política, desafiando los propios límites territoriales de sus parcialidades y de los poderes locales y regionales que históricamente habían restringido su autonomía y coartado sus derechos legítimos ancestrales sobre el territorio. La experiencia de movilización de los ochenta, dinamizó las acciones colectivas que a comienzos de los años noventa les permitió plantear nuevos espacios de organización de: la autoridad, la autonomía y la identidad.

La acción colectiva permitió fortalecer el concepto de comunidad y la autonomía (propiedad colectiva de la tierra, la minga, algunas palabras del idioma quechua y el parentesco) impresos en la conciencia Indígena; ésta proporcionó los elementos necesarios para consolidar una identidad regional como pueblo (transformar el espacio social del Macizo Colombiano y la cultura política), teniendo como bases sus diferencias y sus aspectos comunes. Es decir abrió espacios para arraigar un proyecto regional de resistencia pacífica, con el cual han buscado revertir su situación de

¹⁹⁴ CHICANGANA, Inti Wayna. Intercambio ancestral de productos propios (Trueque). Resguardo Indígena Yanakona De Caquiona. 21 de junio de 2005

sometimiento demandando su legítimo derecho a ser reconocidos y respetados por las diferentes estructuras del poder local regional y nacional.

Una autoridad tradicional es, pues, un poder que orienta y propone el rumbo de la comunidad que representa. (...) No es un simple poder y es algo complejo proponer una exacta definición de cómo funciona, cuales son las categorías andinas específicas que presionan el subconsciente individual y colectivo. Lo que sí es claro, es que no es igual al diseño que maneja el Estado, que obviamente es otra forma de poder que, en nuestro caso, presiona sobre una forma profundamente tradicional, comunitaria, por no decir que ritualizada y sagrada de autoridad. Pero esa forma de representatividad y de poder de las comunidades Indígenas andinas parece haberse convertido (tanto en el pasado como en el presente) en un espacio de enlaces y también de divergencias, intermediaciones y reafirmaciones; punto de choque y encuentro de una multitud de situaciones del querer interno y externo individual y colectivo.¹⁹⁵

Los primeros intentos del proceso de unidad política se iniciaron en 1987 en el Resguardo de Río blanco, evento desde el cual promovieron acciones colectivas, reuniones, asambleas, discusiones, para el impulso del primer encuentro zonal de Gobernadores y delegados de los Cabildos del sur del Cauca, en el Resguardo de Caquiona los días 13 y 14 de agosto de 1989 con el apoyo del CRIC, mediante el cual buscaron hacerse conocer como Indígenas ante las demás comunidades Indígenas, Campesinas del Cauca y Colombia, y plantearon la necesidad de organizarse como pueblo en una asociación zonal de cabildos, con autoridad (Cabildo), identidad y territorio.¹⁹⁶ Todos estos eventos les sirvió para darse cuenta que por encima de las diferencias, habían elementos comunes: condiciones históricas, el seguir existiendo como Indígenas, la cosmovisión, las prácticas y costumbres culturales, las instituciones, factores, y problemáticas que se convirtieron en objetivos sobre los cuales giraba su movilización.

Desde el año de 1988, había un grupo de jóvenes que nos habíamos venido organizando con el apoyo de algunos que nos capacitaron en el CRIC, y fue así como ya en 1989 empezamos a trabajar con jóvenes de los diferentes resguardos. Empezamos a animar a los jóvenes y a su vez estos a los mayores, porque en esa época los gobernadores todos eran mayores de 40, 50 y 60 años, donde a ellos casi no les interesaba el proceso. Entonces nosotros queríamos saber quienes éramos y para donde íbamos porque queríamos buscar nuestra propia identidad. Fue así como, en agosto de 1989 intentamos con una primera reunión a la cual vinieron los diferentes gobernadores de los resguardos del Macizo y de allí nos quedaron unas tareas para seguir trabajando. En la segunda reunión, que se hizo en Guachicono se vincularon los maestros, de allí iniciamos el

195 CAMPO. Op. Cit. P. 274

196 Memorias del Primer encuentro de cabildos del Macizo Colombiano. CRIC. Caquiona, 13 y 14 de agosto de 1989.

*proceso de articulación. Ya para 1990, hicimos un recorrido por todos los resguardos ancestrales donde se reunían hasta mil personas.*¹⁹⁷

La primera estructura político organizativa, la Directiva Zonal Indígena del Macizo Colombiano (DIZIMAC) se fundó en el tercer encuentro de comunidades indígenas y Resguardos del Macizo Colombiano, en la Comunidad de Río Blanco, que tuvo por objetivos centrales lograr la unidad, investigar la identidad Yanacona (que en ese momento entró en la discusión de las comunidades) mediante la investigación histórica y antropológica de estas comunidades. Su estructura quedó conformada por los gobernadores de los cinco resguardos ancestrales: San Sebastián, Caquiona, Pancitará, Guachicono, Río Blanco, y las tres comunidades de emigrantes del Municipio de la Sierra: Frontino, el Oso y el Moral.

Con el Quinto encuentro de cabildos del Sur del Departamento del Cauca que se llevó a cabo en Río Blanco, a raíz de la socialización de la investigación y documentos por parte de Ary Campo Chicangana, ante cientos de asistentes de todos los Resguardos, se inició el proceso de Yanaconidad, y la DIZIMAC pasó a llamarse, Directiva Indígena Yanacona del Macizo Colombiano (DIYIMAC). La importancia de este evento tiene que ver con la posible respuesta a la pregunta político - histórica de la identidad; la cual daría los argumentos centrales para el logro de los objetivos planteados reiteradamente: la unidad, el proceso de integración u organización de las comunidades y la autoreivindicación de la identidad como Pueblo Yanacona, la descendencia Inka; es decir emprender a nivel interno el proceso de Yanaconización.¹⁹⁸ Dicho cambio se produjo debido a que los esfuerzos que se centraron en trabajar sobre los aspectos aclaratorios que permitieran determinar la procedencia, dieron sus primeros resultados con la investigación histórica y antropológica, hecha por hermanos: Ary y Freddy Campo Chicangana, quienes argumentaban que estas comunidades eran Yanacona o Anaconas descendientes de los Inka, como lo demostraban los registros históricos. Tema que desde ese momento se convirtió en el centro de las discusiones, ya que implicaba una responsabilidad y una decisión histórica que marcaría el recorrido conceptual de la identidad de estas comunidades; argumentaciones que posteriormente fueron ratificadas por el Instituto Colombiano de Antropología, que corroboró la existencia de vínculos históricos de las

197 CHICANGANA Tirso. Resguardo de Caquiona, año 2007.

198 Unidad Yanacona # 55, Enero y Febrero de 1999. Pág, 6

comunidades Indígenas del Macizo Colombiano con los ancestros Quechua y Aymará. Desde el punto de vista estratégico, eso significó reforzar la identidad local, regional y su proyecto político, con los lazos culturales e históricos del extinto imperio de los Inka.

En esa época se hace un estudio antropológico y ya se define que nosotros los indígenas que habitamos en el Macizo colombiano, somos de origen del imperio Inka, y es ahí donde ya se toma la identidad Yanacona, ya, nosotros quedamos un pueblo definido como Yanaconas.¹⁹⁹

Como argumenta María Teresa Finndji, en el pasado los indígenas del Macizo Colombiano fueron obligados a configurar nuevas formas de organización sociopolítica, económica, cultural y conceptual, cuando arrastrados por la fuerza a los resguardos pasaron a establecer otro tipo de sociedad y territorio indígena, diferente a la que llevaban hasta ese momento, y de relación social con la sociedad mayoritaria. En la actualidad dicha situación está dada, por el hecho concreto de resistir y seguir existiendo como comunidades indígenas con identidad, autoridad, autonomía, territorio, y para hacer efectivas en parte, unas demandas colectivas. De allí que las comunidades del Macizo Colombiano organizados políticamente alrededor de Cabildos y territorialmente en la figura de los Resguardos, asuman el reto de construir organización política, sociedad e identidad indígena, bajo el concepto de lo Yanacona.²⁰⁰

Debido a problemas de coordinación de tipo político, la DIYIMAC, en el año de 1992 se creó una nueva institución de gobierno denominada Comisión Permanente Yanacona, cuyos criterios fueron hallar la unidad interna y sortear los retos de la descentralización y de la creación de los territorios indígenas, mediante una estructura conformada por los ocho gobernadores y cierto reconocimiento regional.²⁰¹ Ésta comisión por ser tan dispersa no dio todos los resultados, pero permitió las discusiones en torno a las ideas de construcción de unidad, más eficaces, sobre las cuales se pudiera fortalecer la autoridad y la territorialidad. Es así como en ese mismo año, las autoridades hacen la propuesta de crear un Cabildo Mayor Yanacona.

199 MENESES, Eyder. Resguardo de Pancitará, año 2007

200 FINNDJI, María Teresa, ROJAS, José María. Territorio encomienda y sociedad Páez. Editorial: CIDSE, Cali 1985. P. 26

201 ZAMBRANO. Op. Cit. P. 29

Dichos procesos de resistencia en los Yanacona son el resultado de continuas transformaciones, posturas, demandas, principios culturales, así como mecanismos de control y de cohesión internos; tendientes a superar los objetivos meramente particulares de cada comunidad, la racionalidad ajena: la politiquería y el clientelismo impuestos sobre el poder político y el liderazgo indígena (las identidades locales con que cada una de estas se identificaban de acuerdo a sus posición geográfica) para acceder a aptitudes y ámbitos generales de decisión y cohesión. Todos estos, mecanismos y transformaciones necesarios de socialización para el desarrollo de su proyecto político - organizativo, constituyen desde entonces, el reto de enfrentarse con su propia historia local, para iniciar procesos internos de reindigenización (reconstrucción de su identidad Yanacona, tomando como referente su pasado) y de redefinición del poder político de la autoridad Yanacona a nivel regional, que le ha permitido ampliar su radio de acción y sus horizontes políticos, sociales, territoriales y culturales.

Estas acciones son acompañadas por otros procesos paralelos de: recuperación de lengua propia, principios comunitarios tradicionales, simbologías, ceremonias y ritualidades que estaban siendo olvidadas entre su gente.

El fortalecimiento de la autoridad Yanacona se ha hecho mediante espacios para el ejercicio de la democracia, con la cual los comuneros se representan así mismo de acuerdo a las estructurales de la vida comunitaria, en los que el Cabildo ha sido la institución que viabilizado: la solidaridad, la relación social con otras comunidades y sectores, la organización que dio apertura a otros espacios de socialización, valores, procesos, y la participación de: hombres, mujeres, ancianos jóvenes y niños, quienes dan legitimidad a las decisiones que allí se toman.

El Cabildo (o autoridad tradicional), siempre expresa ya sea la organización del poder comunal o la naturaleza de una alianza que el mismo hace posible a su interior; y de manera general, puede ser la manifestación más o menos homogénea y amplia de toda la comuna y de sus intereses; o por el contrario, puede constituir el aparato político a través del cual determinados grupos o individuos ejercen, consolidan y reproducen su hegemonía sobre el resto de la comunidad.²⁰²

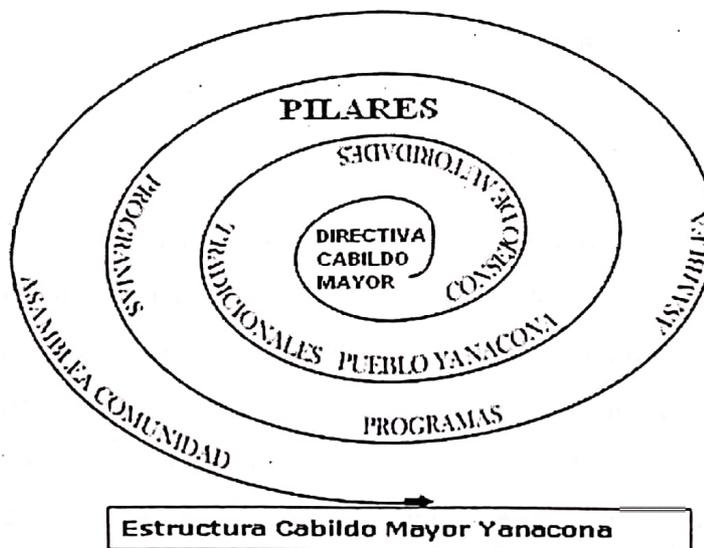
202 Op. Cit. Campo Ary citando a: SÁNCHEZ, Parga José. La trama del poder en la comuna andina. Editorial: Centro Andino de Poder Popular. Quito, 1986. P. 274

2.3. Cabildo Mayor Yanacona.

En 1993 fundaron la primera directiva del Cabildo Mayor Yanacona, reconocida como la máxima autoridad del Pueblo Yanacona, con lo cual iniciaron otra etapa del proceso de unidad política o de "Reconstrucción de la Casa Yanacona", iniciado con el primer encuentro zonal de Gobernadores y delegados de los Cabildos Indígenas del Macizo Colombiano en 1989. Con una plataforma política que se sustenta en: la recuperación de y ampliación del territorio; la construcción y el fortalecimiento de la identidad cultural, la autoridad, la organización y la autonomía; la defensa de los recursos naturales y la producción propia; el desarrollo de una educación propia; que a mediados de la década del noventa constituyen los principios del Plan de Vida.

En ese momento se movilizó la autoridad indígena Yanacona bajo una estructura de poder político unificado, con representación de las cinco parcialidades ancestrales y las tres comunidades de la Sierra, permitiéndoles coordinar, concertar de manera más legítima, directa con las instituciones del Estado y organismos internacionales, frente a las cuales buscaron cooperación y reconocimiento.

El Cabildo Mayor Yanacona constituyó otra forma de autoridad equivalente a una Asociación de Cabildos, haciendo referencia a una federación de comunidades indígenas en el corazón del Macizo Colombiano, geopolíticamente conceptualizado desde su pensamiento como la Casa y la Familia Yanacona.



Fuente: Programa de Educación Yanacona.

La directiva del Cabildo Mayor está conformada por cinco personas elegidas por la comunidad para un periodo de dos años, en una asamblea general que la convocan las autoridades de turno. Dicha directiva la conforman: el Gobernador Mayor, el Vicegobernador, el fiscal, el tesorero, el secretario y la asesoran o acompañan exdirectivos, que son tenidos en cuenta como autoridades o equipo colaborador.

El Gobernador Mayor ejerce el papel de autoridad política y jurídica. Consiste en impartir justicia, administrar, gestionar, planear el desarrollo propio, coordinar las diferentes actividades, pero para que su gestión sea legítima, sus decisiones deben ser concertadas con las demás autoridades, es decir de acuerdo a los Mandatos que expidan las diferentes comunidades reunidas en Asamblea General o por el Consejo de Autoridades o Gobernadores.²⁰³

El Consejo de Autoridades Tradicionales está conformado por el total de los Gobernadores de los cabildos zonales adscritos al Cabildo Mayor, quienes cumplen la función de analizar las diferentes problemáticas que se presentan, discutir y decidir sobre temas relacionados con la justicia, la política, la economía, los Derechos Humanos, de socializar con sus respectivas comunidades, hacer control político frente a la actuación y la gestión de las directivas en cabeza del Gobernador Mayor.

Los coordinadores de Programas elegidos por la asamblea, están encargados de dirigir cada uno de los programas relacionados con los pilares establecidos en el Plan de Vida, y son precedidos por los coordinadores de Proyectos, en cada uno de los pilares: Social, los programas de educación, de salud y de seguridad social, en el cual se encuentran los subprogramas, de Mujer, de Jóvenes; Económico y Ambiental, los programas de producción propia (chagra); y Político, el programa de justicia propia.

Los jóvenes desde 1985, habían venido trabajando por el desarrollo comunitario indígena en el Macizo colombiano, apoyando el rescate y fortalecimiento de la identidad, la autoridad y la unidad del Pueblo Yanacona. Pero como un componente instituido dentro de la estructura organizativa del Pueblo Yanacona, nació en el 2002 con la Organización Pensamiento Juvenil Yanakona, como un proceso socio - político organizativo y cultural, vinculado al Cabildo Mayor, como un Subprograma Jóvenes en

203 Unidad Yanacona # 53. Febrero de 2001. P. 4

el Pilar Social, con un trabajo tendiente a fortalecer las metas trazadas por Pueblo Yanacona, apoyados en los principios y lineamientos de las autoridades tradicionales, Taytas, Mamas, y del Cabildo Mayor.²⁰⁴

La mujer también juega un papel importante dentro del proceso organizativo Yanacona, es uno de los actores fundamentales sobre el cual se recupera, se fortalece la cultura y la identidad Yanacona desde el hogar, mediante la socialización del sentido de pertenencia y el respeto de los valores ancestrales.²⁰⁵ La participación de las mujeres en la estructura organizativa del Cabildo Mayor Yanacona, lo hacen a través del Subprograma de Mujeres, mediante el cual gestionan proyectos como: el de la Mujer Tejedora de Ilusiones que involucra la parte política, social, cultural, que busca el impulso del desarrollo integral de la organización, la familia y la comunidad. En otros espacios ocupando cargos de gobernadoras, de educadoras, en el rescate de la identidad cultural, con un trabajo de apropiación y socialización de los conocimientos tradicionales como: los tejidos (ruanas, jigras, mochilas, chumbes), los alimentos tradicionales y las huertas caseras (Chagras).

La instancia más importante dentro de este esquema organizativo es la *Asamblea General Comunitaria*, que es el lugar de participación de todos los miembros que constituyen la comunidad, a través de la cual ejercen la democracia directa, el control político, y la capacidad debatir, de decidir con base a la autonomía y a un consenso que se legitima por la mayoría asistente.

El Cabildo Mayor ha tenido que asumir los retos actuales, pues en el pasado las autoridades ejercían un control preventivo a través de las familias, los mayores o Taytas y la escuela. En el presente a pesar de haber jalonado un proceso organizativo, de fortalecimiento de la autonomía del cabildo, la autoridad ha perdido su fuerza de mando y legitimidad para hacer cumplir las normas y leyes internas, para solucionar problemas de orden jurisdiccional y se presentan situaciones de desorden de la comunidad, con nuevas formas de violencia que las autoridades tradicionales no están en capacidad de controlar. Los principales problemas con respecto al ejercicio de la autoridad tiene que ver con la influencia de la modernidad (los medios masivos de

204 Pueblo Yanacona, Macizo Colombiano. Tras las Huellas del Camino Real. Documento Memoria Programa Jóvenes, 2005.

205 Yanacona Shuklla # 62 de Enero y Febrero del 2001. P. 1

comunicación, las modas, el consumismo, entre otros); la politiquería que interviene en la toma de decisiones de interés colectivo; la incursión de los grupos armados legales e ilegales, quienes no respetan la autonomía y la autoridad de los Cabildos; y con la llegada de los cultivos de uso ilícito, los narcotraficantes y sus actividades, que pronto han ido modificando las costumbres propias, deslegitimando las autoridades tradicionales de la comunidades, aumentando el consumo de bebidas alcohólicas, provocando lesionados, violaciones, robos, asesinatos, entro otras.²⁰⁶

*Las amenazas, la división del liderazgo desde el punto de visto politiquero ha sido un mal de raíz que se ha concentrado hacia los partidos tradicionales, debilitando de paso la Autoridad Indígena, donde el consenso de la comunidad es la que debe decidir internamente su propio proceso político, a quien de la comunidad o del proceso se debe elegir y apoyar. En lo relacionado con los grupos armados al margen de la ley, en nuestro territorio han surgido tratando de imponer su posición política y en ese aspecto la comunidad siempre ha tenido que estar pendiente mirando quien entra, la gente se ha parado en la parte de la resistencia por tal motivo se creo la guardia en 1999, permitiendo fortalecer mucho el proceso; y otra las leyes blancas que siempre tratan de engañar a los indígenas y a los campesinos. Estas son alguna de las grandes amenazas que pese a la organización son latentes, que por más malicia indígena que haya, nuestras leyes, nuestros métodos y derechos no se quieren respetar.*²⁰⁷

La autoridad de la Guardia Indígena es un cuerpo de control social, que se basa en los principios de resistencia y solución pacífica de los conflictos, en ella deben participar todos los comuneros, hombres y mujeres, entre los 15 y los 40 años, quienes prestaran este servicio durante un año. Su estructura organizacional, está bajo la autoridad de un Coordinador general, uno por comunidad y dentro de la comunidad uno por vereda, dependiendo del evento que se la convoque. La función central consiste en hacer cumplir las normas y leyes internas, resoluciones, ordenanzas, hacer decomisos, investigaciones, capturas, mediar en los conflictos y llevar a cabo el control en asambleas, reuniones y demás eventos comunitarios. En determinados momentos la Guardia Indígena Yanacona, coordina acciones con la Guardia del Movimiento Indígena del Cauca CRIC, sobre todo en las marchas y en los congresos regionales.

A nivel político, jurídico y administrativo, la Asamblea General de su comunidad y su respectivo cabildo y Gobernador son la máxima autoridad en sus Resguardos, y son autónomos, con respecto al control social, la aplicación de justicia y proyectos locales,

206 Ordenando Nuestra Comunidad. Cabildo indígena de San Sebastián. 2001 – 2002. P. 2

207 CHICANGANA, Edmidio. Resguardo de Caquiona, año 2007

pero cuando se trata de definir políticas que involucren a más de un resguardo o al pueblo Yanacona en general, la negociación debe hacerse con y desde el Cabildo Mayor, que representa a toda la comunidad, y que cuenta con el apoyo de la asamblea y de todos o la mayoría de los gobernadores.

2.4. El Plan de Vida Yanacona.

A partir de 1995 cuando fue elegido Dimas Onel Majín como Gobernador del Cabildo Mayor, propuso la formulación del Plan de Vida Yanacona con el objeto que recogiera en un solo documento todas las problemáticas y aspiraciones de las comunidades y Resguardos, quienes en forma desarticulada venían presentando proyectos de desarrollo.

El Plan de Vida entendido en el pensamiento Yanacona como “la Casa Yanacona”, se basa en los principios de autonomía, territorio, identidad y cultura, como estrategia de desarrollo alternativo: político, económico, social y cultural, a corto, mediano y largo plazo, que es modificado constantemente. El objetivo de este ha sido convertirlo en un instrumento guía tendiente a unificar el pensamiento, reunir el liderazgo del pueblo Yanacona y direccionar el proceso de consolidación de la identidad, en torno a unos pilares fundamentales o plataforma política, consiste en un proceso de reconstrucción social y económica, que tuvo como columna vertebral la cultura construida por los Yanacona a lo largo del proceso de trabajo organizativo y de lucha.²⁰⁸

En lo económico, se trataba de concretar unos objetivos tendientes a superar las difíciles condiciones socio - económicas que vivía la población, para lo cual fue necesario, hacer un diagnóstico que permitiera conocer concretamente las problemáticas y con base en eso fortalecer los procesos productivos de subsistencia, soberanía alimentaria, de intercambio de productos, buscando canales de cooperación y financiación; en lo cultural, una herramienta eficaz para recopilar y poner en vigencia todos los elementos de la identidad, interculturalidad y cosmovisión Yanacona; y en lo socio - político, de acuerdo con el pensamiento indígena Yanacona, se trato de establecer unas estrategias de democratización en las cuales, el Plan de Vida debía de ser una Cobija que alcanzara para todos los Yanacona dentro y fuera de los

resguardos coloniales, eso significaba qué, darle al Cabildo Mayor la potestad de máxima autoridad y de representación tanto interna como externa, dependía de la legitimidad en gran parte del consenso mayoritario de los Cabildos y comunidades.

