

La resistencia del movimiento social indígena colombiano como contrapeso del poder¹

The Colombian indigenous movement's opposition as a counterweight to power

Angélica María Sánchez Montenegro*

Universidad del Valle (Cali, Colombia)

Fecha de recepción: 08 de octubre

Fecha de aceptación: 29 de octubre

ISSN: 2219-4142

Sánchez, Angélica. 2015. «La resistencia del movimiento social indígena colombiano como contrapeso del poder». *Politai: Revista de Ciencia Política*, Año 6, segundo semestre, N° 11: pp. 73-87.

* Estudiante de la Universidad del Valle (Cali, Colombia). Actualmente cursa el quinto semestre del programa Estudios Políticos y Resolución de Conflictos, para el cual realizó el presente trabajo. angelicamariasanchezmontenegro@gmail.com

¹ La autora agradece al programa y en especial a los profesores Julio Cesar Alvear y Carlos Wladimir Gomez por el acompañamiento en el proceso del trabajo.

Resumen

Al hablar de resistencia indígena, situándola dentro del contexto colombiano, habremos de tener en cuenta no solo las condiciones de conflicto, sino también cómo se configura el poder dominante materializado en el Estado. De esta forma, debemos adentrarnos en la falla estructural del Estado y cómo, a consecuencia de esto, se evidencia una capacidad incompleta de intervención estatal en todo el territorio colombiano. Como consecuencia, hallamos necesidades básicas insatisfechas y una falta de legitimación del mismo territorio en zonas aledañas. Gracias a esta falla, las comunidades indígenas (propias de estas zonas aledañas) se ven obligadas a satisfacer sus necesidades por ciertas vías alternativas: la formación de un gobierno propio (legítimo y legal en términos constitucionales) con la ayuda de organismos también propios, como el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC); o la impositiva vinculación (impositiva porque no es legítima, pero es una realidad cercana a las comunidades indígenas) con los grupos armados al margen de la ley, quienes a partir de su fuerza coactiva replazan en gran medida a las instituciones pública y proveen servicios de salud, seguridad y de mantenimiento del orden bajo sus lógicas.

Las comunidades indígenas han desarrollado a partir de sus condiciones un gobierno propio que implica identidad y territorialidad, dando origen a nuevas y ricas formas de organización del poder. Como ejemplo, dado que representa y agrupa los intereses de todas las comunidades indígenas del Cauca y propicia la comunicación con indígenas de otras zonas, está el Consejo Regional Indígena del Cauca, al que prestaremos atención ya que contiene características de poder como la resistencia, los discursos de verdad y la vinculación con el derecho.

Palabras clave: Poder, Territorialidades bélicas, Resistencia indígena, CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca).

Abstract

In order to speak of indigenous resistance and understand it in the Colombian context, we must take into account not only the conditions of conflict but also how state power is configured. So, we should address the structural failure of the state and understand how it leads to incomplete state intervention in the whole Colombian territory, which in turn, causes unfulfillment of basic needs and lack of legitimacy in peripheral areas. Due to this failure of the state, indigenous communities native to those areas are forced to meet their needs by means of alternative routes, such as the formation of their own government, which is legitimate and legal on constitutional terms. They are able to do so with support from organizations such as the Regional Indigenous Council of the Cauca (CRIC) or the imposed link with illegal armed groups (imposed because it is not legitimate but a reality close to indigenous communities) who use their coercive force to replace public institutions and provide services such as health, safety and the maintenance of order under their particular logics.

Indigenous communities have developed self-government with identity and territoriality, which leads to new forms of organization of power. An example of this is the Regional Indigenous Council of Cauca, which represents the interests of all indigenous communities of the Cauca and promotes communication with indigenous people from other areas. This work pays significant attention to the CRIC since it contains characteristics of power such as resistance, discourses of truth and a link with law.

Keywords: Power, War territorialities, Indigenous resistance, CRIC (Regional Indigenous Council of Cauca).

El Poder

Para hablar de resistencia, es necesario primero saber a qué se le hace resistencia. Por eso es importante empezar por entender el Poder. Para ello me basaré en dos autores, el primero es Michael Foucault con su texto *Microfísica del poder*, y el segundo es Niklas Luhmann con *Poder*.

El primer autor representa al poder con un triángulo que lo relaciona con el derecho y la verdad. «Por un lado las reglas del derecho que delimitan formalmente el poder, por otro, los efectos de verdad que este poder produce, transmite y que a su vez reproducen ese poder. Un triángulo pues: poder, derecho, verdad» (Foucault 1979:139). A partir de lo anterior, Foucault explica que el Poder implica una producción de discurso de verdad, condición que lo mueve y lo hace vital. En este sentido, sin el manejo del discurso se vuelve imposible el convencimiento de que efectivamente se ostenta el poder. Por otra parte, el autor hace énfasis en que «estamos sometidos a la verdad en el sentido en que la verdad hace ley» (Foucault 1979:140). De ahí viene entonces la relación del Poder y la verdad con el Derecho que, según Foucault, tiene el papel de legitimar el poder y mantener la soberanía. Por tanto:

«Decir que la soberanía es el problema central del derecho en las sociedades occidentales, quiere decir, en el fondo, que el discurso y la técnica del derecho han tenido esencialmente la función de disolver en el interior del poder el hecho de la dominación para hacer aparecer en su lugar dos cosas: por una parte, los derechos legítimos de la soberanía y, por otra, la obligación legal de la obediencia. El sistema del derecho está enteramente centrado en el rey, que enmascara por consiguiente la dominación y sus consecuencias» (Foucault 1979:141).

