

Entre la emancipación y la captura

Memorias y caminos desde la lucha Nasa en Colombia

Vilma Almendra



BARRICADAS
COLECCIÓN



Entre la emancipación y la captura

Memorias y caminos desde la lucha Nasa en Colombia

Entre la emancipación y la captura

Memorias y caminos desde la lucha Nasa en Colombia

Vilma Almendra





Esta licencia permite copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra siempre y cuando se cumplan las siguientes condiciones



Atribución – Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).



No Comercial – No puede utilizar esta obra para fines comerciales.



Sin Obras Derivadas – No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Este libro tiene una licencia Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada. consulte las condiciones de esta licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

Vilma Rocío Almendra Quiguanás

Pensaré Cartonera

Pueblos en Camino

En cortito que´s pa´largo

Grietas Editores



PRIMERA EDICIÓN 2017: **Entre la emancipación y la captura.**

Memorias y caminos desde la lucha Nasa en Colombia

Vilma Rocío Almendra Quiguanás

Pensaré Cartoneras

Pueblos en Camino

En cortito que´s pa´largo

Grietas Editores

Portada: Sek buy (Ritual de nacimiento del sol), realizado en junio de 2015 en el resguardo indígena de Jambaló, Cauca, Colombia (« Patxi Beltzaiz - contre-faits »)

Diseño de la colección y diseño de portada: Postof

Diagramación: Marcelo Sandoval Vargas

Corrección: Rocío Salcido

Este libro ha pasado por un estricto proceso de dictaminación

ISBN:

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

Barricadas

Las barricadas obstruyen la marcha triunfal de los opresores. Las barricadas destruyen las ilusiones y el futuro de los dominadores. Las barricadas son el camino que se crean los desheredados de todos los tiempos para resistir. Las barricadas son la puerta por la cual ingresamos a un instante de creatividad e imaginación. Las barricadas son la obra de los pueblos insurrectos, de los rebeldes que no luchan por un nuevo amo, sino por un mundo libre.

La colección *Barricadas* es una iniciativa de *Grietas Editores* para hacer resonancia de las experiencias de los pueblos y colectividades que luchan contra la explotación y la jerarquía, contra el patriarcado y el colonialismo, contra el despojo y la represión. Para difundir aquellos momentos de ayer y hoy cuando decimos ¡No! y nos avocamos a crear una grieta en el muro de Capital-Estado.

Ante la tempestad actual, detengamos el paso de los tiranos y abramos el devenir refractario... ¡A las barricadas!

Índice

Presentación	19
COLECTIVXS EDITORIALES	
Prefacio. ¿Cómo dejamos de hacer su historia con nuestras rebeldías? El desafío que nos reitera Vilma Almendra	23
EMMANUEL ROZENTAL KLINGER	
Introducción	47
El lugar de enunciación: atreviéndonos a narrar	50
De lo que estamos hablando: los capítulos	54
¿Qué nos está pasando?	56
I. Resistiendo y autonomizando para la vida frente a la muerte	71
Políticas dominantes y despojantes para la acumulación capitalista	74
Semillas vivas de la memoria colectiva	85
El Plan de Vida	87
La Minga	93
La asamblea comunitaria	96
Experiencias que desafiaron la localidad para tejer también globalmente	100
La dignidad de los pueblos le dice No al TLC	102
Rompiendo la celda mercantil para liberar nuestra Madre Tierra	109
II. Palabra y acción emancipadora y las contradicciones agazapadas:	

una mirada desde la comunicación otra	117
Tejidos de Vida de ACIN	121
Tejido de Comunicación para la verdad y la vida	126
Visita por el País que Queremos	134
Tensiones que pronostican contradicciones inabordables	140
Minga de Resistencia Social y Comunitaria	146
Contradicciones agazapadas	153
III. Capturas y ataduras que están represando la lucha indígena	161
Entre las transformaciones comunitarias emancipadoras y la inclusión social	165
La reconfiguración de la agenda transformadora parida con la Minga de Resistencia Social y Comunitaria	171
La reestructuración de los Tejidos de vida de ACIN y la arremetida contra la comunicación otra	184
La comunicación otra, proceso colectivo en disputa	191
La forma Estado y la erosión de la autonomía indígena	206
Entre la paz para emanciparse y la paz para encadenarse	207
IV. La relevancia de tejer nacimientos otros para engendrar la vida plena	229
Lucecitas que brotan intentando revitalizar el horizonte de lucha	232
Rememorando la disputa territorial	234
Liberación de <i>Uma Kiwe</i>	241
Inventos para el <i>Wët wët fxi'zenxi</i> (Buenos vivires)	249
Buen Vivir: Búsquedas para equilibrar y armonizar	250
Inventiones y prácticas para el <i>Wët wët fxi'zenxi</i>	253
Reflexiones teórico-prácticas frente al problema de fondo	259
La forma estado contra las formas colectivo comunitarias	260
Reflexiones finales. Re-conociendo algunos desafíos para el movimiento de las luchas territoriales	271
Dicotomías innecesarias	272
Resistencia/Autonomía	272
Rural/urbano y local/global	274

Tiempo/Espacio	276
Desafíos que nos convocan	277
Sentipensando para estar siendo	279
Exordio. Asuntos críticos que nos desafían a encontrar nudos e hilos necesarios para tejernos a la vida plena	283
Referencias bibliográficas	289
Entrevistas	303
Conversaciones permanentes	304
Grupos de discusión	304

De lejos, dicen que se ve más claro, que no es igual quién anda y quién camina.
No es que no vuelva, porque me he olvidado
Es que perdí el camino de regreso.
Mamá...

Joan Manuel Serrat
Fragmento del Soneto a Mamá

Montaña soy, sol y trueno, lluvia, viento y primavera. Si no aprendes a quererme
¿cómo puedo yo quererte?
En contra del viento, de los bosques,
de los sueños, de los ríos,
del amor ...la guerra.
Ya no hay equilibrio, no hay respeto por la vida,
por la casa que todos deben cuidar [...]

Fanor Secue
Fragmento de Convocando a la Unidad

Agradecimientos

A Uma Kiwe y por Uma Kiwe

A liberadoras y liberadores de la Madre Tierra.

A todas y a todos cercanos a mi corazón y a mi vida, de quienes vengo. Quienes me hicieron vida y ser tejida a nuestra Uma Kiwe. A esas y esos perdidas y perdidos en el olvido, en el maltrato, en el anonimato, en el despojo y desprecio al que los destinó el conquistador y su sistema. A seres como Matilde, Cristian y Gregorio que regresan en los sueños, en las señas y en lo que siento y presiento para protegerme, impedirme olvidar el olvido y esforzarme más allá de lo que me da el cuerpo para ser merecedora de su dolor y sus alegrías. Es decir, a mi pueblo Nasa-Misak.

Entre nosotras y nosotros, a quienes no se venden, no se cansan, no engañan ni se dejan engañar. Particularmente a ellas y ellos, con nombre propio que ahora mismo enfrentan y sufren por mantener la frente en alto y siguen luchando para que la voz de nuestro pueblo no sea silenciada. A quienes como Alex Secue, gritan hoy desde la digna rabia y la impotencia: “No es que no tenga más que decir. Es que se me secó la garganta”. Que esta palabra contribuya en nuestra asamblea a devolvernos la voz, la fuerza, la rabia y el camino. Ese es el destino y el motivo de este trabajo.

A Luz Marina Quiguanás y a Manuel Rozental: la dignidad y la vida... ¿habría más?

Por Violeta Kiwe parida durante este proceso, para que siga con ternura adelante este nuestro camino.

A las y los zapatistas por todo lo enseñado y por los espacios que abrieron para el intercambio desde el territorio autónomo. A ellos y ellas va esta memoria esperando que sirva de algo.

A maestras y maestros dentro y fuera del territorio: ellas y ellos saben a quién nombro y siento.

A compas de nuestro Abya Yala, como Hugo Blanco Galdos, John Gibler, René Olvera, Lluvia Elizeth Cervantes Contreras, Alberto Colín, Fernanda Martínez, Hierson Rojas, Fernanda Navarro, Sergio Rodríguez Lascano, Alejandra Guillén, Rubén Martín, Rafael Sandoval, Marcelo Sandoval, Rocío Salcido, Alonso Gutiérrez, Irma Cecilia Medina, Francisco López Bárcenas, Alfonso García Vela, Sergio Tischler, Gloria Marroni, Raquel Gutiérrez Aguilar, César Cote, Marc Delcan, Antonio del Ángel Sosa, Cecilia Zeledón, Alberto Ramírez “guapo”, Constanza Cuetia, Alex Secue, Yuranni Mena, Dora Muñoz, Mauricio Dorado, Elvira Tenorio, Abel Coicué, Emilio Basto, Mauricio Acosta, Julio Tumbo, Paulina A´te kiwe, Lina Noscué, Taita Lorenzo Muelas, Héctor Mondragón, Antonio Bonanomi, Gladys Quiguanás, Amparo Quiguanás, Ruthy Klinger, Alejandro Guerrero, Malely Linares, Arturo Escobar, Rocío Gómez, Viviám Unás, Catherine Walsh, Juan García, Carlos Pérez Guartambel, Sandra Barrientos Camullo, Ramiro Balderrama, Beatriz Amor, Tomás Astelarra, Raúl Zibechi, Tiago Rodrigues, Adenilton Amaral “Boto”, Sebastian Gerlic, Fredd Metallic, Félix Atencio, Justin Podur, Mario Murillo, Michelle Ciricilo, Carla Mariani, Marle Livaque, Milton Sánchez Cubas, Quincy Saul, Pablo Mayayo, Colectivo Social Ruptura, Zapateándole al Mal Gobierno, Pueblos en Camino, Pensaré Cartonera, Librería Etcétera, Yunúen Torres Asencio y el Consejo de Jóvenes Cherán K´eri, a las comunidades del Ejido Tila, Xochicuautila, Ayotzinapa, Magdalena Teitapac, Capulálpam de Méndez y Tetlama...

Y naturalmente a las muchas y muchos que no he nombrado y deberían estar acá. Mi gratitud y afecto.

Presentación

En la búsqueda de horizontes para romper el cerco de conocimiento en torno de las luchas sociales y lo que éstas conllevan, este libro es un intento por provocar a la reflexión y encarar el cerco del pensamiento dominante que surge a través de las editoriales de arriba. Enfatizar el proceso del libro frente al objeto-libro, hacer que un libro acompañe y camine con las luchas sociales, siendo también espejo, herramienta y pregunta para contribuir a abrir el pensamiento e imaginario a las luchas otras. Con este libro iniciamos el vínculo entre los colectivos editoriales y comenzamos un camino al que deseamos se incorporen más proyectos para que crezca en intensidad, a través de la palabra escrita e impresa, este esfuerzo autónomo contra el capitalismo y su proyecto muerte.

El sistema capitalista despoja y explota a los de abajo en todos los rincones, a los de arriba arropa. Se vale de la guerra y la muerte, para quitarle a la naturaleza, a quienes la trabajan y la defienden, ahí se lucra con el trabajo ajeno y sostiene a unos pocos en la riqueza, mientras muchos padecen hambre y miseria. La estrategia capitalista es una guerra global, porque cae sobre todas las geografías y calendarios. Con ella se quiere devorar todo territorio en resistencia, donde se lucha por la vida, se defiende la autonomía, los cuerpos y la tierra. Tenemos que entender su funcionamiento global, pero también de qué manera se incrusta en cada geografía. Así, como habla Vilma, superar la dicotomía local-global es necesario para, con las experiencias varias, abonar las luchas que se extienden por el territorio latinoamericano, unirnos desde las particularidades, pero con un horizonte común para caminar procesos de resistencia y aprendizaje. Con este libro, el Cauca hace de espejo de las resistencias, con su experiencia pone otra luz en ese camino para abordar preguntas necesarias en “casa adentro”, como dice Juan García, allá en otra casa en el Ecuador; ese es el reto de poner en papel una herramienta como lo son las reflexiones y testimonios aquí relatados.

Con este libro, los colectivos editoriales comenzamos a interrogarnos diciendo que lo que buscamos en la historia es una equivocación. Equivale a aceptar lo ordinario, lo normal, lo de siempre, lo de los muchos y muchas otras capturados por la visión hegemónica. Pretender revolucionar dentro de la historia equivale a aceptarnos y asumirnos como el otro del sistema. Aceptar la palabra capturada y en expansión del patrón, del vencedor, de la codicia. El otro ordinario que el sistema permite. Resistir lo ordinario y su historia, en sus términos y condiciones con el discurso de un mundo nuevo es manosear las palabras para que los actos no sean más que sacrificios heroicos, que perpetúan, sacralizan e immortalizan en la historia los sacrificios que nada cambian. Nada, pareciera, sirve para resistir y transformar, pues todo, en el lenguaje y en la práctica de las luchas cabe exclusivamente en el ámbito de lo permitido-ordinario. Ya, según lo establecido, está nombrado o en curso de nombrarse todo. Eso nos dicen. Y entonces ¿Máxima Acuña Chaupe tejida al territorio y al agua?, ¿Kobane y el ejército de mujeres kurdas quienes se niegan a construir una nación porque eso es lo que les han negado?, ¿la mujer indígena candidata presidencial independiente, del Concejo Indígena de Gobierno que *manda obedeciendo* a lo que florece en dolor, organización, memoria y alegría, de barrios, pueblos y territorios?.

Esta lucha, ellas y ellos, no es, no son, lo *otro* del sistema. Más allá y mucho más acá de lo que este nos permite, de lo denominado y comprensible por la razón dominante, somos Pueblos en Camino de tejernos como las abuelas; somos, memorias, luchas, territorios, imaginación y ternura. En lo que se dice y se hace, aún en los términos de siempre, ya se quieren nombrar esas otras cosas que son la resistencia y rebeldía. Mientras va cambiando, todo cambió ya. El terror desatado para favorecer la codicia de unos pocos. Solo una “locura de locuras” tejidas nos devuelve la vida y la libertad. Es hora de tejernos incomprensibles y organizadas para ser la vida otra, la que viene, lo que *todavía sí* resiste y nace abriendo el rumbo. No es solamente el tejido de editoriales autónomas para producir un libro. Es contribuir desde este tejido de editoriales a desatarnos para deshacernos de la historia de dominio y volver a tejernos a la historia hasta ahora negada, de los pueblos.

El texto aquí presentado llega a México en la tormenta desatada por las bestidas de la muerte y el despojo que significa el capitalismo para los pueblos y comunidades, pero no solo; son los efectos de las reformas estructurales y el recrudescimiento del régimen neoliberal, patriarcal y colonialista que busca oprimirnos. Este es un libro-aprendizaje (en) colectivo, que hay que discutir, abrir, retramar y compartir; es también un momento de esperanza en el cual ha de crecer el fruto de las muchas luchas de los pueblos indígenas. También es un momento en el que el Congreso Nacional Indígena vuelve a proponerse como articulación de los abajos organizados y los que quedamos por organizar. Un momento que indica que otro

México es posible y en ello la edición y los trabajos que se materializan en este libro tendrán que escuchar también el retumbar de los ecos de la tierra.

Este nuestro proyecto de colectivos editoriales, preguntándonos y preguntando, lanzamos estas palabras de oxígeno y digna lucha para que se caminen, se siembren y crezcan la resistencia y rebeldía. Porque sentimos alegría y rabia al leerlas.

Colectivxs Editoriales

Prefacio

¿Cómo dejamos de hacer su historia con nuestras rebeldías? El desafío que nos reitera Vilma Almendra

Que no trafique el mercader
con lo que un pueblo quiere ser [...]

Lo andan gritando siempre que
pueden

Lo andan pintando por las
paredes

Juan Manuel Serrat

2008. Barrio Belén. Santander de Quilichao, en el Cauca. Leíamos en las noches a Augusto Monterroso. Los rumores y señalamientos nos obligaban a cuidarnos; reducían el ámbito, el horizonte. La imaginación y el diálogo eran un esfuerzo por no dejarnos encerrar. Avanzaba el proceso de captura que esta investigación expone. Esa noche, Monterroso evocó las nubes y la infancia. Con el cielo como fondo, esas figuras que se forman y se desvanecen, volando en libertad mientras las reconocemos en el asombro y la imaginación se concreta. Están allí. Se dibujan en todas las infancias y en todas las imaginaciones. Vilma se levanta y mientras camina hacia el baño recuerda que cuando era niña, se acostaba a buscar el rostro de su padre asesinado en las nubes. Se esforzaba hasta las lágrimas queriendo verlo y como no aparecía, se levantaba llorando por su ausencia, impotente. Se despertó llorando en medio de la noche cuando cumplió 7 años. Había soñado que mataron a Juan Isidro Almendra, su padre. Al día siguiente, por el noticiero de televisión confirmaron la noticia. A la hora en que lo soñó, lo habían asesinado junto con su hermano José Tomás. Los asesinaron policías por estar empeñados en la recuperación de sus tierras ancestrales en el Cauca. Por compartir el camino de la autonomía de los pueblos indígenas y por negarse a seguir siendo terrajeros esclavos de terratenientes abusivos y explotadores que los mataban en la miseria y la esclavitud a temprana

edad. También el sueño trajo la noticia, en septiembre de 2010, del atentado contra Cristian, su hermanito, en el barrio Belén de Santander de Quilichao, a una siesta en la carretera entre Marsella y Turín. La noticia de su muerte llegaría 5 horas más tarde, despertándola de otro sueño en un llanto inconsolable en un hostel de Turín, a la hora precisa en que los médicos la decretaban en una unidad de cuidado intensivo en Cali. 18 horas más tarde nos confirmarían la brutal verdad de vuelta en Marsella.

Ni sólo de muerte dan cuenta los sueños, ni la imaginación es búsqueda impotente y dolorosa de ausencias en las nubes. Si así fuera, la colonización y la conquista habrían logrado su cometido simultáneo de subyugar y exterminar a los pueblos indígenas, también en las tierras del Cauca. Se trata de luchar para liberarse hasta lograrlo. Se trata de reconocer la colonización en sus múltiples caras y máscaras, en sus patrañas, condiciones, remuneraciones, requisitos, amenazas y engaños, y de sacudírsela de encima, de adentro, de todas partes.

Cali, Colombia, 18 de septiembre de 2004. Un cordón de policías en fila contra la pared mirando una calle vacía que desemboca en la Plaza de San Francisco. Allí estamos Vilma Almendra, Ricardo Gembuel y yo, cargando con los pocos centenares de copias que alcanzamos a imprimir. El Mandato Indígena y Popular que habrá de pronunciarse. Un torrente que se condensa en palabras y pueblos que convergen. Hay tanto que viene, que está por reunirse. Tanta tensión. Tanta expectativa... tanta historia negada, tanta memoria. Evocamos cañadas y riachuelos nutriéndose en geografías y tiempos que se van encontrando: *“palabra y acción en el espíritu de la comunidad”* que se abrieron paso hasta esta calle a la que alcanzamos a llegar justo a tiempo. Hasta esa esquina que miramos con ansiedad y angustia. Un policía nos pide una copia. Nos miramos. Ricardo sonrío, sube los hombros y se la entrega. La devoran entre varios tras los escudos y piden más. Se las entregamos y uno dice: “no nos vayan a golpear”. Estallamos en una carcajada: “ustedes son los que cobran sueldo por estropearnos” les dice Ricardo y justo entonces se escucha un aliento, un rumor. Es un silencio que suena y empuja. Algo que viene presionando desde abajo: doblando la esquina. Volvemos la mirada en esa dirección y estalla. Un torrente de colores, del “color de la tierra” la dobla. Indias, indios del Cauca. Vienen caminando. Se han hecho agua, curso, rumbo. Son muchas, muchos. En silencio, detrás de pancartas y banderas. Entre los bastones de la Guardia Indígena. Colores y colores y colores en movimiento. Una alegría incontenible. Floreció la tierra, la vida, el asfalto. Floreció de pronto. Avanzan y muy pronto abarcan la calle, la llenan. Se acercan arrasando con su fuerza y felicidad; nombrándose. Son la burla viva, la carcajada que niega a quienes los han negado con toda la eficiencia perversa de su desprecio ilustrado, armado, sangriento. Vilma, Ricardo y yo lloramos. No podemos contenernos. Llegó la Minga a Cali tras siglos de camino y pervivencia.

Llegó el Primer Congreso Itinerante de los Pueblos. Viene llegando la tierra. Vivos, torrente y mandato que empieza nombrando esta avalancha así:

Con nosotros vienen los recuerdos y las experiencias de una larga historia de lucha y de resistencia. Echamos mano de nuestras identidades y de nuestras culturas para enfrentar las amenazas que ha traído cada época. Este camino no ha sido fácil. Desde la conquista y sin descanso, la arrogancia, el egoísmo, la ignorancia y el irrespeto, disfrazados de distintas maneras, han caído sobre nosotros con engaños y mentiras, con falsas promesas, con el poder de armas cada vez más sofisticadas y mortales y con instituciones, normas y leyes que nos traen miseria, explotación, dolor y sometimiento. Cada vez que llegan a atropellarnos aseguran que es por nuestro bien. En cada época hemos tenido que descubrir el engaño, unirnos y organizarnos para defendernos.¹

Si la palabra no nombra ese pervivir, simple y llanamente, no habrá estado a la altura de su pueblo, que es recuento de camino, síntesis y derrotero. Habrá fracasado. Habrá incumplido una promesa hecha a la tierra, al dolor y la sangre que la han regado. A la alegría que ha persistido y perseverado. A tanto que está pendiente, que sigue pendiente y seguirá, pero que *todavía sí*, tiene que hacer presencia, nombrarse a su modo, tejerse indeleble a los cuerpos, los colores, los pies cansados, las memorias y la mirada convergiendo en un horizonte de libertad. Catarata... De libertad, carajo... ¡LIBERTAD mierda! Cueste lo que cueste y todo lo que ha costado que llegue, está llegando. No nos han podido matar. Somos la vida, la nuestra. Semilla y fruto en espirales sin comienzo ni fin a pesar del tiempo con que pretenden ahogarnos en un pasado perdido e inútil. Minga: cuerpo de cuerpos, memoria y sabia. Minga, agenda que en cada época encuentra la manera de resistir y perseverar hasta deshacerse para siempre del colonizador criminal, de la conquista.

Y la palabra también es torrente. Viene, pero no a detenerse, aunque proclame, porque proclama y grita. Nombre que recibe un momento, una coyuntura. Que le viene de lo que nombra. Esa fuerza que se precipita en palabras para hacerse reconocer y respetar, no está hecha de palabras sino expresada en ellas. Hay quienes literalmente se las creen o se sirven de las palabras. Al hacerlo, pretenden despojarlas de su savia y así son manchas, gramática y sintaxis. Corresponden con las condiciones y las exigencias que según el reglamento les confieren validez. Si. Habrán cumplido con su tiempo y el orden, sin duda. Llegarán como máximo a ser una poética in-

¹ Primer párrafo del Mandato Indígena y Popular aprobado por el Primer Congreso Itinerante de los Pueblos, convocado por la Minga por la Vida, la Alegría, la Libertad y la Autonomía. El Mandato fue leído y aprobado en la Plaza de San Francisco en Cali el 18 de septiembre de 2004. Ver <http://www.nasaacin.org/mandato-indigena-y-popular>.

alcanzable y generadora de nostalgias y añoranzas o subirán al archivo a ocupar su lugar, el espacio correspondiente. Pero habrán muerto en ese mismo instante. No serán ya pulso, sudor, sangre, de lo que desde la penumbra sigue vivo y pendiente para levantarse, para germinar y subvertir, que es el destino de los pueblos. Serán eso: palabras.