El Plan de Vida es un intento colectivo permanente que proyecta hacia el futuro el que hacer del Pueblo Yanacona teniendo en cuenta las diferentes variables que le permiten hacer frente a la realidad presente en el proceso histórico, en sus componentes: sociales, económicos, territoriales, ambientales, políticos y culturales. De este modo pretende recoger la diversidad de posturas y de pensamiento que se topan en el proceso organizativo, para decidir el camino a seguir y las acciones a emprender para lograr el consenso colectivo, el reconocimiento y la legitimidad que aseguren el un futuro promisorio.²⁰⁹

A la Casa Yanacona (Plan de Vida) la sostienen seis pilares que se definen por la palabra PESCAR: a) *el pilar político*, encargado de amarrar todos los demás pilares del Plan de Vida, tiene como objetivo central la integración del sistema de gobierno o autoridad Yanacona a través de una organización propia, que unifica el pensamiento y el direccionamiento. Está dirigido por la autoridad política, el Cabildo Mayor a través de su Gobernador Mayor, el Concejo de Gobernadores y la Asamblea General, que es la máxima instancia de justicia y de decisión, con plenos mecanismos para la legitimidad de las leyes, acuerdos y mandatos comunitarios que estas autoridades expiden. En este pilar convergen los proyectos de: fortalecimiento de las formas de justicia propia, la creación de la Escuela de líderes, Jurisdicción Especial Indígena y del Proyecto Educativo del Pueblo Yanacona.

b) *Pilar económico*, se fundamenta en el desarrollo de la vida económica del pueblo Yanacona, tendiente a suplir las necesidades básicas, la soberanía alimentaria, el empleo, la producción limpia, la comercialización de los productos, la promoción de programas y proyectos productivos propios, como Chagras, Cooperativas y microempresas, teniendo en cuenta las necesidades y particularidades de cada una de las comunidades. El desarrollo de actividades agrícolas y ganaderas, de acuerdo a sus usos y costumbres, minka y Cambio de mano, y otras actividades económicas que generan ingresos comunitarios, sobre elementos de reciprocidad y complementariedad.

c) *Pilar social*, basado en el desarrollo comunitario, donde los Yanacona toman componentes importantes como la educación no solo formal, sino la de la cotidianidad: la de la Tulpa, la Chagra, el camino, el río; la salud, como el estado de bienestar general que busca garantizar una adecuada alimentación y una vida sana; el mantenimiento de medios y formas de comunicación, el diálogo de saberes, el intercambio de sueños y unas relaciones basadas en el respeto, la lealtad, la cooperación y la honradez; la vivienda, como espacio donde se genera la vida en relación directa con la naturaleza, en una armónica convivencia con los animales y las plantas.

d) *Pilar cultural*, relacionado con los ejes identificación que caracterizan a los Yanacona frente a otras etnias y otros sectores de la sociedad; como lugar donde se ponen en manifiesto la cosmovisión, el sentido de la vida colectiva, la medicina tradicional expresada en la sabiduría propia que poseen algunos taytas Yanacona en relación con la naturaleza; expresiones artísticas reflejadas en la música, especialmente de chirimía, las danzas, los cuentos, las leyendas y las representaciones; los encuentros referentes al trabajo comunitario o Minka, las celebraciones tradicionales y modernas, donde se participa de forma directa; y el arte que se expresa principalmente a través de los tejidos, chumbes, mochilas, ruanas, cobijas, sombreros y jigras, entre otros.

e) *Pilar Ambiental*, con el cual buscan la conservación de los recursos naturales (la fauna y en especial la flora) la riqueza hídrica que ha servido para dar vida tanto en el Macizo Colombiano como en el resto del país; mediante el manejo integral del territorio y la naturaleza, con el cual se reivindican como "Guardianes del Macizo Colombiano". El sentido conservacionista de los recursos naturales se manifiesta por la importancia que tiene desde su cosmovisión la "madre naturaleza" y el concepto de comunidad que a parte de los seres humanos incluye a los demás seres de la naturaleza (los espíritus, los cerros, las pantas y los animales) basados en los principios de equilibrio, armonía, y en valores ancestrales de control social ecológico, y formas de producción limpias y de subsistencia.

f) *Pilar de relaciones internas y externas*, que hace mención a la importancia que tiene la interculturalidad en el proceso de integración del Pueblo Yanacona con otras

culturas, movimientos y organizaciones sociales para el crecimiento y fortalecimiento de la autonomía, y que le han permitido al cabildo Mayor posicionarse en el ámbito institucional, en la organización regional nacional e internacional. En las relaciones internas existen sistemas de coordinación entre los cabildos, juntas de acción comunal, juntas de padres de familia, comités de deportes, grupos productivos y artesanales, salud, educación, asociaciones de vivienda y con las administraciones locales. A nivel externo con los Concejos Municipales, las alcaldías, las dependencias Municipales y Departamentales, con ONGs de carácter nacional e internacional, y con organizaciones indígenas como el CRIC, AICO, ONIC y el CIMA. En el CRIC, la zona sur a la cual pertenece el pueblo Yanacona, tiene representación a través de un Consejero elegido por la comunidad en la misma fecha que se elige el Cabildo Mayor.

El Plan de Vida Yanacona es un esfuerzo por solucionar problemas concretos y coyunturales, en torno a los cuales se habían organizado como pueblo indígena; entre los cuales se encuentran, las reivindicaciones étnicas: reconocimiento interno y externo de la identidad, la autoridad, el territorio, respeto a los Derechos Humanos y la autonomía; el desarrollo socio – económico: servicios públicos, educación, salud, infraestructura y tierra para el avance productivo del sector indígena de la región.

2.5. Reconfiguración del territorio Yanacona.

El territorio es referenciado como un espacio histórico de cohesión social, que por medio de la apropiación, proyecta la acción de los sujetos con un estrecho significado simbólico y material, convirtiéndose en un elemento de poder político para alcanzar niveles de autonomía, de desarrollo espiritual y material del pueblo Yanacona. De esta manera la consolidación de la territorialidad responde a una construcción social que avanza a medida que la acción colectiva va logrando consistencia, convirtiéndose en un componente de poder político; y con el cual los Indígenas del Macizo Colombiano ratifican una lucha histórica que habían desarrollado sus antepasados por la posesión de propiedad colectiva de la tierra que les permitía seguir existiendo como indígenas.

La lucha del indio por la tierra del resguardo es al mismo tiempo la lucha por conservar la forma colectiva del derecho de propiedad sobre ella. A este hecho se debe el milagro de sobrevivencia, aunque, mutilada, del pueblo indio como raza. En ninguna parte se puede

*observar mejor la fuerza de conservación que proporciona la colectividad como en la de los resguardos. El indio sabe que dentro de éste, está más resguardado que fuera.*²¹⁰

Dicha defensa de la propiedad colectiva de la tierra consiste: exigir la legalización de los títulos de los Resguardos, la ampliación y consecución de nuevos territorios, incorporando los elementos simbólicos tradicionales de la cosmovisión indígena (relación espiritual, hombre - naturaleza): la producción limpia, la seguridad alimentaria de la comunidad, y el fortalecimiento organizativo (la autoridad tradicional).²¹¹

Entre los Yanacona existen dos fenómenos de configuración territorial material y simbólico: el primero, que arranca con el proceso de unificación del poder político del cabildo y del territorio de los cinco Resguardos ancestrales que se conservaban hasta la fecha: Caquiona, San Sebastián, Pancitará, Guachicono y Río blanco, y los tres cabildos de la Sierra: el Moral, el Osos y Frontino. El segundo, con las dinámicas organizativas por parte de los indígenas que habían sido despojaos de sus territorios o que habían emigrado hacia otras regiones del país, que en su mayoría constituyen los cabildos sin territorio.

Para los Yanacona el territorio y la tierra, tienen una dualidad: material y simbólica, entendida como una Casa que se reconstruye para dar calor a todos sus miembros (cuyos padres son las autoridades), y como una Cobija que se teje con hilos fuertes para que abrigue tanto a los de territorio ancestral, como a los que salieron de éste.

*La casa luego de los daños quedó pequeña y algunos nos ha tocado vivir en un rinconcito. A otros les ha tocado irse, pero siguen siendo nuestros hijos y nuestros hermanos. Por eso aunque hayan salido y vivan en Armenia, Cali, Popayán y Bogotá, no dejan de ser Yanacona. Por ello vamos a hacerles un espacio en la casa y en el hogar, así como reacomodaremos el espacio de los que vivimos aquí.*²¹²

Para un sector Juvenil organizado en el Programa de Jóvenes, su tarea de recuperar el territorio, la conciben como una aptitud de dar sentido histórico, cultural y simbólico, como parte activa de la cosmovisión y la vida contemplativa de la comunidad. Desde esta perspectiva, eso significa que una parte central en los procesos de recuperación del territorio indígena Yanacona, "liberación de la madre tierra" para los indígenas Nasa de nororiente caucano, está contenida en un aspecto mental y espiritual del

210 FRIEDE. Op. Cit. P. 160

211 FAJARDO. Op. Cit. P. 115

212 Pronunciamiento de Guachicono. Aunque no estemos ni en los libros ni en los mapas, Existimos. Guachicono territorio Yanacona, Marzo 21 de 1992.

hombre Yanacona, en el que intervienen elementos fundamentales de conciencia y resistencia indígena, tales como: la historia, la cultura, la economía, la cosmovisión, lo social y lo político. De esta manera, en tanto se libera la mente, el espíritu y el cuerpo, se libera y se llena de significado al territorio, sin importar donde se esté, porque éste se consolida en un componente mental de organización e identidad que toma significado.

En esta dinámica de armonizar la relación hombre – naturaleza, el Plan Agropecuario de las comunidades del municipio de la Vega Cauca, adelanta una expedición por la memoria ancestral, que consiste en recuperar la historia local y regional, rescatar las semillas de producción limpia, cuidar los recursos naturales, rescatar la huerta tradicional, rescatar la medicina tradicional, los cuentos y las creencias.²¹³

Valoran el pasado y reincorporan unas prácticas ancestrales que atañen al espíritu, tales como: rituales, ceremonias, la medicina tradicional, la koka y diferentes creencias en las cuales se encuentra un alto componente moralidad o valores que los liga con el medio ambiente. Por otro, dan valor a las instituciones políticas como el Cabildo, o si es el caso, el Resguardo, las cuales contienen el fundamento de la autoridad, la colectividad, la organización, Asamblea general; la Minka, el Cambio de mano; la música de Chirimía, la danza, el tejido; la lengua; el atuendo, la ruana y el sombrero; la Chagra con los productos y alimentos propios, sango, pringapata, la calabaza; y el sistema de parentesco entre otros. Todos estos elementos de un alto contenido político, en tanto permiten cohesionar, despertar de la conciencia indígena, y por supuesto construir socialmente el territorio y la resistencia.

La tierra y el territorio ancestral es una de las banderas de los Yanacona del Macizo Colombiano, no solo por que es la base de sustento económico, sino también, porque es un instrumento de poder político y jurídico que les ha permitido reivindicarse como pueblo indígena en relación con su pasado: cosmovisión e identidad cultural. En ese sentido el fundamento del discurso de territorialidad Yanacona, apela a demandas de carácter estratégico en correspondencia con un proyecto político del que se derivan consecuencias jurídicas, económicas, culturales, para superar los problemas históricos de tierras y los elementos que vulneran la autonomía territorial indígena.

213 FAJARDO. Op. Cit. P. 115

Sin embargo, la cuestión territorial para los Yanacona está atravesada por conflictos derivados de la tenencia de tierra, reducciones territoriales a los ámbitos del Resguardo, presiones históricas para poner en circulación dichas tierras, romper con la dependencia alimentaria y la pobreza. Entre los principales obstáculos históricos se encuentran: la desarticulación de los Resguardos como extensiones de propiedad colectiva de tierra, en beneficio de la titulación privada de dichas extensiones en pocos propietarios, la falta de tierras propicias para el cultivo (infertilidad y áreas de reserva ecológica), la expansión de cultivos para uso ilícito, la presencia de multinacionales.

La escasez de tierra, hace que existe mucha familia, no hay para donde ampliarse, no es posible tener sus parcelas bien adecuadas, algunos la tienen, otros no la tienen y son tierras inadecuadas, por el aspecto quebrado del terreno, o por estar en zonas de reserva natural, bosque, páramo y cuencas hidrográficas. Muchas familias, sobre todo los jóvenes se están yendo a otros Departamentos y ciudades de del país, en busca de oportunidades económicas para poderse capacitar y autosostener. A este aspecto nacen otras dificultades como es la necesidad, la violencia, la pobreza absoluta, que hace que sobre todo los jóvenes se desplacen.²¹⁴

Los Estudios Socio – Económicos (2000 - 2001) de los cinco Resguardos ancestrales en relación en la tenencia de la tierra y crecimiento demográfico, revelan una leve variación en materia de ampliación de territorio, en comparación a la situación de los años ochenta y noventa. Es de mencionar que, en cuanto al Área ambiental, ésta constituye la extensión del territorio no apto para las actividades agrícolas y ganaderas, por estar constituidos por: bosques, terrenos pendientes, rastrojos y páramos. Del 43.097H que corresponde a la extensión total del territorio ancestral Yanacona, el 30% es zona de reserva o no propicio para las actividades productivas, mientras en comunidades como Ríoblanco y Guachicono se aproxima al 50% de la extensión total del Resguardo. En este sentido, a la fecha piden la ampliación del territorio ancestral, en más de 13.413 hectáreas, la refinanciación de las deudas adquiridas con la Caja Agraria y del INCORA. (Ver cuadro No. 3.)

Si bien es cierto que en la estructura agraria que presenta el Macizo Colombiano, sobresale el minifundio campesino, fincas pequeñas, que oscilan entre 10 y 20 hectáreas, con familias extensas de más de 7 miembros. En Papallaqta, existen grandes extensiones a manos dos o tres familias terratenientes y que hoy son custodiados por el Batallón de Alta montaña instalado allí desde 2003; por su parte en

214 CHICANGANA, Edmidio. Resguardo de Caquiona. 2007

CUADRO No. 3.

TENENCIA DE TIERRA EN LOS CINCO RESGUARDOS ANCESTRALES YANAACONA

COMUNIDAD	FAMILIAS	FAMILIAS CON PROPIEDAD DE TIERRAS	% F.	No. HABITANTES	EXT. RESG	% AMBTAL	AREA	FAMILIAS SIN TIERRA	% F.	HECTEAS, REQUERIDOS
CAQUIONA	1.014	890	87.7	3.811	6.149	12.4		124	12.2	1436
S. SEBASTIAN	877	623	71.4	3.056	6.653	24.6		254	29.0	1286
PANCITARÁ	1.028	731	71.1	4.114	9.755	20.1		297	29.0	143
GUACHICONO	1.183	1.071	90.5	4.857	13.783	44.9		112	9.5	288.
RIOBLANCO	1.050	150	14.3	5.412	6.757	48.1		900	85.7	10.260
TOTAL	5152	3465	67	18.250	43.097H	30.0		1.687	33.1	13.413

Fuente: Estudios Socio Económicos de los cinco Resguardos Ancestrales Yanacona. (2000 – 2001)

el Municipio de Sotará, se encuentra la más alta cantidad de tierra en manos de los terratenientes y especialmente de la multinacional CARTON DE COLOMBIA que tiene presencia en esta zona.²¹⁵

La recepción de la tierra ha sido un fracaso para nosotros, en la parte de la tierra, ha sido muy difícil porque en el territorio que nosotros estamos, no tenemos para donde ampliarnos. Es un territorio que está rodeado de comunidades campesinas pobres, que poseen unas fincas muy pequeñas de 5 o 10 hectáreas, entonces para una cantidad de indígenas que somos, no nos alcanzaría para nada, y ellos tampoco las venderían. No hemos tenido esa forma de tener fincas, hay unas fincas en Papallaqta, pero con la venida del Batallón de Alta montaña, eso es manejado por ricos, y estos pues, tienen allí a gente campesina trabajando o como mayordomos, y allá no venden ni una sola cuarta de tierra.²¹⁶

Con relación al proceso de ampliación de la parcialidad Yanacona, bajo el sofisma de la Reforma Agraria del Estado, por la falta de voluntad política del gobierno de turno, y a falta de acciones concretas encaminadas a recuperar y ampliar los Resguardos por parte de los líderes del Cabildo Mayor Yanacona, este objetivo de movilización no ha tenido ningún impacto concreto. Hasta el 2002, tal como lo referencian los Estudios Socioeconómicos, solamente al Resguardo de Río Blanco le fueron entregadas 337 hectáreas, mientras el resto de las comunidades siguen conservando la misma estructura atomizada presente desde 1990.

Para el 2001 en los Resguardos ancestrales existía una población total de 20.940 que poseían 45.517 hectáreas, para un promedio de 2.2 hectáreas por persona, en cuya estructura territorial la mayoría de tierras hacen parte de la reserva forestal, son tierras infértiles. A esto se le suman, que el número de población sigue creciendo, los fuertes controles políticos locales que desconocen la autoridad y la autonomía de los Cabildos Indígenas Yanacona, y las presiones que ejercen en el momento las multinacionales como KEDAHDA (con proyectos de exploración de oro y plata), AGUA CRISTAL (con proyectos de reforestación a cambio de tener acceso al agua del Macizo Colombiano), CARTON de COLOMBIA (con sus proyectos de reforestación con pino y eucalipto), entre otras. Con lo cual se obtiene que, la situación territorial Yanacona sea crítica, porque pone en evidencia la falta de tierra cultivable que asegure la soberanía alimentaria. Este hecho hace que la mayor parte de la población Yanacona tenga que salir de sus comunidades en busca de oportunidades de empleo a otras zonas del país

215 Propuesta de ampliación territorial del Resguardo Indígena de Río Blanco, año 2003.

216 CHICANGANA, Tirso. Resguardo de Caquiona 2007

y del Departamento del Cauca, especialmente a las ciudades de Popayán y Cali. (Ver cuadro No. 4.)

CUADRO No. 4.
TENENCIA DE TIERRA EN COMUNIDADES INDIGENAS YANACONA (1999 - 2001)

COMUNIDAD	POBLACION	HECTSPOSEIDA S	HECTS ENTREGADAS	TOTAL HECTS
S. Marta	50	30	0.0	30
Descanse	200	2.695	0.0	2.695
Caquiona	3.954	6.094	0.0	6.094
Guachicono	3.420	13.605	0.0	13.605
Pancitará	3.193	9.475	0.0	9.475
S. Sebastián	3.762	6.603	0.0	6.603
Ríoblanco	4.810	6.428	337	6765
El Moral	400	100	0.0	100
El Oso	242	70	0.0	70
Frontino	909	80	0.0	80
TOTAL	20.940	45.186	337	45.523

Fuente: Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)

La expansión del cultivo de pino y eucalipto, de la multinacional Smurfit Cartón de Colombia, estableció su campamento en la localidad de Chiribío Sotará, cerca al resguardo Indígena de Ríoblanco, y declaró públicamente que la ocupación de los predios de su interés será castigada con medidas judiciales y por las autoridades policiales. Por su parte, la multinacional Kedadha filial en Colombia de la Anglo Gold Ashanti (AGA), segunda empresa minera más grande del mundo, que se financia con capitales de alianza británicos y sudafricanos, inscribió más de 118 solicitudes en 23 Municipios del departamento del Cauca con más de 172 mil hectáreas a intervenir, entre ellos: Piamonte, Santa Rosa, el Tambo, La Vega, Bolívar, Suarez, La sierra y Principalmente Buenos Aires, específicamente en las zonas de: La Depresión, El Hoyo, Quintero, Patía, San Miguel, El Pinal, San Lorenzo y Rio de Oro. Todas estas intervenciones sobre el territorio sin previa consulta con las comunidades y sin considerar los derechos de quienes ancestralmente han usufructuado los recursos, conocido como derecho de prelación.

A pesar de toda la aparente preocupación por el ambiente, la Corporación Regional del Cauca (CRC), dio autorización a Smurfit para la plantación de 10.000 hectáreas con coníferas (pino y eucalipto). Que en Abril de 2007 ya había plantado 5.217 hectáreas, 2.570 están concentradas en el Municipio de Sotará, donde han estimado que cosecharse en 5 años, 2 menos que en otras regiones por la calidad de los suelos y la disponibilidad de agua, mejorando su rentabilidad en un 20%. Tengamos en cuenta que en Sotará nacen las fuentes de agua que alimentan los acueductos rurales y municipales del sur de Popayán, La Sierra, Rosas, Timbío y El Tambo, solo mirando la vertiente del Patía. Por otro lado, al

*decir de funcionarios de la multinacional, "por la buenas o por las malas entramos a explorar", generándose situaciones de riesgo como desplazamiento, asesinatos selectivos, amenazas, despojo de los territorios, como está sucediendo ya en el Norte del Cauca.*²¹⁷

2.5.1. Recuperación Social del Territorio.

La característica de recuperación del territorio Yanacona ha sido distinta de la emprendida en el norte del Cauca. Estos han optado por una política de concertación y negociación denominada "recuperación social" del territorio, mediante la cual buscan revertir el orden territorial impuesto por el Estado, el Departamento y el Municipio, y con ello reivindicar la ciudadanía étnica, en el que el grado de conflicto con los diferentes poderes Estatales: de policía, ejército, Corregidores, las Juntas comunales, Alcaldes, Concejales; con otros sectores como gamonales, políticos, terratenientes, narcotraficantes; y con actores armados al margen de la ley, no ha tenido un alto grado de intensidad, debido a que existen escasas acciones de hecho por parte de éstos.