Vemos entonces como todo conduce a la Dominación. En otras palabras, Poder es equivalente a Dominación; es decir, todo el armazón que conlleva la estructura de poder está en función del sometimiento de unos a otros «en una sociedad como la nuestra, pero en el fondo en cualquier sociedad, relaciones de poder múltiples atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social» (Foucault 1979:139).

No tomemos al poder como algo exclusivo de la esfera política, puesto que atraviesa todas las relaciones en el ámbito social y la vida cotidiana. Este punto lo toca Niklas Luhmann cuando habla de otros sistemas fuera del político que también ejercen poder y no están especificados funcionalmente.

«Otro problema más y tal vez mayor, concierne al volumen de poder societal que surge y permanece *fuera* de cualquier conexión con el sistema político, primaria y especialmente el poder dentro de la familia (*despotismo* en el sentido estricto) y el poder de los sacerdotes; después el poder de la economía (principalmente el recientemente tan discutido poder de los dueños de propiedad) y también, no menos, hoy en día, el poder ejercido en el sistema educativo que usa medios para dar estatus» (Luhmann 1975:129-130).

Ya tenemos entonces, a partir de Luhmann, la idea de que el poder también se encuentra en estas dimensiones y que surge gracias a algo que comparten los dos autores: las sanciones. Foucault toma un ejemplo de sanción: el castigo, y lo abarca desde el derecho como procedimiento de sometimiento y dominación con técnicas que pueden llegar a ser violentas. «He intentado ver como de hecho el castigo y el poder de castigar tomaban forma en un cierto número de instituciones [...] ya sea el suplicio o el encierro carcelario, y esto en el ámbito a la vez institucional» (Foucault 1979:142). En cuanto a Luhmann, hace referencia a las sanciones

desde las (anteriormente mencionadas) dimensiones fuera de la política que también ejercen dominación. «Ejercen influencia en la ejecución de sus funciones. [Y] Es un hecho que aquellas funciones ponen en sus manos medios de amenaza y de sanción, que pueden usar como base para el poder» (Luhmann 1975:131). Es necesario que el lector tenga en cuenta el poder en la dimensión educativa, ya que más adelante se desarrollara como tema de resistencia.

El problema del poder (y el despotismo que puede engendrar) no es solo necesariamente de las élites o de grupos superiores dominantes del sistema político. En realidad, el problema está «en no ser capaz de eliminar el poder de las interacciones no políticas, en limitar la especificación funcional de otras áreas de la sociedad» (Luhmann 1975:131). Estamos pues rodeados de poder en todas las esferas sociales, pero aun así este se hace tangible en el Estado y se legitima por el derecho. Se institucionaliza de manera que impregna todos los espacios y de esta forma toma un ámbito estructural que implica jerarquías, mandatarios (dominantes), burocracia y dominados. Cabe entonces preguntarse: ¿el poder de Estado, mediante su institucionalidad, logra la suficiente legitimidad para abarcar todos los asuntos sociales? y ¿qué alcance tiene esta legitimidad en cuanto a territorio?

Estado como poseedor de poder

Tomemos el Estado en consideración y mirémoslo como un complejo de organismos estructurales que no son inequívocos; por el contrario, dentro de él, se presentan grandes fallas como grietas que obstaculizan sus fines. Si el Estado se debe mirar como poseedor del poder, regulador de las interacciones sociales y promotor de la industrialización, modernización, urbanización y desarrollo; «la experiencia de las décadas posteriores socavó esta imagen del Estado como agente preeminente del cambio, generando por contrapartida otra imagen en la que el estado aparecía como obstáculo fundamental del desarrollo» (Evans 2011:17). Aun siendo así, para Peter Evans, la falla del Estado puede asumir un cambio estructural de manera que lo que constituye el problema sea la misma solución, tal como lo expone el título de su artículo: El estado como problema y como solución. «De ahí que el cambio estructural fuera definido primordialmente en términos del ‘ajuste estructural’ [...] la respuesta no está pues en el desmantelamiento del Estado sino en su reconstrucción» (Evans 2011:17-18). Tengamos en cuenta el caso colombiano, país que tiene algunas zonas aledañas donde el Estado no es legítimo ni posee el monopolio de la fuerza, debido a que sus aparatos de legitimación del poder no se encuentran distribuidos en todo el territorio y en todos los ámbitos sociales. Bajo la visión de Peter Evans, podríamos decir que necesita un ajuste estructural, pero en la realidad las controversias del Estado han fortalecido la resistencia social.

Sidney Tarrow se refiere a esta resistencia cuando habla de construcción del Estado y acción colectiva. Para él, ha sido el mismo Estado en expansión lo que ha propiciado los movimientos sociales, aun sin ser la movilización social su objetivo. Argumenta que, gracias a los esfuerzos del Estado por la expansión, se sentaron las bases de la ciudadanía moderna: «los ciudadanos no solo se oponían a la expansión del Estado, sino que lo usaron como punto de apoyo para llevar adelante sus reclamaciones contra sus antagonistas» (Tarrow1998:95).