¿Ha muerto el Mandato Indígena y Popular? Privado del territorio, de la asamblea, del debate, del torrente, de la tierra, de la lucha, de la memoria, será un nombre más que se le dé al olvido documental y documentado. Su origen y su destino son inseparables, aunque sean distintos y distantes: “Nuestros actos reivindican el valor de la palabra. Por eso crece nuestro poder de convocatoria y la fuerza de nuestros argumentos. Por nosotros, hablan nuestros actos de dignidad y resistencia que no se detendrán”.² Ha muerto el Mandato, sí, así como está, sometido a las estrategias del olvido. Convertido en documento. Reducido a la acogida que pudieran darle los grandes medios, analistas y dirigentes. Pero es que no es un documento ni buscó ser acogido.

Eso lo sabe Vilma Almendra cuando enfrenta la tentación y el riesgo de la investigación. Cuando termina su tesis de grado y cumple con los requisitos. Sabe que en el camino de rememorar y pensar. En el de dialogar con textos y sabidurías. En el de asistir a seminarios y reuniones lejos de la tierra, en el de aprender a citar y listar bibliografías, en el de recibir el título y enfrentar las críticas de forma y de fondo, están la distancia y la exigencia; la responsabilidad. Vilma rememora para regresar. Su mandato es paisaje y territorio sometido y exigente. Es pueblo y es colectivo. De poco sirve para lo que más cuenta, y ella lo sabe, que la aprueben los profesores y que le confieran el título de Magíster en Sociología, *ad honorem*. Era necesario cumplir allí no solamente para aprender con humildad y respeto reconociendo limitaciones y carencias. Despertar capacidades, adquirir disciplina. Además, había que probar ante lo más exigente y lo más íntimo, de cara a su abuelo Gregorio y a sus ancestros terrajeros y humillados, que las y los doctores no le habían regalado nada. Que aún en sus términos y condiciones cumplió aprendiendo, escuchando, buscándose. Pero sin territorio ni memoria, sin colectivo dolor y alegría, sin pervivencia y camino, sin lucha y pueblo, sin debate y crítica, la desprende de su savia, de su vida, de su tierra y muere en la poética, en el cargo, en el archivo, enredada en las tentaciones y aplausos con los que el sentido se pierde. Esta no es una tesis: es una palabra que sale de un proceso y retorna. Quiere retornar. Necesita hacerlo. Su destino es la lucha y la libertad y estas son debate, trabajo, angustia, sabiduría, dolor y rebeldía. Claro, allá en el Cauca de sus mayores, compañeras y compañeros, encuentra sus destinatarios. Pero no sólo allí sino donde quiera que la asfixia

² *Ibíd.*

del olvido y la derrota reclamen verdades duras. Donde quiera que la dignidad no esté en venta. No responde nada Vilma acá: pregunta. Nos pregunta. ¿Ha muerto el mandato?

Acá no hay soberbia sino dignidad. Dignidad, destierro, rabia, dolor y mucha angustia ante el curso de catástrofe inefable que aparece disfrazada y arrogante. Quienes nos llevan a la destrucción exhiben sus logros, su éxito, su pragmatismo. Cuantifican y miden en resultados que, según ellos, son evidencia concreta del *progreso*. Se engañan y nos engañan. Pero tienen el poder y la autoridad dentro y fuera del territorio. Lo que acá se dice no es ni la única, ni la última palabra. No pretende serlo. Por el contrario. Afirma para convocar. Convoca desde la afirmación, para que, ojalá, no pueda seguirse evadiendo el tema pendiente. Para que no se sigan cerrando los espacios de reflexión. Para que mayordomos, caciques y poderosos no puedan seguir negando a nombre de la libertad, el derecho colectivo de decidir y de ser en comunidad, autoridad. Para que unos pocos respondan por qué imponen a la comunidad *su decisión de obedecer mandando*. Obedecer al colonizador en el lenguaje y a nombre de la causa del indio mandándolo a respetar su autoridad personalizada, individualizada, representada en un cargo. Vilma quiere tener autoridades. Las añora. Las conoce. Sabe que se ganan el respeto, no que lo merecen por ocupar una posición. Este es un acto de valor de una mujer Nasa-Misak. Frente al poder desatado del capital, en un contexto aterrador, desde la soledad en la que han quedado quienes no se resignan, exige el debate franco, las verdades y la rebeldía. Lo hace porque este ha sido el camino de estos pueblos desde hace casi 530 años y solamente en tanto rebeldes siguen siendo. Lo hace también y, ante todo, porque ha hecho parte de esa lucha y también es parte de la derrota que no acepta, a la que nadie se puede resignar. No nos han contado esto: lo vivimos. Allí estuvimos y aquí seguimos. Pero esta es la manera en que Vilma recoge su memoria elaborada, profundizada y transformada en incómodas preguntas en un trabajo de investigación cuyo destino son las asambleas y las conciencias. Me negué a leer este trabajo hasta tanto no estuviera terminado. Lo recibo como lector externo y partícipe. Uno no puede irse de uno mismo, a menos que deje de ser uno, a menos que se venda. Estoy listo a enfrentar las preguntas que nos plantea. Listo a debatir y a reflexionar desde lo aprendido. Listo a aprender. Listo a asistir a las asambleas si es que se abren, donde quiera que se convoquen y así las multitudes sean singulares. Vilma obedece disciplinada, comprometida y consciente el llamado de su dignidad. No confunde humildad con humillación, ni firmeza y dignidad con soberbia. Es una comunera Nasa-Misak.

De la tentación a la transición totalitaria... ¿conformarse?

En su estudio sobre el Totalitarismo, en la década de 1940, Hannah Arendt se refirió a la “tentación totalitaria”, como un riesgo frente al desafío de “aliviar la miseria política, social o económica de una manera digna del ser humano”.³ La vigencia de su texto es aterradora y por ello lo transcribo advirtiendo sin embargo una diferencia con la perspectiva allí planteada. La relación social sujeta a la tentación totalitaria, el capitalismo, no puede aliviar la miseria de una manera digna del ser humano porque su esencia, su necesidad fundamental, la dinámica que la impulsa genera miseria política, social y económica, lo mismo que destrucción y por ello mismo, la tentación totalitaria le es inherente. Hecha esta salvedad, escuchemos a la luz del contexto actual la voz de Arendt:

El peligro de las fábricas de cadáveres y de los agujeros del olvido es que hoy, con poblaciones y despojados en aumento en todas partes, hay masas de gente que resultan superfluas, si seguimos pensando nuestro mundo en términos utilitarios. Los eventos sociales, políticos, económicos en todas partes confluyen en una conspiración con instrumentos totalitarios diseñados para hacer superfluos a los seres humanos. La tentación implícita es bien comprendida por el sentido común utilitario de las masas, que, en la mayoría de los países está muy desesperada para retener un miedo suficiente ante la muerte... las soluciones más eficientes para el problema de la sobre-población son tanto un atractivo como una advertencia. Las soluciones totalitarias pueden perfectamente sobrevivir la caída de regímenes totalitarios en la forma de fuertes tentaciones que surgirán cuando quiera que parezca imposible aliviar la miseria política, social o económica de una manera digna del ser humano... El desafío es fabricar algo que no existe, es decir, un tipo de especie humana, parecida a cualquier animal cuya única “libertad” consista en “preservar esa especie”. Transformar la personalidad humana en una cosa. Después del asesinato de la persona moral y de aniquilar la persona jurídica, la destrucción de los individuos es casi siempre exitosa... la destrucción de la espontaneidad, del poder humano para comenzar algo nuevo a partir de sus propios recursos, algo que no pueda ser explicado como reacciones a un contexto y a unos eventos. Nada queda más que horribles marionetas con rostros humanos, que se comportan como perros en los experimentos de Pavlov, reaccionando con perfecta confiabilidad predecible, aun cuando marchan hacia su propia muerte, y quienes no hacen nada diferente a reaccionar. Este es el verdadero triunfo del sistema.⁴

³ Ver Hannah Arendt, “Totalitarianism”, en Baehr, P. (ed.), *The Portable Hannah Arendt*. New York, Penguin Books, 2000.

⁴ *Ibid.*, p. 140.

Una relación social en permanente expansión que requiere siempre de más espacio, de otros ámbitos para reproducirse, para no desintegrarse y también, claro, para poder ocupar más espacios: ese es el capitalismo con el sustento argumental y evidencial de la modernidad. Motivado en lo esencial por la necesidad de acumular, lo que Echeverría a partir de Marx describió como la “valorización del valor”,⁵ inseparable de la necesidad patriarcal⁶ que le precedió y le inspira, de someter, controlar y dominar. Todos los territorios son vulnerables a su avance y en la ocupación expansiva de los mismos se documenta visible y explícitamente la geografía cambiante de una historia que avanza explorando, explotando, excluyendo y exterminando, mientras el espiral se expande. De allí la crisis ambiental o ecológica, como se ha denominado eufemísticamente a la destrucción sistemática de la vida en el planeta. Dentro del ámbito ocupado -por esta conquista que le es inherente- los territorios sometidos incluyen los físicos (la tierra toda transformada en recursos), los cuerpos (fundamentalmente pero no sólo los humanos) y los de los imaginarios.

La colonización de todos los territorios en todos los ámbitos para ponerlos al servicio de la acumulación a partir de la explotación y el despojo, es y necesita ser totalizante.⁷ Lo que escape a la totalización en permanente avance, amenaza la estabilidad y reproducción del sistema. El proceso totalizante en su función expansiva, para establecer un orden cambiante, absorbente y a la vez inalterable en su movimiento esencial, en su sentido, es violento, es terror y guerra: se naturaliza y se impone. Coerción o consenso. Una ausencia de opciones que se presenta eufemísticamente como la libertad para optar. Insaciable, al agotar los recursos, al alcanzar los límites de la acumulación y del despojo, al generar miseria, muerte y resistencias, la relación social entra en crisis, en ámbitos cada vez mayores, en geografías más amplias, con impactos peores. De allí la *tentación totalitaria*; las soluciones finales que le posibiliten eliminar los excedentes que ha generado y apropiarse de los recursos deficitarios como consecuencia de la destrucción para la ganancia. Como lo planteara Rosa Luxemburgo,⁸ abarcada la totalidad del planeta, el devenir totalizante enfrenta su mayor tentación totalitaria. Pero el horror es inversamente proporcional a otra tentación: la del espectáculo, la del carnaval, la que nos tiene entre, *entre-tiene*

⁵ Cf. Bolívar Echeverría (1998), *La contradicción del valor y el valor de uso en El Capital, de Karl Marx*. México, Ítaca.

⁶ “...el patriarcado viene de más lejos que el capitalismo, el capitalismo tiene como 500 años y el patriarcado como 5 mil.” Ver Claudia von Werlhof. ¡Madre Tierra o Muerte! Reflexiones para una Teoría Crítica del Patriarcado. México, Coopetativa El Rebozo, 2015, p. 14.

⁷ Ver Sergio Tischler Visquerra, *Revolución y Destotalización*. Guadalajara, México, Grietas Editores, 2013.

⁸ Ver Emmanuel Rozenal (2015), “Arendt se decide por esta historia: Un “error fundamental” frente a la teoría, una paria destinada al olvido”, en *Hannah Arendt y el imperativo de ser “Incomparable”*. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=1451>.

en medio y hacia la catástrofe. La invitación no sólo a aceptar sino a divertirnos, a eludirnos, a buscar cada quien su parte. Capturados nuestros deseos, recortados cada cual a la medida del universal a nombre de ser individuos, tentados a relajarnos y someternos por motivos prácticos y realistas, defendemos el engaño y la desolación (nuestras remuneraciones y seguridades desde el miedo a perder) como libertad o imperativo. La tentación de mentirnos se hace realidad y el tiempo avanza al servicio de la caída, tranquilizándonos en la impotencia de apariencia inevitable. Obedientes a la *autoridad*, confundiendo democracia con elecciones, añorando el *restablecimiento del orden y las instituciones*. Allí, sin duda nos encontramos.

Sintiéndose con poder sobre la vida y la muerte para realizar ajustes (restablecer el orden y superar la crisis eliminando excedentes y apropiándose de recursos deficitarios), confundidos en medio de las exigencias de la racionalidad instrumental, del pensamiento utilitario, de la institucionalidad y dinámicas de la competencia, la ganancia y la ausencia de alternativas posibles, hay quienes parecen tener —y ejercen— el poder de pilotear y dominar este planeta y cada uno de sus territorios, para poner al servicio de sus intereses la cantidad y calidad de humanidad necesaria y, transformados selectivamente en recursos, todos los bienes y la vida misma. Si no siguen acumulando, la mayor cantidad, en el menor tiempo posible, colapsan. Por el bien de todos, *hay que salvar el sistema: es la única alternativa*. Por el bien de todos, *hay que sacrificar lo que sobra y estorba y extraer lo que se necesita*. Por el bien de todos hay que ponerle precio a todo y venderse vendiendo. Por el bien de la ganancia acumulada por unos y con ellos *decidiendo*, colapsa el sistema. Si continúan en el curso definido, agotado el combustible, es la catástrofe. Racionalizan, argumentan, imponen, ignoran, niegan, encubren, se tranquilizan, se divierten y distraen cómodamente y eligen, a partir de evidencias manipuladas y ausencia de alternativas, atrapados como están en la sin salida de la ilusión del poder, eligen el curso de colisión confiando desde su fantasía realizada e insaciable en que su vocación codiciosa, su vanidad y su poder de siempre, les salvará para seguir en la misma dirección y preservar, incrementándolos, sus privilegios. De la tentación a la transición totalitaria. Confundidos por la cotidianeidad de lo ordinario, por los *argumentos de la historia*, la dependencia y la dinámica de la negación y el espectáculo, los afectos y relaciones capturadas, la ocupación febril, el entretenimiento, el desprecio establecido, los acontecimientos y el trabajo, la catástrofe es universalmente negada o a lo sumo, percibida como un argumento (excesivamente pesimista y apocalíptico) entre otros muchos. La voz del poder rumbo al desastre es la voz del experto. El sistema somete al piloto en la dinámica de la codicia y no puede llevarnos sino a la muerte ni advertirnos del peligro: le confiamos nuestra tranquilidad y futuro. Nos corresponde hacer nuestra parte en la transición. Ayudar a poner orden (aún esto, contra toda evidencia no es más que una *opinión*).

Una relación social en permanente expansión que requiere siempre de menos y mucho más ricos y de más y mucho más pobres está alcanzando nuevas cotas. Recientemente, Credit Suisse ha revelado que el 1% más rico de la población mundial acumula más riqueza que el 99% restante.

Según los cálculos de Oxfam:

- En 2015, sólo 62 personas poseían la misma riqueza que 3.600 millones (la mitad más pobre de la humanidad). No hace mucho, en 2010, eran 388 personas.
- La riqueza en manos de las 62 personas más ricas del mundo se ha incrementado en un 45% en apenas cinco años, algo más de medio billón de dólares (542.000 millones) desde 2010, hasta alcanzar 1,76 billones de dólares.
- Mientras tanto, la riqueza en manos de la mitad más pobre de la población se redujo en más de un billón de dólares en el mismo periodo, un desplome del 38%.
- Desde el inicio del presente siglo, la mitad más pobre de la población mundial sólo ha recibido el 1% del incremento total de la riqueza mundial, mientras que el 50% de esa “nueva riqueza” ha ido a parar a los bolsillos del 1% más rico.
- Los ingresos medios anuales del 10% más pobre de la población mundial, en quienes se concentran pobreza, hambre y exclusión, han aumentado menos de tres dólares al año en casi un cuarto de siglo. Sus ingresos diarios han aumentado menos de un centavo al año.⁹

William Robinson señala en un texto reciente:

El 1% controla ahora más riqueza que la mitad de la humanidad y el 20% de la población mundial monopoliza el 94% de la riqueza del planeta mientras que el 80% restante tiene que valerse con sólo el 6%. La mayoría de la humanidad no cuenta con ingresos para consumir todo lo que la economía global genera. En consecuencia, la clase capitalista transnacional (CCT) ha optado por hacer guerras y por desplegar nuevos sistemas para el control social de masas, represión, lo que he denominado la acumulación militarizada, como medio para echar leña al fuego de las brasas en extinción de la economía global estancada. Vivimos bajo una economía global de guerra. Además, la CCT se ha involucrado en desconcertantes niveles de especulación

⁹ Ver OXFAM. Una Economía al servicio del 1%. 210 Informe de OXFAM, 18 de enero de 2016. En https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-es_0.pdf.

financiera y en el robo de presupuestos públicos complementado con la reducción del gasto social para mantener el flujo de ganancias hacia los cofres corporativos.

Pero nada de esto ha resuelto el problema: la economía global sigue atascada en el estancamiento (stagnation).¹⁰

Predeciblemente, el más reconocido experto en estancamiento económico (economic stagnation), Tyler Cowen,¹¹ explica de manera racional y serena que la salida más eficaz del mismo es la guerra. No cualquier guerra, sino una global que corresponda con el ámbito de la economía: planetaria. Una guerra sin precedentes que renueve el crecimiento y simultáneamente elimine los excedentes de capital y trabajo mientras se apropia de recursos y territorios escasos. Producción, consumo y exterminio simultáneos. Racionalidad y razones de expertos que respaldan una irracionalidad creciente: un delirio contagioso. Para atacar la crisis se propone y promueve más de lo mismo que la ha causado. Ante la debacle generada por un orden perverso se reclama nostálgicamente volver a ordenar, retornar a tiempos mejores de grandeza ilusoria, lo que requiere limpiar impurezas y exterminar lo que estorba y a quienes no sirven a ese fin superior. Odio, autoritarismo y purificación, pero también y como complemento indispensable, un desprecio abierto por los datos, por las evidencias, por la mirada crítica y el análisis comprometido. La sabiduría y el sentido común, en tanto se oponen al exterminio *necesario* para restablecer el orden, deben ser eliminadas. Paradoja de la catástrofe: lo que la señala y convoca a superarla dejando atrás la relación social que la genera, es acusado de causarla y debe ser destruido para restaurar lo que la provoca. En estos días, Alepo y Siria en ruinas (antes Libia, siempre Gaza, Kobane, México, Colombia, Haití, Guatemala, toda África...) ante la impotencia o la indiferencia de la humanidad exhiben la solución en curso; la purificación necesaria: *la fábrica de cadáveres*. La economía crece de nuevo, la autoridad se restablece. Se reduce el horizonte de lo posible y se impone la barbarie. Optar por la vida resulta utópico, hay que escoger un bando, uno de los ejércitos en guerra y asumir que si no los eliminamos, nos eliminan. Tyler Cowen *dixit*: la guerra salva la economía...y el exterminio nos toca a todas y todos. Las conclusiones de Hannah Arendt son atterradoramente vigentes.

Pre-textos: este es el contexto en el que se suceden los hechos y se despliegan movimientos y reflexiones que plantea Vilma en su trabajo. La transición totalitaria

¹⁰ William I. Robinson. *Climate Denial, Trumpism, and Neo-Liberalism*. 2016. Comunicación personal. Mi traducción.

¹¹ Cf. Tyler Cowen. "The lack of major wars may be hurting economic growth". The Upshot. *New York Times*. Junio 14 de 2014, en http://www.nytimes.com/2014/06/14/upshot/the-lack-of-major-wars-may-be-hurting-economic-growth.html?_r=0.

penetra y permea todos los ámbitos, los cuerpos, los imaginarios: geoestrategia y biopolítica de la globalidad. Autoritarismos arriba y abajo. Horizontes restringidos de lo posible. Alianzas a la sombra del orden, bajo las condiciones impuestas. Arrasa una tendencia de mandos, de jefes, de grupos de poder: una mafiosidad que se hace cotidiana y orden. Triunfos según líderes que deciden el rumbo reunidos a solas a nombre de pueblos que los deben seguir; pragmatismos y soluciones concretas incuestionables. Eso, *la destrucción de la espontaneidad, del poder humano para comenzar algo nuevo a partir de sus propios recursos, algo que no pueda ser explicado como reacciones a un contexto y a unos eventos. Algo siempre nuevo arraigado en prácticas y tácticas ancestrales que están siendo para nacer y renacer, que son en tanto que mantienen el movimiento, difícilmente tejido en territorios y asambleas, que convoca, pone al centro la memoria y la revitaliza para evitar la captura en la cárcel de las costumbres y hace respetar la creatividad y la decisión de todas y de todos, el mandato diverso, el movimiento permanente, el verbo pueblo, el verbo del pueblo nombrando su camino, haciéndose lenguaje-pueblos a partir de comprender, reapropiar e ir haciendo camino contra el conformismo ante el espejo de un pasado tejido a la vida y a su perpetuación y diversidad: Nacimientos. Ante la imposición del “libre comercio”, se camina ésta palabra proclamada desde el Cauca indígena y campesino:*

Con cada lengua que enmudece quedan sepultadas sin memoria especies, experiencias, costumbres y relaciones. Hay algo peor que la muerte y es el fin del nacimiento. Con las palabras y las frases que no volverán a vivir se perdieron autonomías, territorios y formas de vida. Proponemos y nombramos la vida. Por eso, nos han obligado a resistir. Somos todos los que defendemos la pluralidad, la diversidad, la convivencia, el TENER VIDA para SER VIVOS y convivir. Nos hemos defendido desde nuestras autonomías y proponemos tejerlas en solidaridad recíproca. Somos pragmáticos. No solamente porque hemos sido capaces de sobrevivir, ni porque hemos inventado maneras de convivir con dignidad en la exclusión y la opresión, sino porque defendemos la vida. Defendemos vivir con la tierra, con sus criaturas. En nuestras historias también resuenan palabras plenas de sentido de lucha, de recuerdos y de compromiso. Las nombramos RESISTENCIA, RECUPERACIÓN Y AUTONOMÍA. Pero llega la hora de unirnos desde la diversidad por la vida para crear en el tejido de pueblos y procesos diversos, un nuevo mundo posible y necesario. Por eso ahora proclamamos la ALTERNATIVA como la hora del otro nacimiento. Las Alternativas reivindican el valor de las palabras para el renacer de las lenguas vinculadas a la diversidad de las acciones coherentes.¹²

¹² Proclama de Consulta Popular en el Cauca frente al TLC. Febrero 1 de 2005. Ver <http://www.nasaa-cin.org/consulta-popular-no-el-tlc>.