*Un rasgo característico de la lucha de los resguardos (del Macizo colombiano) por la retención de sus tierras, es la ciega confianza y el apego incondicional del indio a las disposiciones legales; es decir: el legalismo que todavía subsiste y sorprende al tratar con los indios. Este apego a la Ley es la historia resultante de la política indiana durante la colonia.*²¹⁸

Sin embargo, es necesario tener en cuenta que paralelamente al proceso organizativo, se vinieron dando vínculos básicos de unificación del territorio o de los resguardos de carácter ancestral, hasta lograr la formación de lo que hoy se llama territorio ancestral; y que dicha recuperación social como estrategia territorial caracterizada por su aspecto de negociación y concertación ha surtido efecto en la medida que a cada Cabildo se le han reconocido sus derechos y ellos han delimitado un territorio, en el lugar donde se encuentran, en cualquier Departamento, o parte del país, hecho que les ha permitido ganar territorio de manera diferente a como la conciben otros pueblos indígenas, que dicen que recuperar territorio es recuperar Madre Tierra, recuperar las fincas que están en manos de los grandes propietarios.²¹⁹

217 CIMA. Comunidades asentadas en zonas de reserva ambiental y de megaproyectos, en riesgo de desplazamiento: Acciones urgentes en el Cauca. Denuncia Pública, Noviembre del 2007.

218 FRIEDE. Op. Cit. Pág. 32

219 MENESES, Eyder. Resguardo de Pancitará, año 2007

Si bien es cierto que el proceso arranca en el macizo, otro proceso se dispara, quizá a partir del primero y consiste en como la gente que está por fuera de los territorios se organiza y exige, presiona hacia adentro. No hubo y no hay una política de expansión ni ideológica ni territorial diseñada desde el macizo. El reconocimiento de los cabildos de afuera fue una pelea bastante dolorosa para la gente que vivía afuera de los resguardos.²²⁰

En este caso el territorio se consolida en la medida que a los nuevos Cabildos formados por fuera de los cinco Resguardos ancestrales son reconocidos: externamente, por parte de instituciones del Estado: Alcaldías Municipales, Gobernaciones de Departamento, especialmente por parte de Asuntos indígenas del Ministerio del Interior y demás sectores de la sociedad civil; e internamente cuando el Cabildo Mayor las reconoce como comunidades Yanacona, partiendo de una evaluación que las autoridades les hacen, siguiendo unos criterios, en cuanto a lo organizativo, el parentesco o descendencia, la conservación de la costumbre y tradición Yanacona.

Pero más allá del aspecto pacifista de sus acciones colectivas, según lo que plantea Tirso Chicangana, dicha política de Recuperación Social del Territorio, basada en la concertación y la negociación tendría su razón de ser, en el hecho de que existe una fuerte atomización de las comunidades indígenas Yanacona, que “no tienen para donde ampliar el Resguardo”; una estructura territorial y agraria del Macizo colombiano que se caracteriza por la presencia de pequeños minifundios con fuerte presencia de campesinos e indígenas muy pobres y tierras estériles; motivo por el cual, muchas comunidades en el pasado y en la actualidad, han optado por emigrar hacia otras regiones del país.

Dicha situación ha provocado una preocupación encontrada: entre los que ven en la emigración un elemento que amenaza la estructura sociopolítica y cultural de sus comunidades, y los que encuentran es ésta una opción de vida y de futuro, para lograr una mejor vida económica, la ampliación social del territorio y la posibilidad de ampliación de su movimiento étnico, hacia otros Departamentos del país.

Para nosotros recuperar territorio es legitimarnos en el lugar donde nos encontremos porque ese territorio ya va ha ser nuestro, es Yanacona, está delimitado y el Estado lo respeta como territorio indígena. Algunas comunidades actúan con la filosofía de recuperar territorio, que, porque la madre tierra es herencia de los indígenas. En el caso nuestro, se ha hecho pero de manera política, es decir, nosotros le hemos sacado al Estado algunos

220 CAMPO Chicangana, Ary. Cabildo Urbano Santiago de Cali, año 2007.

*recursos para comprar las tierras, pero de manera objetiva, sin generar conflictos, a pesar que esto es muy criticado por muchas organizaciones, pero nosotros no tenemos esa mentalidad y esperamos a que la gente esté haciendo venta de las fincas de forma voluntaria y no por imposición.*²²¹

2.6. Los Emigrantes Yanacona y su Resistencia.

La migración ha sido uno de los problemas a los que históricamente se ha visto enfrentado el pueblo Yanacona. Miles de habitantes de sus resguardos han salido a ubicarse en las grandes ciudades y en otras regiones del país buscando mejores condiciones de vida o deslumbrados por las falsas ilusiones que les crea gran urbe. Aun cuando no todos corren con la misma suerte, muchos entran a ser parte activa de los cordones de miseria, violencia y desempleo que afecta a la ciudad, para otros se convierte en una oportunidad para superar las contradicciones socio - económicas presentes en su Resguardo, cuando logran ubicarse laboralmente bien en la ciudad o en el campo.

Muchos de los emigrantes se emplean como obreros en las fábricas, como vigilantes o como jornaleros en las fincas y haciendas agroindustriales; las mujeres como empleadas del servicio domestico. Pero se ha dado otro fenómeno de desplazamiento a espacios de colonización, como es el caso de las zonas selváticas de Caquetá, Putumayo y la Bota Caucana, donde grupos de familias de procedencia del Macizo Colombiano han organizado poblados de colonos indígenas.²²²

Para los emigrantes el fenómeno de la migración ha sido un reto importante. Por un lado vivir con identidad indígena lejos de su comunidad superando las contradicciones que le presenta la ciudad (el desapego de sus prácticas culturales y el territorio) y por otro, incorporarse de una vez por todas al resto de la sociedad, perdiendo el derecho histórico de reconocerse como indígena. Pero por encima de los procesos asimilatorios y de la latente hibridación cultural presentes en las ciudades y otros espacios donde se ubican los emigrantes Yanacona, éstos buscan superar las fronteras culturales, logrando mantener el sentimiento indígena compartido con sus comunidades de origen (vínculos básicos de parentesco, practicas culturales, el

221 MENESES, Eyder. Resguardo de Pancitará, año 2007

222 LOPEZ G. Op. Cit. P. 3

anhelo de retorno a su territorio y de reconocerse entre si a pesar de estar aislados). En todo caso muchos de los habitantes que salieron del Macizo Colombiano, buscaron la manera de estar cerca de su gente (acompañarse en la soledad que ofrece la ciudad o la hacienda si es al caso), para lo cual se organizaron en principio como Colonias, y posteriormente para obtener el reconocimiento como indígenas, reivindicando los Cabildos que son el fundamento y sustento jurídico de la autoridad tradicional reconocida por los Indígenas del Cauca.

*Creemos que por haber llegado a la ciudad y por haber conseguido algunas cositas ya dejamos de ser indios o dejamos de ser Rioblanqueños, Gachiconeños o de otro resguardo, pero esas lomas como las llaman son nuestras parcelas, nuestros resguardos y de allí somos; allí estuvimos, allí viven y sufren nuestras familias, allí yacen los restos de nuestros antepasados y por más que neguemos, nos parecemos a esos resguardos. Ahora el hecho de que estemos lejos no quiere decir hayamos dejado de ser lo que realmente somos, oriundos de tierras indias, no hay que avergonzarse, por el contrario, hay que pensar que es un gran orgullo ser indios, privilegio que hoy muy pocos tienen, ser descendientes de los verdaderos dueños de estas tierras.*²²³

Los sectores de la población Yanacona que se habían organizado por fuera del territorio ancestral, emigrantes y de aquellos donde el resguardo fue extinguido, han tenido una doble lucha: por un lado, presionar para que se les reconozca con identidad por parte del Pueblo Yanacona y el Cabildo Mayor; y por el otro, hacer efectivo el reconocimiento a su identidad y autoridades por parte de las instituciones del gobierno, local, regional y nacional; optando por una resistencia que impulsa la valoración de las tradiciones, ceremonias, ritos, fiestas tradicionales, conceptualizando desde allí el territorio, superando los estigmas, y a través del desarrollo de procesos organizativos paralelos a los emprendidos en las comunidades ancestrales del Macizo Colombiano.

*Una pregunta interesante es ver que tan grande es la Cobija, en el sentido de que siempre se habla de ordenar la Casa Yanacona y de construir una cobija que cubra a todos los Yanacona, pero cuando hablan del Plan de Vida solo se refieren a los cinco resguardos ancestrales y a las tres comunidades de la Sierra. ¿Será que a los cabildos restantes y las organizaciones urbanas les tocara que cobijarse solos? O realmente vamos a hablar de comunidad. Es hora de que construyamos la Casa Yanacona como una inmensa Ruana que cubra a todos como se viene argumentando y que no se quede en la retórica.*²²⁴

Sin embargo, el papel de asumirse como actores sociales conscientes de su situación y como parte activa de la transformación de la sociedad (las autoridades y las instituciones), presionaron para que el Cabildo Mayor Yanacona iniciara un proceso de

223 Unidad Yanacona # 55. Enero y Febrero de 1999. P. 3

224 Unidad Yanacona # 61. Marzo y Abril de 2000. P. 6. Unidad Yanacona # 56. Marzo y Abril de 1999. P. 5

democratización de la organización, dando reconocimiento y abriendo canales de participación a los nuevos cabildos organizados por fuera del territorio ancestral, a partir de 1997.

La estrategia de resistencia de los emigrantes Yanacona se ha fundamentado centralmente en su organización sociopolítica y cultural, de Cabildos o de Comunidades Civiles, aunque en algunos casos como: Descansé, Rumiyaaku, San Agustín, Santa Martha, algunos de estos por surgir de un fenómeno de colonización indígena o habiendo logrado adquirir tierras, se han logrado organizar territorialmente como Resguardos.

Entre los aportes que dicho fenómeno de migración, resistencia y de autodefinición de la nación Yanacona, se encuentra el hecho de hacer extensivos los lazos territoriales de la identidad, con los que han fortalecido al Movimiento Yanacona, para que éste avance en los aspectos de: apropiación social del territorio, del autorreconocimiento y reconocimiento de la organización a nivel interno y externo, pues para el 2004, el Cabildo Mayor Yanacona agrupaba a veintinueve comunidades indígenas en diez y ocho municipios, cinco departamentos, Cauca, Valle del Cauca, Quindío, Huila, Putumayo, y en el distrito capital de Bogotá, con un total parcial de 45.126 habitantes, de los cuales cerca de 30 mil viven por fuera del territorio ancestral del Macizo Colombiano.²²⁵ (Ver Mapas sobre presencia de los Yanacona en el Cauca y Colombia, en anexos)

En la actualidad, en el Departamento del Cauca: Cabildo indígena de Caquiona, Municipio de Almaguer; San Juan, Municipio de Bolívar; El Moral, El Oso, Frontino y Puertas del Macizo Municipio de La Sierra; Guachicono, Pancitará, Paraíso, Santa Bárbara y Nueva Argelia, Municipio de La Vega; Cabildo Indígena Yanacona de Popayán, Municipio de Popayán, Cabildo Indígena Yanacona Avelino Rosas Municipio de Rosas; San Sebastián, Papallaqta, Municipio de San Sebastián; Santa Martha y Descanse Municipio de Santa Rosa; Río Blanco Municipio de Sotará. Conforman el 16% de la población indígena del Departamento del Cauca, y la segunda en número de habitantes después del Pueblo Nasa.

225 Programa Educación, Cabildo Mayor, 2006.

Por fuera del Departamento del Cauca: en el Departamento del Valle, Cabildo Indígena Yanacona, Santiago de Cali, Municipio de Santiago de Cali; en el Departamento del Quindío, Armenia, Municipio Armenia; en el Departamento del Huila, San Agustín, Municipio de San Agustín, Intillaqta, Rumiyaqu, Municipio de Pitalito, Yacuas Municipio de Palestina, San José de Isnos, Municipio de Isnos; en el Departamento del Putumayo: Villa María de Anamú Municipio de Mocoa, Bajo Mirador Municipio de Orito, Dimas Onel Majín Municipio de Puerto Caicedo.

3. RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD ÉTNICA YANACONA.

La conducta social de los pueblos colonizados es influenciada por los símbolos que se le imponen, tanto en el plano material como conceptual, pero muchas veces estas tienen existencia como prestamos mutuos y en ocasiones la ideología del invasor solo se expresa externamente, ya que en la esencia solo predomina la cultura invadida por tener valores más profundos, el sentimiento, la conciencia y la dignidad. Es una cuestión de poder, con la invasión se reacomodan los saberes, la cultura, se modifican las costumbres, el tiempo, los calendarios, las ceremonias, los ritos, las relaciones sociales, el atuendo, los apellidos, los nombres y la lengua, entre otros, pero muchas de estas costumbres retornan y encuentran sentido ancestral, cuando, mediante la acción social se hace genealogía, como elemento que permite pensar el mito, la práctica cotidiana, en el sentido que obliga a indagar la historicidad inscrita en todo origen. Consiste en estudiar, en forma comparativa y análoga, los símbolos, los códigos, el lenguaje, los documentos, las imágenes religiosas y los vestigios del pasado cultural.²²⁶

Por otro lado, intentar acercarse desde su realidad actual, con el pasado, a través de la arqueología en el sentido como lo ha planteado Michel Foucault, nos permite entender que las tareas que algunos movimientos étnicos activan en su necesidad de establecer un vínculo entre el pasado y el presente, y que tiene relación con un componente y momento necesario de la indagación genealógica que remite a la

226 MILLA, Villena Carlos. Ayni: semiótica andina d los espacios sagrados. Editorial: ASOC, cultura Amaru wayra y USMP. Lima, 2003. Pp. 22 - 23

descripción de las formaciones discursivas y las formas de decibilidad, conservación, memoria, reactivación y apropiación de la historia.²²⁷

En este sentido, prácticas, valores (estructura de moralidad tradicional), lenguajes y saberes considerados sometidos como resultado de relaciones asimétricas de poder, políticas y prácticas sociales marginadas, en sus modalidades y contenidos por los saberes modernos, valores autorizados, eruditos de las disciplinas académicas y sus expertos, toman importancia cuando manifiestan su existencia y repelen al oficial, en forma de un contrapoder que se configura como la otra cara del poder que resiste en el momento en que se autoreconoce con su identidad Yanacona.

Para el historiador Yanacona, Ary Campo Chicangana, la identidad Yanacona es el resultado de un proceso de búsqueda y reapropiación de ésta, por parte de los indígenas del centro del Macizo Colombiano, que se inició a partir de la década del ochenta y se vino a definir a partir de 1990, cuando las comunidades indígenas del sur del departamento del Cauca, buscaron organizarse unificando sus Resguardos y Cabildos, enfrentando un problema de identidad, que se había debilitado en el proceso histórico de colonización, perdiendo los elementos culturales como el idioma ancestral, el vestido tradicional y gran parte su territorio.²²⁸

En el año 1982 iniciamos actividades tendientes "al rescate de nuestros valores culturales" desde Cali, íbamos entonces a Rioblanco y realizábamos durante una semana actividades culturales poniendo en el centro de ellas, al Gobernador, a las chirimías y a los artesanos. Desde entonces colocamos en el centro de nuestros discursos la pregunta de ¿quienes somos?. Pienso hoy que a nosotros nos presionaba de manera más urgente el estar ausentes del Resguardo y ver desde afuera el acelerado proceso de occidentalización de nuestra gente en los Resguardos. Yo creo que ese incentivo, fue la semilla de un posterior movimiento que se llamo desde los Docentes "Semana Cultural" ellos nos decían que era penoso que nosotros de lejos fuéramos a rescatar y ellos allí no hicieran nada. Nosotros peleábamos contra la politiquería, que aún sigue allí y contra la figura del INSPECTOR de policía Judicial que reemplazaba casi en todo al Gobernado, poníamos en el centro de nuestras actividades al gobernador y eso no gustaba a los politiqueros que tenían en el inspector su aliado político.²²⁹

En ese momento los procesos de organización y de valoración cultural, por un lado, tienen existencia en los Resguardos y los Cabildos como espacios donde contaban con un reconocimiento histórico y jurídico de su condición de Indígenas, pues la

227 FOUCAULT, Michel. La arqueología del saber. Editorial: Siglo XXI. México, 1979. P. 223

228 CAMPO. Op. Cit. P. 30

229 CAMPO Chicangana, Ary. Cabildo Urbano Santiago de Cali, año 2007.

pertenencia a éstos, los definía con una identidad cultural étnica, respecto del resto de grupos sociales de la región. En este sentido, la pertenecía a cada uno de los Resguardos y Cabildos del Macizo (Caquiona, San Sebastián, Río blanco, Pancitará, Guachicono), significaba en sí, un elemento central de identidad, donde cada comunidad denominaba su identidad local, apelando al lugar donde habían habitado históricamente. Por el otro lado, la existencia del quechuismo considerado como un elemento muy importante que contribuye a legitimar la vinculación histórico – cultural con la sociedad Inka que reivindican como suya.²³⁰

Es por eso que la identidad indígena en el caso de estas comunidades no es una mera invención de las acciones colectivas y su movimiento social en las últimas décadas, sino que, es una motivación por la cual se movilizan de acuerdo a los diferentes factores políticos sociales, económicos y culturales del momento. Por lo tanto no necesitaban en ese instante, construir su identidad como indígenas porque ellos históricamente ya la habían reivindicado defendiendo sus parcialidades que le aseguraban de alguna manera su existencia, y las instituciones del Estado y los campesinos los referenciaban como tal. Lo problemático en ese tiempo era una identidad étnica como nación o pueblo sobre una base que organizara a las diferentes comunidades Indígenas con una identidad regional. Es por eso que algunos líderes de estas comunidades, consideran que lo más correcto es hablar de “reconstrucción” o “fortalecimiento”, referenciándolo como la “Reconstrucción de la Casa Yanacona”, y no de “construcción”, de “fundación” como lo conceptualiza Zambrano en sus estudios sobre el terreno. Cuando considera que los Indígenas construyen su identidad indígena o que las imágenes de santos y vírgenes remanecidas son fundadoras de los pueblos Indígenas del Macizo Colombiano.

Es el caso que como no teníamos una identidad definida como pueblo, cada cual se catalogaba de acuerdo a su sitio de supervivencia. De este modo al de Pancitará se le denominaba Pancitareño, al de Guachicono Guachiconeño, al de Caquiona Caquionejo o Caquioneño, al de San Sebastián, San Sabestianeño y al de Río blanco, Rioblanqueño.²³¹

La identidad Yanacona en tal sentido, hace referencia a procesos de resistencia político –cultural que se articulan mediante diferentes acciones colectivas con el fin de

230 ZAMBRANO. Op. Cit. P. 6

231 MENESES, Eyder. Resguardo de Pancitará, año 2006

lograr unificar las diferentes comunidades Indígenas del Macizo Colombiano, bajo una nacionalidad o identidad como pueblo, acudiendo a unos referentes históricos y culturales que los vincula con la sociedad Inka. Acciones en la cuales se movilizan diferentes actores e instituciones: profesores, músicos, artesanos, intelectuales y líderes que se comprometieron a rescatar la identidad y a despertar la consciencia indígena, mediante la valoración de las prácticas culturales autóctonas, la historia y las costumbres de la región; para lo cual impulsaron la realización de obras artísticas: teatro, baile, canto, música de cuerda y de flauta; muestra de platos típicos; la fabricación de objetos tradicionales. Como se mencionó al inicio, se ha tratado de esfuerzos tendientes a reactivar y fortalecer una identidad cultural Indígena presente, unos sistemas de gobierno (político), de economía y de cultura, que estaban siendo deslegitimados y desplazados, por los procesos de dominación gubernamental: políticas de aculturación, empobrecimiento, y de desarticulación de las comunidades; en los cuales los saberes propios estaban siendo desplazados por los conocimientos y las prácticas culturales autorizadas del poder hegemónico.

En ese momento la investigación, la educación y la socialización tarea principal de los maestros, fue fundamental para inculcar la importancia o el valor de las costumbres tradicionales y normas que los vinculaba con su territorio, su historia y su identidad Indígena: los mitos, las leyendas, la minka, los cultivos, los alimentos, el cambio de mano, la medicina tradicional, las fiestas, la música, la danza, los tejidos, la ruana, las palabras quechuas y el culto a cerros considerados sitios sagrados.²³²

La comunidad Rioblanqueña coordinada y orientada por el profesorado sostiene que como indígenas tenemos necesidad de rescatar los elementos de nuestra identidad: como son: el cabildo, la cultura tradicional, la historia, las costumbres, la música, las mingas comunitarias, la solidaridad y la unidad más amplia y efectiva, ya que en la medida que, reconozcamos y valoremos nuestra propia identidad, estamos en condiciones de integrar y controlar los aportes que nos dan las otras culturas. No debemos avergonzarnos por ser "indios" o "campesinos". El ser "indio" o "campesino" nos sirve para organizarnos y buscar la solución de nuestros problemas.²³³

Con el primer encuentro de cabildos del Macizo Colombiano en 1989, se presenta un ambiente propicio para la discusión entorno a la identidad indígena regional o a nivel del centro del Macizo, ya que si se buscaba la unidad, se hacia necesario tener

232 Unidad Álvaro Ulcué # 17, Junio de 1990. P. 9

233 Ibidem. Pp. 14 - 15

claridad en varios aspectos, partiendo desde sus diferencias sociales, histórico – culturales, particulares y comunes, hasta el establecimiento de las estrategias necesarias que permitieran establecer y reforzar los lazos de sentido común. Así que en ese momento, la pregunta recurrente fue a cerca de la verdadera identidad de los indios de los resguardos coloniales: Río Blanco, Guachicono, Pancitará, Caquiona y San Sebastián.²³⁴

La comprensión de la identidad de los Yanacona desde un campo estratégico contiene: un elemento interior de construcción de comunidad y otro exterior de definición de la ciudadanía.²³⁵ En el primero, se estaría de acuerdo con la idea de comunidad política imaginada, en el sentido que se establece como estratégica de unas comunidades indígenas que persiguen un objetivo común, seguir existiendo como pueblo indígena, en el que construyen la identidad étnica como nación o Pueblo Yanacona; y en el segundo, para responder políticamente a un conjunto de relaciones asimétricas y a los cambios culturales, sociales e institucionales (el reconocimiento de la identidad étnica y los derechos ciudadanos colectivos), manteniendo un sistema de creencias compartidas alrededor de una pertenencia de origen común de su conciencia indígena.²³⁶

*Los fenómenos de apropiación de identidad son propios de la movilidad de las culturas, que surgen en momentos cruciales del desarrollo político y cultural de las mismas, son necesidades latentes que al fin buscan una salida y la encuentran en los elementos más cercanos a mano.*²³⁷

Precisamente la manera de hallar dicha salida en un primer momento fue hacer arqueología o investigación histórica y antropológica, en la que jugaron un papel determinante los intelectuales académicos Indígenas, que desde sus pesquisas, permitieron a estas comunidades acercarse a lo Yanacona como elemento cercano que los liga como descendientes de las culturas, Quechua y Aymara del Tawaintisuyu,

234 CAMPO. Op. Cit. P. 30

235 ZAMBRANO, Carlos V. Los invisibles del páramo y de la montaña: los Yanacona de Macizo Colombiano. editorial: COLCULTURA, PNR, ICAN. Bogotá, 1993. P. 15

236 ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas. Editorial: FCE, Buenos Aires, 1993. Pp. 17 – 25. ZAMBRANO. Yanacanay. P. 17

237 CAMPO. Op. Cit. P. 31

y segundo, la socialización o reapropiación de dicha historia por la comunidad. Proceso que Zambrano ha llamado "indigenización y reindigenización".²³⁸

*A Freddy y a mi nos tocó ese papel de proponer y exponer lo Yanacona, por lo que ahora algunos nos juzgan. El movimiento general arranca en 1987, ya para 1989 es imperiosa la necesidad de aclarar eso de la identidad. Se convocó a una asamblea en Rioblanco a la cual asistieron miembros de los diferentes resguardos del Macizo, el fin era socializar una tarea que se había dejado tres meses atrás, la gente asistió, lleno total, y ciertamente, se expuso brevemente sobre: Pancitaraes, Caquionas, y Guachiconos. La exposición que entonces planteé fue sobre la posibilidad de la Yanaconidad. Al final la gente se puso de pie y aplaudió y desde entonces se regó por todo el macizo y más allá. Freddy reforzaría después con apreciaciones antropológicas que calzaban o calzan bastante bien, así se cambió lo que antes se llamaba DIZIMAC (Directiva zonal Indígena del Macizo Colombiano) por DIYIMAC (Directiva Yanacona Indígena del Macizo colombiano), lo que posteriormente sería el Cabildo Mayor y es aquí donde se vincula Zambrano y sus muchachos de la Cauca.*²³⁹

Los primeros bosquejos se hicieron con base en los estudios históricos de Juan Friede, quien recopila documentos que hacen referencia a los Indios Anaconas que fueron traídos desde el sur del continente o del Tawaintisuyu y puestos en encomiendas reales en el sur de Colombia.²⁴⁰ Establecieron que en el Macizo Colombiano se asentaron el número más grande de Yanakuna y Mitmakuna, a los que llamaron los españoles "Anaconas", otro tanto quedó en Ibarra, en Pasto, en el Valle de Puben, hoy Popayán y otros más avanzaron hasta el Valle del Cauca. Los que lograron sobrevivir fueron los asentados en el Macizo, alto río Cauca, alto río Magdalena, alto río Caquetá, es de estos descendientes que hoy se levanta un pueblo cuyo legado ancestral es Quechua - Aymara, se rescata así mismo y se proclama descendiente de los pueblos del Tawaintisuyu.²⁴¹

La palabra Kuna (el plural de los sustantivos en quechua) Yana (servidor, negro) y Mitma (guerrero), Yana y mitmakuna, fueron instituciones incaicas que agruparon a todas aquellas personas, que servían en las Cortes incaicas, desempeñando diferentes oficios, labores domésticas, la agricultura, de mensajeros (chasquikuna) y la guerra. Pero, luego de ser traídos por los Españoles, esta institución se transformó a

238 Ver: La inacabada y porfiada construcción del pasado: política, arqueología y producción de sentido en el macizo colombiano. En memorias hegemónicas y memorias disidentes: el pasado como política de la historia. Géneco, Cristóbal, Zambrano, Marta. 2203.