«Si bien empezaron en forma de presiones ejercidas sobre los ciudadanos y de esfuerzos por introducirse en la periferia, produjeron nuevos canales de comunicación, redes más organizadas de ciudadanos y marcos cognitivos más unificados en los que la gente podía aglutinar sus reivindicaciones y organizarse. En Estados tan diferentes como la Gran Bretaña liberal y constitucional, la Francia absolutista y la Norteamérica colonial, estas políticas crearon escenarios para la formación de los

movimientos sociales. Y estos movimientos –o el miedo a ellos- marcaron la evolución del Estado nacional» (Tarrow 1998:95).

Resistencia

Quiero tomar la resistencia precisamente como contrapartida a ese poder despótico y a esa dominación ejercida desde las élites políticas y los aparatos (estructura) estatales. Aparece entonces la resistencia como motivación de las masas en contra del abuso injusto del poder. A partir de ahí, nacen los movimientos sociales, las luchas colectivas, las reivindicaciones políticas y culturales, etc. Es una influencia que, al igual que el poder, atraviesa la sociedad e impregna hasta lo más cotidiano de nuestras vidas; percíbase esto no solo en las luchas sociales, sino también en el arte, la literatura, la academia, y las diferentes perspectivas de vida que configuran diferentes estilos e ideologías de reivindicación. Para Luis Felipe Flórez, en el módulo resistencia indígena:

«La resistencia es un hecho o estrategia política por excelencia donde la sociedad, o parte de ella, se enfrenta a la omisión, uso o abuso que el poder público ejerce en contra de los intereses y derechos de carácter colectivo en general o de un grupo específico en particular. En un mecanismo de participación social donde la comunidad, o un sector de la misma, decide oponerse activamente a una decisión pública que los afecta o pone en alto riesgo de vulneración. Su génesis está intrínsecamente ligada al origen del derecho, toda vez que éste surgió precisamente por la respuesta y movilización social realizada frente a las injusticias y arbitrariedades del poder público en sus distintas modalidades y momentos históricos» (Centro de Estudios Étnicos & Flórez 2012:5).

Démonos cuenta pues de la resistencia como un carácter político que busca alternativas sociales más justas, que a la vez conlleva elementos de fuerza que también le dan un estatus de poder. Además señalemos que Luis Felipe Flórez habla de la génesis de la resistencia intrínsecamente ligada al derecho, y recordemos que, como anteriormente mencionábamos, el derecho legitima la dominación del poder.

La resistencia entonces es también fuente de poder en la medida en que vincula el derecho. En el módulo de Resistencia Indígena de la Escuela Interétnica de Agentes Multiplicadores de Formación, Flórez abarca el tema de la legitimidad y legalidad en las resistencias sociales; expresa entonces que la legalidad no es siempre justa, puesto que (como lo hemos enfatizado ya) el derecho se encarga de disolver la idea de dominación para hacerla parecer como acto legítimo de soberanía. En palabras de Flórez, «lo legal, no es necesariamente justo, por el contrario, lo legal se ha constituido en una de las principales maneras para justificar lo injusto, de hacer obligatorio el acatamiento de una norma» (2012:7). Pero volviendo a la resistencia, vincula el derecho en cuanto al surgimiento de reconocimientos constitucionales y legales que permiten su desarrollo.

«En el contexto de normatividad Colombiana [...] hay reconocimientos constitucionales y legales que permiten diferentes expresiones de resistencia, como son la libertad de expresión, la movilización social, la huelga y la protesta social; sin embargo, tal reconocimiento jurídico ha venido siendo desdibujado, toda vez que a criterio del poder judicial, una acción de resistencia o movilización social, fácilmente es catalogada como un acto ilegal, propio de prácticas desestabilizadores del régimen u orden –según ellos legítimamente constituido- que debe ser tratado policívicamente y penalmente como actos terrorista» (Centro de Estudios Étnicos & Flórez 2012:8).

Contexto colombiano

He ahí un ejemplo de la constante de resistencia como contrapeso del poder y la dominación del sistema. Centrándonos en Colombia, donde el Estado no es legítimo en todo el territorio nacional, la resistencia juega un papel importante. Fernán Gonzales cita a María Teresa Uribe cuando habla de territorialidades bélicas, «la descripción de estos escenarios geográficos donde los diversos actores armados compiten por el control de un territorio dado, donde el Estado carece del pleno monopolio de la fuerza» (Gonzales 2010:314). Por tanto, para Javier Orejuela, inspirado en Teresa Uribe, es la fragilidad de la soberanía estatal la que influencia al ciudadano a actuar más de acuerdo con los órdenes alternativos de hecho, que con referencia a la ley o al orden institucional. Bajo este contexto aparecen entonces guerrillas y movimientos sociales como alternativas, cuyo poder se ha posicionado de territorios donde el Estado tiene escasa participación.

A partir de lo anterior, en Colombia no solo podemos hacer referencia a las guerrillas como símbolo de resistencia, sino también a movimientos sociales, incluido entre estos últimos el movimiento indígena, que hasta ahora ha logrado un orden dentro de sus territorios que abarca autonomía, territorialidad, derecho, lenguaje y educación propia y le da un lugar de respeto a sus tradiciones. Pero en cuanto a la cohesión de las guerrillas con las poblaciones indígenas, podemos observar que en Colombia estos grupos armados están, en gran proporción, asentados en territorios indígenas como el departamento del Cauca, compartido también con poblaciones campesinas y afro.