Nadar con la corriente. Hundir la cabeza sin voltear la mirada, no únicamente para dejarse arrastrar, sino para impulsarse y darle fuerza al huracán que señaló Walter Benjamin¹³ y que el ángel, de espaldas al futuro, mirando al pasado “donde a nosotros se nos acumula una cadena de datos” aterrado ante el cúmulo de destrucción creciente causada por ese huracán; “lo que nosotros llamamos progreso”, va siendo arrastrado impotente hacia un futuro de “montones de ruinas que crecen ante él (quienes quiera que abran los ojos a la historia) hasta el cielo”.¹⁴

En otra época de transición totalitaria, la misma que estudiara Arendt, la mayor fuerza popular de resistencia en Europa, era la clase obrera, surgida de la explotación y el despojo como fuerza transformadora. La social democracia, debilitada ante imperativos de lo concreto, abandonó el camino de la rebeldía que permitiera a los pueblos salir del huracán del progreso y lo promovió, impulsando así el surgimiento del fascismo. La catástrofe de la guerra global posibilitó la acumulación de ruinas y las fábricas de cadáveres, la eliminación de excedentes con los que *el progreso* salvó la crisis y retomó el rumbo. Reformas democráticas con discursos de lucha y sistemas que suplantaban tejidos de vida y la defensa de sus logros a cambio de recursos y cargos. En camino a desatarse el terror, Benjamin advirtió como: “El conformismo, que desde el principio ha estado como en su casa en la socialdemocracia, no se apega sólo a su táctica política, sino además a sus concepciones económicas. El es una de las causas del derrumbamiento ulterior.”¹⁵ Transformados los pueblos en generadores de riqueza para el progreso. Reducidos, a cambio de este esfuerzo a beneficiarios de programas sociales y receptores de presupuestos, son subordinadas comunidades y territorios a empresas competitivas dentro de cadenas productivas del capitalismo. Dicho de otra forma y para ser claros, toda una historia de lucha y resistencia para ser confinados a una concepción y práctica corrupta y enaltecida del trabajo. Y al “concepto corrupto del trabajo le corresponde como complemento *esa* naturaleza que, según la expresión de Dietzgen, «está gratis ahí»”¹⁶ para la acumulación de capital: obreros de la conquista, explotadores del territorio. Táctica o conscientemente, el conformismo, si volteamos la mirada para ver sus impactos, es cómplice de la catástrofe de manera enmascarada o abierta.

A su modo siempre en gestación, desde la experiencia vivida, estudiada, analizada, reflexionada y compartida, a partir de una historia donde la emancipación frente al conformismo en condiciones diversas pero siempre adversas ha garantizado la pervivencia del pueblo Nasa, de los pueblos indígenas, Vilma, con este trabajo

¹³ Ver Walter Benjamin, *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos*. México, Contrahistoria, 2005. Disponible en <http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/Benjamin,%20Tesis%20sobre%20la%20historia.pdf>.

¹⁴ Walter Benjamin, Tesis 9, *op. cit.*

¹⁵ Tesis 11, *ibíd.*

¹⁶ *Ibíd.*

pregunta, con firmeza, si es verdad que conformarse es táctica maliciosa para resistir y generar alternativas o si, por el contrario, es engaño, para anidar en el poder de la conquista y en la historia del progreso y condenarse a desaparecer, a ponerle fin a los nacimientos; algo peor que la muerte. Evoca y convoca la experiencia de un camino largo en su expresión concreta durante la primera década del siglo XXI de la historia de la infamia y de la resistencia. Parte del momento emancipatorio. Del surgimiento y la movilización en este espiral de alternativas (otros nacimientos) y señalando con dolor y angustia contenidos para plantear preguntas abiertas, describe y analiza la forma en la que son intencionalmente suspendidas, enterradas vivas, fuerzas centrífugas y rumbos creativos y contagiosos que se apartan del progreso en su disfraz neoliberal. La captura que observa de y desde los mismos pueblos (muchas veces con las mismas palabras que nombraran la rebeldía), según lo que ve con los ojos abiertos y aterrados, los lleva a sumergirse cotidianamente en la tentación del poderoso a cambio de ganancias contables con las que cooptan y capturan, favorecidas y promovidas por sus propias dirigencias. Una vez más, argumenta, la conquista no descubre. Por el contrario, deja pendiente lo que sigue pendiente y lo suplanta negado y silenciado por más de lo mismo con el disfraz de la lucha.

Para vivir, para pervivir, para seguirse nombrando indios, pueblos, Nasa, estos pueblos no se conforman. No pueden hacerlo. La lucha contra el conformismo, la derrota recurrente del mismo, les ha permitido seguir siendo y el conformismo los amenaza de nuevo, en este *instante de peligro*, con volver a vencerlos. Sólo que, no se sabe esta vez y ante la amenaza que se cierne sobre la humanidad y el planeta, si habrá *otra oportunidad sobre la tierra*.¹⁷ Las preguntas son, sin duda, para las asambleas renacidas en el Cauca indígena, pero lo son también desde allí, frente a la transición totalitaria en curso, para todas y todos, entre la emancipación y la captura.

Reinscripción, transcripción y *Todavía Sí*

Rechazamos este espectáculo que nos sofoca, y por detrás de sus “videologías”, se alimenta de la sangre de nuestros muertos, aquí en la periferia del “Planeta Favela”, que

¹⁷ Esa oportunidad sobre la tierra hace en referencia a las dos últimas frases del párrafo con que concluye el discurso pronunciado por Gabriel García Márquez al recibir el Premio Nobel de literatura y que dice así: “Ante esta realidad sobrecogedora que a través de todo el tiempo humano debió de parecer una utopía, los inventores de fábulas que todo lo creemos nos sentimos con el derecho de creer que todavía no es demasiado tarde para emprender la creación de la utopía contraria. Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra”. Disponible en http://cvc.cervantes.es/actcult/garcia_marquez/audios/gm_nobel.htm.

sigue sangrando. ¡No en nuestro nombre! Nuestros muertos tienen voz en nuestra lucha, y exigimos respeto a su memoria –y a la rebelde tradición de los oprimidos que cargamos cotidianamente con nosotros. Los movimientos sociales autónomos en medio del vertiginoso y sofocante “Nuevo Tiempo del Mundo” y del Brasil, no permitiremos que nuestra rebelión sea gourmetizada por la izquierda que encarceló y enterró muchos de nuestros: sueños, proyectos y hermanos/as de carne y hueso. Y les siguen enterrando.

*Movimiento Independiente Maes de Maio. S.P. Brasil*¹⁸

Como la codicia es sagrada, robar es ley. Usurpadores, ladrones, despojadores, patriarcas violadores, dieron origen a un proyecto que se ha hecho historia y que desató fuerzas, atrapó en sus fauces creatividades y creaciones: *desarrollos*. Avanza como progreso y nos somete convenciéndonos de que nada de lo que existe sería posible sin su presencia y mando. Que todo se lo debemos y caeríamos en la debacle y el salvajismo, si nos desatamos de la civilización que nos ha aportado. Civilización o catástrofe, sin más alternativa. Someternos o caer.

Una amenaza reiterada y encubierta se cierne así sobre toda la humanidad, sobre cada pueblo en rebeldía y en resistencia: la historia. El relato de los vencedores que *no se han cansado de vencer* ni han dejado de hacerlo. Convincente discurso que hilvana incoherencias e inconsistencias y las hace aparecer como el despliegue de un destino inexorable que conduce de tiempos primitivos y acontecimientos inevitables en una trama cronológica que avanza siempre, hasta este presente y los desafíos de un futuro necesario y esperado. Discurso que es método para reglamentar la realidad única, el único devenir posible, el espectáculo, el tiempo lineal que desecha con la mirada siempre puesta en lo que viene. Discurso que deja atrás, en el lugar que le asigna, archivado, lo que ya pasó, lo engullido por su apetito insaciable. Que nadie, que ninguna rebeldía se sienta liberada, mientras todo pueda ser transcrito, reinscrito en el discurso de la historia... y todo viene siendo reinscrito y transcrito por y para los vencedores. Codicia, robo y discurso se legitiman, justifican, perpetúan y profundizan mutuamente. El discurso reglamenta la codicia en su curso histórico, la transcribe-reinscribe como historia. El discurso es la codicia nombrándose, haciéndose rumbo. Sometiendo.

¿Cómo es posible que un proceso sustentado en asambleas, en el carácter asambleario de comuneras y comuneros, pudiera ser capturado, sometido a las lógicas de la institucionalidad y del poder? Preguntaba Raquel Gutiérrez Aguilar a Vilma Almendra durante su defensa de este trabajo. Justamente esa es la pregunta

¹⁸ Ver Maes de Maio, “La Rebelión no será Gourmetizada”: Nuestro manifiesto!, en Pueblos en Camino. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=1608>.

que nos queda al leerla desafiante, ante el espejo, pero también, la que nos resuena a quienes de todo esto hicimos parte. Pregunta que ojalá estén abiertos a acoger y enfrentar las y los protagonistas de estos eventos en el Cauca indígena. Si este proceso puede ser transcrito, reinscrito. Si lo está siendo, al igual que tantas otras rebeldías y resistencias, lo que relata y se pregunta este texto, entre la emancipación y la cooptación, es una herramienta de combate en la larga lucha por la liberación de este mundo subyugado. Contribuye a exigirnos pensar y enfrentar el hasta ahora, destino inevitable de las luchas: la derrota. ¿Cómo nos transcriben y reinscriben en el discurso de la historia? En este mismo instante, desde el zapatismo hasta la revolución Kurda, la insurrección indígena de la Isla de la Tortuga contra el Oleoducto Dakota Access, la lucha contra el extractivismo, Doña Máxima Acuña Chaupe, Berta Cáceres, Betty Cariño, la autonomía de Cherán, la Maes de Maio, la Liberación de la Madre Tierra y tantas otras rebeldías visibles e invisibles, son hermanas de esta lucha que acá se narra y por ello, porque todas las causas son nuestras,¹⁹ ojalá escuchen este preguntar caminando y pueda aportarles en sus asambleas y las nuestras, donde quiera que estemos, cómo reconocer, estar descubriendo y enfrentando las contradicciones y los engaños, los disfraces y pretextos que aprovecha, siempre agazapado este enemigo de la vida que la reglamenta para incorporarnos al discurso que sirve a la ganancia. Nos captura por *todos los medios*. *Captura todos los medios*. *Todos los medios son dispositivos de captura*.

¿Cómo dejamos de hacer su historia con nuestras rebeldías? Por plantear esta pregunta desde la lucha, comprometida con ella, este es un libro de combate de las y los de abajo.

Aprender es difícil. Estarlo haciendo, indispensable. Sobre esto insiste Vilma, desde los hechos, los testimonios, las evidencias concretas. Enfrentar las contradicciones. Impedir que se cierren espacios de reflexión colectiva, de expresión abierta de diferencias y dudas de modo que las decisiones conscientes y colectivas no puedan ser manipuladas ni delegadas a unos pocos. A mi parecer, esta insistencia en aprender de los errores, en llevarlos de manera directa, sin maquillajes, a todos los ámbitos, a las asambleas, es la enseñanza fundamental que deja esta experiencia. Enseñanza que se presenta enriquecida desde la vivencia, el sentir, el hacer y el contraste palpable una y otra vez entre los momentos y tiempos en los que sí era respetada esta dinámica de espejos exigentes y estos otros en los que lo que debe respetarse es la autoridad de unos con la condición, a cambio de, beneficios pragmáticos y contables, de no abordar las contradicciones, para “no ayudarle al enemigo”. “La vida también nos reclama romper la identidad permitida que le sirve al estado e

¹⁹ Hace referencia al título y contenido de otro texto. Ver Emmanuel Rozenal. *Todas las causas son nuestras*. ALAI 2010 en <http://www.alainet.org/es/active/30914>.

incomodar su propia reconfiguración que siempre busca contenernos y adecuarnos a sus intereses.” (ver página 79). Justamente esa identidad permitida es un dispositivo de transcripción, reinscripción en el discurso del despojo. A nombre de esta, enmascarada en palabras de rebeldía y lucha, el proyecto de insubordinación es activa y tramposamente distorsionado para adecuar la práctica a los intereses del vencedor. Esta tarea la realizan actores concretos. La coerción y el consenso penetran los territorios rebeldes (tierras, cuerpos e imaginarios), contienen lo extra-ordinario y proceden a adecuar razonable y racionalmente a los intereses del establecimiento. Cerrados los espacios donde se debaten abiertamente las dudas, las contradicciones, las incoherencias entre el discurso rebelde y la reinscripción-transcripción en curso, estas últimas se invisibilizan (intencionalmente cuando se prohíbe develarlas) y el proceso rebelde pasa al otro lado, a la servidumbre, al olvido: tiene éxito. Quedó prohibido a nombre de la autonomía, cuestionar la identidad permitida, cuestionar sus rasgos y condiciones ¿Desolación, impotencia, sin salida? Solamente si esto no se reconoce y se enfrenta para superarlo. Si uno asume que “la alimentación constante de las costumbres vitales para defender el territorio y la creación cotidiana de tiempos y espacios otros para vivir en libertad” (ver página 165) se hubieran perdido definitivamente, si uno acepta el destino de la codicia y su lugar en el discurso del despojo. No nos derrotaron. Nos sometieron. Encadenada permanece *todavía sí*, la libertad de libertades, las rebeldías, en sus vuelos y posibilidades. No éramos, no fuimos ni somos, no podemos aceptar la identidad permitida.

Quienes reinscriben y transcriben desde dentro se protegen señalando, acusando. Lo hacen persiguiendo como enemigos de la lucha, irrespetuosos de la *autoridad legítima* y agentes externos a quienes cuestionan o exhiben contradicciones. A nombre de la autonomía cambian tejidos de vida por sistemas del sistema y persiguen implacables a quienes no aceptan la mentira. El victimario se hace víctima y la inversión de la causa se convierte en la causa, para defenderla acusando de traición a quienes han mantenido la coherencia y la humildad. A nombre de la libertad se atan las cadenas. Ante esta dinámica de explotación de las luchas y persecución de sus defensores para alimentar intereses mezquinos, la decisión de insistir es un gesto de valor y de compromiso sin garantía alguna. Lo inspira la convicción en un pueblo, en su espíritu emancipatorio. Con plena consciencia de la injusticia y del poder de quienes la imponen, de su capacidad de mentir y convencer, de hacer negocio de todo, aún de la denuncia, contra convertirlo todo en mercancía y negociarlo, es decir, a sabiendas de que a menos que los vencidos se decidan de nuevo por dejar de serlo y los que se dicen nosotros sean desenmascarados y respondan por sus actos, todo estará perdido. Sin hacerse ilusiones y con plena consciencia de la adversa *correlación de fuerzas*, creyendo en la fuerza ancestral y colectiva, en la sabiduría capaz de pervivir y resurgir, Vilma hace este esfuerzo y lo comparte. No depende de ella el alcance de lo planteado. Es una decisión ética. Asume las consecuencias y levanta la

palabra. Ella y quienes asuman la misma postura, la misma convicción en lo común, lo colectivo, no para explotarlo, no para dirigir ni decidir, no para conseguir ganancias con ello, no con soberbia para recetar el camino sino para convocar el debate, la reflexión, la asamblea, serán acusadas y condenadas como enemigas de la lucha y del pueblo. Lucha y pueblo inscritos en el discurso del despojo.

Pero no se trata de simplificar o de reducir a un dualismo de buenos y malos, a una dicotomía de correcto-incorrecto el movimiento permanente de antagonismos, rebeldías y capturas. La compleja y rica dinámica que entrama el discurso en el que todo, hasta ahora todo, cabe o puede haber transcrito-reinscrito, es decir, vencido, destruido de todas las formas. Se trata, por el contrario, de responder al desafío práctico para las luchas, para la emancipación y la rebeldía, de aprender a reconocer, a estar reconociendo cómo nos vencen para no caer en la matriz de captura siempre flexible en sus medios y siempre rígida en sus fines de acumulación de ganancias y vanidades concentradas en cada vez menos y más poderosos patrones. “Cuando los campesinos reciben los fusiles, los viejos mitos palidecen, las prohibiciones desaparecen una por una; el arma de un combatiente es su humanidad.” señalaba Sartre, en el prefacio al inmortal trabajo de Frantz Fanon, “Los condenados de la Tierra”.²⁰ La humanidad de la rebeldía transferida a los fusiles. Es la fuerza de la humanidad harta de someterse la que levanta el fusil, pero el fusil jamás suplanta esa fuerza. Cuando la lucha armada se convierte en fin único, indispensable, cuando una y otra vez, aunque justificada y necesaria ha subvertido la subversión, la captura procede transcribiendo y reinscribiendo liberación en forma de guerra. Ya no se trata de liberarse sino de ganar la guerra. De ser otros, hartos del sistema, somos el otro del sistema en sus términos y condiciones. El debate no es si la lucha armada y la violencia y fuerza de los pueblos emancipándose es necesaria y válida. Este debate es parte del discurso que somete. Se trata de servirse de todos los medios para liberarse y no de ponerse al servicio de los medios, sean estos los que sean, porque todos los medios sirven a la captura. El mismo Sartre señala en el mismo lugar el sentido de la lucha: “Un solo deber, un objetivo único: expulsar el colonialismo por *todos* los medios.”²¹ “A como dé lugar, hay que liberar este mundo” aseveró el Subcomandante Insurgente Moisés.²² El camino zapatista, a partir de una insurrección armada, va traduciendo en hechos y exigencias ese “a como dé lugar”. El EZLN supo y demostró con las armas cómo palidieron los viejos mitos, y desaparecieron las

²⁰ Jean Paul Sartre en el prefacio a *Los Condenados de la Tierra* de Franz Fanon. México, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 20.

²¹ *Op. cit.*

²² Subcomandante Insurgente Moisés. En Tiene que ser digna esa rabia. Entrevista en video 23 de abril de 2016. Ver Pueblos en Camino <http://pueblosencamino.org/?p=2749>.

prohibiciones una por una. Pero, en su último discurso, el hoy difunto Subcomandante Insurgente Marcos lo aclaraba así:

La guerra que levantamos nos dio el privilegio de llegar a oídos y corazones atentos y generosos en geografías cercanas y alejadas.

Faltaba lo que faltaba, y falta lo que falta, pero conseguimos entonces la mirada del otro, su oído, su corazón.

Entonces nos vimos en la necesidad de responder a una pregunta decisiva:

“¿Qué sigue?”

En las téticas cuentas de la víspera no entraba la posibilidad de plantearnos pregunta alguna. Así que esa pregunta nos llevó a otras:

¿Preparar a los que siguen en la ruta de la muerte?

¿Formar más y mejores soldados?

¿Invertir empeños en mejorar nuestra maltrecha maquinaria de guerra?

¿Simular diálogos y disposición para la paz, pero seguir preparando nuevos golpes?

¿Matar o morir como único destino?

¿O debíamos reconstruir el camino de la vida, ése que habían roto y siguen rompiendo desde arriba?

El camino no sólo de los pueblos originarios, también de trabajadores, estudiantes, maestros, jóvenes, campesinos, además de todas las diferencias que se celebran arriba, y abajo se persiguen y se castigan.

¿Debíamos inscribir nuestra sangre en el camino que otros dirigen hacia el Poder o debíamos voltear el corazón y la mirada a los que somos y a los que son lo que somos, es decir los pueblos originarios, guardianes de la tierra y la memoria?

Nadie lo escuchó entonces, pero en los primeros balbuceos que fueron nuestras palabras advertimos que nuestro dilema no estaba entre negociar o combatir, sino entre morir o vivir.

Quien hubiera advertido entonces que ese temprano dilema no era individual, tal vez hubiera entendido mejor lo que ha ocurrido en la realidad zapatista los últimos 20 años.

Pero les decía yo que nos topamos con esa pregunta y ese dilema.

Y elegimos.

Y en lugar de dedicarnos a formar guerrilleros, soldados y escuadrones, preparamos promotores de educación, de salud, y se fueron levantando las bases de la autonomía que hoy maravilla al mundo.

En lugar de construir cuarteles, mejorar nuestro armamento, levantar muros y trincheras, se levantaron escuelas, se construyeron hospitales y centros de salud, mejoramos nuestras condiciones de vida.

En lugar de luchar por ocupar un lugar en el Partenón de las muertes individualizadas de abajo, elegimos construir la vida.²³

Y elegimos. ¡Eso! Mientras no elijan por nosotras y nosotros. Mientras elija la resistencia y la rebeldía, desde esta en colectivo para reconstruir la vida, es nuestra la palabra y la acción en el espíritu de la comunidad insurrecta, inabarcable, irreductible a la codicia y al discurso que la sirve. No somos ni seremos uno de los suyos. Lucha armada, partidos de izquierda, movimientos sociales, y, como en este ejemplo, luchas indígenas, desde fuera y desde dentro. Por diversas vías saber quiénes somos nosotras y nosotros y quienes son ellos, aún ante el espejo, para defender la rebeldía y liberarnos se sumerge en la confusión. “*Caras vemos, corazón no sabemos*” como dice el dicho. Aprender a re-conocernos: en ello se nos va la vida y la muerte.

Como aparece, por ejemplo, en “Panzós: La última masacre colonial” del historiador y activista Greg Grandin desde las luchas en Guatemala,²⁴ la colonización, el capitalismo, es un proyecto contra-insurgente. No solamente porque se prepara para capturarlas-destruirlas, a sabiendas de que surgen constantemente, sino, porque se nutre, se fortalece, se expande en el proceso de transcribir –reinscribir. Son las insurgencias las que, en gran medida, o en la medida en que son capturadas, refuerzan al sistema. Son las crisis que lo fortalecen y flexibilizan. Son las incoherencias e incongruencias que engulle y absorbe las que lo hacen presentarse como omnipresente, omnipotente, de modo que aparenta hacer caber todo en su ámbito e impone que no hay nada más allá del sistema mismo en el rumbo de la acumulación y la explotación. Esta *magnífica*²⁵ dinámica de ordenamiento, esta libertad de captura, esta *Hidra* que transforma lo más sentido y querido de nuestros sacrificios y empeños por desatarnos, no descansa, nos ocupa, está agazapada y alerta. Es nuestro mayor desafío. El enemigo de la humanidad y de la vida. La manera concreta en que el robo para la codicia se perpetúa a pesar y por las rebeldías capturadas. Se perpetúa, sí, pero encubre en este proceso de reinscripción y transcripción su debilidad inherente: está allí lo que no puede vencer ni someter. Lo esconde. Pretende enterrarlo, pero resurge porque sigue pendiente. Es un proyecto de muerte y la vida va por otro rumbo aún en sus fauces. En este sentido, Vilma cita a Verónica Gago quien plantea

²³ Subcomandante Insurgente Marcos. Entre la luz y la sombra. La Realidad. Mayo 25 de 2014. Ver <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/>.

²⁴ Greg Grandin. Panzós, *La última masacre colonial*. Guatemala, AVANSCO, 2007.

²⁵ Hace referencia a Michel Foucault. *El poder, una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2012.

[...] la exigencia de recrear conceptos aptos (territorio, valor, economía, etc.) para comprender la dinámica compleja que alcanza a lo político cuando es capaz de recoger en sí todas las capas de lo real. Otro modo de leer aquella advertencia de Marx: lo real es múltiplemente determinado. La dinámica axiomática del capital, como lo han teorizado Deleuze y Guattari, pone en relieve justamente esta tensión entre una flexibilidad y versatilidad de captura y explotación por parte del capital y, al mismo tiempo, la necesidad de distinguir las operaciones mediante las cuales esa máquina de captura subsume relaciones sociales e invenciones que también resisten y desbordan el diagrama (ver página 226).