239 CAMPO Chicangana, Ary. Cabildo Urbano Santiago de Cali, año 2007.

240 FRIEDE. Op. Cit. P. 23

241 CAMPO Chicangana, Ary. Yanapaqkunas, Yanakuna, Anaconas y Yanaconas. Año 2002.

una organización de carácter tribal o de Resguardo, con la asignación de caciques y de tierras.

3.1. Reivindicación de la identidad étnica Yanacona.

El carácter reivindicativo en las comunidades Indígenas del Macizo Colombiano, es el resultado de procesos continuos de búsqueda, de concertación y de acción colectiva, que reactivan lazos del pasado (costumbres, instituciones, cosmovisión y prácticas culturales), elementos esenciales de autorreconocimiento, donde las mismas comunidades y sus miembros con su práctica social hacen evidente el fortalecimiento de la cultura, la apropiación social del territorio y de la identidad étnica como nación Yanakuna, que les permitió avanzar sobre objetivos concretos de unidad, política, territorial y cultural. En tal caso la identidad y la acción colectiva, se han conjugado como fundamento para animar los procesos políticos de resistencia, el despertar de la conciencia indígena, la participación de la comunidad y la reivindicación de sus derechos.

A través de espacios de socialización como: mingas, encuentros, asambleas, reuniones y eventos de carácter político - cultural y procesos de educación propia, han configurado los espacios de reflexión que gestan las bases que autoreivindica en los individuos la conciencia de ser indígenas, el sentimiento comunitario, el reconocimiento de sus costumbres, la cosmovisión y las instituciones propias: la minka, la chagra, el trueque, la autoridad, el Resguardo y el Cabildo.

Respondiendo a cambios radicales en sus estructuras culturales, planteándole a la nación un cambio cultural. El sentido de ser indígena, que quiere dejar de lado al estigma: ahora es bueno ser indio, antes nos decían cebolleros. Ser Yanacona es participar en el cabildo. Antes no trabajaba de indígena, ahora si y soy netamente indio. Pasar la Yanaconidad del cerebro al corazón, que apunta no a exigir un derecho, sino, a redefinir al ciudadano y la ciudadanía con la libertad de elegirla y elaborarle su sentido social, brindándole un espacio a la interculturalidad.²⁴²

En la medida que se fue dando un autorreconocimiento de los individuos como Indígenas, fueron regresando tradiciones culturales de carácter histórico y simbólico, y se produjeron otras dinámicas de legitimidad interna, con novedosas formas de entender el territorio, la democracia y la comunidad política (la Yanaconidad).

242 ZAMBRANO. Op. Cit. P. 32

Planteando nuevos elementos aglutinantes, como planes y proyectos (Plan de Vida), instituciones y estructuras organizativas (DIZIMAC, DIYIMAC, Comisión permanente y Cabildo Mayor). De la misma manera, establecieron una especie de ciudadanía interna, en la medida que fueron reconocidos unos derechos a cada miembro de la comunidad, de acuerdo a sus actitudes colectivas y colaborativas, y a nivel general del pueblo o nación Yanacona, a cada comunidad que es reconocida por el Cabildo Mayor, de acuerdo a sus procesos organizativos.

Autoreivindicarse en el caso de los Indígenas del Macizo Colombiano significa responder a cambios sustanciales al interior de sus comunidades, concertar las diferencias internas o particularidades, los estigmas, reconociéndose así mismas, para transitar sobre elementos que permiten legitimarse con unos derechos y deberes generales de articulación, mediante los cuales pueden consolidar unos objetivos socio – políticos de autoridad, territorialidad, identidad y reivindicación. Que en adelante se establece como un intento colectivo que impulsa un sistema de sentido compartido, cuyo objetivo es reorganizarse internamente como Pueblo Yanacona, mediante la unificación básica del territorio y la autoridad del Cabildo Mayor y de cada uno de los Cabildos Indígenas, tanto ancestrales como de los organizados por fuera de estos.²⁴³ De esta manera toman posición en el espacio regional, siendo protagonistas como actores socio - políticos, que exigen el respeto a su diferencia étnica frente a otros actores de la región y de la nación.

*Los indígenas ubicados en el corazón del Macizo Colombiano, en su búsqueda por recuperar el tiempo perdido, los hombres del sol y del agua, han logrado, hasta cierto punto retomar el camino de la indianidad. Se ha trabajado en el rescate de la identidad, costumbres, cultura, territorio, para llegar al reencuentro con nuestras raíces, por eso nos reclamamos Yanaconas, hijos del sol.*²⁴⁴

3.2. La memoria Yanacona como fundamento de identidad.

El pasado constituye el futuro para los indígenas Yanacona. Como parte de la cosmovisión andina, “el pasado está adelante y el adelante atrás”, volver a la historia significa retornar a la tradición de los mayores (pachakuty), es salir del ciclo de la oscuridad impuesto por la dominación cultural. Retornar en ese sentido, implica volver

243 ZAMBRANO. Op. Cit. P. 25

244 UNIDAD YANAKUNA. Op. Cit. P. 3

al camino tradicional de la comunidad y de la espiritualidad (Qapaq ñan) o sendero de la justicia histórica del hombre y la mujer andina.

La memoria ha sido preservada por la tradición oral que cuenta los acontecimientos pasados y su historia, a través de cuentos, mitos y leyendas, continuamente reventadas por ser fruto de procesos dinámicos de producción, que han sido tradicionalmente socializados por los mayores en las conversaciones familiares alrededor de la tulpá y en otros espacios. Estos dan cuenta de los acontecimientos cotidianos y sobrenaturales en el territorio, toman significado simbólico dentro de un espacio cosmológico y cosmogónico en que se desenvuelven, mitos del origen del hombre y de los pueblos.

El territorio como espacio social, está compuesto aparte del aspecto físico y económico, por el pensamiento y la cultura, es por ello que en él se encuentran, símbolos, lenguajes, signos, normas y principios de justicia como: ama shua (no robarás), ama llulla (no matarás), ama kella (no mentirás), fundamento del derecho mayor y de control social que dan sentido a la identidad, pues una parte importante de territorio es la cultura, la cual moldea a sus habitantes y al paisaje, de acuerdo a las necesidades e intereses sobre los que se movilizan sus habitantes.

La variedad de waka (sitios sagrados o aéreas ambientales), de los cuales es rico el Macizo Colombiano: lagos, ríos, cerros, paramos, el agua, la red de caminos ancestrales de la cordillera central andina, ha determinado gran parte de la identidad Indígena Yanacuna; representando un componente simbólico de cohesión histórica, de apego espacial socioeconómico político, cultural y espiritual: el hanan pacha (mundo de arriba o de los espíritus), el kay pacha (mundo de aquí, de los humanos, los animales, los minerales y las plantas) y el uku pacha (mundo de abajo o de los tapuku, seres que se alimentan de vapor). Con base los cuales conceptualizan su comunidad que incluye a los seres de los tres mundos: los de los sitios sagrados (waka) los espíritus, los creadores de la vida, padre y madre; los seres de aquí, los humanos, los animales, las plantas y los minerales; y el mundo de abajo o inframundo, lugar donde habitan los muertos y los tapuku.

En este sentido, los Runa Yanakuna (hombres Yanacona), hacen una reapropiación social y simbólica del territorio, considerándolo como una Casa dentro del cual existen muchos seres e historias, que hacen de este lugar un sitio de respeto y de misterio. Las lagunas y los paramos se enfurecen cuando las personas no piden permiso para entrar; existen lugares encantados donde se dice habitan los antepasados, cuevas y túneles donde habita el Jukas, la gallina y los pollos de oro, y lugares donde algunos médicos tradicionales entran para adquirir conocimiento en la medicina y los saberes sobrenaturales, como por ejemplo Juevesin en Pancitará.²⁴⁵

Todos estos elementos son valores de una moralidad tradicional, que permiten de algún modo grados de control social en relación con la naturaleza, los aspectos ecológicos, el territorio y la sociedad. Generalmente los lugares silvestres, chorreras, peñas, montañas, cerros y lagunas, están asociados culturalmente a lo que los pancitareños llaman mala ilusión, espíritus o cocos, que hacen su aparición repentinamente.²⁴⁶

Antes del diluvio; la tierra fue plana. Los habitantes de antaño eran seres diferentes, se alimentaban de vapor, se llamaban Tapanos, porque no tenían ano; todavía hay una cueva con una puerta grande que conduce a donde viven estos seres. El diluvio formó luego las cresamentas; se hicieron los huecos y las montañas, los cerros y las peñas. El agua debajo de la tierra formó los ríos. La que contiene las nubes y cae llovida en invierno, más la que brota de las peñas y de otros lugares, salen todas de debajo de la tierra, pues eso es lo que hay allá; por eso, cuando se hace un aljibe, sale agua. De los indios antiguos o antepasados, cuentan que eran gigantes y adoraban al sol, la luna y las estrellas.²⁴⁷

(...) Del amor entre Tapukus y K'uishis y del aliento del Dios Inti surgieron los primeros hombres que se alimentaban de vapor y a quienes gustaba la noche. Inti los denominó Yanakonas por que quiere decir "gente que se sirve mutuamente en el tiempo de la oscuridad". Otros Tapukus se negaron a ser hombres y el Dios Inti los convirtió en pájaros, de ahí vino el kinde, el tukan, el gorrión de monte. (...) El Dios Inti enseñó entonces al hombre Yanakona a trabajar la tierra, de uno de sus dientes le entregó el maíz, de sus lágrimas le entregó la Quinoa, K'uishi compartió con los Yanakonas el cuidado de los Waikos y Yakus (que son los ríos y lagunas) y Wayra entregó la semilla de flauta y de su cuerpo enseñó los sonidos. A la mujer Yanakona el Dios Inti le enseñó a tejer con los hilos del K'uishi y a sembrar la tierra. De esta manera y por todos los tiempos sabemos que los Yanakonas somos hombres de la oscuridad, del agua y del Arco Iris Solar.²⁴⁸

245 Jukas, desde la concepción católica se refiere al demonio, pero desde el aspecto de la cosmovisión indígena representa a un ser sobrenatural que habita en su territorio para cuidar los sitios sagrados.

246 ZAMBRANO. Op. Cit. P. 64

247 HERNÁNDEZ Salazar. Memorias en la montaña, tradición oral. En Los invisibles del páramo y de la montaña: los Yanacona de Macizo Colombiano. editorial: COLCULTURA, PNR, ICAN. Bogotá, 1993. P. 36

248 CHIKANGANA C, Mallky Wiñay. La creación del mundo Yanacona. 2004.

Un elemento que autodefine a los Yanacona es una consanguinidad que los une con el pasado mediante ancestros comunes. Un sistema de parentesco como elemento básico para mantener la cohesión del grupo, darle continuidad y legitimar a la comunidad. Estos le dan un valor importante a lazos de consanguinidad entre las familias, donde el aspecto más destacado son los apellidos autóctonos dispersos por todo el macizo y que cumple la función de relacionar, de distinguir quien pertenece a la comunidad y quien es foráneo. Los apellidos que se distinguen en estas comunidades son: Anacona, Cucas, Criollo, Chicangana, Chasoy, Chilito, Chito, Chimunja, Guaca, Guatapo, Guauña, Hormiga, Imbachí, Ilme, Itaz, Juspián, Melenje, Manquillo, Maca, Magín, Mamián, Ome, Omen, Oime, Quinayás, Pusquin, Papamija, Palechor, Quisboní, Quenán, Ruales, Sanboní, Sacanamboy, Semanate, Tintinago, Uní, Vitonás, y Yangana.²⁴⁹ Existen otros apellidos que por elementos de presión sobre la comunidad que han sido incorporados, encontramos: Jiménez, Quintero, Ovando, Muñoz, Guzmán, Cerón, Bolaños, Luna, Santiago.²⁵⁰

3.3. El sincretismo religioso Yanacona.

Dentro de los elementos del sincretismo religioso de los Yanacona existe una fuerte presencia de las prácticas cristianas combinadas con las indígenas, en las cuales tiene importancia compartir entre las personas en las Alumbranzas. En estas, la persona que invita prepara los alimentos, proporciona el aguardiente, la chicha, velas y la pólvora.

Contradiendo a Zambrano, las imágenes de santos y vírgenes no son fundadoras de los pueblos Yanacona, sino que alrededor de estas se refundan a los pueblos ya existentes en el Macizo, dando un nuevo sentido al territorio y a las prácticas que allí se suscitan, alrededor de las figuras religiosas sobre las cuales la comunidad ha creado normas de comportamiento combinando prácticas ancestrales Andinas con las

249 ZABRANO. Op. Cit. P. 25

250 Los curas cuentan que los indígenas se cambiaban el apellido porque se avergonzaban de ser indios. Los indios cuentan, por su parte que, los curas tenían la costumbre de ofrecer sus apellidos a los indígenas y entonces algunos se los cambian. Tomado de pie de página. En, ZAMBRANO. Los invisibles del páramo y de la montaña: los Yanacona de Macizo Colombiano. P. 38

establecidas por la religión Católica, cuya ritualidad se traduce en actos de sincretismo o romerías y niveles de cohesión social durante los días de fiesta patronal.²⁵¹

La virgen de Caquiona, Mama Concia, es la denominación que los Yanacona de este lugar le dan, y cuya fiesta se celebra el 15 de agosto, cuando tuvo su aparición en su territorio, por lo tanto es una virgen indígena, friana y caquioneja, aun cuando su imagen sea de origen católico. Como una mujer de la comunidad lleva: vestido ancho ceñido a la cintura con un chumbe, enaguas blancas, sombrero y alpargatas, tiene derechos de comunera: tierras, casas, ganado y sale a ganar pa' lo caliente. Es brava por que es laguna y como tal, rescata y perpetúa conceptos religiosos amerindios relacionados con elementos naturales. Tiene dos hermanas: la virgen de los remedios de San Juan Bolívar, y la virgen de la Purificación de la Candelaria en Pancitará.²⁵²

En las comunidades de Río Blanco y Guachicono, ha existido la tradición de alumbranza a Chakilulo, Chakillullu, dios niño, remanente de un antiguo culto solar. Alrededor de la pequeña figura del dios se yerguen multitud de mecheros, hoy día se hace con velas, que no se deben apagar hasta que dure la alumbranza que se hace en petición de algo que va a beneficiar a la comunidad o a la persona que hace su rogativa; la jornada termina con el amanecer y antes de que salga el sol, los músicos tradicionales inician sus ritmos, a la vez que caminan varias veces en círculo en dirección de las agujas del reloj y al lugar de la adoración; luego invierten la ruta y entran en el aposento donde aun continua la alumbranza, después de lo cual puede suspenderse.

Durante toda la noche la comunidad se mantiene despierta al pie del lugar de alumbranza, tratando de leer en la llama de los mecheros o velas, algún mensaje del dios Chakilulo, aun que quien está más autorizado para hacer la lectura precisa es el cuidador del niño o síndico. Mientras esto ocurre, se reparte agua de flores o de romero y se comparte alimentos. De acuerdo con el mensaje la comunidad toma decisiones.²⁵³

3.4. Prácticas colectivas tradicionales.

A través de la minka y la chagra (instituciones de trabajo colectivo), buscan revertir los elementos del individualismo, fortalecer actividades de economía propia y los lazos

251 Op. Cit. Pág. 45 - 46

252 LOPEZ Garcés, Claudia Leonor. Los invisibles del páramo y de la montaña: los Yanacona de Macizo Colombiano. editorial: COLCULTURA, PNR, ICAN. Bogotá, 1993. Pág. 70

253 Las alumbranzas consisten en llevar las imágenes, replicas de vírgenes o santos remecidos, patronas de cada uno de los resguardos, a cada una de las casas, para ser veneradas y recoger limosnas para las fiestas religiosas. Op. Cit. CAMPO Chicangana, Ary. Montoneras, deserciones e insubordinaciones. P. 278

espirituales de comunidad. Esta es entendida no solo como trabajo colectivo o de brazo prestado, sino como una práctica económica, social y cultural que ayuda mantener los lazos de unidad, integración e intercambio. En ella participan los mayores, las mujeres, los jóvenes y los niños, en una ejemplar distribución social del trabajo según sus capacidades, con unos niveles de organización y autoridad que permite calcular el tiempo, la comida a alistar el convite y la clase de minka como: la construcción de la casa, preparar el terreno para la siembra, coger la cosecha, arreglar los caminos, ayudar a los recién casados, acompañar a los alumbrados, velorios y en los funerales. Existe una minka de pensamiento, en la que se reflexiona sobre los problemas de la comunidad tanto de su aspecto material como espiritual.²⁵⁴

*En el pasado, la minka iba acompañada de abundante comida, se compartía chicha de maíz o de trigo y coca que se ofrendaba en el fuego a la Pacha Mama. En algunos casos se colocan símbolos, se prende candela para espantar a los seres malignos, se remata con música y baile.*²⁵⁵

La minka y la chagra son instituciones tradicionales de trabajo y colaboración mutua que se basan en los principios de complementariedad y reciprocidad, elementos similares a los que se establecen en las comunidades, Ayllu, del Tawaintisuyu, donde todos sin excepción son miembros de la comunidad y tienen la responsabilidad, servicio y cuidado; de la misma manera el Ayllu debe velar y proveer servicios para los miembros, personas y familias. Dentro de este existe una estructura de participación, liderazgo, incentivos y mecanismos para garantizar su buen y permanente funcionamiento, que proveen bienestar social, moral y espiritual en forma horizontal. Uno es parte de la comunidad y la comunidad es parte de uno, basado en los principios de reciprocidad y complementariedad.²⁵⁶

Para los Yanacona, “retornar al camino”, Qhapaq Ñan, significa un proceso de valoración de las prácticas, costumbres y valores tradicionales en relación con su territorio donde habitan actualmente, y con su pasado Quechua - Aymará, que reivindican; con el cual reactivan un sistema de conocimiento y moralidad antigua, plasmada en parte de la mitología o historia documental y oral: normas, música,

254 Op. Cit. Plan de Vida Yanacona 2000.

255 CAMPO Chicangana Ary. Ñukanchiska churik runa Yanakuna. Cabildo Mayor Yanacona. Popayán, 2000. P. 21

256 PARISI, Joan Wilcox. Guardianes del Conocimiento Ancestral. Lima, 2001.

danzas, ritos, fiestas, simbología, la lengua, parte de la cultura material, como vestido, tejidos, instrumentos y la arquitectura de las viviendas.

*Tenemos al interior una serie de iconos o símbolos como: lagunas, ríos, montañas, cerros, la chimirimía, la danza, la indumentaria, el kuychi, chakahana, ceremonias y ritos ancestrales, que son de gran importancia porque nos unen y nos identifican como pueblo.*²⁵⁷

El símbolo de la Chakana (cruz, escalera o puente, que representa un plano de ubicación espacial) ha estado presente siempre en el territorio Yanacona, sobre todo referida escalera o camilla donde se cargaba en el pasado a los enfermos y los muertos. En la actualidad los Jóvenes la han retomado como un icono de gran importancia por su significado dentro de las prácticas espirituales andinas, entendida en este caso como puente, como cruz o cuatro, Tawa shakana, así mismo como parte importante de identidad.