Consecuentemente las comunidades se ven propensas a mantener el control por vías no estatales como la de estos grupos armados. «Sin alternativa diferente a la de plegarse a la tutela de cualquier grupo político que disponga de medios de fuerza: en el pasado, los gamonales de los partidos tradicionales y, ahora, los guerrilleros o los paramilitares» (Gonzales 2010:315). Esta situación surge no porque así lo quieran (al contrario, como consecuencia, viven en medio de conflictos bélicos de los cuales son víctimas); sino porque es la condición que han tenido que afrontar las poblaciones rurales de numerosas zonas en el país. Sin embargo, en algunas situaciones, son estos grupos armados quienes se han encargado de reemplazar las instituciones públicas legales y proveen a las poblaciones rurales de recursos para satisfacer necesidades básicas insatisfechas.

Territorialidad, identidad y autogobierno como emblemas de resistencia

Las comunidades indígenas en Colombia luchan por su autonomía. Para ellas, es indispensable mantener su territorio, sus costumbres, su propia legislación. La identidad, que caracteriza un pueblo enmarcado dentro de un territorio, es lo que une a la comunidad en pro de su defensa. Para Luis Felipe Flórez, ya no en el módulo de resistencia indígena, sino en el de territorio: «esta realidad de conexiones y nexos etnicoterritoriales, sumada al ejercicio político, la historia común, la cultura y las diferentes expresiones y métodos de comunicación e interpretación, configuran la identidad del pueblo» (2012:8). Sin embargo, en Colombia por sus territorialidades bélicas, en los territorios étnicos, «son otros actores distintos a las autoridades propias quienes toman las decisiones y ejercen los controles mediante el uso de la fuerza oficial e ilegal, la autonomía cada vez se encuentra más debilitada» (Flórez 2012:42). Por eso se debe avanzar en la autonomía política. Para ello, las comunidades indígenas, dentro de su organización como cabildos, organizan asambleas (como es el ejemplo de los indígenas Nasa) donde toda la comunidad forma parte del consejo. También están organizados por instituciones como el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca creado a partir del año 1971), que a su vez organizan el

cuerpo de defensa del territorio denominado Guardia Indígena, que hace las veces de ejército de una manera alternativa.

Además de la defensa del territorio como causa de resistencia, los pueblos indígenas poseen su propia cosmovisión. Para ellos, la espiritualidad está en todos los aspectos de la vida; por eso, se puede concebir como resistencia transversal en los campos de la lucha indígena como el territorio, la autonomía, identidad, unidad y autoridad ancestral (autogobierno). Sus ritos son practicados antes de llevar a cabo cualquier actividad colectiva como las mingas, asambleas, consensos o mingas de pensamiento, fiestas, marchas, congresos, pronunciamientos, denuncias y prácticas de la reciprocidad (Yondapiz 2012:13).

«Los ritos actualizan la cosmovisión, mitos, normas; el ritual es un apoyo indispensable para las luchas de los pueblos, por que preparan la mente y el espíritu de la comunidad para unificar fuerzas y mantener la mentalidad de lucha para lograr los objetivos. Rituales de iniciación, rituales de armonización a las autoridades tradicionales, a las asambleas, a los conflictos y otros de la vida de la familia y de la comunidad» (Centro de Estudios Étnicos, Yondapiz & Riascos 2012:12)».

Educación propia como emblema de resistencia

Recordemos que la educación es también una dimensión de poder, ya que utiliza, según Luhmann, las sanciones como herramienta. Como contra partida a esa educación despótica, miremos la educación propia como un arma de resistencia (que también implica poder) en cuanto se aferra al entorno de la comunidad y en medio de él prevalece lo propio como instrumento de identidad (incluyendo el lenguaje) y unidad. Así, este espacio fue «orientado a que las comunidades se apropiaran de la educación y la asumieran como parte de su cotidianidad y, particularmente, como un espacio de lucha» (Bolaños y Tattay 2012:47).

«Además, se buscaba generar una educación para defenderse colectivamente como indígenas, no una educación para superarse individualmente —esto último siendo el supuesto objetivo de los procesos de formación oficial—. Pensar desde las realidades comunitarias significaba que en la escuela se reflexionaba y se investigaba (y aún se hace de esta manera) en torno a los problemas políticos, sociales, económicos y culturales del territorio, la comunidad participaba —y sigue participando— en la construcción misma de los procesos de formación» (Bolaños y Tattay 2012:48).

Respaldos del derecho a la resistencia como poder (constitución política de Colombia 1991)

Recordemos que el poder se legitima a través del derecho en un triángulo entre poder, derecho y verdad (Foucault, anteriormente visto). Veamos pues cómo la lucha indígena logra su legitimación de derecho, no como disimulo de la dominación, sino como garantía de resistencia. En 1991, para la reforma constitucional, se llevó a cabo una Asamblea Nacional Constituyente donde se incluyeron grupos como partidos tradicionales (liberal y conservador), Alianza Democrática M19, movimiento estudiantil Séptima papeleta, Movimiento Unión Cristiana, Unión Patriótica y movimientos indígenas (ONIC y AICO). Siendo entonces los indígenas parte de la asamblea, en la Constitución Política de 1991, se incluyeron derechos diferenciados para estas comunidades (de igual manera para las comunidades afrodescendientes) en diversos artículos.

En el artículo 7°, «el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana»; artículo 8°, «es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas

culturales y naturales de la Nación»; artículo 10°, «el castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe»; en el artículo 68°, lo que incumbe a los indígenas es «las <sic> integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural»; artículo 63°, «los bienes de uso público, los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables», este se complementa con el artículo 72° cuando dice «La ley establecerá los mecanismos para readquirirlos cuando se encuentren en manos de particulares y reglamentará los derechos especiales que pudieran tener los grupos étnicos asentados en territorios de riqueza arqueológica».