La totalidad del discurso para la codicia encierra viva la vida amenazada pero persistente. Perseverante en la penumbra y los estallidos por desatarse del diagrama, de este largo tiempo del despojo en el que nunca ha cabido y al que desenmascara y puede dejar atrás. Sin ánimo profético, ante los hechos, nos sabemos ubicados en medio de una transición. El fracaso del largo proceso de conquista en curso, se presenta como un logro de la humanidad que es necesario defender y, salvo excepciones maravillosas que son nuestras causas, el curso de muchas rebeldías, como la que acá se presenta, parece llevarlas a anidar en ese rumbo insostenible. Todo el discurso de occidente, enfrentado a sus propias consecuencias, colapsa, y al hacerlo, paradójica y absurdamente, se fortalece. Foucault lo planteaba de esta manera:

El peligro, en suma, es que en lugar de dudar un fundamento para lo que ya existe. En lugar de tranquilizarse por esta vuelta y esta confirmación final, en lugar de terminar ese círculo feliz que anuncia al fin, tras de mil astucias y otras tantas noches, que todo se ha salvado, estemos obligados a avanzar fuera de los paisajes familiares, lejos de las garantías a que estamos acostumbrados, por un terreno cuya cuadrícula no se ha hecho aún y hacia un término que no es fácil de prever. Todo lo que, hasta entonces, velaba por la salvaguardia del historiador y lo acompañaba hasta el crepúsculo (el destino de la racionalidad y la teleología de las ciencias, el largo trabajo continuo del pensamiento a través del tiempo, el despertar y el progreso de la conciencia, su perpetua recuperación por sí misma, el movimiento no acabado pero ininterrumpido de las totalizaciones, la vuelta a un origen siempre abierto, y finalmente la temática histórico-trascendental), ¿no corre todo eso el peligro de desaparecer, dejando libre para el análisis un espacio blanco, indiferente, sin interioridad ni promesa?²⁶

Dudar rigurosa e inexorablemente de ese fundamento para lo que ya existe es indispensable. Dudar hasta ver surgir la certeza en la que se despliegue la duda quedando atrás con el fundamento y lo que ha existido. Desafío de las rebeldías:

²⁶ Michel Foucault. *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI editores, 2010, p. 56.

reconocer que no es una catástrofe avanzar hacia fuera de los paisajes familiares, lejos de las garantías y seguridades a las que nos hemos acostumbrado, porque estas son el rumbo que perpetúa y acelera el desastre. Que buscar seguridad a la sombra del despojo o en la cima del régimen es engañarse y ayudarlo al ladrón, al asesino, al racista, al patriarca con sus muchas máscaras y alimentar su desprecio acompañado de soborno y promesas. Que se reiteran las palabras de Frantz Fanon ante lo acontecido en el Cauca:

Afirmo que ningún discurso, ninguna proclamación sobre la cultura nos desviarán de nuestras tareas fundamentales, que son la liberación del territorio nacional, una lucha constante contra las nuevas formas de colonialismo y una negación obstinada a ilusionarnos en la cima.²⁷

No sólo el territorio nacional. Porque por fuera del falso *círculo feliz* al que nos compromete la historia, no hay *un terreno cuya cuadrícula no se ha hecho aún* ni debe preocuparnos la incertidumbre de la libertad *hacia un término que no es fácil prever*, justamente porque lo que esto que se derrumba destruyendo y cooptando no puede capturar no es *un espacio blanco, indiferente, sin interioridad ni promesa* sino un mundo de muchos mundos ante el que occidente es, ni más ni menos, una opción entre muchas que nunca ha debido ser la única y cuyo fundamento debemos dudar y superar. El temor de Foucault es el temor de quienes desde occidente piensan, aún desde las mejores intenciones y desde el pensamiento más irreverente y atrevido, que no hay ni ha habido ni podrá haber jamás nada más allá o mucho más acá de lo que conocen y reconocen ahora o en el futuro. Temores otros muchos o ambición por la cima de quienes abandonan las causas y favorecen la captura de los pueblos o, el de los propios pueblos, convertidos en población, en *ciudadanía* que defiende la mediocre seguridad de lo que conoce por miedo a la libertad, aunque la haya probado y la haya defendido en lo cotidiano. Nuestro miedo. El de quienes entran y entramos por una u otra vía en la rapiña de los procesos para extraer y poner en el mercado, de una forma u otra, mercancías que no lo eran, que nunca deben serlo, cuyo valor a cambio nos garantice bienestar, privilegio o la mínima supervivencia.

Es indispensable resaltar lo obvio. Esta investigación se enfoca sobre el pueblo Nasa en su territorio ancestral del norte del Cauca y el de los pueblos indígenas de esa parte de *Uma Kiwe* (Madre Tierra). Si algo han sabido hacer, si de algo son ejemplo y enseñanza es de su capacidad de resistir y de pervivir frente al desprecio, al odio, al despojo y a todas las formas de violencia. Tras siglos de subordinación bajo el horror, no sólo no son destruidos, sino que recuperan sus tierras, se recu-

²⁷ Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 216.

peran como gente para la tierra, consolidan su autonomía colectiva y luego, se proyectan como nacimientos otros desde su territorio hacia la humanidad. Vilma nos recuerda esto e ilustra cómo hoy, ante la amenaza a la alternativa emancipada, la creatividad de un pueblo obligado a resistir sin descanso desde hace casi 530 años, no deja de surgir. Los Buenos Vivires y la Liberación de la Madre Tierra niegan a quienes niegan al pueblo Nasa. Esa capacidad de resistir y generar otros caminos, de ser la historia de historias otras negadas, afirma la pervivencia de espacios coloridos, diversos, plenos de promesa en realizaciones y alcances, con-movido y con-movedor y cuya interioridad está siempre en capacidad de desplegar la vida misma renaciendo, como la propia Madre Tierra, porque con ella comparte su esencia y destino. Ahí están ahora mismo, Liberando en palabra y acción la Madre Tierra ¿Qué puede tener más posibilidad, relevancia y potencial transformador?, ¿qué puede contener y desplegar más sabiduría, creatividad y lucha que esta insurgencia en estos tiempos oscuros?:

Pero nosotros decimos, mientras sigamos siendo indígenas, o sea, hijos de la tierra, que nuestra madre no es libre para la vida, que lo será cuando vuelva a ser suelo y hogar colectivo de los pueblos que la cuidan, la respetan y viven con ella y mientras no sea así, tampoco somos libres sus hijos. Todos los pueblos somos esclavos junto con los animales y los seres de la vida, mientras no consigamos que nuestra madre recupere su libertad.²⁸

Si Vilma contrasta la emancipación con la cooptación como comunera, es, como queda claro, porque conoce a su pueblo y no sólo está convencida de su capacidad. La ha vivido, la nombra desde ejemplos evocándola y convocándola, convencida de que su palabra tendrá eco en su territorio y desde allí. Esto lo sabe ella en plural y en colectivo y no se puede obviar. Su palabra viene de la asamblea y de la movilización liberadora y a ella regresa, en ella tiene su raíz. Está y nos obliga a estar generosamente abiertos a equivocarnos en colectivo, a escuchar, a reconocer errores, pero siempre, a partir de nombrar con firmeza lo que nos inspira, nos da sentido y nos hace. Desde allí nos ayuda a reconocer estos tiempos de oscuridad tan explícitos y amenazantes como los que señalara Hannah Arendt: Ese tiempo de oscuridad era real

ocurrió en el espacio público; no había nada secreto o misterioso acerca de ello. Y aún así no era en absoluto visible a todos y además no era nada fácil percibirlo; porque

²⁸ Libertad para la Madre Tierra. 2005, en <http://www.nasaacin.org/libertar-para-la-madre-tierra/50-libertad-para-la-madre-tierra>.

hasta el momento mismo en que la catástrofe se echó encima de todo y de todos, permaneció encubierta, no por las realidades, sino por la gran eficiencia del discurso y el lenguaje ambiguo de casi todos los representantes oficiales, quienes continuamente y en muchas variaciones ingeniosas hacían desaparecer con sus explicaciones los hechos desagradables y la legítima preocupación. Cuando pensamos en tiempos oscuros y en la gente que vivía y se movía en ellos, hemos de tener también en cuenta este camuflaje por parte del establishment, o del “sistema” como entonces se llamaba.²⁹

Es hora de reconocer este camuflaje y descubrir a quienes bajo él se encubren, aún ante el espejo. Gracias Vilma Almendra y al pueblo Nasa del norte del Cauca, “*de los que siempre han luchado, de la conquista hasta hoy*”.³⁰

Emmanuel Rozental Klinger
Isla de la Tortuga, diciembre de 2016

²⁹ Hannah Arendt. *Hombres en Tiempos de Oscuridad*. Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 9-10.

³⁰ Fragmento del Himno del pueblo Paez. Ver la letra completa en <http://miro.obolog.es/hijo-cauca-yo-hijo-cauca-llevo-sangre-paez-siempre-luchado-conquista-hasta-hoy-vivimos-peleamos-contra-invasor-seguiremos-peleand-2342387>.

Introducción

Soy comunera. Soy Nasa-Misak. Es decir, estoy y soy en asamblea. No me refiero a algunas asambleas en particular. Sean esas en las que se encuentra mucha gente, indígenas, discuten y toman decisiones. O esas que asombran a visitantes, amigos y enemigos, porque capaces de decidir por consenso sobre asuntos y temas críticos y complejos en unas pocas horas o días. Todas estas asambleas se incluyen en aquella a la que hago referencia, siempre estoy y estamos en asamblea. Somos singular y plural indisolublemente en ésta. Cada vez que pensamos, sentimos, estamos siendo, en tanto comuneras y comuneros somos en asamblea. Este trabajo es el esfuerzo de una comunera indígena y requirió de tomar distancia física de mi territorio colectivo para reflexionar, estudiar, escuchar, cuestionar; para recoger lo que necesito entender y plantear, para llevarlo de vuelta como aporte a la asamblea: a esa asamblea en la que estoy siempre. He aprendido haciendo este trabajo que parte de la intensidad del sueño reprimido por la impotencia y la rabia, para desde allí generar claridades, dudas, críticas y opciones, y diálogo con voces de la academia y de otras luchas que me ayudan a regresar a la rabia y a la impotencia para superarlas con serenidad, fuerza y argumentos. Mi pensamiento quizá tenga limitaciones, errores y palabras incompletas. Así debe ser y lo asumo. El camino es ir tejiendo como aprendí a hacerlo de las mujeres nasa. Esta *Yaja* (mochila tejida) está terminada. Refleja lo que viví tejiéndola, quedará con vida propia entre las demás que haya hecho y que pueda hacer.

Invito a quienes lean este texto a viajar conmigo, con nosotras y nosotros. Tendrían que adentrarse primero en el entusiasmo, la fuerza, la alegría de esas “subjetividades” que desplegaron lo extraordinario, es decir, nos desprendieron de las ataduras del orden. No imaginamos que fuera posible otro mundo; los saboreamos, nos encontramos con éste en nuestras miradas, movilizaciones y cuando hicimos y estábamos en camino de hacer realidad. A eso, se le nombra aquí emancipación desde las resistencias autónomas. Luego, lo imposible. El sutil retorno a

las cadenas de lo normal, de lo aceptado, aceptable, lo práctico, lo posible según las condiciones que someten el sueño a horarios, honorarios y cargos. La mentira se hizo de nuevo la única verdad posible y la captura manosea las transformaciones comunitarias y nuestra emancipación. Eso pasó entre nosotros y nosotras. Tenemos que aprender. Tengo que hacerlo y que se haga colectivo. Este es un intento, entre otros, por recordar y hacer memoria para reemprender el camino. Sobran y estorban las cronologías, que solamente sirven para narrar la historia de quienes nos niegan. En cambio, eventos, sucesos, situaciones y acciones, ilustran o expresan, en un tejido de tiempos otros, lo que está vivo, manoseado y pendiente. No estoy segura de haber podido lograr lo que me propuse, pero sí estoy satisfecha de aportar en esa dirección.

Con el firme propósito de seguir defendiendo palabra y acción dignas en el espíritu de la comunidad desde el Cauca, la intención ha sido ilustrar algunos rasgos generales que constituyen las disputas de nuestro horizonte de lucha territorial—recientemente nombrando: *Wët wët fxizenxi* (buenos vivires)—, frente y contra el proyecto de muerte (capitalismo) que nos fragmenta, captura y contiene. Horizonte de lucha territorial en el que existe un vaivén de posibilidades que van entre y desde resistencias, autonomías, emancipaciones, contradicciones, transformaciones comunitarias, hasta inclusiones subordinadas, contenciones y nacimientos otros. Particularmente evocaremos momentos concretos en los que nos sentimos vivos y libres para emanciparnos, porque más que víctimas avergonzadas de nuestros pueblos, fuimos siendo seres plenos paridores de nuestra propia historia para transformarnos comunitariamente; al mismo tiempo reflexionaremos sobre prácticas y situaciones externas e internas que fueron inhibiendo nuestra resistencia autónoma para subordinarnos, confundiéndonos y distorsionando nuestro horizonte de lucha emancipatorio. ¿Por qué nos narramos así? Porque nadie nos lo contó, no lo leímos en ningún libro, no se lo escuchamos a ningún intermediario. Simplemente estuvimos allí y somos arte y parte de ese despliegue y repliegue de lucha. Todo esto nos consta, nos alegró y entristeció. Allá lo vivimos, pues somos fruto de esa tierra rebelde y digna que aún nos habla, nos canta, nos acaricia, nos alimenta y nos desafía a defendernos defendiéndola.

Entonces con este documento intento nombrar un poco de tanto dolor y alegría vivientes con nuestro pueblo Nasa durante la primera década del 2000¹, cuando

¹ Para conocer un poco más de lo que vivimos en esta época vale la pena leer la investigación realizada por Oscar Guerrero, quien aborda la convocatoria a la *Minga Nacional* desde el Consejo Regional Indígena del Cauca, junto con La Otra Campaña del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en sus formas embrionarias de organización autónomas y autogestionarias, que como movimiento ansistémico de ámbito nacional, que deja ver algunas de las contradicciones, aspecto que profundizo en este trabajo a partir de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria. Ver Guerrero Hurtado, Oscar

hicimos parte del proceso de comunicación para la verdad y la vida desde la Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca-ACIN en Colombia,—organización zonal gestada en 1994 que hace parte del Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC²,—la cual agrupa 19 formas de autoridad indígena representadas en la autoridad tradicional de los cabildos; 14 territorios colectivos reconocidos como resguardos; y una estructura comunitaria organizada a través de cinco Tejidos de Vida (Económico Ambiental, Pueblo y Cultura, Justicia y Armonía, Defensa de la Vida, Comunicación para la Verdad y la Vida), tejidos que intentan integrarse desde diversos ámbitos territoriales.

Con todo el temor a equivocarnos, nos atrevemos a escribir una memoria en camino, no sólo porque ésta es una más de las formas de dar cuenta de lo que hicimos, sino también porque escribimos desde un lugar específico y desde una historia concreta, que posibilita nombrar lo colectivo, aunque no representa la voz común del pueblo Nasa. Para introducir las temáticas y preocupaciones que nos interpelan partimos de tres preguntas: ¿Quién está enunciando?, ¿de qué estamos hablando?, ¿qué nos está pasando? Preguntas que no tienen ningún orden ni una prioridad específica, porque unas se alimentan de las otras, las presentamos separadas sólo para ilustrar, pero lo cierto es que están tejidas unas con otras. Así, quien narra, desde un lugar específico de enunciación, presenta una posición frente a lo que está pasando en el contexto actual, y de lo que se habla, en los capítulos de este documento, constituye su propia historia y su lugar de enunciación interpelado por la memoria vital de lucha y por el contexto actual, que recurrentemente reclaman un aquí y ahora impostergable.

Alejandro (2016) *Indígenas antisistémicos en movimiento(s): estrategias organizativas de los movimientos indígenas en México y Colombia, 2004-2008* (tesis de Maestría en Ciencias Políticas y Sociales). Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, México.

² El Consejo Regional Indígena del Cauca, organización pionera del movimiento indígena en América Latina, se fundó en 1971 proclamando “Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía”, y desde entonces ha promovido una plataforma de lucha que hoy abarca 10 puntos: “1. Recuperar la tierra de los resguardos y realizar la defensa del territorio ancestral y de los espacios de vida de las comunidades indígenas. 2. Ampliar los resguardos. 3. Fortalecer los cabildos Indígenas 4. No pagar terraje. 5. Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación. 6. Defender la Historia, la lengua y las costumbres indígenas. 7. Formar profesores indígenas. 8. Fortalecer las empresas económicas y comunitarias. 9. Recuperar, Defender, Proteger los espacios de vida en armonía y equilibrio con la Madre Tierra. 10. Defensa de la Familia”. CRIC, *Plataforma de lucha* en <http://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/plataforma-de-lucha/>.

El lugar de enunciación: atreviéndonos a narrar

Decidirme a hilar narrativas contenidas de alegrías y decepciones, para alimentar la memoria vital de la lucha, es una tarea que no surge de ahora, inicia casi desde el vientre materno cuando sentimos esas dichas y sufrimientos que nos transmiten nuestras madres; cuando alrededor del fogón empezamos a escuchar a nuestras abuelas y abuelos narrándose en cada gozo y tormento; cuando experimentamos las tristezas y alegrías más profundas que transforman nuestra vida; cuando los sueños nos alertan del peligro y nos auguran buenas nuevas. Atreverme a escribir lo que sentimos y vivimos en nuestra piel en la década del 2000, aunque no alcanza a transmitirlo todo y seguramente no cambiará lo suficiente necesario, es un desafío para rememorar y dejar huella de eso imposible que estábamos haciendo posible, pues la evidencia nos señala que se está intentando borrar de un tajo esa memoria, para que sólo quede huella de lo prácticamente permitido. Espero me sepan entender. Es como cuando uno, después de haber vivido plenamente en su casa, sintiéndose realizado con toda su familia, un día se despierta lejos de sí mismo e intenta regresar, pero cuando vuelves te tratan como a un extraño porque empiezas a preguntar por lo que había y si insistes en recordar, te señalan porque cuestionas y críticas. En fin, sé que no estoy sola en esto, más bien somos muchos solos y solas, seguramente esto mismo no sólo nos está pasando en Colombia, tal vez muchos y muchas están sintiéndose igual en otras partes del mundo. De allí que mi atrevimiento va encaminado a alimentar el diálogo, la discusión, el debate y la decisión colectiva que nos desafíe a reconocernos en los ritmos de nuestro horizonte de lucha autónoma y emancipatoria, para entender qué dejamos atrás y dónde estamos ahora frente al proyecto de muerte. Atreverme a escribir, más que un derecho por haber habitado esa década primaveral, es un compromiso y una obligación con nuestra propia vida.

Entonces, para explicar ese *nosotras* que utilizaré de aquí en adelante es vital situarme en la pluralidad de los testimonios que compartiré en este texto, por eso inicio afirmando que aunque desde el 2013 no estoy vinculada directamente a ningún programa, tejido o como ahora lo llamen en la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, en adelante ACIN, actor central de este documento, sigo ombligada³ al espíritu comunitario que gestó los Tejidos de Vida –gobierno propio– desde el norte del Cauca y esté donde me toque ser, seguiré comprometida en *palabrandar*⁴

³ En nuestras comunidades se acostumbra a sembrar al lado del fogón el ombligo que nos cortan cuando nacemos. Desde allí echamos raíces que nos arraigan a *Uma Kiwe*, a la comunidad, al territorio, para que pase lo que pase no olvidemos lo que aprendemos ni nos desvinculemos de la tierra así no estemos en nuestra comunidad.

⁴ Acción teórica y práctica que nos emergió cuando “[n]osotras y nosotros en medio de la muerte y el despojo, decidimos conscientemente asumir la comunicación otra, ponerle palabra al camino

lo que se necesite para estar siendo con *Uma Kiwe* (Madre Tierra). De allí que hago parte de un *nosotros* heterogéneo, individual, colectivo y plural nutrido de experiencias desde la comunicación otra, gestada desde el Tejido de Comunicación de la ACIN y soy fruto de esa lucha. Soy mujer indígena perteneciente a pueblos dignos, aguerridos y luchadores como los Nasa y Misak del Cauca al suroccidente colombiano. Para estos relatos en los que voy tejiendo práctica-teoría-práctica después de casi una década de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria⁵ que nos convocó a los pueblos indígenas, negros y mestizos, voy a referirme sustancialmente a las vivencias desde mi pueblo Nasa del norte del Cauca representado en la ACIN, que incluyen los continuos aprendizajes y desafíos que voy asumiendo desde otros lugares también atravesados por tensiones y contradicciones en tanto el propósito concreto es estar siendo comunitarios.

Al mismo tiempo aclaro que nombro las identidades correspondientes (yo, indígena, Nasa, Misak, mujer) para ubicar a las y los lectores, pero también para desafiarnos constantemente a re-conocer lo existente y lo potencialmente realizable más allá de la identidad dada; es decir, nuestra necesidad individual y colectiva de estar siendo indígenas con pensamiento, conocimiento, palabra y acción ancestral para seguir reafirmando aquí y ahora la vida contra la muerte. Porque la historia nos ha enseñado que “proclamar una identidad sin al mismo tiempo develar su insuficiencia, darnos una identidad sin al mismo tiempo decir que existimos en-contra y más allá de ella es fortalecer las paredes de la prisión capitalista” (Holloway, 2011: 150). Justamente porque se ha

pensado en los indios sin haber asumido realmente las consecuencias de qué es lo indio, qué es lo indígena, qué es lo originario. Se trata de un cambio de paradigma. Hay que explorarlo, hay que experimentarlo y buscarlo en el corazón de cada mestizo y de cada persona. Cada ser humano que está involucrado con la memoria de su país y de su pasado tiene un indio dentro, tiene a todo el Continente. Se debe entender que el ser indio es un paradigma totalmente diferente para enfrentar el mundo y para relacionarse con él. A eso le llamo episteme, y no a un color de piel o un poncho (Rivera, 2016: 4).

y caminar esa palabra: tener para ser palabrando y no ser para tener mercantilizando. Desde allí entendimos que los medios que usamos son medios, pero no son el fin en sí mismos. Que ese fin está en nuestras manos y en la consciencia de colectividad, comunariedad y del arraigo a *Mama Kiwe* que tenemos como hijos e hijas de ella” (Almendra, 2017).

⁵ Así nombramos una de las más grandes movilizaciones que irrumpió a Colombia en el 2008, fruto del Mandato Indígena y Popular (2004) y de toda una década de trabajos colectivos dentro y fuera del territorio.

Entonces en reciprocidad, respeto y fidelidad a la experiencia compartida y a la memoria colectiva que siguen brotando desde los más infinitos rincones de nuestro norte del Cauca, de aquí en adelante me identificaré y escribiré desde un *nosotroas* contradictorio, en tensión y en búsqueda permanente que se nutre de la comunicación otra intentando caminar críticamente el pensamiento comunitario. Porque la intención es volver la mirada hacia atrás e intentar sistematizar desde la problematización de la experiencia vivida, reto que sigue en pie, más aún cuando, sin estar allá, uno sigue ombligado a ese *nosotroas* que está siendo interpelado por lo que quedó allí estancado y por los desafíos actuales.⁶ Desafíos y problemáticas que son producto de luchas concretas necesarias para abordar y alimentar la vida misma aquí y ahora.

En ese sentido, considero que *nosotroas* como investigadoras, más allá de negar las ideologías que nos constituyen para procurar la objetividad que reclama la academia, debemos reconocer y asumir que es inevitable nuestra presencia, de allí que nuestros puntos de vista, prenociones, prejuicios, opiniones; o esas ideologías que nos constituyen, vayan haciéndose conscientes de manera activa y rigurosa durante la investigación, para construir análisis y reflexiones éticas. De este modo, coincidimos con Theodor Adorno cuando plantea que “la opinión no ha de rechazarse como arrogancia platónica, sino que hay que derivar su misma falsedad de verdad: a partir de la relación social de base, en último extremo a partir de la propia falsedad de esta relación” (2004: 201).