En la cultura material de los Yanacona se destacan las prendas hechas de manera artesanal, como la manta, la pilcha, la jigra, la cusma y el chumbe. Para su elaboración utilizan instrumento como la hawanka, la chunchuala, la puchikanga, la makana, el bajador, el inguil, la trama, la china y el piruro; así mismo utilizan como materia prima la lana, el algodón, fibra de fique y tintes extraídos de plantas y frutos.²⁵⁸ Últimamente se han incorporado elementos materiales y culturales Quechua - Aymará, peruanos, bolivianos, ecuatorianos, estereotipos que se incorporan a la cultura local como: tejidos, atuendos, danzas, ritmos musicales, discursos, símbolos y conceptualizaciones, entre otros. (Ver: Fotos en anexos)

Una de las preocupaciones centrales en la valoración de la cultura y la identidad, se ha centrado en el fortalecimiento de la medicina tradicional, sobre la cual descansa, la salud física, mental y espiritual de la comunidad. El control de la salud está a manos de los Médicos Tradicionales, Makukos o Yerbateros (Taytas), quienes conocen las plantas medicinales y sus componentes curativos, sabe preparar las aguas de remedio de acuerdo a la enfermedad.

Existen especialidades dentro de los médicos tradicionales, se encuentran: el sobadero, que se encargan de atender dislocaciones o fracturas, las parteras que llevan el control de

257 TINTINAGO, Víctor. Simbología y alma del pueblo Yanacona.

258 Plan de vida Yanacona 2000. P. 22

*los embarazos, arreglan al niño en el vientre de la madre para que nazca bien y aconsejan el tipo de alimento debe consumir la embarazada; el curandero cura; el susto, mal de ojo, corre los malos espíritus.*²⁵⁹

Dentro de los procesos de construcción de identidad y valoración cultural, como una serie de discurso y prácticas cotidianas, un actor importante dentro del pueblo Yanacona ha sido la juventud que desde sus orígenes se ha preocupado por propiciar espacios de discusión y participación interna, tendientes a fortalecer los procesos político organizativos, mediante el fortalecimiento de la identidad de cada una de las comunidades y del CMY, a través de estrategias de investigación y valoración de lo que se denomina propio.

3.5. Fiestas tradicionales.

En el Macizo Colombiano se celebran varias fiestas patronales y culturales en las que la música cumple un papel importante y se asocia a los cuatro ciclos del calendario andino: las fiestas de junio y diciembre mitad e inicio de año (solsticios), y la de los equinoccios de marzo y septiembre. Como parte del sincretismo religioso, se celebran las fiestas patronales, de vírgenes y santos, que tiene diferentes fechas de acuerdo a cada comunidad, que por lo general se asocian a los calendarios de cosecha y siembra.

En el marco de estas fiestas, se llevan a cabo jornadas culturales: exposición de tejidos, de productos agrícolas, y ganaderos, se hacen concursos de música y de baile, y representan acontecimientos cotidianos, familiares y de la comunidad, mientras danzan el baile tradicional de la Chirimía.

La Chirimía es un elemento de identidad cultural que los define con su música de gran arraigo, antigüedad, difusión y apropiación, y por instrumentos artesanales, como, la flauta travesa de caña y tamboras, a los cuales les han agregado otros instrumentos como la charrasca, maracas. Dentro de su tradición los grupos o bandas se forman por cinco o más flautas travesas de carrizo con distintas medidas guiadas por un patrón

259 Ibidem. P. 22

de afinación que denominan compás de flautas, una tambora, redoblante, caja o tambor de remo y maracas.²⁶⁰

Los músicos no manejan la escala o serie consecutivo de sonidos de las flautas con los dedos, ya que normalmente utilizan digitaciones cruzadas y con dedos de apoyo. Debido a que manejan escalas antiguas de tonos enteros y no el concepto de diatónico con medios tonos, que pareciera que las flautas estuvieran desafinadas.²⁶¹ Estos no reciben remuneración económica debido a que ejercen una labor social, de servicio a la comunidad, por eso los responsables de la fiesta debe garantizar su alimentación y la bebida.

Dentro del los repertorios de la chirimía Yanacona se encuentran: los bambucos en un 80%, pasillos, aires caribeños, polkras y contradanzas, canciones religiosas y villancicos, marchas, pasacalles, melodías tonales, modales y pentagónicas, e interpretación de canciones comerciales de moda. Los repertorios no se diferencian debido a que, los títulos no importan, simplemente el flautista mayor empieza a tocar y los de más le siguen a través de una identificación sonora llamada registro.²⁶²

Así mismo se encuentra que dentro de estas bandas de música se manejan elementos de autoridad jerárquica, de acuerdo con la edad en las bandas, pues estos deciden el repertorio a interpretar y hacen los contactos. Los flautistas de mayor edad, flautista mayor, en especial son los que tocan la primera flauta, después siguen los tamboreros y el cajero, y finalmente, los niños o adolescentes que interpretan diófonos como maracas y charrascas. Por lo general están conformadas de forma familiar o parentesco, aun cuando estas son de libre asociación siempre y cuando el músico mayor tenga la edad y la experiencia suficiente para formar su grupo, apelando a sus condiciones de músico líder, así mismo, las mujeres no participan en los toques pero acompañan en las correrías. Finalmente los instrumentos son hechos en su mayoría por ellos mismos o por el flautista mayor.²⁶³ (Ver: fotos en anexos)

260 MUÑOZ, Paloma. Cultura musical, en: Territorios posibles: historia, geografía y cultura del Cauca. Editorial: UNICAUCA, Popayán. 2000. P. 73

261 Ibidem. P. 75

262 Ibidem. P. 76

263 Ibidem. Pp. 76 - 77

Como parte de las tradiciones ancestrales las chirimías y los grupos de cuerda, acompañan numerosas fiestas y eventos, como: minka, asambleas, ceremonias, rituales y fiestas religiosas de los Yanacona. Finalmente la música Andina tiene un impacto importante sobre estas comunidades, donde se ha incorporado diferentes, ritmos musicales y danzas, con repertorios como: tobas, tinku, saya, san juanitos, bambucos, wayno, song sureño, entre otros.

A parte de algunas prácticas religiosas antes mencionadas, se han retomado otras fiestas rituales y ceremonias de origen incaico y amazónico. El Inti Raymi, fiesta al sol que se celebra el 21 de Junio, que representa el fin de año andino, yuxtapuesta por la fiesta católica de San Juan, en las que se hacen danzas tradicionales y formas musicales. La fiesta del Kapaq Raymi que celebran en equinoccio de invierno en diferentes lugares del territorio Yanacona, el 21 de Diciembre que en occidente se denomina de Navidad, dedicada al nacimiento del niño Jesús, los días 24 y 25 de Diciembre.

Entre estos solsticios se distinguen nuestras celebraciones del Inti Raymi y del Kapaq Raymi, festividades que nuestros antepasados solían celebrar el 21 de Junio y el 21 de Diciembre de cada año, fechas en las cuales el sol alcanza su máxima distancia en su alejamiento del centro equinoccial de la tierra, llamado también el Inti-ñan o Inti-guatana, lo que significa la ceremonia de protección del Padre Sol, el Tata Inti, a fin de evitar que esta deidad suprema se aleje extremadamente de nuestro planeta y, contrariamente, permita la germinación y maduración de los frutos que nacen de nuestra Madre Tierra, la Pachamama, otra de nuestras divinidades supremas.²⁶⁴

La Kolla Raymi, fiesta de la luna, también conocida como Sara Raymi o fiesta al maíz, celebración a la feminidad, hoy traducida a la fiesta de la virgen María, tiene como referencia el equinoccio del 21 septiembre que simboliza la época de la siembra, tiempo en el que la tierra muestra su fertilidad, tiempo para recibir la semilla. En esta se hace intercambio de semillas y de productos.

Muchas de estas fiestas antes mencionadas son acompañadas por el ritual del Yagé o Ayawuaska, con el que se busca curar enfermedades del cuerpo y del espíritu. El ritual del Yagé, es una práctica que se lleva cabo de manera continua entre las comunidades del Pueblo Yanacona.

264 SANTIAGO, Wayra Chasky; CHICANGANA, Inti Wayna; TINTINAGO Wayra Yupanqui. Ritual sagrado del Kapaq Raymi Tata Inti. Territorio sagrado del Papallaqta, Pueblo Yanakona diciembre 19 al 21 de 2.004.

*Los jóvenes Yanakona de Caquiona y San Sebastián, al ver que es importante recuperar lo perdido y fortalecer nuestros principios que aun existen en cada una de las comunidades como ejemplo de resistencia y supervivencia de Los Pueblos Originarios, se ha visto la necesidad de empezar a desarrollarse de manera autónoma y autóctona: fiestas, ceremonias y rituales que permitan armonizar y equilibrar nuestras familias, nuestras tradiciones ancestrales y la sociedad Yanakona de los Resguardos y comunidades hermanos que somos.*²⁶⁵

3.6. La simbología Yanacona.

En el noveno encuentro del Pueblo Yanakona llevado a cabo en la Ciudad de Cali entre los días 29 – 30 y 31 de octubre del 2004, se socializó y aprobó por parte de la asamblea de la comunidad el símbolo del Kuyshi, Arco Iris, la Tawa Shakahana, Cruz del sur, y la Wiphala. Se reconoció a estos como legado del pensamiento propio de los Inka con un componente importante de identidad y de significado político en torno a la cual se representa la unidad del Pueblo Yanacona tanto a nivel interno como Externo.²⁶⁶ El arco iris y la Chakahana, son símbolos importantes que se encuentran dentro de algunos mitos de los mayores Yanacona y de campesinos del Macizo colombiano, destinado al olvido, que la investigación permitió establecer su existencia como parte de la historia oral local y del legado de los Inca o del Tawantinsuyu. Estos entran a ser parte de símbolos como la ruana, el sombrero, entre otros que identifican al Pueblo Yanacona. (Ver: Imágenes de la Wiphala del Tawantinsuyu y las fotos, en anexos)

La investigación como se afirmó antes, ha permitido traducir el dominio de la memoria; como una serie de enunciados que ya no eran admitidos ni discutidos, que en algún momento de su historia, definieron un cuerpo de verdades, pero que estaban invisibilizados, que respecto de los cuales se establecen relaciones de filiación, de génesis, de transformación, de continuidad y discontinuidad histórica.²⁶⁷

De tal manera que conocer y valorar normas y prácticas culturales que se estaban quedando en el olvido por estigmas o influencias externas, permiten fortalecer, tanto el proceso organizativo como su identidad, que en algunos casos llaman "Reconstrucción

265 CHIKANGANA, Inti Wayna. Fiesta ancestral del Maíz Sara Raymi ritual sagrado de la Ayahuasca o Yagé Resguardo Yanakona de Caquiona Municipio de Almaguer – Cauca. Macizo colombiano. Septiembre 10 de 2.005

266 IX encuentro Dimas Onel Majín del Pueblo Yanakona, Guardianes Ancestrales del Macizo Colombiano Patrimonio Cultural y Ambiental del Mundo. Pronunciamento de la Simbología Yanakona. Cali 31 de octubre de 2004

267 FOUCAULT. Op. Cit. P. 95

de la Casa Yanacona o Tejiendo la Cobija Yanacona”, con la cual se reivindican, como un pueblo indígena compuesto por diferentes comunidades que comparten un territorio común, unas instituciones similares de gobierno y patrones culturales.²⁶⁸

El quechua constituye una herramienta de resistencia, cosmovisión e identidad cultural, que ha servido de puente con el pasado Indígena. La utilización de palabras y frases clave estructuran un componente simbólico, cuyo significados contrastan con los nombres de los sitios sagrados o lugares del territorio del Macizo Colombiano y los apellidos; ha permitido construir un discurso de resistencia, restablecer y apropiar saberes ancestrales andinos, tales como: símbolos, emblemas y el territorio. Las estrategias de recuperación de la lengua Quechua como parte del fortalecimiento la nacionalidad e identidad Yanacona gira en torno aun componente investigativo del dialecto que aun se conserva en el Macizo Colombiano y que tiene unas características propias, con respecto del Quechua Peruano o Boliviano.

En este sentido la recuperación de la lengua se encuentra en un periodo de maduración que busca atravesar todos los espacios de la comunidad, desde la familia, la escuela, el Cabildo, y desarrollar metodologías pedagógicas para niños, jóvenes y adultos con el fin que permita un adecuado aprendizaje relacionado con el aspecto cultural.

4. RECONOCIMIENTO Y DERECHOS COLECTIVOS.

Con el reconocimiento institucional de la diversidad, la resistencia Indígena ha sido aprovechada por las estructuras de poder dominante para legitimar su sistema político y fortalecer su hegemonía, mediante una nueva estrategia de gubernamentalidad y una política cultural que se posiciona con los discursos de interculturalidad, multiculturalidad o multiculturalismo. Consiste en una gestión de las comunidades tradicionales y sus formas diversas de gobierno, justicia, desarrollo, pensamiento, cosmovisión, prácticas culturales, e instituciones; las cuales quedan condicionadas jurídicamente como extensiones más del Estado (entidades territoriales). Por otro lado, como se mencionó al final de los dos primeros capítulos, el multiculturalismo y la

268 ZAMBRANO. Yanacanay: En busca del camino real. Con la ley 21 1991, se otorga el concepto de pueblo como un instrumento para defender los derechos de los ciudadanos colectivos étnicos. *Ibidem*. Pp. 21 - 29

interculturalidad responden a las necesidades e intereses transnacionales del proceso de globalización, que se fundamenta en el libre acceso de las fronteras nacionales y en la competencia de bienes materiales y simbólicos. El reconocimiento de la diversidad responde a una necesidad del capital transnacional para intervenir otras culturas, conquistar nuevos mercados y consumidores; es una manera de legitimar el ejercicio del poder sobre nuevos territorios, para extraer materias primas (recursos naturales), subordinar y controlar los sistemas sociales, políticos y culturales de los grupos étnicos. De allí que, organismos internacionales como: Organización de Naciones Unidas, Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, UNESCO, Unión Europea, Organización Internacional del Trabajo, Fondo para la Agricultura y la Alimentación de la ONU (FAO), y ONGs, se interesen en financiar políticas, planes y proyectos en todo el mundo.

Estas "ayudas" para la reconstrucción, la recuperación y el fortalecimiento cultural, como estrategias para detener la rápida absorción de estas comunidades por la modernidad occidental, se argumentan en una relación de igualdad e "interculturalidad" (por considerar que éstas no son sociedades aisladas), pero lo cierto es que éstas hoy vienen siendo fuertemente intervenidas por la modernidad y el mercado global. Los recursos, la legislación nacional condicionan sus desarrollos propios, crean dependencia, necesidades de diversos productos industriales (fetiches, tecnologías, modas), los medios de comunicación están traspasando las fronteras culturales impregnando otra ideología, otros consumos; por su parte las multinacionales con sus diversos megaproyectos intervienen sobre los territorios sin previa consulta de las autoridades locales, para hacer explotación de recursos naturales. Todos estos factores están amenazando la autonomía y la cultura tradicional poniendo entre dicho la igualdad y el respeto a la diferencia, establecidos jurídicamente por el Estado.

En el caso colombiano la Constitución Política de 1991, no obedece únicamente al proceso de resistencia y organización emprendida por las comunidades Indígenas y otros grupos sociales, durante las décadas del setenta y el ochenta, cuando lograron la intervención de los constituyentes indígenas en la formulación de la Carta Magna de 1991, que dio un reconocimiento especial a los pueblos indígenas en materia de:

jurisdicción, autonomía, territorio, salud y educación. Sino también, a necesidades y tendencia del mercado internacional (responde a una necesidad del proyecto neoliberal), un reacomodo en las tácticas de sujeción y de dominación del capitalismo contemporáneo.

Los artículos 246 y 330 de la C. P. establecen que las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos; les reconoció el derecho de tener un gobierno propio. Disposición constitucional que hasta la fecha no ha surtido ningún efecto práctico debido a que no se ha expedido la ley reglamentaria de ordenamiento territorial, por otro lado, en los territorios indígenas es frecuente la intervención de diferentes actores externos que vulneran el ejercicio de la autoridad y obstaculiza los procesos comunitarios.

Dicho reconocimiento ha sido un reto importante para los pueblos indígenas, en cuanto determina unos deberes (condicionamientos institucionales para que se les reconozca unos derechos étnicos). Por un lado, cumplir con las disposiciones legales o constitucionales en materia de jurisdicción, gestión y administración. Por el otro, armonizar dichas disposiciones con los parámetros y disposiciones propias de cada comunidad: sistemas de justicia, gobierno, economía, costumbres culturales, cosmovisión, entre otros.

En el caso Yanacona, sobre bases básicas de unidad y de respeto de la diversidad de cada comunidad indígena del Macizo colombiano, por vínculos de historia, cultura, situación social, estructuraron e institucionalizaron el Movimiento Indígena Yanacona, y a través de este, han buscado la legitimidad de su colectividad presionando a la sociedad y al sistema político para que les reconozca en calidad de pueblo indígena, los derechos ciudadanos étnicos colectivos o de tercera generación: autodeterminación, autonomía, y autoridad dentro de sus territorios, así como demás derechos generales, llamados de clase, consagrados en la Constitución Política de 1991, que declara a Colombia como un país multiétnico y pluricultural.

Nosotros pasamos más de 12 años legitimados por nosotros mismo y las autoridades. No siempre se debe de ser legítimo para poder legitimarse, porque toda organización, todo proceso, si buscamos la legitimidad, perdemos la posibilidad de avanzar. Por eso no

*hicimos un trabajo oficial de si somos o no Yanacona, un estudio lo permite, la comunidad legitima de que somos Yanacona y eso bastaba. Y los cabildos se posesionan como Yanacona independiente de donde sea, las diferentes autoridades los han legitimado. Aun cuando se hizo el estudio que determina la identidad Yanacona por parte del Instituto Colombiano de Antropología a comienzos del noventa, solo en el año 2003, el Ministerio del Interior expide un documento oficial donde inscribe al Pueblo Yanacona como parte de los pueblos indígenas de Colombia, con una organización tradicional y con identidad ubicada en el Macizo Colombiano.*²⁶⁹

Según la Constitución Política de 1991, en el ejercicio de la autoridad, el Cabildo es una entidad de carácter público especial, que ejerce los tres poderes, ejecutivo, legislativo y judicial, cuya tarea fundamental es velar por el manejo del orden público, el respeto de los Derechos Humanos, pero debe actuar de acuerdo a las normas legales, sus usos y costumbres. En estas circunstancias la autonomía se relativiza por las disposiciones legales del Estado y las constantes presiones externas: grupos armados legales e ilegales, políticos, terratenientes, narcotraficantes.

Con el artículo 357 de la C.P, la Ley 60 de 1993 en su artículo 25, y el Decreto 1809 del mismo año, se estableció que cada año se debe transferir recursos del presupuesto Nacional a los Resguardos indígenas legalmente constituidos, de acuerdo al número de población.²⁷⁰ Para el desarrollo de programas y proyectos de: educación, salud, vivienda, servicios de públicos, agua, electrificación, teléfono, adquisición de tierras, obras agropecuarias, contracción de carreteras, entre otras. A partir de 1994 empezaron a recibir el 15% del presupuesto, recursos que se debían incrementar en el 1% cada año hasta alcanzar el 22% para el año 2001.

Las transferencias son entregadas a los representantes legales de las comunidades, los Cabildos indígenas, quienes deben celebrar un contrato o convenio con las autoridades de la Entidades Territoriales, Municipios y Departamentos. Y como parte de los dineros públicos, están sometidas al control fiscal de las Contralorías departamentales y municipales, por parte de la Procuraduría General de la Nación y de las mismas comunidades.

El artículo 49 de la Constitución Política, establece que el Estado debe garantizar a todos los colombianos el acceso al sistema de seguridad social, pero no especificaba

²⁶⁹ MENESES, Eyder. Resguardo Indígena de Pancitará, Enero de 2007.
²⁷⁰ Unidad Indígena. Año 1993. P. 8 - 9

su funcionamiento en relación con los grupos étnicos. La ley 100 de 1993, que desconocía la diversidad y la pluriculturalidad de la nación, en especial de la salud para las comunidades indígenas, dificultó el desarrollo de los planes de salud propia dentro de sus territorios indígenas, hecho por el cual las comunidades Indígenas y el CRIC, se movilizaron para generar una nueva etapa de gestión, socialización y concertación con el Estado, logrando el reconocimiento de algunos derechos importantes en salud a través de las Resoluciones 10013 y 5078, y del Decreto 1811. Estos acuerdos permiten a los indígenas entrar al sistema de Seguridad Social y administrar los recursos del régimen Subsidiado mediante la creación de la ARS indígena AIC, que comienza a funcionar oficialmente mediante la Resolución 083 del 15 de Diciembre de 1997 del Ministerio del Interior. La administración de los recursos son compartidos entre el nivel central y sus zonas a través de las asociaciones de cabildos.

El Pueblo Yanacona bajo la dirección del Cabildo Mayor y de su Plan de Vida, en materia de Seguridad Social, ha obtenido resultados importantes en cobertura y atención a la niñez, juventud, adulto mayor, familia Yanacona y vivienda. El Programa de Salud Yanacona con el apoyo económico y organizativo de la AIC, ha logrado que el 98% de la población Yanacona, para el 2003, se encuentra afiliada a la AIC.²⁷¹ Si bien a permitido apoyar y fortalecer alguna iniciativas de la medicina tradicional Yanacona, como alternativa a la medicalización y dependencia de la medicina occidental; la implementación de la Chagra reincorporando productos nativos, como alternativa para combatir la desnutrición y tener una seguridad alimentaria estable, a través de programas de concientización a la comunidad en formas propias de prevención, a través de la creación de la ARS Yanacona Runa Yanakuna. Pero como argumenta el Tayta Baudelino Beltrán, “con la implementación de programas de salud, arribaron los doctores, enfermeras, las inyecciones, las pastillas, hicieron los puestos de salud, hospitales (medicina occidental) y se desplazó la medicina tradicional: los médicos tradicionales, las parteras, los sobanderos, los yerbateros, se dejaron a un lado las planticas de remedio, las agüitas de remedio”.²⁷²

271 Yanakuna Shuklla # 65 de Enero y Febrero de 2003.

272 BELTRAN, Baudelino. Resguardo de Caquiona año 2007

La educación para los pueblos indígenas es un derecho fundamental; que aparece reglamentado en la ley 89 de 1890, ley 088 de 1976, mediante su decreto 1142 de 1978, pero su justa aplicación se ha venido exigiendo desde la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC, la ONIC y el Programa de Educación del CRIC. Los resultados de esta lucha se reflejan en la Ley General de la Educación 115 de 1994 artículos 56-63, Decreto 804 de 1995 y en la ley 715 de diciembre 21 de 2001.²⁷³

De conformidad con el artículo 68 de la C. P. los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural. Eso significa que se deben llevar a cabo procesos educativos propios, dentro de los cuales se tengan en cuenta la diversidad étnica y las realidades socioculturales, donde existen, campesinos, indígenas y zonas donde la identidad cultural se halla debilitada. En este aspecto el Movimiento Indígena del Cauca CRIC, a nivel interno, tiene como mecanismo para concertar y coordinar, el desarrollo del Programa de Educación Propia PEC, un Programa y un Comité de Educación para los territorios indígenas, en cabeza de los Cabildos y coordinadores zonales, y a nivel externo, con la Secretaría de Educación y cultura del Departamento del Cauca y el Ministerio de Educación Nacional.