En cuanto a la nacionalidad colombiana, el artículo 96, en el inciso ©, son nacionales colombianos «los miembros de los pueblos indígenas que comparten territorios fronterizos, con aplicación del principio de reciprocidad según tratados públicos»; en el artículo 176°, en cuanto a circunscripción especial a la Cámara de Representantes, «la ley podrá establecer una circunscripción especial para asegurar la participación en la Cámara de Representantes de los grupos étnicos y de las minorías políticas. Mediante esta circunscripción se podrán elegir hasta cuatro representantes»; entre los más importantes se encuentra el artículo 246°, por el cual se establece el derecho propio: «Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República» (Edición actualizada 2013).

En cuanto al orden territorial encontramos el artículo 329°:

«La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial. **Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable.** La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales forman parte» (Edición actualizada 2013).

Por último, dentro de Nuestra Constitución, tenemos el artículo 330°, en donde se especifica que los territorios indígenas estarán conformados y reglamentados según las costumbres de sus comunidades y ejercerán las siguientes funciones.

- «1. Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios.
2. Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan Nacional de Desarrollo.
3. Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución.
4. Percibir y distribuir sus recursos.
5. Velar por la preservación de sus recursos naturales.
6. Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio.
7. Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del Gobierno Nacional.
8. Representar a los territorios ante el Gobierno Nacional y las demás entidades a las cuales se integren;
9. Las que les señalen la constitución y la ley» (Edición actualizada 2013).

Proceso del CRIC

Inicios y antecedentes

«En 1971 surge el Consejo Regional Indígena del Cauca, en el marco de un periodo de reformismo agrario. Se piensa, entonces, poder avanzar en las reivindicaciones indígenas y campesinas utilizando mecanismos institucionales. Pero este periodo termina pronto, con el acuerdo de Chicoral de 1972, y de ahí en adelante las luchas indígenas se tienen que enfrentar directamente con los poderes dominantes, principalmente con los terratenientes del Cauca. No se ha renunciado, en estos cuarenta años a tener en cuenta las normas del Estado ni a exigir el cumplimiento de las obligaciones que éste tiene para con la población. Sin embargo, el acento se ha puesto en ir fortaleciendo las estructuras tradicionales con que cuentan los pueblos indígenas y en poder ofrecer una resistencia al sistema de dominación que nos rige. Esta resistencia, al principio semiclandestina, marcó las primeras décadas de lucha del CRIC que, bajo el lema de “Unidad, Tierra y Cultura”, fue constituyéndose en un referente para el conjunto de la población indígena del Cauca, la necesidad de la resistencia no ha desaparecido, pues el sistema, en lo fundamental, sigue siendo el mismo aunque con el paso de los años, el proyecto indígena se fue volviendo menos defensivo y más tendiente a presentar y aponer en práctica propuestas hacia el futuro» (Tattay 2012:52)

La fecha exacta de la fundación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) fue el 24 de febrero de 1971 durante una asamblea indígena que se realizó en el resguardo de Toribio. La necesidad de esta institución surge gracias a movimientos y luchas que ya se venían desencadenando como la idea de la recuperación de las tierras originariamente indígenas que fueron arrebatadas por las haciendas de los grandes terratenientes y que dejaron a poblaciones con numerosas familias sin el espacio apropiado para suplir sus necesidades, causando migraciones y desplazamientos.

Valoremos al CRIC porque surge en condiciones de dificultad, bajo un contexto impactado por la violencia de los años 50 y el proceso de modernización económica y social de las zonas rurales. Esta violencia impulsó la expansión de las haciendas o el asentamiento de personas de otras zonas. Las reformas agrarias también son antecedentes que impactaron el proceso del CRIC, ya que «estimularon la expulsión de muchos terrajeros de las haciendas, ante el temor de una inminente reclamación de estas propiedades» (Peñaranda 2012:22). Por otra parte, y para vincular el conflicto armado, las acciones del Ejército en contra de los grupos insurgentes que se asentaban en el oriente del departamento causaban estragos en el territorio, dejando víctimas a las comunidades indígenas, campesinas y afros que se encontraban (y aun hoy en día se encuentran) en medio del conflicto. Sumémosle a esto que «la proliferación de bandoleros y ex-guerrilleros en el norte había incrementado notablemente los niveles de inseguridad, con el aumento de delitos como el robo y el abigeato, y la aparición de nuevas modalidades delictivas como el secuestro» (Peñaranda 2012:22). Por último, debido a la expansión de la industria azucarera en esta época a causa del bloqueo norteamericano hacia las exportaciones cubanas, según Ricardo Peñaranda, el departamento llegó a contar con 21 ingenios que produjeron cambios drásticos en la composición socio-económica, sobre todo en los municipios del Valle del Alto Cauca: Santander, Caloto, Corinto, Padilla, Miranda y Puerto Tejada. La suma de estos factores removió el escenario que respondió con movilización social. Para Ricardo Peñaranda, el proceso se desarrolló a través de dos vertientes.