Reiteramos entonces que el proceso reflejado en este documento implicó retomar y alimentar la indispensable relación recíproca entre investigadores e investigados, no sólo para discutir colectivamente la relevancia del tema sino también para socializar, analizar y acordar la metodología necesaria, sobre todo con compañeras y compañeros integrantes y exintegrantes del Tejido de Comunicación de ACIN, desbordando el rigor que señala que “las respuestas y las preguntas de investigación no pueden formularse *a priori*, estas surgirán en el desarrollo mismo de la ciencia” (Bourdieu, 1980: 22). De ahí que la mayoría de testimonios, ideas, análisis, reflexiones y propuestas expuestas en cada capítulo son resultado de conversaciones, encuentros, diálogos y discusiones colectivas realizadas dentro y fuera del norte del Cauca.⁷ Desde la colectividad que proclamo me afirmo reconociendo que también

⁶ Es pertinente aclarar que quienes después de alimentar comunitariamente la primera década del año 2000, que desembocó en la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, no estamos hoy en el Cauca precisamente porque no hemos podido estar, porque las condiciones actuales en todos los ámbitos impiden que voces críticas –también con contradicciones y vacíos– que reclaman revitalizar el horizonte de lucha anticapitalista, regresen y vuelvan a abonar palabra y acción emancipadoras desde el territorio.

⁷ Aunque entre el 2014 y 2016, durante mi estancia como estudiante de la Maestría en Sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades —ICSyH— de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), asesorada por Raquel Gutiérrez Aguilar en México, me dediqué a organizar, se-

simultánea e inseparablemente soy comunera que siente todo lo que pasó desde adentro e investigadora que ahora mira desde afuera; vale la aclaración porque pretender que me puedo escindir en una u otra función sería tratar de asumir una (falsa) objetividad, lo cual negaría en principio la relevancia del saber generado.

En consecuencia, el hacer colectivo expresado en este papel, tiene como corazón la práctica-teoría-práctica, porque no se sirve exclusivamente de un marco teórico que de entrada moldee y cuadricule todo lo que se retoma de la experiencia vivida para abstraerlo en una teoría, más bien lo que pretendemos es partir de la realidad hecha experiencia en la acción práctica, dialogar e ir teorizando con los aportes pertinentes que nos faciliten organizar y entender mejor la experiencia del Cauca; es decir, no estamos separando teoría de práctica, si estamos empezando por la realidad para ir a la teoría y volver a aterrizar en la realidad; evitando quedarnos en burbujas abstractas que casi siempre nos alejan de los desafíos que nos están interpelando aquí y ahora.

Enfrentar los desafíos que nos interpelan es lo que pretendimos hacer aquí, baste con leer el documento para juzgar, criticar, debatir y proponer, pues, como dijimos al inicio, la intención de sistematizar y organizar esta experiencia concreta que interpela a la ACIN es ir dejando un legado que desde la lucha nos permita reconocer y entender mejor las agresiones y despojos, las disputas del territorio y la vida para reproducir el capital; al mismo tiempo se intenta identificar e ir aprendiendo de las acciones colectivas que caminamos y dejamos de caminar frente a la necesidad de revitalizar aquí y ahora nuestro horizonte de lucha anticapitalista, no capitalista y más arraigado a la madre vida.

Por último, basándonos en anteriores y recientes acontecimientos que evidencian, una vez más, la persecución desde poderes externos y “cacicazgos” internos, contra quien trate de nombrar o abordar las contradicciones propias del movimiento indígena podemos asegurar que toda la narrativa crítica que aquí presentamos va a generar molestias, disgustos e incomodidades y, al mismo tiempo, va a desafiar soberbias y autoritarismos vivos que traerán consecuencias. Aun así, estamos-estoy dispuesta a asumirlas y arriesgándonos a lo que vendrá, nos atrevemos a decir que esta narrativa crítica es urgente y necesaria para nuestras luchas, más aún cuando hoy mismo nos vienen reclutando bajo dos únicas posibilidades que hacen parte del

leccionar, teorizar y complementar información en dos etapas de trabajo de campo, esta investigación responde a una preocupación de vida que nombramos colectivamente a finales del 2009 desde nuestro proceso de comunicación en el Cauca. De allí que además de discutir y analizar a través de entrevistas individuales y colectivas, de videoforos, de grupos de trabajo con las y los integrantes del Tejido de Comunicación, desde ese espacio me sumé a otros ámbitos abiertos y cerrados para mantener un diálogo con otras y otros comuneros, particularmente con algunas liberadoras y liberadores de la Madre Tierra en Corinto, Huellas Caloto y López Adentro.

mismo sistema capitalista, la ultraderecha fascista y los progresismos desarrollistas. La crítica es urgente pues con nuestros movimientos emancipatorios capturados y subordinados al régimen no logramos ver que “las posibilidades que tenemos son inmensas, nos han hecho creer que nuestro espacio político tiene el tamaño de un estanque mientras en realidad es un océano” (Valle, 2016).

De lo que estamos hablando: los capítulos

Partiendo de que en este documento hacemos un recorrido por prácticas, experiencias, movilizaciones, acciones internas y externas de corto y largo aliento, que constituyeron y se alimentaron del horizonte de lucha territorial desde el norte del Cauca, particularmente durante la primera década del 2000, es oportuno advertir que pretendemos ilustrar y analizar los equilibrios, tensiones, contradicciones, acuerdos y desacuerdos que se sintieron en esta época. Más esa lucha territorial del movimiento indígena con sus prácticas, experiencias, movilizaciones y acciones que vienen de más atrás, aquí y ahora nos interpela a tejer frente a la etapa actual de la “guerra global” (Subcomandante Insurgente Galeano, 2015) que va más allá de las balas y está minando también nuestro hacer en común. Con el propósito de presentar el contenido de los capítulos utilizaremos algunas preguntas de provocación, preguntas que no se resuelven, que no se responden literalmente a lo largo del texto, más bien nombran desafíos para que las y los lectores las retomem desde sus propios lugares de enunciación; son preguntas que debemos ir respondiendo cuando nos miremos en este espejo, cuando nos reconozcamos individual y colectivamente en esta memoria de vida. Así en esta introducción sólo reseñaremos lo que ilustraremos en cada capítulo para profundizar las preguntas.

En el capítulo uno Resistiendo y autonomizando para la vida frente a la muerte, nos preguntamos ¿Por qué casi siempre estamos separando las resistencias de las autonomías y viceversa?, ¿a quiénes sirve esta separación y cómo afecta nuestras luchas? Retomando la memoria viva de nuestras asambleas comunitarias, de la minga comunitaria y del plan de vida, iremos nombrando algunos destellos de la lucha histórica frente al modelo de muerte que busca totalizar todo, incluyendo nuestra propia apuesta por la vida plena. Partimos de ese legado para llegar a experiencias como la Primera Consulta Popular frente al “libre comercio” y la Liberación de la Madre Tierra, ambas como primeros frutos del Mandato Indígena y Popular, promovidas y realizadas en el 2005. Estos acontecimientos marcaron y constituyeron el horizonte de resistencia autónoma más reciente desde el Cauca indígena y popular, precisamente porque a inicios de esa década de los años 2000, el trabajo colectivo desde ACIN encaminado a “fortalecer, visibilizar y proteger” las resistencias y autonomías, fue fundamental y tal vez representa la primera puntada más fuerte que

procuró una *jigra* (tejido) de unidad con otros pueblos y procesos en defensa de la vida toda.

En el capítulo dos Palabra, acción emancipadora y las contradicciones agazapadas: una mirada desde la comunicación otra, las preguntas son ¿de qué forma las transformaciones comunitarias van alimentando nuestro horizonte autónomo emancipatorio? y ¿agazapar nuestras propias contradicciones sirve a la lucha para no ayudar al enemigo? Al recordar la estructuración comunitaria de la ACIN con los Tejidos de Vida, en particular el Tejido de Comunicación para la Verdad y la Vida en 2005, la Visita por el País que Queremos realizada en 2007 y la Minga de Resistencia Social y Comunitaria de 2008, iremos narrando lo que en nuestra práctica iba siendo resistencia autónoma para un proceso emancipatorio; resistencia para desbordar el proyecto de muerte también desde nuestras propias estructuras y formas de movilización establecidas; y para caminar transformaciones comunitarias que garantizaran tanto haceres colectivos como nacimientos otros. Estas experiencias son tiempos-espacios cumbre que facilitarán contar con imágenes de éstas luchas cómo iba creciendo y fortaleciéndose ese hermoso tejido popular en la apuesta emancipatoria, pero también refiere la necesidad de reconocer contradicciones que iban quedando agazapadas.

¿Por qué las transformaciones comunitarias implican también vernos en la *hiedra* que nos habita? y ¿cómo entender que bajo la apuesta por la inclusión social nos están cooptando y subordinando a las políticas permitidas? son las preguntas del capítulo tercero sobre capturas y ataduras que están represando la lucha indígena. En éste se reconoce, con el propósito de ver más allá de la máscara que se nos presenta como “progreso”, “desarrollo”, “autonomía”, “resistencia”..., que algunas prácticas vitales que alimentaban nuestro horizonte de lucha emancipatorio se han debilitado y otras más permisivas con la institucionalidad se han superpuesto a las decisiones comunes; presentaremos al respecto algunas evidencias, como la desconfiguración constante de la agenda de lucha que parió la Minga de Resistencia Social y Comunitaria en el 2008, los tejidos de vida de ACIN en su “estratégica” reestructuración actual, en particular la comunicación; así como las apuestas de Paz institucionalizantes que subordinan y contienen la paz territorial. Les contaremos que por diferentes vías, con la complicidad de nuestro autoritarismo y pragmatismo, están fragmentando y represando las luchas de las organizaciones que nos representan; que se están usurpando y deslegitimando las puntadas más finas y fuertes del tejido comunitario; que se está aflojando y deshilando el tejido territorial que mantuvo en movimiento a las organizaciones en la década de los años 2000, esta usurpación y deslegitimación con el firme propósito de garantizar la reproducción del capital.

En capítulo cuarto dedicado a la relevancia de tejer nacimientos otros para engendrar la vida plena, ¿a dónde se anidó la lucha que constituía y alimentaba

nuestro horizonte autónomo emancipatorio? Y si ¿reconocer cómo la forma Estado intenta dominar las formas comunitarias contribuye a entender nuestro problema de fondo? son las preguntas de provocación. Fijando la mirada en dos recientes acciones comunitarias dadas a conocer mayoritariamente desde finales del 2014: la Liberación de *Uma Kiwe* y los inventos por el *Wët wët fxizenxi*, seguiremos dando cuenta del despliegue de lucha y del horizonte que nos guía.

Aunque existen otras acciones comunitarias reflexionaremos sólo sobre las antes mencionadas porque a nuestro modo de ver son y están nutriendo nacimientos otros más allá de la grieta y del desborde dentro del capitalismo mismo, a la vez, vuelven a las primeras y más finas puntadas del tejido territorial de la década del 2000, siendo esto lo que marca la relevancia de este documento. Esas acciones comunitarias, aún con grandes obstáculos internos y externos en contra y enfrentando las debilidades propias de la lucha, son pensamiento crítico y dignidad práctica y concreta frente a la subordinación que busca represar la lucha indígena. Igualmente, daremos pie a tejer, encaminando las reflexiones finales, con un análisis más estructurado sobre uno de los problemas de fondo que surge en el funcionamiento mismo de la ACIN, de tal manera que permita reconocer el antagonismo permanente entre lo estatal y lo comunal, pero también entender cómo la forma Estado se sigue incrustando.

Sin pretender concluir, en las reflexiones finales expuestas para el debate en un último apartado, desde un proceso que pese a todo lo que está cercando la experiencia narrada, aún debilitada, sigue viva y caminando desde abajo, sólo compartiremos algunas de las puntadas, intentando con ello nombrar problemas recurrentes que no estamos abordando. Problemas sobre desafíos concretos más allá del Cauca y acerca de recomendaciones y llamados que van surgiendo de palabra y acción de individuos y colectivos que siguen desafiando la muerte y están forjando la lucha anticapitalista, antipatriarcal y antirracista, como nos lo sigue afirmando nuestra hermana Berta Cáceres, la mujer que hablaba con los ríos.

¿Qué nos está pasando?

Intentar nombrar lo que nos está pasando es ambicioso, por ello pretendemos mínimamente, en este apartado introductorio, esbozar rasgos generales de una lectura particular compartida con algunas y algunos, y seguramente otros y otras distan completamente. Sin profundizar ni comprobar, compartimos y abrimos para el debate, lo que vemos y nombramos a través de las voces de otros y otras, que nos llaman la atención desde sus luchas cotidianas y de largo aliento, para que reconozcamos la guerra global con sus estrategias para robarnos, matarnos, desaparecernos, despojarnos, subordinarnos, cooptarnos, confundirnos; en suma, dominarnos. En-

tonces, ponemos la siguiente lectura sobre la mesa y alrededor del fogón, porque es desde ésta lectura que estamos mirando, leyendo y elaborando ésta investigación.

A veces resulta complicado reconocer lo que nos pasa, sobre todo cuando tendencialmente evitamos mirar a los otros, evitamos sentir con los otros, evitamos vernos en y con los otros. Porque eso es lo que nos impone el sistema de muerte para impedir que nos hilemos en digna rebeldía con otros. Sentir y con-movernos con otras luchas ha sido el llamado de diversos pueblos del mundo, recordemos las palabras de la compañera Miriam (2013), Comandanta del EZLN:

Como Ejército Zapatista de Liberación Nacional hacemos nuestro todo lo que está pasando en todos los rincones de nuestra patria mexicana. Porque son los mismos problemas que padecemos todos, despojándonos nuestra madre tierra, aire, agua, riquezas naturales. Pero los malos gobiernos neoliberales y las empresas transnacionales, ellos reinan con el dinero y por eso imponen proyectos de muerte en nuestros territorios.

Pero como pueblos originarios y dueños de las riquezas naturales tenemos que defender como dé lugar sin importar las consecuencias. Porque nuestra madre tierra con ella vivimos y con ella respiramos.

Pero el mal gobierno y las empresas transnacionales quieren adueñarse de lo que es nuestro y cuando lo defendemos nos persigue, nos encarcela, nos mata y nos acusa de transgresores de la ley. Y por eso nos condenan a muchos años de prisión como si fuéramos delincuentes. En cambio, ellos son los verdaderos asesinos, delincuentes, vendepatrias.

Ellos están libres, como si no fuera delito todo lo que han hecho con nosotros, porque sus leyes que tienen y con sus leyes se protegen. Por eso queremos decirles a los malos gobernantes que les quede bien claro que ya no nos dejaremos como pueblos originarios que nos quiten nuestra madre tierra y las riquezas naturales.

Nosotros como zapatistas luchamos por nuestras 13 demandas para el pueblo mexicano y también luchamos por la autonomía donde el pueblo mande y el gobierno obedece.⁸

El llamado del zapatismo también desafía a entender lo que nos está pasando en cada localidad y en la amplitud global, reconociendo la necesidad de develar y aferrarnos a la memoria viviente, que casi siempre acude a señalar y sentir lo que pasó para saber qué hacer en nuestro “instante de peligro”, en el sentido que Walter Benjamin

⁸ Comandanta Insurgenta Miriam, comunicado leído en el marco de la Cátedra Tata Chávez CIDE-CI-Universidad de la Tierra, San Cristobal de las Casas, Chiapas, 18 de agosto de 2013. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=yujoo3Rd3dI>

acentúa junto con el recordar,⁹ como oportunidad de vida frente a la muerte. Esa memoria viviente que nos reclama mirar el pasado soñando el futuro aquí y ahora, frente y contra el “progreso”, que impone el avance y secuencia del tiempo lineal como indicador de “bienestar”. Entonces, tal vez, si nos hilamos al dolor y a las alegrías de otros, echando mano de nuestra memoria vital de lucha, será menos difícil entender que lo que estamos viviendo hoy tiene un momento histórico fundante que seguirá disputándose nuestra vida: colonización capitalista como maquinaria de muerte. Maquinaria que siglo a siglo, década a década, ha mutado para hacerse más ostentosa con el trabajo, la sangre y la vida de *nosotroas* y de nuestros territorios, frente a la cual, las y los múltiples y diversos pueblos, procesos y movimientos explotados, siguen afirmando la vida. Bueno, y si miramos sólo el último siglo, que nos deja ver con mayor claridad lo que nos está pasando, podemos decir que

si es cierto que el capitalismo no sólo produce riquezas, avances científicos y tecnológicos, sino que también produce miseria, destrucción y muerte, entonces hay que señalar las cosas por su nombre: el capitalismo produce para y por la guerra. Su avance, su desarrollo depende de la guerra, es ella la que articula su genealogía, es la línea de tensión principal, su columna vertebral. En sentido clásico, el objetivo de esta guerra ha sido el despojo y la conquista. Con esa guerra el capitalismo “liberó” a quienes trabajaban de sus pertenencias y solo les dejó su capacidad manual e intelectual, de producir. Y también los liberó para ser contratados, empleados, esclavizados “por su propia elección” al mismo tiempo que los “liberaba” de cualquier otra opción que no fuera elegir convertirse en una mercancía más. Una mercancía que, como cualquier otra, se vende, se compra, circula; pero que es también ‘especial’, porque es capaz de producir mercancías con un valor extra, un valor agregado, un *plusvalor*. Esto es lo que hace diferente a la mercancía ‘fuerza de trabajo’ del resto de las mercancías. El trabajador crea algo nuevo que **vale más** que la suma de los valores de las cosas que se usaron para producirlas. En fin, esa parte está mejor explicada y más completa en los libros científicos de historia y economía. Aquí la traemos a colación porque esa guerra que estuvo en el origen del capitalismo como sistema dominante sigue. Los mal llamados ‘periodos de paz’ no son tales. Todo el tiempo, en todos los lugares, el sistema destruye y mata. No es su existencia la que provoca guerras, existe por la guerra. Y una de las cosas que detectamos en esa nueva etapa de esta guerra capitalista, la que llamamos guerra mundial, persigue ahora la destrucción de un territorio para reconstruirlo. O más claro: desordenarlo para reordenarlo. Sí, el capitalismo provoca el caos y de él se nutre (Subcomandante Insurgente Galeano, 2015: 314-315).

⁹ “[...] adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro. Para el materialista histórico se trata de fijar la imagen del pasado tal como ésta se presenta de improviso al sujeto histórico en el momento del peligro” (Benjamin, 2007: 67).

Para la realización del propósito de reconstrucción de los territorios en favor del capital en las últimas décadas vemos la intensificación de la “exploración, explotación, exclusión y exterminio” en todos sus niveles y en todos los ámbitos de la vida, a través de proyectos transnacionales minero- energéticos que buscan sin saciedad “agua, petróleo, oxígeno, minería, biodiversidad” (Cf. Rozentel, 2015a), principalmente en los territorios llamados rurales, y el reordenamiento territorial también en las llamadas urbanidades a través de la *gentrificación* (Cf. Stavrides, 2015).¹⁰ De allí que, en todos los espacios de vida, los capitalistas, son parte de quienes están desterritorializando para ordenar y reconfigurar los territorios en beneficio de la reproducción y acumulación del capital; para esto siguen necesitando de guerras y terror, acompañadas de políticas, planes y legislaciones despojantes, como el sin número de “tratados de libre comercio” que desde 1994 se vienen firmando, hasta los recientes megaproyectos comerciales, tales como el Acuerdo de Asociación Transpacífico (TPP) y el Acuerdo de Asociación Transatlántico para el Comercio y la Inversión (TTIP);¹¹ también los múltiples planes y negocios de infraestructura,

¹⁰ De acuerdo con Jeronimo Díaz, para quien *gentrificación* es un concepto de lucha, el término fue “inventado por la socióloga alemana Ruth Glass, de filiación marxista, quien huyó de los nazis para instalarse en Londres y dedicarse a la investigación urbana. En la introducción de *London: aspects of change*, publicado en 1964, calificó de *gentrification* el arribo de nuevos habitantes de clases media y alta a los antiguos barrios obreros, como Chelsea, Paddington o North Kensington.

El sustantivo ‘gentry’ se refería en el siglo XVIII a la pequeña burguesía rural ubicada entre los grandes terratenientes (*landed gentry*) y las masas campesinas. Era de algún modo la clase media rural, aunque según Immanuel Wallerstein, se trataba más de un ‘concepto en formación’ que de una verdadera ‘clase en formación’. De hecho, con la Revolución Industrial y el éxodo de la población rural hacia las ciudades, el término *gentry* cayó en desuso. Entonces, Glass revivió una vieja categoría para dar cuenta de la transformación de las viviendas obreras en renovadas, elegantes y bucólicas residencias para gente rica” (Díaz, 2016).

¹¹ Los acuerdos y tratados internacionales tienen diferentes aplicaciones estratégicas que favorecen la acumulación de capital. Por ejemplo, “[e]n el mega-acuerdo transpacífico, las empresas transnacionales, sus cabilderos y funcionarios cómplices, lograron dejar plasmados sus objetivos en el Capítulo 2 de Trato Nacional y acceso de bienes de mercado, especialmente en el Artículo 2.29 comercio de productos de la biotecnología moderna del texto del TPP se permite la entrada indiscriminada de cultivos transgénicos, de peligrosos productos biológicos y nanotecnológicos. La trampa jurídica fue construida bajo la larga experiencia de, primero reconocer de manera retórica el derecho de cualquier estado a proceder conforme sus propias leyes, reglamentos y políticas, y poner a disposición del público información sobre el tema y los permisos y procedimientos aduanales. Sin embargo, la fracción 5 del artículo citado establece el condicionante metodológico impuesto en la permisiva legislación estadounidense de aceptar niveles bajos de contaminación y atenerse a las Directrices para la realización de la evaluación de la inocuidad de los alimentos obtenidos de plantas de ADN recombinante. Que traducida a lenguaje llano es aceptar los criterios, normas y procedimientos de la potencia dominante” (Villamizar, 2016). Y aunque a finales de noviembre de 2016, Donald Trump, recién electo presidente de EE.UU, anunciara que retirará a su país del Acuerdo de Asociación Transatlántico para el Comercio y la Inversión, no hay duda que el control económico por otros medios seguirá avanzando.

desarrollo y producción masiva que están provocando ecocidios en todo el mundo. Es un listado inagotable de estrategias y acciones de guerra globales que también se sirven, alimentan y se articulan con maquinarias de terror locales vinculadas a actores y flagelos patentes, como el paramilitarismo, el narcotráfico, los feminicidios que, como hemos visto, son parte de

[...]Ese aparato de terror ‘contrainsurgente’ con tantos tentáculos, como máscaras, presencias y nombres. Camuflado y presente. Omnipresente. Es parte del sistema. Es el sistema mismo: la contrainsurgencia lo es porque le teme y se nutre de la resistencia y rebeldía. Lo reconocemos, lo sufrimos, nos agrede, al otro, a las otras, acá y allá, pero lo que sabemos no se teje, es difícil de tejer o siquiera de nombrar. No se deja conocer y amenaza (Pueblos en Camino, 2016c).¹²

Aparato de terror y guerra, que mientras asesina, amenaza, despoja, silencia y entierra, también distrae, entretiene y confunde con su propaganda hasta a los más cautos y rebeldes. Precisamente por esto los pueblos se levantan contra la agresión a todos los cuerpos, particularmente el de las mujeres, pero también contra la privatización del territorio del imaginario¹³ pues, como nos dice la Comandanta Selena (2015: 124),

[...] también nosotros como jóvenes zapatistas estamos enfrentando la guerra de baja intensidad que nos hace el mal gobierno y los malos capitalistas. Nos meten ideas de la modernidad como lo celulares, la ropa, los zapatos, nos meten ideas malas a través de la televisión como las novelas, los partidos de fútbol y también en los comerciales, para que como jóvenes estemos distraídos y no pensar cómo organizar nuestra lucha.