El Pueblo Yanacona desde el 2002 y comienzos del 2003, determinó la conformación del equipo coordinador de educación propia, de una secretaría avalada por el Cabildo Mayor y la Secretaría de Educación y Cultura Departamental. De esa manera, consolida el Programa de Educación Yanacona (PEY), cuya formulación tiene asiento en el marco del Plan de Vida Yanacona y su pilar Social, desde el cual se plantean como objetivos centrales: la consolidación del Sistema Educativo Propio (SEP), un Plan de estudios y la realización del Plan Educativo Yanacona.

La educación Yanacona ha sido una herramienta política de resistencia, que ha proyectado el concepto de poder de la comunidad, despertando el sentir, pensar y actuar como Pueblo Yanacona, por ser el ente de transmisión de valores a través de los saberes y las prácticas. Por otro lado, dinamiza el Plan de Vida Yanacona, como modelo de desarrollo propio, cuya filosofía es la construcción de la Casa y la Familia

273 II Encuentro Educativo Yanacona: Yanamautas al servicio del conocimiento y el entendimiento. Pancitará, diciembre 2 y 3 de 2004.

Yanacona. De esta manera, el PEC en los últimos cinco años constituye una parte esencial del movimiento social, en cuanto atraviesa los aspectos: social, cultural, político, organizativo, económico, ambiental y educativo. Y articula los distintos procesos de educación escolarizada y desescolarizada, desde lo local, zonal y regional.

Estructura del Programa de Educación Yanacona (PEY)



Fuente: Programa de Educación Yanacona

La etnoeducación hace parte del sistema general de la educación, estipulados en la ley 115 de 1994 y el 804 de 1995, como un derecho público. Es un concepto que busca acercar las políticas educativas a las realidades y necesidades de la diversidad étnica del país, la educación propia y la educación bilingüe. Desde esta se fomenta la investigación, el desarrollo de metodologías y currículos propios en los diferentes niveles de aprendizaje.

En la educación primaria, que tiene como elementos esenciales, la autonomía y la identidad cultural, de acuerdo a las realidades culturales donde se ubiquen los centros piloto; en la educación secundaria está dirigida principalmente a jóvenes, en aspectos organizativos, políticos, productivos, lingüísticos, investigativos y pedagógicos, todos elementos que permitan entender críticamente la realidad de las comunidades; y en la

formación profesional intenta ser la expresión de la organización, la formación y desarrollo conceptual de las diferentes áreas, desde lo propio hasta lo occidental.²⁷⁴

El vínculo entre docentes y el movimiento social Yanacona ha sido importante debido a que, éstos han sido protagonistas centrales en los procesos de organización, socialización y concientización que han permitido reconstruir, fortalecer la memoria histórica y la identidad cultural como Yanacona.

Consideramos que la Educación nos debe servir para seguir preguntándonos, cuestionándonos, reflexionando, actuando, soñando como Pueblo Yanacona, para empezar a construir, entre todos y de manera integral el Plan de Vida Yanacona, para conocernos, acercarnos, buscar y trabajar espacios con los maestros comunitarios, hacer inventario de lo que existe y de lo que podemos hacer, para visionar y entender nuestro papel real como maestro comunitario, para sugerir y desarrollar acciones prácticas, para cambiar de actitud, para ayudar a la convivencia.²⁷⁵

En materia de participación electoral el Artículo 171 de la Constitución Política de Colombia señala que el Senado de la República estará integrado por dos senadores elegidos en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas, cuyos representantes que aspiren a integrar el Senado de la República deberán haber ejercido un cargo de autoridad tradicional en su respectiva comunidad o haber sido líder de una organización indígena.

En el caso de los Yanacona, aun persiste la influencia de los partidos políticos tradicionales y eso no ha permitido aprovechar adecuadamente estos espacios de política; algunos líderes todavía hacen parte activa a estos partidos sirviendo de clientelas, y muchas veces contrariando los mandatos, los deseos de las comunidades y los principios del Movimiento Indígena, arrastran a sus comunidades a los fortines políticos que tradicionalmente han restringido la autonomía y desconocido la legitimidad de la autoridad tradicional. En este aspecto los Yanacona han logrado la participación política - electoral a algunas corporaciones públicas, a través de la ASI, el Polo Democrático Alternativo y AICO; Pero en términos generales, su participación desde inicios de la década del noventa no ha tenido mucho éxito, solo ha logrado elegir algunos Concejales, Alcaldes, Diputados a la Asamblea Departamental, en segundo renglón, como fue el caso de Eyder Meneses en el 2003; y en cuanto a la

274 Unidad Álvaro Ulcué. Marzo de 1996. P. 3

275 PUEBLO YANACONA, PILAR SOCIAL: PROGRAMA DE EDUCACION. Tejiendo hilos de la Educación Propia del Pueblo Yanacona. Macizo Colombiano. Julio de 2006. P. 13

Participación al Senado y Cámara de Representantes han apoyado las candidaturas de Jesús Piñacué, al Guambiano Lorenzo Almendra, y sobresale el doble fracaso de las aspiraciones de Freddy Romeiro Campo Chicangana.

CONCLUSIONES.

1. La importancia del Macizo Colombiano está representada por su ubicación geoestratégica, que cuenta con las principales cuencas altas de los ríos: Magdalena, Cauca, Caquetá, Patía entre otros, además de lagunas y diversidad de recursos naturales y minerales. Región que es conocida como la "Estrella fluvial" de Colombia, debido que de estas cuencas se abastece al 70% de la población colombiana; tiene una cobertura forestal de 416.780 hectáreas con bajo nivel de intervención; porque cuenta con 20.230 hectáreas de paramo en los que alberga humedales; y porque desde esta región se bombea el oxígeno que alimenta a gran parte de Europa y Asia.

2. Con la consolidación de la República las parcialidades (Resguardos y Cabildos Indígenas) del Macizo Colombiano sufrieron una fuerte represión, a causa de un proceso de gubernamentalidad y una política cultural, que buscó todos los medios necesarios para la desintegración de éstas como comunidades tradicionales; es decir como formas o sistemas de gobierno, economía y cultura colectivos, que obstaculizaban los intereses individuales e ideológicos de las insipientes clases: burguesa y terrateniente que emergieron luego de la Independencia de Colombia. Dicho proceso consistió en desarticular las formas de dichas colectividades con el fin de apoderarse de sus territorios y recursos naturales (empobreciéndolos), de incorporar a su población como una clase trabajadora en el campo y la ciudad, convirtiéndolos en ciudadanos mediante procesos de socialización y de educación, prohibiendo el uso de sus lenguas nativas, sus costumbres y su cosmovisión. Se trató de un proceso de integración de los hombres y mujeres originarios al naciente Estado nación colombiano.

3. Las demandas del Pueblo Yanacona giran entorno: al reconocimiento de su identidad como pueblo indígena, la defensa del territorio, de los derechos ciudadanos colectivos a partir de la diferencia o de su identidad social étnica Yanacona; buscan ser tenidos en cuenta con participación efectiva en las decisiones que se tomen con respecto al desarrollo de políticas públicas en su territorio, el respeto de su autoridad, autonomía, y de los Derechos Humanos, para hacer efectiva la jurisdicción especial indígena planteada en la Constitución Política de 1991 en su artículo 246.

4. La Resistencia de los hombres y mujeres Indígenas del Macizo Colombiano, siempre ha estado presente con el propósito de defender su parcialidad, el derecho colectivo de la propiedad de la tierra, sus sistemas de gobierno, economía y cultura. Lucha que a pesar de sufrir una fuerte represión, de debilitamiento de gran parte de sus tradiciones culturales, de la desarticulación de la mayoría de sus Resguardos, y del mestizaje de sus comunidades; han logrado sostener una consciencia y una memoria colectiva y un territorio ancestral comprendido por las comunidades que lograron sobrevivir, para transformar la realidad histórica actual con la configuración de un movimiento social con una territorialidad y una identidad étnica como Pueblo Yanacona, a comienzos de los noventa.

5. El proceso de resistencia político – cultural Yanacona, se configura a través de estructuras organizativas de base como son: Cabildos, organizaciones, Juntas Comunales, Asociaciones, comités, programas, proyectos; de acciones colectivas en los espacios públicos y privados con marchas, asambleas, foros, talleres, encuentros, investigaciones, documentos, denuncias, comunicados y mesas de concertación. En cuanto a la resistencia económica, mediante esfuerzos por fortalecer la producción propia: la Chagra, la defensa de los recursos naturales, la recuperación de semillas, cultivos tradicionales, el trueque, la Minga, proyectos comunitarios y la diversificación de cultivos, que buscan proveer la seguridad alimentaria. Y finalmente una resistencia ideológica, cultural y espiritual, con el fortalecimiento e investigación en: cosmovisión, historia, simbologías, medicina tradicional, ritualidad y religiosidad, en la que participan, mayores, mayoras, médicos tradicionales, escuelas, profesores, intelectuales, sobre todo los jóvenes.

6. La acción colectiva asumida por las comunidades indígenas del Macizo Colombiano y los estudios de arqueología e historia tanto oral y documental, permitieron a éstos apropiarse los elementos cercanos de su cultura presente: las prácticas cotidianas, los toponimias y antroponimias, que determinaron un vínculo histórico – conceptual para la recuperación y construcción de la identidad Yanacona, con la cual no solo lograron fortalecer el proceso interno de unificación política = territorial de los cinco Resguardos Ancestrales y los nacientes Cabildos, sino también mostrarse como Pueblo ante los

demás actores de la sociedad civil, movimientos sociales, Indígenas del Cauca, y frente a las instituciones del Estado.

7. La movilización Yanacona en cabeza del Cabildo Mayor, se caracteriza por no hacer acciones de hecho para reivindicar sus derechos: primero, tiene como política la concertación, la negociación y el dialogo, llevan a cabo eventos como las mesas de diálogo con el fin de concertar con el Estado: políticas, programas y proyectos concernientes a la solución de las problemáticas presentes en sus territorios (narcotráfico, falta de tierras, medio ambientales, pobreza, de violación de los Derechos Humanos); hacen una Recuperación Social del Territorios, en el cual las comunidades son asumidas mediante procesos internos de organización o autorreconocimiento como Yanacona, para demandar el reconocimiento institucional en el lugar donde se encuentren, y haciendo compra de las tierras. Segundo, adelanta procesos de reindigenización en la cual hacen una resistencia cultural e ideológica, a través de la conscientización y socialización de una moralidad o conjunto de valores y principios tradicionales implícitos en la historia oral, los cuentos, leyendas, mitos, medicina tradicional; tejidos, música, danza, chagra o huerta tradicional, el trueque, la minka, y la cosmovisión. Por lo cual, la lucha Yanacona puede ser conceptuada como una resistencia pacífica, a pesar de haber acompañado procesos paralelos de movilización con otros actores sociales como el CRIC y la ANUC.

8. Las diferentes acciones colectivas encaminadas a fortalecer los sistemas de gobierno, autoridad, justicia propia, economía e identidad cultural, contribuyeron a consolidar su autonomía y la organización, revertir algunos elementos de poder de los partidos políticos tradicionales (Liberal y Conservador), y de otros actores de la región, narcotraficantes y grupos armados al margen de la ley: la configuración de una identidad étnica y un nuevo sentido de pertenencia regional con la incorporación de los diferentes Cabildos y Resguardos del Macizo Colombiano, bajo la noción de Pueblo o nación Indígena Yanacona, mediante la integración social del territorio y de la autoridad política y administrativa del Cabildo Mayor Yanacona.

9. El ejercicio de la autonomía entendido como un derecho a decidir, a elegir y a realizar su propio proyecto político, social, económico y cultural, de acuerdo con el

pensamiento político propio de los indígenas Yanacona, ha implicado la refundación de formas de justicia y procedimientos internos, sustentados en la tradición y en aspectos modernos, haciendo uso de las facultades discrecionales, deliberativas de las autoridades y la comunidad, con el fin de enfrentar los efectos corrosivos de la dominación: la violencia histórica del Estado, de los grupos armados ilegales (guerrilla y paramilitares), para contrarrestar el narcotráfico como han sido los cultivos para uso ilícito de amapola, y para reivindicar sus derechos colectivos. Todas estas acciones con un componente de cultura política pacífica que rechaza las formas de confrontación violenta, sustentadas en un trabajo de educación en la convivencia, los valores colectivos, la autoridad y la organización comunal, que les ha permitido disminuir los niveles de violencia.²⁷⁶

*El Cabildo Mayor y las diferentes comunidades ancestrales, institucionalizaron de forma permanente la Guardia Indígena, expidieron normas tendientes a evitar los conflictos prohibiendo el expendio y consumo de bebidas alcohólicas, intensificaron la aplicación de justicia propia; decretaron la expulsión de los foráneos que habían emergido en sus territorios con la siembra y comercialización de cultivos de amapola; y buscaron medidas de tipo político y económico que permitieran el desarrollo alternativo con base al pensamiento y los principios establecidos en el plan de vida.*²⁷⁷

10. La visión de lucha basada en la “concertación y la negociación” les ha permitido reivindicar una autonomía relativa, configurar una identidad como nación Yanacona, fortalecer la autoridad del los Cabildos, y una recuperación social del territorio. Pero en aspectos: económicos persiste una alta dependencia de los recursos de transferencia y de cooperación, y en materia de recuperación y ampliación de las tierras de parcialidad, no existe un impacto relevante. Esto está condicionando la autonomía, prolongando la pobreza, la existencia del narcotráfico, dinamizando la variable migratoria de la Población Yanacona hacia otras regiones y ciudades del país. A esto se le suman las continuas violaciones de los Derechos Humanos, la persistencia de la politiquería por parte de algunos líderes, la colocación del Batallón de Alta Montaña y de bases militares (como son los casos de Papallaqta y Paramo de Barbillas en Guachicono), y la incursión de las multinacionales: Postobón, Kedadha y Smurfit

276 RUIZ Sánchez, Carlos Ariel, MACA, Carlos. Fortalecimiento de la justicia y los derechos internos de la comunidad Indígena Yanacona de Rioblanco en el Macizo Colombiano. Los restos de reconstruir la identidad étnica en contextos de conflicto. Editorial: FUNCOP. Popayán, Marzo del 2000.

277 El cabildo Mayor en Julio del 2001, resuelve a través de la Resolución 02, la expulsión pacífica de los foráneos y colonos de sus territorios. Manifiesto del Pueblo Yanacona para la Pervivencia en el Marco de la Problemática Social Nacional. 2002

Cartón de Colombia sobre el territorio, sin mediar la Consulta Previa, que establece el Convenio Internacional 169 de la OIT, ratificado por la Constitución Política de 1991 y la Ley 21 del 1991.

La organización tiene altibajos y en algunos Cabildos los recursos de Transferencias son mal utilizados y muchos de estos están utilizando la politiquería, lo mismo que hace un Alcalde. Eso hace que se acabe la credibilidad de las autoridades, no existe esa autoridad mutua que ha habido antes, de la que hablan los Mayores. La gente camina a las reuniones, pero la autoridad para lograr la convocatoria tiene que esforzarse mucho, queriendo no bajar la guardia para que el proceso indígena siga surgiendo, porque de lo contrario las comunidades indígenas estarán condenadas a desaparecer, por parte, de políticas del gobierno, que nos están agobiando sobre todo en lo relacionado con la explotación de minas en el Macizo por parte de las multinacionales. En ese sentido el proceso indígena tiene que mirarse desde de la base.²⁷⁸

11. Pero por falta de acompañar la concertación y el dialogo con acciones de hecho, movilizaciones y marchas de manera autónoma, entre otras, para presionar la negociación de la demandas étnicas y para posicionar de una forma más efectiva y autónoma al Pueblo Yanacona en el contexto nacional e internacional; sobresalen a lo largo de dicho proceso de resistencia, las reiteradas dilataciones de los procesos de negociación, y los constantes incumplimientos de los acuerdos pactados con el gobierno Nacional, Departamental y Municipal, en materia: de sustitución de cultivos para uso ilícito, del respeto a los Derechos Humanos, en la entrega de tierras para la ampliación de las parcialidades, de respeto a la autonomía y la jurisdicción especial.

El gobierno nacional rompió unilateralmente con los diálogos y acuerdos adelantados en la "mesa de dialogo y concertación". Hoy podemos decir tranquilamente que el "gobierno de Pastrana es mentiroso" incumple lo acordado en la María Piendamó a los Indígenas Yanacona. Al gobierno no podemos seguir mendigándole autonomía o reconocimiento, son estos elementos que seguramente tendremos que ganarlos y pelearlos. Por lo anterior, los dirigentes Yanacona y quienes estamos interesados en aportar al proceso, debemos generar una amplia discusión que nos permita visualizar, entender en que sistema político, social y económico vivimos, pues no es cierto que el dialogo y la concertación, sola como tal, nos van a permitir solucionar nuestros principales problemas, (...) es que la concertación y el dialogo son buenos cuando se sientan dos fuerzas en igualdad de condiciones (...) por eso se hace necesario equiparar la fuerza (...) convocar a todas la comunidades y presionar una negociación.²⁷⁹

12. En materia de recuperación del territorio, sobre todo en los Resguardos ancestrales persisten: la atomización de las parcialidades y la falta de tierras adecuadas para el desarrollo de sus cultivos, que sustenten la soberanía alimentaria,

278 CHICANGANA, Edmidio. Resguardo de Caquiona, año 2007

279 Unidad Yanacona # 60 y 61, Marzo - Abril y Mayo - Junio del 2000. P. 1 = 4

que desplacen los niveles de pobreza de sus habitantes y el desempleo. Muchas familias y personas están saliendo de sus comunidades en busca de oportunidades de trabajo y mejores condiciones de vida, sin que desde el Cabildo Mayor existan políticas concretas de ampliación de las parcialidades, así sea en otros Departamentos como lo han hecho los Guambianos y los Nasa.

BIBLIOGRAFIA.

ACOSTA, Greta. La esperanza y el espejo. El plan integral de vida del pueblo Guambiano. Socialización de resultados en Guambía. Universidad Nacional de Colombia. Enero de 2004.

AGUIAR, Fernando. Intereses individuales y acción colectiva. Editorial: PABLO IGLESIAS, Madrid 1991.

ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas. Editorial: FCE, Buenos Aires, 1993.

ARCHILA, Mauricio. Vida y pasión de los movimientos sociales en Colombia. En, Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia. Editorial: CES, UNAL, ICANH. Bogotá, 2001.

ACEROS, Juan Carlos, CORONADO, MOZKA, Sandra Sayani y GAMERO, Vanessa. A propósito de la noción de movimiento: virtualización de los movimientos sociales. Editorial: Universidad Autónoma de Barcelona. 2005.

BARBERO, Jesús Martín, LÓPEZ, Fabio, robledo Ángela. Editorial: UNAL, CES, MININCULTURA, Bogotá 2000.

BARONA, Guido, Legitimidad y Sujeción: Los paradigmas de "Invención" de América. Editorial: CONCULTURA, Bogotá, 1993.

BARRERA, Gonzalo, BERMUDEZ, María P. Formas de Resistencia a la globalización experiencia del Movimiento de Trabajadores sin tierra del Brasil. Editorial: Universidad del Cauca. Popayán, 2005.

BELLO, Álvaro. Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas. Editorial: CEPAL, Santiago de Chile 2004.

BERGER, Peter, LUCKMAN, Thomas. Construcción social de la realidad. Editorial: AMORRORTU, Buenos Aire 1999.

BOAZ, Franz. Cuestiones fundamentales de la antropología cultural. Editorial: SOLAR y HACHTTE. Buenos Aires, 1964.

BOBBIO, Norberto. Estado gobierno y sociedad por una teoría general de la política. Editorial: FCE. México, 1994.

BUENAHORA, Gonzalo. Historia de la ciudad colonial de Almaguer y sus pueblos de indios (siglos, XVI y XVIII). Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2003.

CALDAS, Andressa. Regulación jurídica del conocimiento tradicional: la conquista de los saberes. Editorial: ILSA. Bogotá, 2004.

CAMPO, Chicangana, Ary Rolando. Montoneras, deserciones e insubordinaciones: Yanaconas y Paeces en la guerra de los Mil Días. Editorial: Secretaria de Cultura y Turismo Santiago de Cali, A.H.C. Cali, 2003.

CAMPO Chicangana, Ary. Yanapaqkunas, Yanakuna, Anaconas y Yanaconas. Año 2002.

CAMPO Chicangana Ary. Ñukanchiska churik runa Yanakuna. Cabildo Mayor Yanacona. Popayán, 2000.

- CAMPO, Chicangana Freddy Romeiro. Cultura indígena Rioblanqueña. Editorial: Revista cultural, Diciembre 14 de 1985.
- CASTELLS, Manuel. El poder de la identidad. Editorial: ALIANZA, Madrid 1998.
- CASTILLO, Gonzalo. Quintín Lame. El indio que se educó en las selvas colombianas. Editorial: UNICAUCA y UNIVALLE. Cali, 2004.
- CHAPARRO Amaya, Alfonso. De logos a mitos: crónica de una evolución. En, racionalidad y discurso mítico. Editorial: Universidad del Rosario, ICANH, Bogotá, 2003.
- COLLAZOS Palco, Jaime. Resistencia sociopolítica y transformación: 30 años en la vida política del Pueblo Nasa de Toribío (1970 - 2000), apuntes para un análisis sociológico. Tesis de Grado Universidad del Valle. Cali, 2005.
- CORTES, Rodas Francisco. De la política de la libertad a la política de la igualdad. Editorial: SIGLO DEL HOMBRE, Bogotá 1999.
- CUNIN, Elizabeth. Identidad a flor de piel. "Lo negro" ante las apariencias de pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena. Editorial: ICANH. Bogotá, 2003.
- DAGNINO, Evelina. Movimientos sociales y transformaciones populares en América Latina. Editorial: PLANETA PAZ. Bogotá, 2004.
- D' ADAMO, Orlando, GARCIA B., Virginia y MONTERO, Maritza. Psicología de la acción política. Editorial: PAIDOS. México, 1995.
- ESCOBAR, Arturo, Álvarez Sonia E., Dagnino Evelina. Política Cultural y Cultura Política. Editorial: ICANH, Bogotá 2001.
- ESCOBAR, Arturo. La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo. Editorial: NORMA. Bogotá, 1996.
- FAJARDO, Carlos Jaime. ¡Liberar la madre tierra! Ante el orden necrofilico del capital, la resistencia biofilica de los pueblos. En Revista de debate político y social, Viento del Sur. Colombia, Enero de 2006.
- ESPINOSA, Miriam Amparo. Surgimiento y andar territorial del Movimiento Armado Quintín Lame. Editorial. Abya Yala. Quito, 1996.
- FINNDJI, María Teresa, ROJAS, José María. Territorio encomienda y sociedad Páez. Editorial: CIDSE, Cali 1985.
- FOUCAULT, Michel. Vigilar y castigar. Editorial: CIRCULO DE LECTORES. Bogotá, 2006.
- FOUCAULT, Michel. La arqueología del saber. Editorial: Siglo XXI. México, 1979.
- FOUCAULT, Michel. Genealogía del poder: Espacios del poder. Editorial: La piqueta. Barcelona, 1991.
- FOUCAULT, Michel. Un dialogo sobre el poder y otras conversaciones. Editorial: MATERIALES S.A. y ALIANZA. Madrid, 1985.
- FRIEDE, Juan. El indio en lucha por la tierra. Editorial: LA CHISPA, Bogotá 1972.