«La conformación del movimiento indígena del Cauca fue el resultado de este proceso que se desarrolló en líneas generales a través de dos vertientes, que a su vez lo estimularon: la primera, fue resultado de la movilización institucional a favor de la reforma agraria, particularmente a

través del INCORA, que incluyó la presencia de un grupo de agentes políticos externos, el cual tendría una amplia influencia. La segunda vertiente, resulta del desarrollo de experiencias locales de organización comunitaria, liderada por indígenas sin tierra que habían sido objeto de despojo en décadas anteriores. Dichas experiencias forzaron una ruptura con la actitud dócil de los Cabildos doblegados en su mayoría por las presiones de los grandes propietarios y las autoridades políticas de la región. El cruce de estas dos vertientes, daría lugar a la creación del CRIC y a la puesta en marcha del movimiento de las comunidades indígenas del Cauca» (Peñaranda 2012:20).

Antecediendo la creación del CRIC, además del contexto, existieron diferentes organizaciones que finalmente agruparon sus intereses en este contexto. Estas iniciativas fueron mayormente de carácter cooperativo, como la Cooperativa Agraria de Paniquitá, la Cooperativa Indígena de las Delicias o el Sindicato del Oriente Caucano. Además, organizaciones como FRESAGRO (Frente Social Agrario) y otras de carácter político como Movimiento de Unidad Popular

Estructura organizativa del CRIC

Para el desarrollo de este movimiento social indígena, ha sido indispensable la organización. Esta tarea se construye a partir de ellos mismos, una organización alternativa propicia para las necesidades de las comunidades indígenas del Cauca, y que también ha favorecido a diferentes comunidades en otras zonas del país. Para entender su organización, es necesario entender primero a qué se refieren cuando hablan de autonomía, gobernabilidad y guardia indígena, ya que estas son precisamente las ideas que mueven la organización, las maneras en que actúa y por las cuales lucha. La autonomía, además de que incluye identidad cultural, gobierno propio y territorialidad, implica para el movimiento indígena «la construcción de su propio poder, en medio de un pulso con el estado, con los poderes económicos y en general con toda la sociedad» (Tattay 2012:73). Para que la autonomía de los pueblos indígenas sea posible, debe estar reforzada con dos elementos necesarios para su desarrollo.

«Claridad y Fuerza», en otros términos, son la base del avance hacia la autonomía. La claridad se refiere a la comprensión que tengamos sobre nuestra cosmovisión, nuestro proyecto político y nuestros planes de vida. De ahí la importancia que el CRIC le ha dado al proceso de capacitación a todos los niveles y el significado de la discusión que se da en los Congresos para señalar la orientación de la Organización en el futuro próximo. La 'Fuerza' se refiere sobre todo al aspecto organizativo, para impulsar nuestros propios objetivos y hacerle frente a los embates de nuestros adversarios» (Tattay 2012:73).

En cuanto a la gobernabilidad, es el término con el que se hace referencia a la capacidad que tienen las comunidades indígenas y sus autoridades para «programar y controlar el conjunto de actividades que desarrollamos a nivel local, zonal y regional» (Tattay 2012:75). Las comunidades indígenas están organizadas por resguardos de etnias (ya que en Colombia hay aproximadamente unas 80 etnias diferentes de indígenas) que se distribuyen en zonas; por tanto, se necesita que sus líderes mantengan comunicación y encuentros constante. El Consejo Regional Indígena del Cauca es el organismo central que trata de beneficiar a todas, ya que reúne las necesidades e intereses de las comunidades y/o Cabildos Indígenas. Por ende, esta organización es de gran importancia la comunicación local, zonal y nacional. «La constitución de las asociaciones zonales de cabildos ha sido también un paso importante para asumir la gobernabilidad en las zonas respectivas» (Tattay 2012:75).

«El cabildo indígena tiene un papel determinante en cada comunidad. Junto con las asambleas comunitarias, toma las decisiones prioritarias que afectan nuestra vida diaria. Sin embargo, el cabildo no está solo, para asegurar la gobernabilidad, tiene que existir diversos equipos que se ocupen de cada aspecto de la vida comunitaria: Los hay para desarrollar la producción, los recursos naturales, la educación, la salud, la capacitación, las comunicaciones, el aspecto jurídico, la atención a las familias, etc. Cuando una comunidad va a participar en actividades a nivel zonal y regional, como las marchas, congresos y manifestaciones, también se conforman equipos logísticos que le ayudan al cabildo a organizar sus comuneros (Tattay 2012:75).

Entendamos entonces como Local, a los Cabildos de territorios indígenas; Zonal, las asociaciones entre diferentes Cabildos. A nivel nacional, está la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). La estructura del CRIC, se puede entender, gracias a esta imagen de la página web del CRIC.

Imagen 1. Estructura política del CRIC



CRIC. Recuperado de <http://www.cric-colombia.org/portal/consejeria/estructura-politica-del-cric>

Por último, otro aspecto que influye en la gobernabilidad es la Guardia Indígena, en un principio conocida como Guardia Cívica.

«Se fue convirtiendo en un cuerpo auxiliar del Cabildo para informar sobre los posibles peligros, la presencia de gente extraña o la comisión de delitos. Fue solo a fines de la década del 90, con la agudización del conflicto armado, que la Guardia Indígena se fue haciendo indispensable para la defensa de la comunidad y para guardar el orden, aún en las situaciones más difíciles. A pesar de no aportar armas distintas a sus bastones de mando, las guardias ayudaron a controlar a los grupos armados y a evitar sus atropellos contra los comuneros. Especialmente necesaria fue su actuación en casos de enfrentamiento militares, cuando parte de la comunidad permanentemente a los sitios de asamblea permanente, con el control de la guardia. Ésta ayudaba también, a la movilización de los equipos de salud para atender a los heridos de la comunidad» (Tattay 2012:77).