¹² El llamado desde *Pueblos en Camino* a reflexionar acerca de la contrainsurgencia fue respondido continentalmente cuando “[n]os convocamos a encontrarnos. A irnos encontrando y haciendo. A seguir haciendo y encontrándonos y compartiendo. A nombrar la agresión, el desafío y a tejer caminos. A no saber y decir lo que sabemos. Por esto y por nuestro dolor y rabia. Hartas y hartos de la derrota y de la impotencia. Incapaces de resignarnos o vendernos. Porque nos repugna que nos usen y se sirvan de nuestras lágrimas, dolores, territorios y alegrías para hacer negocio o trepar al poder. Porque necesitamos que respeto no sea amabilidad y buenos modales sino contar con que nos decimos y nos exigimos para ser partidarias y partidarios de nuestros actos dejando de ser cómplices amables o vencidos de lo que nos somete. No nos podemos dar el lujo en esta hora de peligro y amenaza de no desafiarnos a aprender, a cambiar, a entender, a organizarnos a encontrarnos. Palabra y acción de los pueblos en el espíritu de comunidades y colectivos, tejidas y tejidos a la Madre Tierra que nos acerque y nos teja” (Pueblos en Camino, 2016e).

¹³ Territorio del imaginario es una arenga emancipatoria que empezamos a nombrar desde la lucha para denunciar cómo nos alienan y la necesidad de recuperar además del territorio corporal y terrenal, el territorio del imaginario que nos ombliga a *Uma Kiwe*.

Esto también hace parte de la contrainsurgencia, precisamente porque con la propaganda capitalista nos muestran un mundo ajeno, lleno de mentiras y engaños, para que nos distraigamos consumiendo, alejándonos de la realidad que nos cubre y aceptando que hambre, muerte, desempleo, desplazamiento, migración, masacres, desapariciones y torturas “son necesarias, o son inventos de terroristas o son un problema de otros, de los que algo deben. Sólo las víctimas saben, pero la verdad de los inocentes sacrificados no se conoce, porque no es noticia lo que no les conviene a los poderosos que son dueños de la maquinaria de propaganda” (ACIN y CRIC, 2007). Entonces con la contrainsurgencia también se intenta cercar y se está encarcelando nuestro territorio del imaginario con propaganda que premeditadamente nos confunde para que no entendamos la magnitud ni veamos los tentáculos de la *hidra capitalista* (Subcomandante Insurgente Galeano, 2015). Por eso, “con propaganda nos roban la imaginación y los sueños y perdemos el derecho de pensar por nosotros mismos, de cuestionar y de tener conciencia práctica” (Subcomandante Insurgente Galeano, 2015). Así que frente a esta agresión de “baja intensidad”, insistimos en descolonizar y recuperar también nuestro territorio del imaginario, el pensamiento, la palabra, la acción y simultáneamente nuestro territorio del cuerpo y el territorio de la tierra. Esa descolonización y recuperación es una respuesta a la provocación de la Comandanta Selena (2015: 126), que como bien nos dice

[...] somos pobres pero ricos de pensar, ¿por qué? porque aunque ponemos los zapatos y la ropa, los celulares, no cambiamos nuestra idea ni nuestra costumbre de vivir, porque a nosotros como jóvenes zapatistas no nos importa cómo estemos vestidos o cómo sean nuestras cosas que usamos, lo importante es que los trabajos que hacemos es para el bien del pueblo, que es lo que queremos nosotros como zapatistas; que es lo que quieren todo el mundo, que no haya mandones, que no haya explotadores, que no estemos explotados como indígenas.

Entonces, terror y guerra con políticas y leyes de despojo y propaganda¹⁴ contrainsurgente, son claves para menguar y para superar las crisis del capital. Éste como tema de fondo, importante para entender lo que nos está pasando, incluye saber por

¹⁴ La propaganda contrainsurgente que tiene todo que ver con las posibilidades, permitidas, que nos garantizan el espectáculo, ese que “expresa lo que la sociedad puede hacer, pero en tal expresión lo permitido es lo absolutamente contrario a lo posible. El Espectáculo mantiene la inconsciencia acerca de la transformación práctica de las condiciones de existencia” (Debord, 2002: 47). En ese poder hacer, es decir, en lo que nos permite el sistema, nos movemos en una sociedad experta en engañar y domesticar para seguir sometiendo y asimilando a los seres humanos, con una realidad perfecta de ‘bienestar’ y ‘progreso’, pero sin contradicciones ni conflictos. Precisamente por esto “toda realidad establecida se opone a la lógica de las contradicciones: favorece las formas de pensamiento que mantienen las formas de vida establecida y las formas de conducta que las reproducen y mejoran” (Debord, 2002: 47).

qué y para qué nos está pasando todo esto y así saber quiénes son los beneficiarios (Rozental, 2015a), aunque ya lo hemos dicho, resulta pertinente tenerlo siempre presente en la lucha. Entonces, como ha quedado claro en la *Crítica a la Economía Política*, las crisis constituyen también al capital y sin éstas es casi imposible su reproducción; es decir, como son inherentes al sistema, son parte fundamental de los ciclos económico-políticos que lo alimentan. Como explicó Marx (1959: 256), el régimen capitalista de producción tiene límites y estos se manifiestan

1. en que el desarrollo de la capacidad productiva del trabajo engendra, con la baja de la cuota de ganancia, una ley que, al llegar a cierto punto se opone del modo más hostil a su propio desarrollo y que, por tanto, tiene que ser constantemente superada por medio de crisis.
2. En que la apropiación de trabajo no retribuido y la proporción entre este trabajo no retribuido y el trabajo materializado en general o, dicho en términos capitalistas, en que la ganancia y la proporción entre esta ganancia y el capital empleado, es decir, un cierto nivel de la cuota de ganancia sobre la extensión o la restricción de la producción es lo que decide, no la proporción entre la producción y las necesidades sociales, sino entre la producción y las necesidades de los hombres socialmente progresivos.

Por eso, las dinámicas socioeconómicas de los capitalistas tropiezan con límites al llegar a un grado de expansión de la producción, que en otras condiciones sería, por el contrario, absolutamente insuficiente. El capital se paraliza no donde lo exige la satisfacción de las necesidades, sino allí donde lo impone la producción y realización de la ganancia (Marx, 1959: 256).

En esa dinámica, los agentes transnacionales, señores de las guerras económicas, culturales y sociales necesitan implementar la guerra global de la que nos hablan desde Chiapas y frente a la cual vienen convocando a reconocer la *tormenta* para organizar nuestras rebeldías y resistencias para la autonomía. De igual forma, desde las diversas experiencias que hemos vivido y estamos viviendo los pueblos en el mundo, sentimos la emergencia de reconocer bajo esa misma guerra de baja intensidad, cómo los gobiernos de izquierda y derecha –más allá de lo que se haya logrado materialmente– unos con más y otros con menos esfuerzo, nos están cooptando para incluirnos socialmente subordinándonos a las políticas permitidas que alimentan la reproducción del capital; y también visibilizar y tejerse al resurgimiento, no sólo en América Latina, de “los movimientos anti-capitalistas, para cerrar el paréntesis progresista y aprender de lo que quede allí encerrado como usurpación, distorsión, aprovechamiento y abandono de luchas y mandatos desde abajo” (Pueblos en Camino, 2016d) y sobre todo para seguir caminando con más fuerza “el

rumbo de las alternativas colectivas y populares [...] sin los pragmatismos de representantes que se arrogaron el poder que nadie les confirió de enseñarnos lo que de veras queríamos y lo que en realidad y en la práctica hay que hacer” (Pueblos en Camino, 2016d).

Prácticamente necesitamos re-nombrarnos, re-ubicarnos y re-definirnos frente a esos malos gobiernos, vengan de donde vengan, porque llegan al poder trepados en las espaldas de los pueblos y terminan engañando y aprovechándose de nuestras contradicciones inabordables para someternos. En este sentido, hace falta manifestarnos en palabra y acción, como se hace en algunos procesos y organizaciones de base que se han negado a ocupar el lugar que ofrece el mal gobierno y más bien están gestando sus buenos gobiernos. Así como lo sostuvo el brasileño Movimiento Independiente Maes de Maio (2015), con su crítica colectiva y pública a la realización del *Seminario Internacional Ciudades Rebeldes*¹⁵ (Pueblos en Camino, 2015b):

No seremos más rehenes de este tipo de izquierda, sus falsificaciones de la historia, ni caeremos más en sus trampas. No será intelectualmente honesto de nuestra parte, ya sea en relación con aquello que leemos (inclusive en varios libros de la Boitempo –que deberían ser tomados más en serio), o principalmente en relación con aquello que vivenciamos en la práctica. ¡¿David Harvey puesto lado a lado como uno de los principales lobbistas globales de la Odebrecht, juntos en la misma canasta de ‘rebeldía’?! ¿Dónde va a parar eso? Es urgente volver a demarcar muy claramente los límites; que no hablamos esa misma neolengua, no ‘jugamos en el mismo equipo’, no estamos del mismo lado de la trinchera: ¡NO!

Sólo esto nos faltaba: ¡¿serían Lula y Haddad, ahora, los ‘nuevos rebeldes’ en la visión de la Boitempo?! Figuras para quien la verdadera rebeldía es un espectro que los asombra, cotidianamente, al menos, desde el punto más alto de las revueltas populares de junio de 2013.

Tal vez, por esta crítica a la izquierda y al progresismo, sin siquiera nombrar, porque no vale la pena, al gobierno de Evo Morales (Paz, 2014), como ya nos ha pasado antes, nos señalan de ser gente de derecha o radicales. Así pasa tanto en la academia como en los mismos movimientos sociales e indígenas, pero a estas alturas nos parece que lo valioso para las luchas es, en tanto señalamos y denunciemos a la derecha, también desenmascarar y posicionarnos frente a quienes dicen ser *nosotroas* y están siendo *ellos*. Entonces sentimos que es necesario entender en realidad para quiénes trabajan los que se hacen llamar igual que *nosotroas* y reivindican las mis-

¹⁵ El seminario organizado por la Boitempo Editorial y el SES Cen São Paulo fue realizado a mediados de 2015.

mas luchas en el discurso, para así aclarar mejor en dónde estamos y para dónde vamos. Porque la historia nos ha enseñado que cuando los malos gobiernos vengan de donde vengan, ponen su atención en nuestros pueblos en nombre de la participación, inclusión social y derechos, no es para que ejerzamos la decisión de qué hacer, desde nuestra política común como sujetos de vida, sino que somos tomados como objetos de asimilación y domesticación y utilizados para la reproducción del capital.¹⁶ Así también desde Argentina, nos dicen que

La cuestión indígena siempre se manejó con una lógica asistencial que no nos consideraba un sujeto de derecho sino de asistencia. El traspaso nos abre la puerta para impulsar la discusión de una política territorial. Nunca estuvimos en la órbita del ministerio de Economía a pesar de que los megaproyectos están asentados en nuestros territorios, mientras los hermanos siguen empobrecidos materialmente.

Nosotros no somos ni macristas ni *ka* ni de izquierda ni de derecha, y sé que eso a veces duele. Pero la izquierda puede ser igual de racista y discriminadora que la derecha. Tal vez no en el campo popular, pero sí con los pueblos originarios. Los últimos años fue el periodo en que se produjeron más muertes de indígenas por enfrentarse al modelo extractivo (Relmu Ñamku, 2016).¹⁷

En el marco de este amplio, espinoso y desafiante contexto que va desde guerras totales y de alta intensidad, como las que vemos en el Medio Oriente hasta guerras locales y de baja intensidad que no aparecen en medios oficiales, nombramos a medias un mínimo de lo global que nos interpela para ubicar las problemáticas y luchas actuales del movimiento indígena desde Colombia, particularmente en nuestro norte del Cauca, territorio vital en la disputa constante contra el capital transnacional. De allí que como insistentemente nombramos y seguiremos afirmando en este texto, el sistema de muerte sigue implementando estrategias y políticas de despojo, sometimiento y engaño para garantizar su acumulación, con mayor intensidad, a través de un modelo extractivista que emplea además de la guerra, la legislación de despojo, la propaganda contrainsurgente. Así como la inclusión social para subordinar las luchas, procesos y movimientos anticapitalistas. En ese contexto es que sumando a las políticas globales de muerte, destrucción humana y de nuestra Madre Tierra, en

¹⁶ Más allá de lo que aparenta la ayuda asistencialista, en estos últimos tiempos, es relevante entender “[q]ue como gubernamentalidad el neoliberalismo sea compatible con ciertas formas comunitarias no es un dato anecdótico o de pura tendencia global a la etnización del mercado del trabajo, sino índice de la exigencia de esta época que tiende a reducir la cooperación a novedosas formas empresariales a la vez que propone la asistencia social como contracara simultánea de la desposesión” (Gago, 2014: 17-18).

¹⁷ Ver Relmu Ñamku, mujer mapuche, entrevista realizada por Adriana Gilet, publicada en abril de 2016 en *La Jornada*. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2016/02/13/oja-perfil.html>.

Colombia nos intentan someter con una paz institucional¹⁸ que aunque pretende disminuir el conflicto armado¹⁹ entre el gobierno y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-FARC, en realidad lo que se muestra es que buscan garantizar la estabilidad económica del “desarrollo” y del “progreso” que reproduce al capital, porque los demás conflictos y problemas de fondo que “exploran, explotan, excluyen, exterminan” a los pueblos siguen blindados, pues necesariamente alimentan el capital y de éstos depende su ganancia. Como comparte nuestro compañero Héctor Mondragón (2016), “en Colombia no hay desplazamiento porque hay guerra. En Colombia hay guerra para que haya desplazamiento”. En consecuencia,

[L]os acaparadores de tierras han hecho su negocio con la guerra, no quieren por ningún motivo devolver lo que despojaron y quieren continuar el despojo. También les sirve la guerra a los que imponen grandes explotaciones mineras o petroleras o megaproyectos que lesionan gravemente el medio ambiente de los territorios, porque encuentran el pretexto y las condiciones precisas para asesinar a los líderes de las comunidades, lo cual hacen no solamente en Colombia sino en toda América Latina y otras partes del mundo (Mondragón, 2016).

Simultáneamente, nos están resquebrajando por dentro, como decíamos antes, porque tanto los malos gobiernos, vengan de donde vengan, como los múltiples tentáculos de la *hidra capitalista* que están también en nuestros colonialismos y autoritarismos internos, impiden caminar un horizonte de lucha común y siguen asomándose y fortaleciéndose, mientras la cúpula indígena y popular del Cauca se entretiene en negociaciones y acuerdos estatales, acuerdos históricamente incumplidos. Obviamente, no es que nos estemos negando al diálogo, sólo que como se ha dado hasta el momento y lo que muestra esta experiencia es que las mesas de diálogo y

¹⁸ Decimos que la paz promovida por el gobierno colombiano es institucional porque con la legislación actual al servicio de las transnacionales no será posible terminar con todos los conflictos que provocan la Guerra. Sólo por mencionar una, debemos tener claro que “[e]l mayor riesgo de la Ley Zidres es que lanza el mensaje de que la economía campesina no tiene cabida en el modelo de desarrollo rural del país. O bien los campesinos se convierten en grandes empresarios, o bien serán remplazados por aquellos. Pero la economía campesina es valiosa no sólo por contribuir a la producción del país; lo es, sobre todo, porque permite a un grupo enorme de personas vulnerables generar su propio sustento, al tiempo que permite que desarrollen prácticas sociales, políticas y culturales que dotan de significado su vida” (Saffón, 2016).

¹⁹ Por lo demás, “[e]l conflicto armado se convirtió en un lastre que impide el fortalecimiento de los movimientos sociales populares y estorba la lucha de los trabajadores y los campesinos por sus derechos, mientras que sirve de pretexto para reprimir y asesinar a los luchadores populares. Los pueblos indígenas, los afrocolombianos, los campesinos y los sindicalistas, así como los defensores de derechos humanos pagan la cuota más alta de vidas y sufrimientos por la continuidad del conflicto armado y por eso exigen que se termine...” (Mondragón, 2016).

negociación entre el gobierno y el movimiento indígena terminan condicionando y supeditando la agenda transformadora que apuesta por cambios profundos, a meros acuerdos coyunturales que nos incluyen socialmente en las políticas permitidas, excluyéndonos políticamente, retrasando así nuestra propia territorialización por la vida plena y en últimas seguir alimentando la reproducción del capital.

Así vemos que, mientras la dirigencia actual le da mayor relevancia a las relaciones de diálogo institucional y acuerdos coyunturales, la ambición de unos y el empobrecimiento de otros en el norte del Cauca, también ha contribuido al incremento de la minería legal e ilegal, que está destruyendo ríos y fuentes de agua comunitarias; crece la siembra y el comercio de cultivos ilícitos que dañan la tierra y desarmonizan las relaciones territoriales; aumentan los feminicidios y abusos contra mujeres en todos los ámbitos; entre otros problemas que no se toman en serio y no se tratan con mayor profundidad durante las asambleas comunitarias desde ACIN, porque los temas prioritarios en la agenda²⁰ de la institucionalidad indígena que nos representa se enfocan a aprobar proyectos, iniciativas, acuerdos y demás propuestas que generen recursos económicos. En consecuencia, está prevaleciendo más la gestión externa que los consume en administraciones y trámites institucionales, que la agenda de abajo que afecta directamente a las comunidades. De allí que vale la pena pensar y actuar en consecuencia a la siguiente pregunta en relación con el caminar de las comunidades: “¿Por qué no seguir adelante con la fortaleza de un proceso social de largo alcance que priorice la autonomía colectiva y los intereses comunitarios, para tomar distancia del rumbo institucional y sus tiempos burocráticos, los cuales han retrasado la marcha de ese caminar propio, local y particular?” (Naranjo, 2016).

Desafortunadamente, como la *hidra capitalista* también es especialista en enredarnos y contenernos, mucho nos demoramos en reconocer lo que en realidad está pasando y actuar en consecuencia. De allí que estas últimas problemáticas que nombro desde el dolor comunitario del norte del Cauca, aún no se están estudiando en serio ni se están abordando desde la institucionalidad indígena, pues son las comunidades de base con sus cabildos que, desde sus estrategias ancestrales y actuales,

²⁰ La agenda institucional indígena está en tensión con la agenda común desde más abajo, que como no se aborda ni se reconoce la distancia existente, nos reclama también la necesidad, como lo expresa Silvia Rivera Cusicanqui de “reconocer que, al alcanzar la ONGización a los movimientos sociales indígenas y a sus estratos cupulares, se han desarrollado nuevas contradicciones, que revelan los grados de internacionalización del colonialismo y el peso de las agendas externas por sobre las necesidades internas, sobre todo aquellas que expresan al mundo productivo e ideológico de las comunidades. Tal parece que la consigna ‘oprimidos pero no vencidos’, que acuñó el sindicalismo katarista en los años setenta, tuviera que ser hoy sustituida por otra, más acorde con el transfondo de la actual crisis: ‘oprimidos pero no vendidos’” (2010: 63-64).

ejercen un mínimo control territorial, y aunque no han logrado arrancar de raíz los males que los afectan si están poniendo el acento en cuanto afecta los buenos vivires que defienden históricamente desde los territorios. Problemáticas que afectan directamente a los territorios y que preocupan más a quienes los habitan son, a nuestro modo de ver, parte integral de la agresión y la ocupación que se estructuró desde años atrás, porque aún con las estrategias de dominación y sometimiento no habían logrado apaciguar la rebeldía indígena del Cauca, pero ahora con todo esto que avanza también desde adentro, nos queda claro que no es fortuito que los señores de las guerras también se aprovechan de nuestros vacíos y contradicciones inabordables para profundizar el ataque directo al corazón de la resistencia en Colombia: nuestro norte del Cauca.

El proceso capitalista, las contradicciones inabordables, que ya es demasiado, muestran el curso de la historia de los vencedores que hoy se agudiza con el re-escalamiento del paramilitarismo y del fascismo. Así, “[e]l Centro Nacional de Memoria Histórica señala que en 45 años Colombia ha tenido 60.630 desaparecidos: la cifra más alta del hemisferio occidental en la historia reciente”²¹. No es fortuito que casi finalizando el año 2016, “hayan sido asesinadas 114 personas y 40 han sido del Cauca”²². Han apuntado y apuntan contra hombres y mujeres indígenas, negros y campesinos, reconocidos por su fuerte y digna lucha por una paz territorial, contra el modelo económico extractivista y las políticas de despojo; además, es evidente que la extrema derecha se continúa consolidando, con todas las complicidades, por eso ahora se atribuye el derecho hasta de condicionar la refrendación del acuerdo a favor de los intereses económicos de las élites locales y transnacionales. Esa consolidación de la extrema derecha se pone en evidencia no sólo porque existe como amenaza local, regional y nacional con la reagrupación y fortalecimiento de los escuadrones de la muerte, sino también global, como lo han documentado en México, Honduras, Guatemala, Argentina, Chile, entre otros. Sin embargo, de acuerdo con Julieta Duque, “más que un paramilitarismo de este mismo estilo, en el resto del continente, creo que hay una unión de personas con poder y dinero, para ejecutar políticas criminales al interior de nuestros países. Grupos que pertenecen al crimen organizado en su acepción más amplia” (Duque, 2015);²³ estos grupos son agentes del poder económico que se organizan, articulan y planean globalmente,

²¹ Ver Alfredo Molano, “Esta es la continuación de los asesinatos de la UP”, entrevista publicada el 11 de noviembre por la *Revista Arcadia*. Disponible en <http://www.revistaarcadia.com/agenda/articulo/alfredo-molano-esta-es-la-continuacion-de-los-asesinatos-de-la-up/60753>.

²² Leer alerta emitida por Naciones Unidas en: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/un-nuevo-informe-revela-han-sido-asesinados-114-lideres-articulo-670631>.

²³ A mediados de 2015 *Pueblos en Camino* realizó el encuentro llamado *La conspiración de la derecha y la resistencia pendiente*, en el que participó la periodista e investigadora colombiana Claudia Julieta Duque,

en consecuencia, más que hablar de paramilitarismo, hay que referirse a un movimiento reaccionario que está promoviéndose desde Colombia, pero no solamente desde Colombia. Si Álvaro Uribe Vélez no existiera existiría esta red. Con menos poder por los contactos de AUV con la derecha mundial e Israel. Pero llevan años consolidándose para no perder el poder que tomaron con dictaduras en distintos países, algo que no necesitaron hacer en Colombia porque el voto ha sido cooptado y sometido para que se perpetúen amplia y recurrentemente en el poder. El paramilitarismo con sus especificidades y variantes, es un instrumento entre muchos de este tipo de movimientos y de sus actores, siempre al servicio de sus proyectos e intereses (Duque, 2015).