GALEANO Lozano, Miriam. Resistencia Indígena en el Cauca, librando otro mundo. Editorial: CRIC – INTERTEAM. Cali, 2006. P. 32

GAMARRA Vergara José R. La economía del departamento del Cauca: concentración de tierras y pobreza. Editorial: Banco de la República, Serie Documentos de Trabajo Sobre Economía Regional No. 95. Cartagena Octubre de 2007.

GARCIA, Antonio. Pasado y Presente del Indio. Editorial: CENTRO S.A. Bogotá, 1939.

GARCIA Canclini, Néstor. Consumidores y ciudades: Conflictos multiculturales de la globalización. Editorial: GRIBALDO. México, 1995.

GARCIA Canclini, Néstor. Las culturas populares en el capitalismo: Editorial: NUEVA IMAGEN, México 1982.

GLEIZER, Marcela. Identidad, Subjetividad y Sentido en las Sociedades Complejas. Editorial: FCE México, 1997.

GÓMEZ, Herinaldy, RUÍZ, Carlos Ariel. Los Paéces: gente territorio, "metáfora que perdura". Editorial: FUNCOP y UNICAUCA. Popayán, 1997.

GOMEZ, Rafael. Introducción crítica a la arqueología de Michel Foucault, ideas y valores. Revista colombiana de filosofía, No. 79. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1989.

GRAMSCI, Antonio. La concepción de la sociedad civil. En Gramsci y las ciencias sociales, cuadernos pasado y presente No 19, México, 1974.

GUERRERO, Eugenio. Ámbito conceptual de la resistencia. En, nuestras memorias en resistencia. Editorial: CODACOP, Bogotá, 2004.

JAMIOY, José N. La lengua nativa es parte de la identidad indígena. En lenguas aborígenes de Colombia. Memorias del simposio: La recuperación de las lenguas nativas como búsqueda de identidad étnica. VII congreso de antropología. Universidad de Antioquia, Medellín junio de 1994.

JIMENO, Mirían. Juan Gregorio Palechor: Historia de mi vida. Editorial: CRIC, UNICAUCA, ICAN y UNAN. Bogotá, 2006.

HERNANDEZ, Esperanza. Resistencia civil artesana de paz: experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas. Editorial: Universidad Pontificia Javeriana, SUIPPCOL. Bogotá 2004.

HERRERA, R., Luz Ángela. Región, desarrollo y acción colectiva: Movimiento de integración del Macizo colombiano. Editorial: CINEP, Bogotá 2003.

HOPKINS, Primeau Tomas. Internacionalización de la identidad indígena: causas, direcciones, consecuencias. En Ciencia política: nuevos contextos, nuevos desafíos. Navarro Mariñez. Editorial: NORIEGA, México 2001.

HOUGHTON, Juan. Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia (1974 - 2004). Editorial: IWGIA, OIA y CECOIN. Bogotá, 2004.

KIMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Editorial: PAIDOS, Barcelona 1996.

- LAJO, Javier. Kapaq kuna: más allá de la civilización. Reflexiones sobre la filosofía occidental y la sabiduría indígena. Editorial: Grano de Arena. Cusco, 2002.
- LAJO, Javier. "Conflictos Étnicos" son la base de los problemas de gobernabilidad en Ecuador, Bolivia y Perú. Boletín ICCI-ARY Rimay, Año 6, No. 63, Junio del 2004.
- LAJO, Javier. Una visión indígena de la violencia occidental. Lima 2004.
- LAME, Manuel Quintín. En defensa de mi raza. Editorial: DEFENSA DEL INDIO. Bogotá 1971.
- LEVI-STRAUSS, Claude. Pensamiento salvaje. Editorial: FCE, Colombia, 1997.
- LEVI-STRAUSS, Claude. Antropología estructural. Editorial: UNIVERSITARIA DE BUENOS AIRES, Buenos Aires 1969.
- LINS Ribeiro, Gustavo. Postimperialismo: cultura y política en el nuevo mundo contemporáneo. Editorial: GIDESIA. Barcelona, 2003.
- LOPEZ G., Claudia Leonor. "La construcción de la casa Yanacona": etnicidad y transformación del espacio social del Macizo Colombiano. En, Revista de Antropología y Sociología. Año 1, Volumen I. Universidad de Caldas. Manizales, 1999.
- MARX, Carlos, ENGELS Federico. La ideología alemana. Editorial: Arca de Noé. Bogotá, 1975.
- MELUCCI, Alberto. Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales. Editorial: ZONA ABIERTA, Madrid 1994.
- MIGNOLO, Walter D. La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial. Editorial: GEDISA. Barcelona, 2005.
- MILLER, Toby, YUDICE, George. Política cultural. Editorial: GEDISA. Barcelona, 2004.
- MILLA, Villena Carlos. Ayni: semiótica andina d los espacios sagrados. Editorial: ASOC, cultura Amaru wayra y USMP. Lima, 2003.
- MUÑOZ, Paloma. Cultura musical, en: Territorios posibles: historia, geografía y cultura del Cauca. Editorial: UNICAUCA, Popayán. 2000.
- NASH, Mary y MARRÉ, Diana. Diversidad multiculturalismo e identidades. Perspectivas interdisciplinarias. Editorial: BELLATERRA. Barcelona. Serie universitaria general N° 11.
- NAVARRO, Hernández Luis. Zapatismo y resistencia. En, movimientos sociales y transformaciones populares en América latina. Memorias III encuentro Internacional. Editorial: PLANETA PAZ, Bogotá, 2004.
- NÚÑEZ, Jairo, RAMÍREZ, Juan Carlos y CUESTA, Laura. Determinantes de la pobreza en Colombia, 1996-2004. Editorial: CEPAL, Serie Estudios y perspectivas. Bogotá, 2006.
- PARDO, Mauricio. Acción colectiva y etnicidad en el pacifico colombiano. Editorial: ICAN, CLCIENCIAS, Bogotá 2001.
- PAZ, Juan Manuel. Estructura de la tenencia de la tierra: 1973 – 1997. En: Territorios posibles: historia, geografía y cultura del Cauca. Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2001.
- RAYMONS, Williams. Marxismo y literatura. Editorial. PENINSULA. Barcelona, 1977.

RANDLE, Michael. Resistencia civil: ciudadanías ante las arbitrariedades de los gobiernos. Editorial: PAIDOS. Buenos Aires, 1998.

RAPPAPORT, Joanne. La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los andes colombianos. Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2002.

RAPPAPORT, Joanne. Retornando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la mirada del milenio. Editorial: UNICAUCA. Popayán, 2005.

RESTREPO Arcila, Roberto Arturo. Saberes de vida: por el bienestar de las nuevas generaciones. Editorial: UNESCO y Siglo del Hombre Editores. Bogotá, 2004.

RICHANE, Nasih. Sistemas de guerra: la economía política del conflicto en Colombia. Editorial: LEPRI y PLANETA. Bogotá, 2003.

ROJAS, Axel A. Estudios Afrocolombianos aportes para un estado del arte. Editorial: UNICAUCA, Popayán 2001.

ROJAS, José Maria. La bipolaridad del poder local: Caldono en el Cauca Indígena. Editorial: UNIVALLE. Cali, 1993.

RUIZ Sánchez, Carlos Ariel, MACCA, Carlos. Fortalecimiento de la justicia y los derechos internos de la comunidad Indígena Yanacona de Rioblanco en el Macizo Colombiano. Los restos de reconstruir la identidad étnica en contextos de conflicto. Editorial: FUNCOP. Popayán, Marzo del 2000.

SÁNCHEZ Parga José. La trama del poder en la comuna andina. Editorial: Centro Andino de Poder Popular. Quito, 1986.

SHIVA, VANDANA. Cosecha robada: el secuestro del suministro mundial de alimentos. Editorial: PAIDOS. Barcelona, 20003.

SCOTT, James. Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos. Editorial: ERA. México, 2000.

SPARGO, Tamsin. Encuentros contemporáneos, Foucault y la teoría del Queer. Editorial: GEDISA S.A. Barcelona, 2004.

TORRES Carrillo, Alfonso. Rostros y claves para comprender la protesta social. En, Revista Sociedad al Desnudo No 2: Actores sociales antiguos y nuevos, interrogantes. Suplemento Desde Abajo, Marzo de 2003.

TORROW, Sydney. El poder en movimiento. Los nuevos movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Editorial: ALIANZA, Madrid 1997.

TOURAINÉ, Alain. ¿Podemos vivir juntos? Editorial: FEC, México 1996.

URIBE, María Victoria y RESTREPO, Eduardo. Antropología de la modernidad: Identidades, Etnicidades y movimientos sociales en Colombia. Editorial: ICAH, Bogotá, 1997.

ULLOA Astrid. La construcción del nativo ecológico, "complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia". Editorial: ICANH, COLCIENCIAS, Bogotá, 2004.

VASCO Uribe, Luís Guillermo. Entre selva y páramo: viviendo y pensando la lucha india. Editorial: ICANH. Bogotá, 2002.

WALSH, Catherine. ¿Es posible unas ciencias sociales / culturales otras? Reflexiones en torno a epistemologías decoloniales. En, Revista Nómadas No. 26. Universidad Andina Simón Bolívar. Quito, 2007.

WEBER, Máx. Economía y sociedad. Editorial: FCE. México, 1964.

WEBER, Max. De la ética protestante al capitalismo. Editorial: FCE. México, 1990.

WILKIN, Peter. Comsky y Foucault: política y naturaleza ¿una diferencia esencial? Editorial: UNAL, UNIJUS, Bogotá 2001.

ZAMORA, José Antonio. TH. W. Adorno: pensar contra la barbarie. Editorial: TROTTA. Madrid, 2004.

ZAMBRANO, Carlos Vladimir. Yanacanay: En busca del camino real. Editorial: ICAN, Bogotá, 1995.

ZAMBRANO, Carlos V. Los invisibles del páramo y de la montaña: los Yanacona de Macizo Colombiano. Editorial: COLCULTURA, PNR, ICAN. Bogotá, 1993.

Documentos institucionales:

BANCO DE LA REPÚBLICA. Reclamaciones y Representaciones sobre la Política en la Nueva Granada (1770 - 1815). Bogotá, 1993.

Cabildo indígena de San Sebastián. Ordenando nuestra comunidad. Vigencia 2001 – 2002.

Cabildo Mayor Yanacona. Encuentro Educativo Yanacona: Yanamautas al servicio del conocimiento y el entendimiento. Pancitará, diciembre 2 y 3 de 2004.

Cabildo Mayor Yanacona. Resolución 02 de Julio del 2001, mediante la cual se resuelve la expulsión pacífica de los foráneos y colonos de sus territorios.

Cabildo Mayor Yanacona. Manifiesto del Pueblo Yanacona para la pervivencia en el marco de la problemática social nacional. 2002.

Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC, Diez años de lucha. CINEP: 1981.

CHIKANGANA C, Mallky Wiñay. La creación del mundo Yanacona. 2004.

CHICANGANA, Inti Wayna. Informe de Intercambio ancestral de productos propios (Trueque). Resguardo Indígena Yanakona De Caquiona. 21 de junio de 2005.

CHICANGANA, Inti Wayna. Mingas de Resistencia en el Resguardo Indígena Yanakona de Caquiona. 2005.

CHIKANGANA, Inti Wayna. Fiesta ancestral del Maíz Sara Raymi ritual sagrado de la Ayahuasca o Yagé Resguardo Yanakona de Caquiona Municipio de Almaguer – Cauca. Macizo colombiano. Septiembre 10 de 2.005.

Cinco tesis políticas de Vilcabamba del movimiento indígena. Qosqo, 4 de Noviembre del 2003.

CRIC. Seguimos caminando la palabra que proclamamos en el mandato del congreso indígena y popular para que la madre tierra y sus pueblos recuperemos la libertad. Comisión de Reforma agraria. 2005.

Estudios socioeconómicos del Resguardo Indígena de Caquiona 2001.

Estudios socioeconómicos del Resguardo Indígena de Pancitará 2001.

Estudios socioeconómicos del Resguardo Indígena de Guachicono 2002.

Estudios socioeconómicos del Resguardo Indígena de San Sebastián 2000.

GAVIRIA, Carlos. Sentencia T – 496 de septiembre 26 de 1996.

Memorias del Primer encuentro de cabildos del Macizo Colombiano. CRIC. Caquiona, 13 y 14 de agosto de 1989.

Ordenando Nuestra Comunidad. Cabildo indígena de San Sebastián. 2001 – 2002.

Papallaqta: el lugar del encanto. Memorias de la primera expedición al macizo colombiano. Marzo 5 al 11 de 1993.

PARISI, Joan Wilcox. Guardianes del Conocimiento Ancestral. Lima, 2001

Plan de Vida Yanakona. 1999 – 2001.

Proclama de Río Blanco, 1992.

PROMACIZO, Ministerio del Medioambiente, Vivienda y desarrollo Territorial, FAO y Embajada del Reino Unido. Programa de conservación y rehabilitación ambiental en el marco de desarrollo sostenible concertado con los procesos socioculturales del Macizo Colombiano. Popayán Agosto de 2004.

Programa Educación, Cabildo Mayor, 2006.

Pueblo Yanacona, Macizo Colombiano. Tras las Huellas del Camino Real. Documento Memoria Programa Jóvenes.

PUEBLO YANACONA, PILAR SOCIAL: PROGRAMA DE EDUCACION. Tejiendo hilos de la Educación Propia del Pueblo Yanacona. Macizo Colombiano. Julio de 2006.

Pronunciamiento de Guachicono. Aunque no estemos ni en los libro, ni en los mapas, Existimos. Guachicono territorio Yanacona, Marzo 21 de 1992.

Propuesta de ampliación territorial del Resguardo Indígena de Río Blanco, año 2003.

SANTIAGO, Wayra Chasky; CHICANGANA, Inti Wayna; TINTINAGO Wayra Yupanqui. Ritual sagrado del Kapaq Raymi Tata Inti. Territorio sagrado del Papallaqta, Pueblo Yanakona diciembre 19 al 21 de 2.004.

TINTINAGO, Víctor. Simbología y alma del pueblo Yanacona. 2005.

URIBE, Álvaro. Hacia un Estado comunitario: política pública de seguridad democrática. 2002 – 2008.

XIII Congreso Regional Indígena del Cauca CRIC. Informe de consejeros. 2003 – 2004. Tàt Tama Kiwe. Caldono, Marzo 27 de 2005.

IX encuentro Dimas Onel Majín del Pueblo Yanakona, Guardianes Ancestrales del Macizo Colombiano Patrimonio Cultural y Ambiental del Mundo. Pronunciamiento de la Simbología Yanakona. Cali 31 de octubre de 2004.

Entrevistas:

ALVARES Anacona, Clímaco. Resguardo de San Sebastián. Año 2007.

BELTRÁN, Budelino. Resguardo de Caquiona, año 2007.

CHICANGANA, Tirso. Resguardo de Caquiona, año 2007.

CHICANGANA, Edmidio. Resguardo de Caquiona, año 2007.

CAMPO Chicangana, Ary. Cabildo Urbano Santiago de Cali, año 2007.

MENESES, Eyder. Resguardo de Pancitará, año 2006.

PALECHOR, Libio. Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Popayán. Año 2007.

Prensa:

Unidad Yanacona. Órgano informativo y cultural del Pueblo Yanacona.

Yanacona Shuklla. Órgano informativo y cultural del Pueblo Yanacona.

Unidad Álvaro Ulcué. Órgano informativo del CRIC.

Unidad Indígena. Órgano informativo de la ONIC.

7.1 PRONUNCIAMIENTO DEL CUARTO KAPAK INTI RAYMI

POR EL MAMBEO DE NUESTRA PALABRA ORIGINAL

FIESTA GRANDE DEL SOL CELEBRADO EN EL TERRITORIO DE LA NACION YANAKUNA EN EL MACIZO COLOMBIANO - TERRITORIO ANCESTRAL EN LA REGION DEL CHINCHAYSUYU

Nosotros los hijos de la Nación YANAKUNA atendiendo el llamado de nuestros abuelos mas lejanos y los que hoy acompañan el vivir en esta Madre Tierra comunicamos al mundo la palabra que surge en el caminar del retorno hacia el tiempo armónico de los abuelos en donde se nos manifiesta:

1. Que 515 años de resistencia nos ha permitido sobrevivir como cultura milenaria en el macizo colombiano y que gracias a la lucha, el esfuerzo y amor a la Madre Tierra se ha logrado sostener el equilibrio, nuestra cultura y el territorio.

2. Que la situación de conflicto desorden y desequilibrio que sufre el macizo colombiano es producido por el colonialismo occidental, las políticas de gobierno que son nefastas para mantener la vida en el territorio. Dichas políticas como son la escasez de tierra, la imposición de modelos consumistas, de religiones ajenas a nuestra cosmovisión propia, así como la intervención de politiquería en la región ha conllevado a desestabilizar un orden natural que transmitieron nuestros abuelos.

Es así como hoy día el macizo colombiano lugar donde viven nuestras mas grandes fuentes espirituales de agua se ven amenazadas por la codicia y voracidad del capital extranjero acolitado por el actual gobierno de Colombia quien ha irrespetado nuestro territorio imponiendo control militar en la zona con la instauración de un batallón de alta montaña y fuerza publica en varios pueblos, creando zozobra, ante la población y desprestigiando a nuestras propias fuerzas de control indígena; es así como a través del autoritarismo se viene irrespetando la Madre Tierra a partir de la contaminación que ha promovido el batallón de alta montaña en las fuentes de agua y el irrespeto a nuestras ceremonias sagradas en donde se estigmatizan a nuestros jóvenes por el uso de nuestras plantas sagradas como es el caso de la hoja de koka, nuestros símbolos, nuestras guardias y nuestras formas tradicionales de vestir, diciendo que eso es de grupos de izquierda.

Sabemos que estas políticas de guerra van en búsqueda de la privatización del macizo colombiano ya que quieren apoderarse de nuestros seres naturales, hay unos intereses grandes de las multinacionales apoyadas por corporaciones y agentes del gobierno colombiano.

Multinacionales como "Monsanto" y "Kedahda" entre otras producen venenos y promueven acciones para desestabilizar a las comunidades y apoderarse de la Madre Tierra creando muerte desplazamiento y destrucción.

Frente a estos hechos nos declaramos en resistencia permanente y en oposición a cualquier forma de reducción de nuestra vida y dignidad, al mismo tiempo hacemos un llamado a los habitantes del macizo colombiano a los campesinos, a las comunidades afrodesendientes y a todo aquel que sienta el llamado de esta tierra para estar alerta ante las amenazas que se vienen presentando en el territorio.

Así mismo nos solidarizamos y acatamos el mandato de nuestro Tawa Kapak Inti Raymi de acompañar la lucha de la Nación Nasa en el Norte del Cauca y de otros hermanos y hermanas en nuestra Abya Yala, en la lucha por la Madre Tierra que nos pertenece a todos y todas.

Igualmente nos unimos al llamado y lucha de las Naciones Originarios del Tawaintisuyu Pacha y los sectores populares de nuestra gran América a seguir resistiendo ante las amenazas del colonialismo que arrasa con nuestro territorio y con nuestras culturas.

Yurak Mayu Marka (resguardo de Rioblanco), Territorio de la Nación YANAKUNA 21 de Diciembre de 2007 (Era occidental) - 160-515 Pachacuty Wata (Era andina).

Waynakuna Kamachikuq Yanakuna Suyu (Consejo de jóvenes de la Nación Yanakuna)

DESDE EL MANDATO MILENARIO DEL AMA KELLA, AMA LLULLA, AMA SUA, AMA LLUNKU (NO MENTIR, NO ROBAR, NO SER ARAGAN, NO LAMBONEAR) ESTAMOS TEJIENDO LA MINKA HACIA LA MARCHA POR LA LIBERACION DEL AGUA Y LA DEFENSA DE LA PACHA MAMA EN EL MACIZO COLOMBIANO

MADRE KOKITA SI – TLC NO

7.2 PRONUNCIAMIENTO DEL PUEBLO YANAONA

Resguardo Indígena Yanaona de Pancitará 1,2 y 3 de mayo de 2.007 en el marco de la "SESIÓN MINERO-AMBIENTAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL CAUCA"

"La ley puede estar escrita en Bogotá o desde Bogotá, pero nosotros estamos en el territorio... esto nos permite conocerlo como tal y en ese sentido actuaremos en defensa conforme a nuestros usos y costumbres como siempre ha sido necesario"

El pueblo Yanaona reunido el 2 y 3 de mayo con las otras zonas indígenas del departamento del Cauca nos sentamos para analizar, debatir y concluir sobre la problemática ambiental que vivimos los indígenas en el Cauca, es preocupante el trato que se vienen dando a estas comunidades indígenas por el solo hecho de existir en unos territorios que milenariamente han protegido y que por esa protección hoy aún contamos con paramos, montañas, agua y minerales donde se abastece a gran parte del mundo en lo más importante para la pervivencia de la humanidad, AIRE y AGUA, sin restarle importancia al resto del medio natural.

GENERALIDADES

El Macizo, en la gran cordillera de los Andes Suramericanos, es el epicentro vital de la ecología colombiana. Brota allí el gran manantial que da vida a las dos terceras partes del territorio nacional. El Macizo es el corazón en donde nacen cuatro arterias fluviales de singular importancia para la existencia del país: el Magdalena, río padre de la nacionalidad, que desde el departamento del Huila atraviesa el territorio patrio hasta el océano Atlántico; el Cauca, que baña una vasta región clave para el desarrollo agrícola del país; el Patía, que vivifica un inmenso territorio y el Caquetá, que cruza la verde inmensidad de la Amazonía Colombiana y parte del Brasil, y es uno de los mayores tributarios del Amazonas. Estos cuatro grandes ríos abastecen de agua al 70% de la población colombiana. En el Macizo se encuentra la más grande fábrica de agua del país y probablemente de América del Sur. De allí la indiscutible importancia de esta área que se constituye en el invaluable patrimonio natural de Colombia y de la humanidad, cuidado desde tiempos milenarios por los pueblos indígenas de acuerdo a sus usos y costumbres, sin destrucción de la madre naturaleza.