La Guardia Indígena está constituida por jóvenes de las comunidades que se turnan para prestar el servicio durante cierto tiempo a la comunidad. No utilizan armas de fuego ni armas blancas. Su método de defensa es el bastón de mando hecho de Chonta que, además, está cargado de espiritualidad, significado y cultura indígena. Pablo Tattay aclara que la Guardia Indígena no es una estructura policial, sino un mecanismo humanitario y de resistencia civil que busca proteger la cultura ancestral y el ejercicio de derecho propio.

«La Guardia Indígena de los pueblos indígenas del Cauca es un colectivo compuesto por niños, mujeres y adultos. Nuestro proceso de resistencia y pervivencia en nuestro territorio es el de la defensa de la vida y de la autonomía de los pueblos indígenas, enmarcado en el Plan de Vida y en respuesta a todos los factores de violencia que atentan contra el bienestar y la armonía de los niños, los jóvenes, los adultos y mayores: Basados en la ley de origen, el ejercicio del derecho propio y en los artículos 7, 246, 330 de la Constitución Nacional» (Tattay 2012:78).

La guardia indígena también hace resistencia al conflicto propiciado por los actores armados, sean insurgentes o de las fuerzas armadas legítimas en Colombia. Es un instrumento de defensa y de paz, muy diferente a los ejércitos convencionales y, sin embargo, están para garantizar la soberanía de sus territorios.

Poder en las comunidades indígenas

La Guardia Indígena asume en sus documentos colectivos (citados por Pablo Tattay) que están para «guardar, cuidar, defender, preservar, pervivir, soñar los propios sueños, oír las propias voces, reír las propias risas, cantar los propios cantos, llorar las propias lágrimas». Esto último también nos lleva a pensar en el carácter político del movimiento indígena. Por una parte, esto se explica porque su órgano de defensa no es coercitivo, sino que es un órgano que une, que toma en cuenta la participación de todos los miembros de las comunidades y, aun en esa misma lógica, es poseedor de poder. Recordemos que cuando hablamos de poder vinculábamos también, bajo la visión de Niklas Luhmann y Foucault, a las sanciones como una característica propia, y el movimiento indígena no es ajeno a este principio. De esta manera, el movimiento utiliza sanciones para las conductas que podríamos llamar delictivas o que sobrepasan las normas establecidas por las comunidades; sin embargo, se asumen de una manera diferente, en la que se tiene realmente en cuenta la reparación del individuo para que pueda nuevamente unirse a la comunidad y no ser discriminado. Para ellos no existe la centralidad de la cárcel y solo en ocasiones extremas se llega a expulsar al individuo de la comunidad.

En segundo lugar, veamos que el poder indígena no pretende ser expansivo ni colonizador; al contrario, se encarga de preservar lo propio. Esta característica no solo se presenta en la esfera política de las comunidades indígenas, sino que también se observa en el arte, las costumbres, la forma de vivir y hasta en su espiritualidad. Ellos no pretenden imponer sus costumbres ni expandirlas hacia otros pueblos, aun así, son los instrumentos de su resistencia y pervivencia. Comparando esta posición con las posturas occidentales y/o globalizantes, nos damos cuenta, por ejemplo, de que las religiones cristianas tienden a evangelizar de modo que se unan más devotos a sus prácticas ya que obedecen a una lógica de salvación donde se cree que esa es la forma de obtenerla. En el lado opuesto, las religiones étnicas o espirituales no necesitan de más devotos que los que ya tienen en sus comunidades, puesto que sus creencias giran en torno a sus necesidades y estas son también parte de su resistencia, de la ideología que alimenta sus ganas de preservar lo propio. La llegada de diferentes expresiones religiosas globalizantes como las evangelizaciones católicas, cristianas protestantes, de los testigos de Jehová, etc, han causado al

contrario la progresiva división de los miembros de las comunidades indígenas, esto lo denunció el CRIC en su Primer Congreso Indígena Nacional, y así quedó registrado en el documento de conclusiones de la ONIC, en la comisión de cultura y religión.

«1. No aceptamos más atropellos en nombre de Jesucristo 2. Sabemos que una de las prácticas políticas de los Estados Unidos en toda nuestra América, es precisamente por medio de las misiones religiosas, para seguir dividiéndonos y así acabar de debilitar nuestra cultura y nuestra identidad como pueblo indoamericano que somos. 3. Exigimos respeto absoluto a nuestra cultura, es decir que no se vuelva a cometer el error de aceptar la llegada de las misiones religiosas que vienen con el pretexto de colaborar porque si quieren colaborar deben aceptar nuestras condiciones» (1er Congreso Indígena Nacional Conclusiones y Documentos:10-11).

Aun el hecho de no ser expansivos no los hace desmerecedores de poder. En tercer lugar, el Movimiento Indígena, bajo la misma visión de Foucault que desde un principio explicamos, maneja discursos de verdad que producen ley. «Estamos sometidos a la verdad en el sentido en que la verdad hace ley» (Foucault 1979:140). Recordemos que Foucault maneja un triángulo donde se relaciona el poder con los discursos de verdad y el derecho, y sin duda, el Movimiento Indígena posee discursos de verdad, que gracias a su lucha logró llegar a términos constitucionales con la Constitución Política de Colombia de 1991, la cual le otorgo unos derechos propios que (además de su resistencia) hacen posible la ostentación de su poder. Y en cuarto lugar y por último, cabe señalar a la resistencia nuevamente como principio de poder en el Movimiento Indígena.