Ante la consolidación de los grupos de extrema derecha, surge la necesidad urgente de develar y entender críticamente los problemas de fondo desde y con las comunidades, porque lo que hacen esos grupos atraviesa la vida en el territorio y está minando las luchas emancipatorias. En ese sentido, nos hemos puesto la tarea de revitalizar la memoria colectiva para recorrer el horizonte de lucha que nos alumbró en la década del año 2000, y así tratar de aprender de cada paso que dimos y de los que siguen pendientes. Precisamente porque

nos convoca ahora mismo un desafío que nos reclama romper la derrota, la impotencia, la manipulación, la fragmentación, la cooptación y el desgaste. El sistema de muerte para la codicia de unos pocos: el capitalismo patriarcal y racista, destructor y explotador de la vida y de la Madre Tierra, nos está anunciando desde la atrocidad sin escrúpulos, que esta vez viene por todo, que ya no es lo mismo, que es mucho más y peor, que no hay quién lo pueda detener. Que debemos temerle, resignarnos y acostumbrarnos, o hacer mucho, para ocuparnos y que no sirva de nada. Nos insulta y pisotea a ver si somos capaces de resistirlo y detenerlo. Si somos capaces de reconocer su mensaje de terror y muerte, su decisión de hacer matar, perseguir, aplastar, desaparecer, violar, prometer, comprar, engañar, reclutar, idiotizar, entretener y causar mucho, mucho dolor y rabia que se ahoguen en el gesto, el grito y el olvido. Ponerlos a lo sumo a hacer mucho, pero que resulte inútil. Asume que no somos capaces de hacer más de lo que nos permite (Pueblos en Camino, 2016e).

Romper la derrota para aprender de ésta también implica reconocerla, abordarla, sentirla y entenderla sin máscaras nuestras ni ajenas. Ir más allá y estar más acá de lo que nos permite el sistema, debe garantizarnos la sabiduría y la humildad para vernos en el reflejo de nuestras acciones concretas y en las que hacen falta aquí y ahora, es decir, ir logrando lo que por ahora vemos más lejos y ausente de los es-

quien compartió parte del trabajo investigativo que la ha obligado a salir exiliada varias veces del país.

casos espacios de diálogo que aún permanecen en nuestro territorio; entendiendo y propiciando un futuro vivo —hijo del pasado y del presente— de cara a nuestras contradicciones, como nos lo dice Silvia Rivera Cusicanqui, en síntesis, “pensar en movimiento” para re-conocer con la práctica que así

las situaciones de derrota tienen otra cara, la gente empieza a movilizarse porque sabe quién es el enemigo y eso permite la posibilidad de la autocrítica y autoconciencia, por lo que tiene un efecto revelador y educativo. La derrota se transforma en una crítica consciente y por tanto en potencia organizativa sobre la paz, desde abajo. La paz se construye en los hogares, con los animales, las plantas, con todos. Hay un surgimiento impresionante de colectivos, grupos que se organizan y que construyen esperanza (2016: 15).

I. Resistiendo y autonomizando para la vida frente a la muerte



Ilustración realizada en el 2013 (Hernando Reyes, Tejido de Comunicación ACIN)

I. Resistiendo y autonomizando para la vida frente a la muerte

En este capítulo procuraremos reconstruir de manera general el horizonte político de la década del año 2000 –sin pretender ignorar el legado histórico que marcó la lucha indígena desde los años 1970, por el cual, aún hoy tenemos palabra para caminar– que constituyó la emergencia y fortalecimiento de procesos de corto y mediano plazo encaminados a seguir *resistiendo* y *autonomizando* la vida toda frente a la profundización del neoliberalismo que impone la muerte. Ese *resistiendo* y *autonomizando*¹ nuestro nombra procesos, momentos, instantes, acciones, haceres, sueños, anhelos y propósitos que se tejen material e intelectualmente para frenar la “explotación, explotación, exclusión y exterminio” (Rozenal, 2015a), los cuales al mismo tiempo son práctica cotidiana y de largo aliento que nos empuja a subvertirnos, autonomizarnos y emanciparnos de todo orden que nos encarcela. De este modo, es relevante observar que resistir y autonomizar son verbos que constituyen una dualidad necesaria para la transformación, pero no siempre pueden estar juntos.

Para mostrar esa dualidad es necesario ampliar el contexto de agresión en nuestra Colombia, señalando algunas de las estrategias de dominación y sometimiento que los pueblos sufren y resisten desde décadas atrás y que desde el norte del Cauca hemos nombrado como *terror y guerra, económico institucional y propaganda ideológica*; también es preciso retomar prácticas individuales y colectivas cotidianas como la *Minga*, la *Asamblea Comunitaria* y el *Plan de Vida*, que no sólo son cimientos de memoria viva sino también “personajes” históricos comunes que alimentan las resistencias y autonomías, pese a la intención totalizante del capital. Finalmente reflexionar a la luz de dos experiencias emergentes que durante la década del 2000 nos permitieron ver más allá de nuestra propia oscuridad y seguir *autonomizando*

¹ En este apartado intentamos nombrar la reciprocidad entre resistencia y autonomía, pero también su constante movimiento y transformación. A esto nos referimos cuando reiteradamente decimos *resistiendo* y *autonomizando*.

más allá de la localidad, como son la Consulta Popular frente al “Tratado de Libre Comercio” con EEUU, convocada en el 2005 por ACIN y otras organizaciones indígenas y populares del Cauca, consulta realizada en 6 municipios con población indígena, campesina y mestiza, donde el 98% de las y los votantes dijeron No al TLC; y la Liberación de la Madre Tierra promovida el mismo año, particularmente desde algunas comunidades indígenas Nasa agrupadas en la ACIN, quienes tomaron pacíficamente la finca La Emperatriz y El Japio, exigiendo al gobierno la entrega de tierras y, al mismo tiempo, se comprometieron a ir más allá de recuperar la tierra, porque esta vez el desafío era liberarla de la mercantilización del capital.

Políticas dominantes y despojantes para la acumulación capitalista

Los pueblos hemos vivido, sufrido y resistido las diversas agresiones que vienen ocupando nuestros territorios y nuestra propia corporalidad territorial. Agresiones fabricadas casi siempre desde arriba, buscan el *continuum* de su historia, de su civilización, progreso, bienestar, desarrollo, acumulación. Así dolorosamente hemos aprendido con la colonización capitalista en sus diversas facetas. Para no irnos lejos, con la globalización del mercado como eje central de la dinámica capitalista, que conllevó a la estructuración de una sociedad concentrando las economías al servicio de las transnacionales; reestructurando el poder y las leyes para beneficio del capital; desestatizando no sólo las empresas, sino también los bienes naturales; industrializando y encadenando la producción del mundo; instalando tecnologías en todos los ámbitos, en particular en comunicación; hasta la transnacionalización de la mano de obra para la realización de proyectos gigantescos (Cf. Ianni, 1999). Aunque hay diferencias entre los distintos momentos del capitalismo, sabemos que se construyen subjetividades mercantiles, que sigue el acaparamiento en favor de unos pocos y la explotación de las mayorías, que el capital se expande más para su propia reproducción: producción, consumo, circulación, acumulación; es decir, que se reproduce el robo continuo de bienes comunes, pero también del trabajo de la gente que, en última instancia, es lo que sustenta la reproducción del capital. Entonces, sin límites entre un continente y otro, con casi todo globalizado al servicio del capital, sigue siendo claro que

por larga que sea la serie de reproducciones periódicas y de acumulaciones precedentes que haya recorrido el capital que hoy se halla funcionando, éste conserva siempre su primitiva virginidad. Mientras en cada acto de cambio –considerado de por sí– se guarden las leyes de cambio de mercancías, el régimen de apropiación puede experimentar una transformación radical sin tocar para nada los títulos de propiedad inherentes a la producción de mercancías. Estos títulos se mantienen en vigor como

en un principio, cuando el producto pertenecía al productor y cuando éste, cambiando equivalente por equivalente, sólo podía enriquecerse con su propio trabajo; el mismo derecho rige en el periodo capitalista, donde la riqueza social se convierte, en proporciones cada vez mayores, en propiedad de quienes disponen de medios para apropiarse constantemente del trabajo no retribuido de otros (Marx, 1946: 494-495).

Esta apropiación del trabajo de otros es lo que ocurre con el neoliberalismo, pues aún con la crisis del capital siempre va a existir otra forma de de-nominación, dominación y sometimiento para la codicia; pero su “primitiva virginidad” en las últimas décadas se va a acompañar de la explotación desmedida de la naturaleza, pues no bastó sacar de los valles a nuestros ancestros para arrinconarlos en las montañas, ahora el modelo extractivista los persigue hasta los últimos rincones para succionar la vida de los territorios y convertirla en mercancía. Recordemos que a comienzos de la década de 1970 inicia un reordenamiento territorial global en torno del “libre comercio” como estrategia de “ajuste estructural”, así la nueva arquitectura de poder global tendrá en la cima a las corporaciones transnacionales. Este proceso se inicia como estrategia integral para enfrentar la crisis del capital de los años 70, que se profundiza en las primeras décadas del siglo XXI; o que se hizo para enfrentar una crisis, abriría un nuevo y más profundo ciclo de crisis económica, ecológica y de reproducción de la vida que también amenaza al capitalismo global. Esa estrategia de apropiación corporativa de territorios y recursos conlleva el despojo de los mismos, a la vez que la eliminación de excedentes de población que obstaculicen este proceso.

Este complejo proceso de ajuste realizado de manera incipiente desde los años 70 en Colombia, se implementa a partir del marco Constitucional de 1991 y del Plan Colombia, con énfasis en el terror y la guerra (venga de donde venga) y finalmente, con la firma de Tratados de Libre Comercio como constituciones supranacionales al servicio de la nueva persona jurídica, sujeto único de derechos, la corporación transnacional. Así se intensifica y se estandariza el mercado como eje central de las políticas internacionales colombianas, pero también se empieza a institucionalizar el capitalismo depredador de bienes comunes a través del Estado, que actúan como brazo del mismo cuerpo capitalista. En consecuencia, hoy día estamos frente a un proceso neoextractivista que se incrusta en los territorios, con hambre de todos los bienes comunes, con firmes intenciones de apoderarse hasta de los propios movimientos, procesos y luchas que resisten autonomizando para la vida plena.² Entonces, en su afán depredador y para superar su crisis, capitalistas y políticos, obstaculizan los procesos de lucha, aquellos como los que se han venido

² La usurpación de los movimientos la abordaremos en el capítulo tres.

gestando desde el Cauca, proceso que desde nuestra experiencia de memoria colectiva lo nombramos como sometimientos con “terror y guerra; ajustes económicos institucionales; y propaganda”. Así los señalamos en Minga de Resistencia para la defensa integral del *Çxhab Wala Kiwe*: Emergencia frente a la ocupación del Plan Colombia II³, siendo este quizá uno de los documentos más contundentes donde queda explícito lo que venía pasando a los pueblos y sus comunidades y la forma en que el Estado era reconfigurado para someternos y, al mismo tiempo, da puntadas concretas para frenar la ocupación integral y consolidar las resistencias y autonomías. Ese proceso agresivo hacia las comunidades se sucedía en tres ejes:

1. **Terror y Guerra.** Con la creciente presencia de grupos armados legales e ilegales con cobertura territorial en aumento y acciones de combate, presión, represión, intimidación, reclutamiento forzado, propaganda y violación de derechos humanos y derechos fundamentales contra la población civil. Entonces, los actores armados intentaban imponer la polarización de modo que no quedara más alternativa que incorporarse a alguno de los actores en armas, cerrando espacios y negando de hecho la presencia y existencia del proceso indígena comunitario que defiende su derecho a ejercer control integral legítimo para la defensa y protección del territorio.
2. **Económico-institucional.** El desarrollo e implementación de mecanismos integrales que generan despojo y empobrecimiento de la población como sustrato para imponer “soluciones” a través de leyes, programas y proyectos institucionales. Proyectos que obligan a las comunidades a dividirse y a someterse, que van orientados hacia el desmantelamiento del proceso indígena que es reemplazado por control territorial transnacional para la exploración y explotación de recursos, programas asistenciales focalizados y a la vinculación de lo productivo-territorial al capital transnacional. Es palpable la presencia de grandes transnacionales mineras, madereras, de agrocombustibles y la imposición de la privatización de bosques, páramos, parques, aguas y servicios públicos. El incremento de la presencia de transnacionales y la tendencia a la privatización se articulan con programas de erradicación de cultivos ilícitos, orientados desde Acción Social de la Presidencia de la República y financiados por los EEUU, los cuales imponen monocultivos como palma africana, caña de azúcar, cacao, entre otros, que deben ser aceptados sin discusión so pena de fumigación y desplazamiento forzado. Complementados con programas asistenciales (también

³ En el capítulo tercero también veremos cómo el sentido de esta Minga se va desvaneciendo y las formas como se profundiza la agresión con la captura y contención de luchas, hace más difícil el camino de las resistencias autónomas.

de Presidencia de la República) que ofrecen limosnas y subsidios para compensar el despojo, a cambio del sometimiento a los planes del Gobierno (Familias en Acción, Guardabosques, etc.).

- 3. Propaganda ideológica.** En cuanto a la estrategia de propaganda-ideología se realiza un sofisticado plan que, articulado con los dos anteriores, involucra desde el entretenimiento y la enajenación, el bloqueo a la información sobre la verdad y la transmisión de versiones distorsionadas de acontecimientos, procesos y organizaciones, hasta la promoción de cultos y sectas religiosas funcionales al proyecto económico, pasando por el currículo escolar y los discursos y prácticas culturales que tergiversan la realidad. La propaganda conduce a que se acepte como normal e inevitable el sometimiento en condiciones de explotación al proyecto neoliberal que promueve el Plan Colombia fase II. La propaganda se desarrolla con el propósito de encubrir, enmascarar y legitimar las intenciones reales del proyecto de despojo cultural-territorial que para ello se presenta como “recuperación social del territorio” (ACIN, 2008c).

Estos ejes son también estrategias de agresión y dominación para romper y esterilizar las diversas resistencias y autonomías, aquellas que surgen en defensa de la vida toda frente al despojo y al exterminio permanente; estrategias que mostraban cómo el Estado se configuraba y reestructuraba para consolidar beneficios al capital y contrarrestar las luchas emergentes de Colombia y el Cauca puntualmente. Sólo para ilustrar estas estrategias basta con reconocer lo que nos ha pasado a partir de la Constitución Política de 1991 y la implementación del Plan Colombia II.

Recordemos que muchos y muchas celebramos la creación de la Constitución Política, y con razón, pues era un hecho que nos reconocieran como “mayores de edad”, con derechos y deberes como los demás seres del territorio nacional. Y no era para menos, porque tan sólo, hasta 1991, las y los indígenas oficialmente dejábamos de ser “menores de edad” y así Colombia se reconocía como un país pluriétnico y multicultural. Con el pasar de los años y viendo más amenazada la lucha indígena, nos dimos cuenta, no sólo que legalmente éramos consideramos como “minorías étnicas”, sino que nos encadenaban más directamente al “desarrollo” y “progreso” promovidos desde ese Occidente neocolonial. Y pese a que, de hecho, se ganaron muchas peleas jurídicas y legales desde el movimiento de resistencia, que han servido para fortalecer las organizaciones indígenas, logrando desbordar la camisa de fuerza que se nos ponían con la carta magna, no podemos negar que sí nos ha afectado de varias maneras, entre esas formas de afectación se cuenta el

que comenzamos a saborear ¿qué? las mieles de la política, entonces ya hay que lanzar concejales, lanzar alcaldes, lanzar senadores y diputados. Esto nos tiene ocupados.

Otra forma que nos ha debilitado es el dinero que nos dio el gobierno nacional, las tales transferencias. No hay mal más mortal que las transferencias. Y otra que nos mata es la división de las comunidades. El CRIC era integral, por ejemplo, hoy ya no es integral. Hoy son nueve zonas y 2 asociaciones, pero fuera de eso nos desintegraron la familia porque entonces hoy ya no es familia. Hoy es programa mujer, el programa viejos, el programa jóvenes, el programa niños, bueno etcétera, etcétera (Almendras, 2015).

La Constitución Política de 1991 con su bonita máscara de multiculturalismo nos logró confundir, porque mientras se fortalecieron y nacieron decenas de organizaciones indígenas y había pleno derecho para dialogar con el gobierno, nos iban deshilando de nuestras luchas y reivindicaciones a través de trámites, gestiones, administraciones y demás estratagemas, para incluirnos socialmente y facilitarnos los “derechos permitidos”, nombrados por Magdalena Gómez desde México refiriéndose al racismo en la época del ‘indio permitido’ que describe Charles Hale desde Guatemala (Cf. Hale, 2005); es decir, le empezaron a sacar “el agua a la autonomía” (Cf. Gómez, 2014) en el marco del neoliberalismo. Es así como a 6 meses de aprobada la Constitución Política (16 de diciembre) el Estado con sus fuerzas paramilitares comete la masacre de El Nilo, en la que asesinan a 20 indígenas Nasa que exigían pacíficamente su derecho a la tierra. Desde ese momento el pueblo se vio obligado a contener las recuperaciones de tierra para evitar más muertos, pero al mismo tiempo, nos empezaron a ocupar con trámites legales para incluirnos de manera subordinada. Así también, mientras seguíamos exigiendo inclusión social resguardados por la victoria ganada con la Constitución Política de 1991, se iba desarrollando el multiculturalismo neoliberal (Cf. Curiel, 2014).

Segundo Tombé Morales (*apud.* Zibechi, 2015), indígena Misak, exgobernador de Guambía y primer alcalde indígena en Silvia Cauca, durante un espacio de discusión que realizamos con líderes Misak e integrantes del Tejido de Comunicación del pueblo Nasa en el 2012, nos decía que en

1990 fue el comienzo de un prolongado retroceso para el movimiento indígena: ‘Pensamos que la Constituyente era nuestra salvación. El error fue entregarle nuestras banderas al estado, pero la grave confusión es que a través de los estados todas las organizaciones se han sentado a negociar. Hoy las mesas de negociación son la compra y venta de los pueblos indígenas. Llegamos a eso’. Quienes se beneficiaron fueron los burócratas de las organizaciones, pero la gente está peor.⁴

⁴ Este espacio de debate realizado en Silvia Cauca fue promovido principalmente por el compañero Manuel Rozental, quien nos convocó a pensar críticamente lo que nos estaba pasando. Allí junto con

Entonces, mientras nos tienen ocupados y entretenidos gestionando las transferencias del gobierno, administrándolas, ejecutándolas y entregando informes; mientras seguimos confundidos promoviendo y participando en campañas politiqueras y de promesas desarrollistas y progresistas; mientras estamos bien acomodados en las mesas de negociación viendo como el tiempo se dilata y asistiendo a diálogos que nunca llenarán las necesidades comunitarias, la vida desde el territorio nos reclama sabiduría, humildad, escucha y acompañamiento. La vida también nos reclama romper la identidad permitida que le sirve al Estado e incomodar su propia reconfiguración que siempre busca contenernos y adecuarnos a sus intereses.

Peor aún, podemos decir del Plan Colombia, que en 1999 aparentemente se creó para la revitalización social y económica, el fin del conflicto armado y la creación de una estrategia antinarcótica, pero en esencia siempre fue otra forma de dominación, contrainsurgencia, despojo y exterminio para los pueblos en sus propios territorios. Tanto la Constitución de 1991, como el Plan Colombia⁵ y muchos otros acuerdos y tratados, han ocultado su trasfondo político estratégico para los intereses transnacionales, mostrándose como necesarios para consolidar la democracia, la participación y la paz. Justamente por esto, Raúl Zibechi (2010: 7) nos explica que

en algunas ocasiones, las clases dominantes dejan ver sus intenciones más profundas, el trasfondo oscuro de sus políticas que, durante la mayor parte del tiempo, camuflan con retórica y declaraciones de buena voluntad. Cuando esto sucede, es porque la crisis de legitimidad por la que atraviesa la dominación impone acciones y decisiones drásticas que, naturalmente, dejan al descubierto aquellos rasgos que saben ilegítimos (e inaceptables), que en periodos de calma y paz social son cuidadosamente protegidos con los envoltorios al uso ofrecidos por la hipocresía que permite y avala la cultura democrática.

En ese marco, precisamente de políticas neoliberales, ya en la década del 2000 se empezaron a integrar estrategias de dominación con todo el poder destructivo transnacional y del régimen colombiano contra la autonomía, contra la vida misma. Ya era más evidente el plan de ocupación integral y el desmantelamiento de legendarios procesos de lucha indígena, como el del norte del Cauca representado en ACIN, a través de la implementación del Plan Colombia (Ballve, 2009) y con la Política de Seguridad Democrática del gobierno de Álvaro Uribe Vélez. Para nosotros estaba más claro que la capacidad destructiva del poder transnacional y del

Raúl Zibechi, participamos varios integrantes del Tejido de Comunicación de ACIN, del Cabildo Indígena de Guambia y varios líderes Misak.

⁵ También llamado: *Plan para la paz y fortalecimiento del Estado o Plan Colombia para la paz.*

régimen colombiano se había puesto en marcha en contra de la autonomía y la vida de nuestros pueblos para ocupar nuestro territorio y someternos a los intereses del capital transnacional. Conscientes de la magnitud global de la *tormenta* de esa década y de lo que se venía, en 2008 decíamos que esto significaría el fin de nuestro proceso y de nuestro pueblo, aunque los poderosos lo enmascararan con un lenguaje⁶ pacificador como sucede hoy mismo con el Proceso de Paz (Cf. Rozental y Almendra, 2013). *Nosotros* sabíamos que el Plan Colombia II acompañado del nefasto Tratado de Libre Comercio con EEUU, se incrustaba con particular fuerza en el norte del Cauca para ocupar y despojar nuestros territorios. Este proceso de agresión integral contra el proceso autónomo de los pueblos indígenas incluía las mencionadas estrategias de dominación, al mismo tiempo y vislumbraban acciones concretas para seguir resistiendo y autonomizando. Por ello decíamos que ante estas estrategias se requería retomar la iniciativa para lo que era indispensable (ACIN, 2008c):

1. Hacer conciencia colectiva del carácter integral de la agresión y distinguir el todo de sus partes.
2. Construir un Plan de Resistencia Integral que enfrente la Agresión Integral y que le dé sentido al proceso y a sus acciones.
3. Detener la dinámica suicida del pragmatismo inmediatista, del activismo reactivo, de repliegue y adaptación al transformar este tipo de actividades en medios hacia un propósito que las oriente y no permitir que sigan siendo fines en sí mismas.
4. Convocar la unidad, la disciplina y el sentido cultural e histórico del proceso a través de un proyecto coherente y profundo de concientización y consulta que permita arar y sembrar de nuevo colectivamente dejando atrás las decisiones apresuradas, equivocadas, dispersas y funcionales a la agresión al retomar la capacidad colectiva de distinguir lo que es coherente con la resistencia integral de lo que no lo es.