Aclaremos que:

1. El Macizo Colombiano es un nudo geográfico de la cordillera de los Andes donde tienen origen las cordilleras Central y Oriental. Es una región de vital importancia ecológica y cultural para Colombia, constituyéndose en sitio de gran biodiversidad biológica y cultural, donde confluyen los Ecosistemas Andino, Amazónico y Pacífico, otorgándole una complejidad biofísica y socioeconómica.
2. La historia de la ocupación del Macizo Colombiano se remonta a más de 500 años. Debido a la agresión por la fuerza de trabajo indígena, a la explotación de los recursos minerales, naturales y finalmente, a la presión por la propiedad de la tierra de personas foráneas, las comunidades han sido diezmadas y confinadas a espacios inhóspitos, improductivos y de mayor riqueza ambiental, unido a ello las fuertes presiones demográficas, sociales, económicas y culturales en que vive el pueblo yanaona, ha generado una situación de uso indiscriminado de los recursos naturales y el

deterioro de la calidad ambiental, proceso que hoy en día todavía continúa sobre las áreas silvestres, colonizando algunos sectores de páramo y montaña.

3. A Colombia y al mundo que en esta región no solo nacen los ríos más importantes de Colombia, sino que vivimos personas con una cultura, con tradiciones y con historia propia como se expusiera en el pronunciamiento de Guachicono "... somos los yanacona un pueblo".
4. Nosotros formamos parte del pueblo yanacona...los lugares donde habitamos, son solo una parte de nuestro territorio tradicional, el cual fue reducido por las políticas de la colonia española.
5. Los Yanaconas, tenemos el pensamiento de que el territorio y la tierra son como una casa la cual los invasores desde 1492 se han empeñado en destruirla;...como dueños hemos decidido repararla y organizarla.
6. Tenemos el valor y la voluntad de no llorar sobre los escombros, sino levantarlos con alternativas.
7. Que la problemática que se viene dando sobre la destrucción del páramo de barbillas en gran parte tiene que ver con intereses económicos de personas propias y extrañas que han visto desde el monocultivo de la papa su medio de supervivencia en detrimento del territorio.
8. Que ha coadyuvado al mismo deterioro la construcción del Batallón de Alta Montaña N° 4, General Benjamín Herrera debido a que la base fue construida sobre 4 hectáreas de frailejones y sitio sagrado de los indígenas Yanaconas de Papallaqta en pleno corazón del macizo.
9. Que las bases adscritas al batallón de Alta Montaña que esta ubicadas en las vereda de Monte Redondo-resguardo de Guachicono -zona del páramo de Barbillas, vereda las Guacas y la Aguada dentro del perímetro de Valencia contribuye con la contaminación y destrucción del medio natural de esa zona debido al manejo incontrolado de desechos tóxicos como latas, desechos plásticos como las bolsas de raciones y la tala del bosque para hacer sus trincheras.
10. Que en el marco de la Constitución política de Colombia las autoridades tradicionales también somos autoridades ambientales y territoriales desde la ancestralidad.
11. Que las autoridades tradicionales en conjunto con la comunidad en el marco del derecho mayor, han expedido mandatos a fin de preservar nuestro medio natural.
12. Que para los pueblos indígenas el territorio representa dos contenidos inherentes: de supervivencia y espiritual; sin el cual sus culturas serían incapaces de permanecer.
13. Que un pueblo puede vivir bien sin destruir el medio ambiente y no necesita que se separe a la gente de la naturaleza.
14. Hemos sido atacados por el estado en la medida que las comunidades no se han beneficiado, se benefician y no se beneficiarán de las ganancias económicas producto de las explotaciones mineras y energéticas que se desarrollan al interior de las comunidades indígenas del país.
15. Que rechazamos toda clase de ingerencia agrícola extensiva con monocultivos de papa sobre las áreas de los paramos y montañas.
16. Que el macizo colombiano al igual que otros territorios indígenas, campesinos y negros están en la mira de la sociedad KEDAHADA S.A filial de la AngloGold Ashanti, segunda en el tráfico de minerales preciosos en el mundo, ejemplo de ello es la solicitud de 7.000 hectáreas en el municipio de Bolívar-cauca donde esta inmersa la comunidad indígena Yanacona de San Juan.
17. Que al igual que la sociedad **KEDAHADA S.A** hay otras firmas nacionales y extranjeras detrás de los recursos naturales de los resguardos y comunidades indígenas de nuestro territorio yanacona.
18. Que están entrando a las comunidades con artimañas y promesas a fin de lograr el objetivo... saqueo y destrucción de culturas, pueblos y territorios.
19. Que bajo ningún punto de vista el Pueblo Yanacona esta negociando el agua con alguna multinacional; manantial hídrico el cual hoy esta siendo objeto de múltiple propaganda auspiciada por la empresa **AGUA CRISTAL** a través de medios masivos de comunicación.
20. Nos ratificamos en emergencia ambiental, social, económica y cultural.

Concluimos que:

- Ninguna organización distinta a los Cabildos Indígenas Internos y Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona o persona sin constancia firmada por el representante legal de la comunidad, esta autorizada para hablar o actuar en nombre de los yanaconas. Los gobiernos municipales, regionales y nacionales, al igual que empresas nacionales y multinacionales, ONGs,

fundaciones, entre otros, deberán entenderse en forma directa con el Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona y los Cabildos Internos para la definición de sus políticas ambientales.

- En estos territorios vivimos gente vulnerable, humilde, honrada y trabajadora, no queremos violencia, vivimos en paz, sin ningún problema con nadie. No queremos hacer parte de la fila de desplazamiento como ocurre en el país. Nos defendemos con nuestros propios medios y sobre eso subsistimos.
- Las culturas no indígenas solo han atendido a la relación espiritual entre el medio ambiente y los pueblos indígenas cuando se han dado cuenta del peligro tan grande al que han expuesto a la misma especie humana con el desarrollo económico globalizado y desenfrenado, propio del interés económico infiltrado a través de las multinacionales farmacéuticas, petroleras, mineras, embasadoras de agua, etc, provocando una amenaza directa para todos y todas.
- El gobierno no ha caído en cuenta que nosotros somos humanos sentimos, vivimos, somos personas pensantes y somos igual a los demás.
- Como constituyentes primarios y porque la soberanía de la nación está en cabeza del pueblo consideramos que es nuestra obligación hacer parte de los debates y se constituye automáticamente en un derecho y un deber dejarnos participar debido a que se trata de defender intereses comunitarios.
- Nosotros no tenemos para donde salir y los llamados "padres de la patria" nos están desplazando a través de la normatividad que día a día expiden en el congreso, como la ley de aguas, ley de hidrocarburos, ley de páramos, de humedales, ley de minas, ley forestal; entre otras.
- Nosotros sabemos que el territorio es integral, en él confluyen cuatro aspectos: hombre, suelo, subsuelo y sobresuelo y así lo protegeremos y defenderemos.

Exigimos

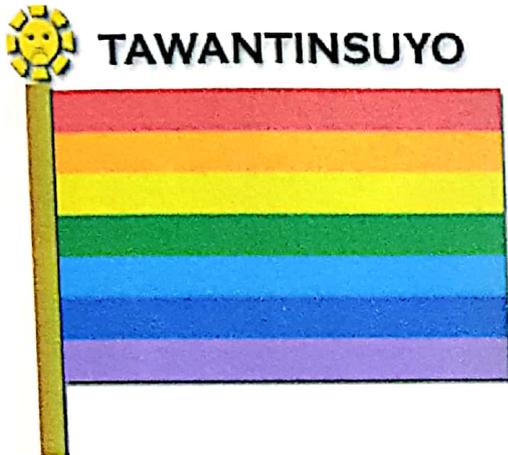
1. De propios y extraños que se respete y se reconozca nuestra posición como pueblos indígenas que milenariamente ha cuidado el macizo colombiano.
2. Que nos dejen vivir en paz como siempre hemos vivido, déjenos vivir a nuestra manera que nosotros no salimos a hacerle daño a nadie.
3. Mesas de diálogo entre el ministerio de minas y energía y las comunidades indígenas del Cauca para hablar sobre las necesidades e inquietudes frente a las explotaciones mineras y petroleras.
4. Que las visitas del ministerio se hagan a tiempo, no cuando las cosas prácticamente no tienen reversa.
5. A la multinacional KEDAHADA S.A el respeto por nuestra cultura, pueblo y territorio y la salida inmediata del macizo colombiano.
6. Al Batallón de Alta Montaña N° 4, General Benjamín Herrera el respeto por los recursos naturales, sitios sagrados, autoridades tradicionales y comunidad en general y el desempeño del verdadero papel que el estado les encomienda y no solo el cuidado de intereses de terratenientes que han invadido el macizo colombiano.
7. A los cultivadores propios y extraños del monocultivo de papa salir de los páramos, las montañas y de las fuentes hídricas del Macizo Colombiano.
8. A la comunidad en general, mayor compromiso con la conservación de los recursos naturales que han elevan al macizo como la "esponja hídrica de Colombia" para que "sigamos siendo los Guardianes ancestrales del macizo colombiano".

Resguardo Indígena Yanacona de Pancitará 1,2 y 3 de mayo de 2.007 en el marco de la "SESIÓN MINERO-AMBIENTAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL CAUCA"

CONSEJO DE AUTORIDADES TRADICIONALES DEL PUEBLO YANAONA PILAR AMBIENTAL.

7.3. SIMBOLOGÍA YANACONA.

KUYCHI (ARCO IRIS)



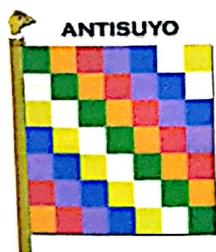
(CRUZ DEL SUR O PUENTE)



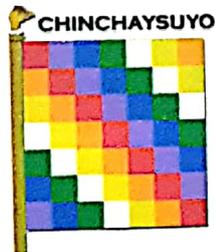
Estos son los símbolos y emblemas de lo que fuera en Tawantinsuyu o imperio de los Inca, reivindicados por los pueblos descendientes de éste, entre ellos, los Yanakuna.

WIPHALAS DE LOS 4 SUYOS (REGIONES).

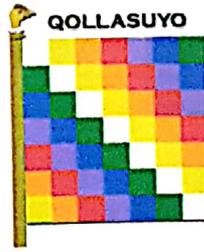
ORIENTE



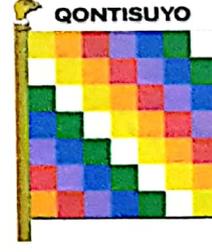
NORTE



SUR



OCCIDENTE



7.4. FOTOGRAFIAS.



Símbolo del Yanacuyshi.



Símbolo de la Wiphala.



Asamblea General.



Warmy Yanakuna (mujeres Yanacuna).



Consejo de Jóvenes.



Chirimía Yanakuna.



Desfile de fiestas patronales en Río Blanco.



Exposición de artesanías.



Diseño: Wayra Chasky

Tejido en chaquirá.



Presentación teatral (Jóvenes Popayán).



Tejidos en lana de ovejo.



Presentación de la danza tradicional chirimía.



Plantas medicinales.



Producto de Quinua.



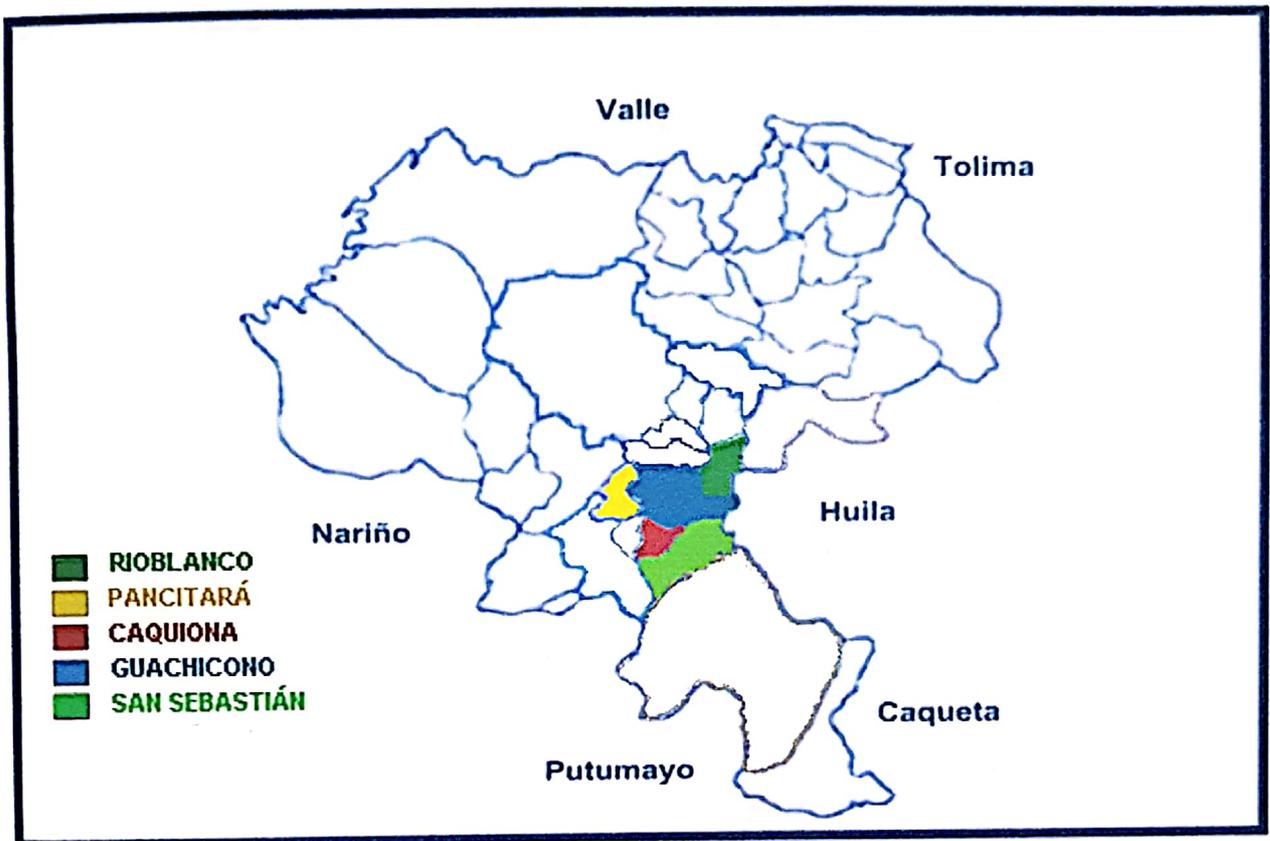
Práctica de la Medicina tradicional.

Fuente: Cabildo Mayor Yanacona.



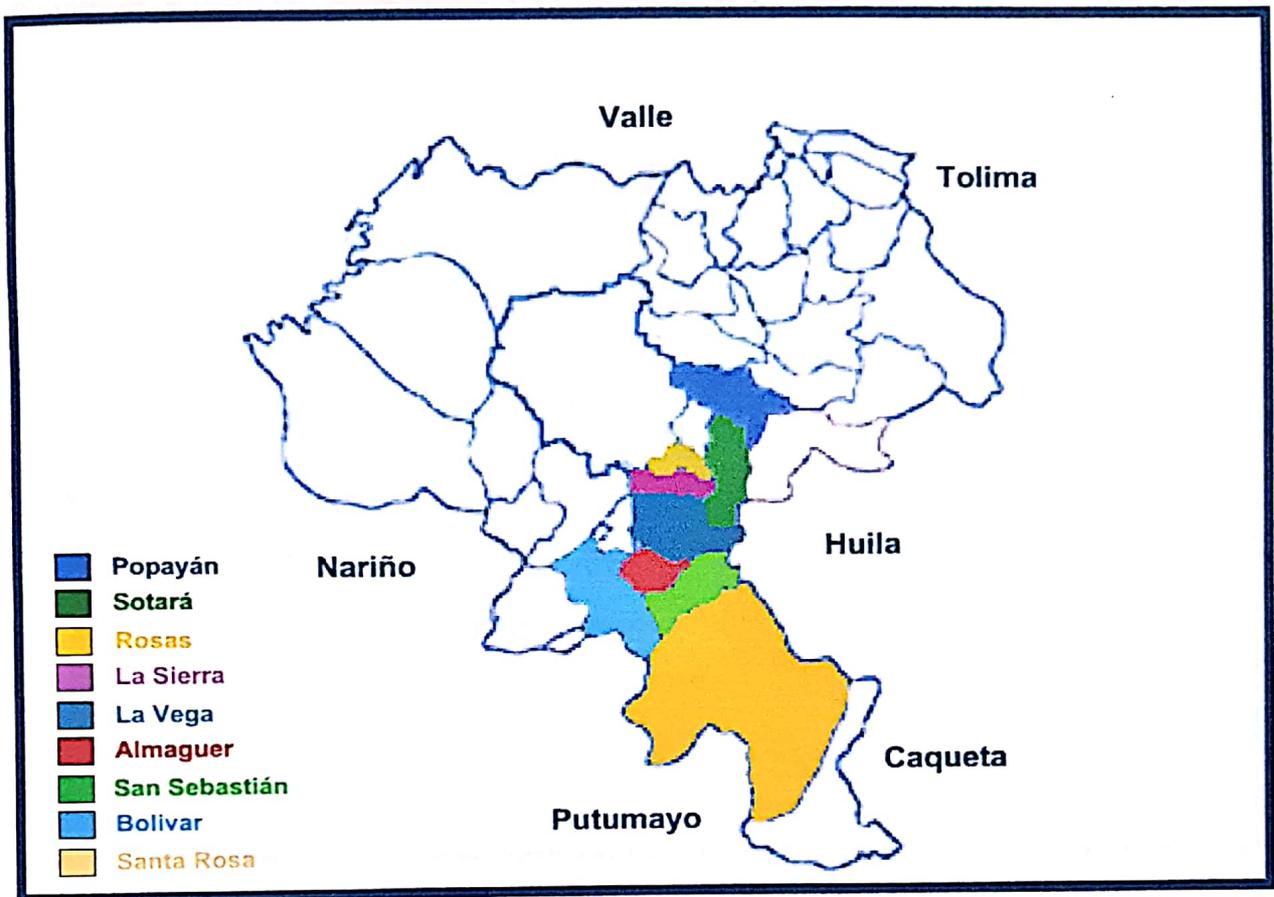
Intercambio de productos o Trueque.

7.5. MAPA No. 1 – RESGUARDOS ANCESTRALES DEL PUEBLO YANAONA.



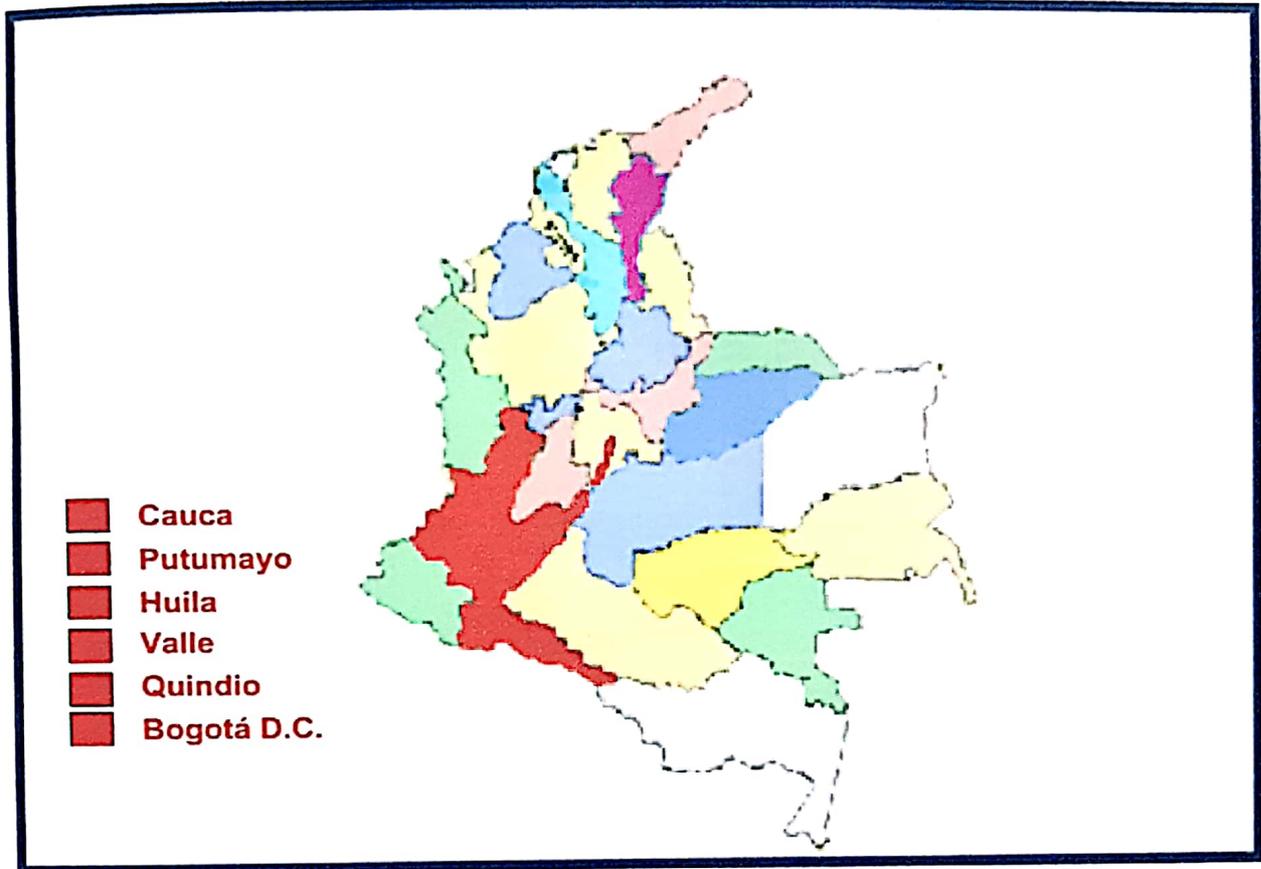
Fuente: Cabildo Mayor Yanacuna

7.6. MAPA No. 2 – PRESENCIA YANAICONA EN EL CUACA.



Fuente: Cabildo Mayor Yanacóna

7.7. MAPA No. 3 - PRESENCIA YANAICONA EN COLOMBIA.



Fuente: Cabildo Mayor Yanacóna