«El concepto de resistencia es central para el movimiento indígena. Al evaluar los 40 años de vida del CRIC, es indudable que se ha resistido, que los pueblos indígenas no se han dejado exterminar, ni subordinar ni cooptar y que hoy emergen como un referente válido para decir que otro mundo es posible. En primer lugar, se ha logrado superar con éxito el dominio que por siglos han ejercido los terratenientes del Cauca sobre las comunidades indígenas. Hoy en día, ya no hay terraje y la mayor parte de las tierras han sido recuperadas. En segundo lugar, hay una clara resistencia al modelo neoliberal, cuya incidencia es dominante a nivel nacional. Se ha tratado de construir una economía equilibrada, respetuosa del medio ambiente, cuyos frutos favorezcan a toda la población. Se ha resistido la entrada de multinacionales especialmente amenazantes, actualmente, con la llegada de la locomotora minera» (Tattay 2012:80).

Conclusiones

Retomando el anterior análisis, en Colombia, gracias a un Estado donde ni sus estructuras ni su legitimidad abarcan todo el territorio, su poder despótico muestra como contraparte diferentes expresiones de resistencia que podemos observar a diario en diferentes contextos sociales de varios sectores: estudiantiles, campesinados, étnicos, económicos, etc. Se ejercen entonces vías de hecho y alternativas en pro de la lucha contra la dominación estatal, de ahí surgen movimientos sociales, expresiones de lucha, guerrillas, movimientos étnicos. Todos ellos en pro de la reivindicación de sus derechos y la minimización de las brechas de desigualdad sufridas por las fallas del estado.

Como consecuencia, surgen estructuras organizadas no gubernamentales que también son fuente de poder. El problema está en la legitimidad de este poder. Por ejemplo, las guerrillas solo obtienen la legitimidad de sus simpatizantes, pero aun así ostentan poder por medio de la fuerza. Observemos pues que esta es una fuente no es legítima para toda la población debido a su forma de amedrentar a las comunidades víctimas del conflicto.

Por otra parte, el movimiento indígena logra la legitimidad de sus pueblos y también ostenta poder, pues este no solamente ejerce presión, sino que es respaldado por el derecho, y produce discursos de verdad. Esta condición no persigue el fin de una dominación despótica, sino la idea de la preservación del territorio, la identidad, costumbres propias, el autogobierno; es decir, la autonomía.

La autonomía entonces juega un papel crucial en el poder que ejercen los movimientos indígenas en sus respectivas poblaciones, ya que garantiza su propia forma de vida acorde a las circunstancias que atraviesa la comunidad y proporciona igualdad en un contexto diferenciado. De esta manera, podemos concebir a las comunidades indígenas como entes de poder legítimos y organizados autónomamente.

El poder, pues, no se ostenta solo en el aparato gubernamental, sino que trasciende a diferentes ámbitos de la vida cotidiana, y se desarrolla en diferentes sectores como contrapartida a la dominación despótica del Estado.

Referencias

- Bolaños y L. Tattay. 2012. «La educación propia: una realidad de resistencia educativa y cultural de los pueblos». *Educación y Ciudad* No-22: 45-55
- Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). Sitio oficial del CRIC. <http://www.cric-colombia.org/portal/consejeria/estructura-politica-del-cric/>
- Constitución Política de Colombia. Artículos: 7, 8, 10, 68, 63, 72, 96, 176, 246.
- Evans, P. 2011. «El Estado como problema y como solución». *Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas: Retomando el debate de ayer para fortalecer el actual*. Ed. G. Ministros. Buenos Aires: Proyecto de modernización del Estado, Jefatura de Gabinete de Ministros, 17-47.
- Foucault, M. 1979. «Curso del 14 de enero de 1976». *Microfísica del poder*. Ed. J. Varela. Madrid, 139-152.
- Flórez, Felipe. 2012a. *Escuela interétnica de agentes multiplicadores de formación: módulo de resistencia indígena*. Medellín: Centro de Estudios Étnicos.
- 2012b. *Escuela interétnica de agentes multiplicadores de formación: módulo de territorio*. Medellín: Centro de Estudios Étnicos.
- Gonzales, F. 2010. «Un estado en construcción: una mirada de largo plazo sobre la crisis colombiana». *El estado en Colombia*. Ed. J. Orejuela (comp). Bogotá: Universidad de los Andes, 305-342.
- Luhmann, Niklas. 1975. *Poder*. Anthropos editorial del hombre.
- ONIC. 1er Congreso Indígena Nacional, Conclusiones y Documentos.
- Peñaranda, Daniel. 2012. «La organización como expresión de resistencia». *Nuestra vida ha sido nuestra lucha, Resistencia y memoria en el Cauca indígena*. Ed. Peñaranda (comp.). Colombia: TAURUS, 20-49.
- Tattay, Pablo. 2012. «Construcción de poder propio en el Movimiento Indígena del Cauca». *Nuestra vida ha sido nuestra lucha, Resistencia y memoria en el Cauca indígena*. Ed. Peñaranda (comp.). Colombia: TAURUS, 52.
- Tarrow, Sidney. 1998. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Yondapiz y William Riascos. 2012. *Escuela interétnica de agentes multiplicadores de formación: módulo de espiritualidad indígena*. Medellín: Centro de Estudios Étnicos.