Estas propuestas y desafíos concretos que, dada la implementación de una ocupación integral, fueron haciendo más difíciles las resistencias y las autonomías al profundizarse las estrategias de dominación y despojo. De allí que, entre 1990 y el 2000, podíamos ver mejor las tensiones y antagonismos de fondo entre la lucha del movimiento indígena del Cauca y las políticas neoliberales, pues mientras desde el poder estatal se afinaba la apuesta totalitaria por defender la codicia del capital

⁶ El Plan Colombia II implementa 5 estrategias en cada zona: 1) Control del territorio y lucha contra las drogas y el crimen organizado, 2) Reactivación Social. Siete Herramientas de Equidad (Asistencia Humanitaria), 3) Reactivación Económica. Impulso para la generación de ingresos legales para el desarrollo local, 4) Fortalecimiento del servicio de justicia formal y mecanismos alternativos de resolución de conflictos, 5) Reconstrucción del tejido social a través del uso del tiempo libre y la cultura ciudadana.

transnacional explotando, despojando y exterminando; desde el Cauca, con dificultades, contradicciones y vacíos, pero orientados por el espíritu comunitario, el movimiento indígena se levantaba y se tejía local y globalmente con otros pueblos y procesos para impedir la mercantilización de la vida. Por ejemplo, frente al despojo transnacional los pueblos clamaban por la soberanía y la autonomía territorial. Justamente porque, como lo denunciábamos en 2004,

la situación de emergencia se debe a un problema de fondo relacionado con la estrategia neoliberal y la globalización y por eso la acción inicial es parte de una lucha a mediano y largo plazo. Los resultados que persiguen el ALCA y el TLC representan las formas de agresión más peligrosas y destructivas para las que se realizan las reformas constitucionales y a las que en última instancia sirven la guerra y el terror (Mandato Indígena y Popular, 2004).

En consecuencia, los desafíos para consolidar la resistencia y la autonomía eran más difíciles, por la magnitud de la agresión. Recordemos que las comunidades con sus respectivas autoridades y el apoyo de luchadores sociales comprometidos con la causa por la vida, ya habían empezado a re-crear y re-vitalizar experiencias valiosas para defender el territorio. Por ejemplo, sólo por nombrarlo esquemáticamente, a mediados de 1990 retomando el legado de Álvaro Ulcué Chocué⁷: “ver, pensar, actuar”, frente a los “planes desarrollo” municipales, desde el resguardo indígena de Jambaló en el norte del Cauca, se nombró y promovió el *Plan de Vida*,⁸ que años después se convertirá en eje fundamental de los resguardos indígenas de ACIN, y de las demás organizaciones, zonales, regionales y nacionales. En el año 2001 frente a la agudización del conflicto armado, la grave violación de derechos en las comunidades, las masacres, amenazas, asesinatos selectivos, sobre todo, ante la necesidad de cuidar la vida comunitaria se reactivan las y los *Kiwe Thegnas* (cuidadores del territorio), que en ese momento desde Corinto se les llamó Guardia Cívica, que

⁷ Es nuestro referente Nasa más fresco del *pensamiento crítico comunitario*, pues desde su posición de sacerdote en los años 1980, alentó la recuperación de la cultura de su pueblo para la autonomía, empezando por liberar la conciencia hasta ir recuperando la tierra usurpada por los hacendados. Para ampliar sobre ello sugerimos revisar los escritos del padre Ezio G. Roattino (1985) y la reciente compilación de Chanduví Pastor, Bonanomi y Roattino (2011).

⁸ El Plan de Vida es una concepción que ha caminado históricamente y que se va construyendo desde la memoria colectiva, la cual se fortalece sobre todo en la década del 1980 con la palabra y acción de nuestro *Nasa Pal* (sacerdote nasa), Álvaro Ulcué Chocué. El primer resultado de esta concepción es el proyecto comunitario en el resguardo de Toribío, llamado Proyecto Nasa, y seguidamente en Jambaló, denominado Proyecto Global. Éstos y los otros que fueron naciendo en todo el norte del Cauca se conocieron como proyectos comunitarios y actualmente también se nombran como Planes de Vida.

hoy se conoce como *Guardia Indígena* y se ha implementado también en otros departamentos del país.

En el año 2005 frente a la ocupación burocrática que imponía una organización indígena que respondía más y mejor a las formas y reglas gubernamentales que a sus propias comunidades de base, la ACIN por mandato colectivo crea los *Tejidos de Vida*,⁹ como organismos del gobierno autónomo. Estos y muchos otros ejemplos permanentemente nos dejan a la vista la agresión capitalista en su afán de totalizar, y de otro, la resistencia y autonomía de los pueblos por defender la vida y construir sus formas otras de ser con la tierra. Así, está presente el antagonismo entre vida y muerte y las formas mejoradas del poder de dominación; pero también las formas comunitarias de resistencia y autonomía en un contexto cambiante en el que el capital se sigue reencauchando para acumular –hasta ir las institucionalizando y los pueblos resistiendo y autonomizando para defender el *Çxhab Wala Kiwe* (territorio del gran pueblo) desde el Cauca.

Para ilustrar estas tensiones entre vida y muerte compartimos un esquema muy general que nos permite ubicar, por lo menos cuatro grandes periodos de la lucha desde el Cauca,¹⁰ y aunque hacemos un corte arbitrario para facilitar este cuadro es importante entender que la realidad es mucho más compleja y viene desde la “conquista”. En el siguiente cuadro nombramos cuatro periodos, dos relacionados con unos antecedentes históricos concretos, bajo los cuales fue surgiendo la lucha indígena en el Cauca, en ese sentido, vale recordar el gamonalismo¹¹ en crisis, los partidos políticos y la urbanización- modernización por vía de la violencia, expresados en la época más conocida desde 1949 hasta 1958, con el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán, y con la instalación del Frente Nacional. Porque en Colombia, particularmente en el Cauca, el gamonalismo no se disminuye como en otros países, lo que se consolida es la combinación entre el gamonalismo y partido político que lleva a los terratenientes-gamonales al poder a través de sus partidos tradicionales.

En este periodo y contra las estructuras de poder surge el Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC como forma comunitaria propia gestada desde los pueblos indígenas del Cauca, la cual se constituye legítimamente en 1971 como ícono de la lucha indígena en Colombia, aglutinando diversos modos de resistencia y autonomía como la lucha armada, la articulación con el movimiento campesino, la

⁹ Tejidos de Vida también se les llamó a las diversas estructuras del gobierno propio de ACIN, ésto lo presentaremos en el capítulo segundo donde se especificarán sus respectivos sentidos y objetivos.

¹⁰ Agradezco la orientación y el apoyo de mi compañero Manuel Rozental en la construcción de este cuadro.

¹¹ Gamonalismo se le llamó a la relación social que ejercía el hacendado acaparando tierras y explotando la mano de obra de quienes habitaban los territorios. Esto se ha extendido hasta hoy, aunque ya no se use mucho el término.

apropiación de los cabildos como autoridad indígena y la asamblea como máxima autoridad.

Los otros dos periodos, que nos siguen mostrando de un lado las estructuras de poder y de otro, las formas comunitarias, son los periodos que se referencian en esta investigación; y corresponden también a los temas generales que vamos a trabajar en este documento. Finalmente, vale reafirmar que ninguna estructura de poder ha quedado atrás, estas son transversales y se reactivan según los intereses transnacionales y, al mismo tiempo, ninguno de los modos comunitarios se ha agotado, éstos siguen siendo la base y el desafío actual para la resistencia y autonomía indígena desde el Cauca. Estas formas comunitarias que nombramos, porque así se gestaron y nacieron hace varias décadas, son la cristalización de un proceso, no un inicio determinado, justamente porque recogen el sentido de las luchas desde el Cauca. Es decir, formas otras, inexistentes para la época, que nos permitieron canalizar demandas y compromisos comunitarios en una figura organizativa concreta como el CRIC. Posteriormente, en una concepción propia como los “Planes de Vida”, que más allá de considerar la estructuración de una organización indígena concreta –aunque de hecho existen, vienen determinadas búsquedas comunitarias permanentes para los buenos vivires y para la vida en plenitud, sueño que no tiene fórmula pero que se disputa desde siempre el derecho a vivir en paz en sus territorios. El último periodo que aquí nombramos y que sigue desafiando, porque podría estarse revirtiendo la lucha ganada hasta la fecha y consolidándose la captura de la forma comunal, aún no se ha trabajado con profundidad, ni sistematizado ni reconocido hasta ahora. Esto tampoco quiere decir que estamos anhelando formas comunitarias puras, más bien, lo que intentamos nombrar son las tensiones y contradicciones con la forma estatal de la última década, que no se quieren ver, y esto ha facilitado que la institucionalidad esté supeditando el movimiento de la organización indígena.

Periodos	Estructuras de poder¹²	Formas comunitarias¹³
1950-1970	Gamonalismo en crisis, partidos políticos, urbanización y modernización violenta.	Consejo Regional Indígena del Cauca con el grito: “Tierra para la gente”, proclama “unidad, tierra, cultura y autonomía” con una plataforma de lucha colectiva.
1970-1991	La modernización con énfasis en el desarrollo	Planes de vida que los pueblos sueñan comunitariamente con “Gente para la tierra”
1991-2008	Neoliberalismo transnacional para el libre comercio y extractivismo	Emancipación: Minga de resistencia social y comunitaria y los Tejidos de Vida.
2008-Hoy	Cooptación y contrainsurgencia	Institucionalización del proceso e inserción a la lógica estatal

¹² Formas de poder en diversos ámbitos que se actualizan con múltiples enfoques según las necesidades del capitalismo, por eso desde los procesos de resistencia y autonomía necesitamos entender estas agresiones para seguirlas enfrentando.

¹³ Importante decir que tenemos claras las profundas diferencias entre “forma comunitaria” y “organización indígena” y no es necesario ampliarlas. Lo que sí vale la pena resaltar aquí es que la organización indígena es hija de la forma comunitaria y debe alimentarse de esa maternidad. Así nacieron las expresiones que aquí nombramos bajo formas comunitarias, sin embargo, lo que nos muestra la experiencia desde el Cauca, es que las organizaciones indígenas, sobre todo en la última década, son esa hija que fue capturada, que olvidó su territorio y arraigo, sacrificando su sentido y forma para someterse a los dictámenes institucionales del régimen abandonando su maternidad comunal.

Semillas vivas de la memoria colectiva

Para continuar con la reconstrucción del horizonte político, también es justo dar cuenta de algunos antecedentes claves como las etapas de lucha del movimiento indígena del Cauca, y luego sí, presentar los “personajes” históricos comunes que hemos considerado claves para la resistencia y autonomía del pueblo Nasa como son: la *Minga*,¹⁴ la *Asamblea Comunitaria*,¹⁵ y el *Plan de Vida*. Cabe resaltar que los ejemplos que se presentarán están tejidos unos a otros y son parte de un conjunto comunitario que contempla las pequeñas y grandes acciones territoriales, por esto sólo basta con señalar algunos procesos en los que la resistencia y la autonomía constituyen el horizonte de lucha y tienen una perspectiva y práctica concreta frente a la relación con el Estado.

Cuando hacemos referencia a las etapas de lucha,¹⁶ casi siempre nombramos la resistencia, la recuperación, la autonomía y la alternativa, y aunque en cada una reivindicamos un lapso de tiempo, mártires concretos y reciprocidad entre éstas, no significa que sean cronológicas y que una reemplace a la otra, justamente porque pese a la agresión, despojo, muerte que se ha venido agudizando con la llamada conquista, estas luchas siguen caminando y tienen el desafío de consolidarse para defender la vida frente al capital. En consecuencia, nos negamos a construir un relato cronológico histórico que explique la lucha indígena desde el Cauca, más bien, procuramos mostrar unos antecedentes mínimos para ilustrar momentos, rupturas, horizontes y acciones que develen el ritmo de la lucha indígena en la década del 2000 que aquí nos convoca:

la etapa de la *resistencia*, liderada por la Cacica Gaitana en el Siglo XVI con la lucha armada (Conquista Española), por Juan Tama y Manuel de Quilos –Ciclos en el Siglo XVII a través de la negociación (Colonia Española) y por Manuel Quintín Lame en los Siglos XIX y XX con el despertar de la consciencia y las acciones de hecho (Período Republicano). La etapa de *recuperación* reconocida por las tomas de tierras lideradas entre indígenas y campesinos con el lema “Tierra para la gente” y el nacimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC el 24 de febrero de 1971, logrando una de las reformas agrarias más reconocidas en América Latina y la más grande en la historia de Colombia. La etapa de la *autonomía*, motivada por el Padre Álvaro Ulcué Chocué desde Toribío Cauca en la década de los 80, con la creación de los proyectos

¹⁴ Como *Minga* se conoce al trabajo colectivo que se realiza en los territorios para alcanzar un objetivo individual o común que beneficie a las comunidades. En México, desde Oaxaca, quienes caminan y estudian la *comunalidad* lo llaman: *tequio* y en Brasil se conoce como: *Mutirão*.

¹⁵ Es la máxima autoridad en el territorio donde el pueblo manda.

¹⁶ Para conocer más sobre estas luchas, leer el texto: *La Historia Política del pueblo Nasa* (Bonilla, 2014).

comunitarios en la zona norte del Cauca, sigue siendo una de las experiencias prácticas. La etapa de la *alternativa*, sembrada desde el Congreso Indígena y Popular realizado en el 2004 cuando cerca de 60 mil personas principalmente indígenas del Cauca caminamos hacia Cali, llamando a la unidad de los pueblos para rechazar la agresión sistemática a través del TLC con EEUU, la reforma constitucional y para reclamar el respeto a la vida (Tejido Comunicación ACIN, 2009e).

De allí que las comunidades Nasa del norte del Cauca después de hacer una de las reformas agrarias más extensivas y eficientes desde los años setenta,¹⁷ a la par de la resistencia, iniciaron un proceso autónomo con la creación de los proyectos comunitarios posteriormente también conocidos como Planes de Vida –entendidos comunitariamente como el camino hacia la vida en equilibrio y en armonía con la Madre Tierra– frente al Proyecto de Muerte¹⁸ –identificado como el modelo económico transnacional.

Experiencia que comenzó por fortalecer la autoridad tradicional representada en los cabildos indígenas –estructura apropiada y transformada para ejercer autoridad en los territorios recuperados–, consolidar las mingas y crear la ACIN para luego estructurar los Tejidos de Vida órganos técnico-operativos supeditados al proceso político-organizativo que facilitan el accionar y constituyen el gobierno autónomo en el territorio.¹⁹ Pero, más allá de estas estructuras, lo fundamental para la autonomía, fue la recuperación de la asamblea como máxima instancia de decisión comunitaria colectiva. Un espacio propio con capacidad teórica y práctica de gestar palabra y acción desde abajo, empezando por reconocer, abordar y aprender de las permanentes tensiones, contradicciones y colonialismos que también desde adentro dinamizan la colectividad; un espacio que para acordar consensos precisaba de escuchar, deliberar y entender el sentir de muchas y muchos; un espacio que hoy se viene debilitando porque la mayoría de las y los dirigentes actuales han optado por negar tensiones, esconder contradicciones y evitar las profundas deliberaciones colectivas que eran constitutivas de la capacidad común de construir decisión territorial. A continuación presentamos algunos rasgos e ilustraciones generales que

¹⁷ En 1970 las comunidades indígenas Nasa en el Cauca sólo tenían 200 hectáreas de tierra y contaban con seis cabildos como formas apropiadas de organización. Dos décadas después, ya existían 122 cabildos con 570 mil hectáreas de tierra. Para ampliar esta información ver *Verdad Abierta* (2014).

¹⁸ Desde hace más de una década en el norte del Cauca empezamos a nombrar el modelo económico del capital (particularmente en su fase neoliberal) como: *Proyecto de Muerte*, precisamente por todas las consecuencias nefastas para la vida toda en nuestros territorios.

¹⁹ Los gobiernos que procuran la autonomía en el territorio se ejercen a través de los Cabildos Indígenas y éstos se coordinan con los Tejidos de Vida de la ACIN y viceversa. La ACIN busca esta reciprocidad permanentemente.

dan cuenta del horizonte político que iba orientando las maneras propias de seguir resistiendo y autonomizando.

El Plan de Vida

Para el pueblo Nasa el Plan de Vida es el *Sxa'w* (sueño) colectivo de una concepción práctica histórica que se va nombrando y haciendo camino, es la búsqueda permanente del equilibrio y la armonía con *Uma Kiwe* (Madre Tierra), es ancestral y contemporáneo en tanto horizonte de lucha territorial; es decir, parte fundamental de lo que en los últimos años se ha dado a conocer desde los pueblos indígenas de Ecuador, como el *Sumak Kawsay*, el Buen Vivir, que recientemente desde el pueblo Nasa se ha renombrado en nuestro *Nasayuwe*²⁰ como el *Wët wët fxizenxi* (buenos vivires). El *Wët wët fxizenxi* como horizonte de lucha territorial, nuevamente nos convoca y desafía a rescatar y caminar los sueños de los mayores y las mayores, que no son sólo los de ayer, sino también los de hoy y mañana:

Decimos que tiene cuarenta y pico de años, pero viene gestándose hace siglos, milenios. Antes de la conquista ya teníamos plan de vida. La vida era una cosa muy sencilla, elemental. Simplemente un disfrute. Asunto de comer, beber, reír, pescar, sembrar, moler, tejer, mascar, ofrendar. Amanecía y anoecía y pasaban los días, los meses, los años. La vida consistía en vivir contentos y en armonía. No había muerte, no había indios, no había derechos humanos, no había Estado, no había democracia, no había socialismo, no había caudillos, no alcaldes, no senadores. No había pecado (Tejido de Educación ACIN, 2014: 6).

El Plan de Vida nos convoca y desafía permanentemente a retomar el horizonte de lucha, pues por lo menos en la década del 2000 era menos nublado y el rumbo era más claro, bueno, eso era lo que sentíamos quienes estábamos desde ACIN en diálogo continuo con las comunidades. En realidad, lo que venía dándose era la revitalización de la resistencia y la autonomía, con el nacimiento de alternativas otras basadas en principios ancestrales y orientadas por nuestro sentido del *Wët wët fxizenxi*. Nacimientos silenciados y alternativas muy distintas e incluso contrarias a los ideales de “desarrollo” (Escobar, 1998), “bienestar” y de “progreso” (Cf. Benjamin, 2007) que el Estado-Nación viene imponiendo desde décadas atrás. Por ejemplo, desde todas las instancias de gobierno se emplean los llamados Planes de Desarrollo, que tal y como aparece en los diccionarios, son “una herramienta de gestión que

²⁰ Nuestro idioma materno en las comunidades nasa de Colombia.

promueve el desarrollo social en un determinado territorio. De esta manera, sienta las bases para atender las necesidades insatisfechas de la población y para mejorar la calidad de vida de todos los ciudadanos”.²¹ Pero en el Cauca, al menos desde mediados del 90 caminando el legado de Álvaro Ulcué Chocué las comunidades empezaban a nombrar el *Plan de Vida*, más aún cuando algunos y algunas indígenas del movimiento fueron delegados y elegidos para ocupar cargos de gobierno como las alcaldías, desde donde se impone desde arriba el Plan de Desarrollo. Así lo recuerda Mauricio Dorado, comunicador que camina el territorio desde mediados de los años 80:

Cuando se funda el Proyecto Nasa, nace como proyecto comunitario, así todos los proyectos comunitarios hasta el año 91. Luego, hacia el año 95, empezó a escucharse especialmente la palabra *Plan de Vida*. De ahí para acá cogió fuerza hasta hoy. En 1992 se hizo en Jambaló el censo diagnóstico. Con sus resultados se hizo, entre el 93 y 94, el Plan de Desarrollo. Más adelante, Cristina Imholz y Rubén Darío Espinosa, quienes acompañaban a los cabildos en ese entonces, asimilaban Plan de Desarrollo con Plan de Vida. Yo decía que Plan de Desarrollo es una herramienta del Plan de Vida. La verdad es que en Jambaló y en Toribío el Plan de Desarrollo se asimiló a Plan de Vida por un buen tiempo. En el 2006 entrevistamos a Marcos Cuetia, alcalde indígena de Jambaló y nos dijo que ‘todos hacemos parte de ese Plan de Vida llamado Proyecto Global (se refería al cabildo y a la alcaldía)’. Ya para 2002 Antonio Bonanomi, sacerdote italiano, quien acompañó y apoyó la resistencia y autonomía de los Nasa por casi 3 décadas, decía que los planes de desarrollo dejaban por fuera lo Nasa y el sentir de la gente (Intercambio virtual, 2015).

Pese a esta contradicción, las comunidades se apropiaron de este espacio institucional, y como dice Dorado, convirtieron el Plan de Desarrollo en una herramienta para fortalecer el *Plan de Vida*, justamente porque en las alcaldías municipales ubicadas en territorio gobernado por indígenas, ya no podían imponer abiertamente el desarrollo, ahora debían someterse a la máxima autoridad, la asamblea comunitaria, para que el pueblo definiera qué, cómo, por qué, para qué, dónde y cómo quería los aportes para su *Plan de Vida*. Obviamente las tensiones entre la autoridad gubernamental que representa la Alcaldía Municipal y la autoridad tradicional que representa la asamblea comunitaria son constantes, de hecho, en la actualidad se han profundizado provocando varias contradicciones que han sido difíciles o imposibles de abordar colectivamente; aspectos que analizaremos en el segundo capítulo.

²¹ El concepto de plan de desarrollo ha sido tomado del recurso electrónico Definición.de, el cual está disponible en <http://definicion.de/plan-de-desarrollo/>.

Entonces el lanzamiento del *Plan de Vida* como lucha contra y para ocupar los Planes de Desarrollo con un fin común desde el movimiento indígena desde el Cauca, fue una de las estrategias de resistencia para cuidar la autonomía representada en la toma de decisiones colectivas emanadas de las asambleas comunitarias. Así mismo, la promoción y convocatoria desde ACIN en articulación con otras organizaciones zonales, regionales y nacionales, a grandes acciones comunes y movilizaciones sociales en la década del 2000, dentro y fuera del territorio Nasa, la proyectó como una de las organizaciones indígenas más reconocidas en Colombia. Este conjunto de acciones de resistencia y autonomía contra los “tratados de libre comercio”, la militarización, la privatización de bienes comunes, la criminalización, el despojo, el desplazamiento, la muerte. La apuesta constante en re-crear y construir segundo a segundo el *Plan de Vida*, pese a la continua agresión capitalista, era más colectiva, más comunitaria y prioritaria.

La “Propuesta política y acción de los pueblos”, pactada entre la mayoría de organizaciones indígenas del país en el 2004, ya evidenciaba tal consistencia, pues el horizonte era más patente. Inclusive esta propuesta fue acordada hasta con la Organización Nacional Indígena de Colombia-ONIC,²² en coordinación con la mayoría de organizaciones indígenas del país como el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC),²³ la Organización Indígena de Antioquia-OIA, la Organización Regional Embera Waunan (OREWA), la Organización Regional Indígena del Valle del Cauca (ORIVAC), el Consejo Regional Indígena de Caldas (CRIDEC), el Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR), el Consejo Regional Indígena del Huila (CRIHU), el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), la Unidad del Pueblo Awá (UNIPA) y la Organización Regional Indígena del Quindío (ORQUIN). Todas y todos los voceros de las anteriores organizaciones de ese momento, sabían de las falacias del “bienestar”, del “progreso” y del “desarrollo”, por eso se oponían a estos y reivindicaban sus planes de vida. Así lo manifestaron en unidad el 26 de agosto de 2004:

Rechazamos por principio y por experiencia cualquier intento de cooptación, apropiación, manipulación o explotación de nuestro proceso [...] Nos distanciamos de

²² El 12 de octubre de 1980 durante el Primer Encuentro Indígena Nacional de Colombia, realizado en la comunidad de Lomas de Ilarco, Municipio de Coyaima, sur del Departamento del Tolima, se crea la Coordinadora Nacional Indígena de Colombia a quien le encomendaron la organización y convocatoria del Primer Congreso Indígena Nacional; así como la constitución de la ONIC. Visitar el sitio web de la ONIC: www.onic.org.co

²³ El 24 de febrero de 1971 en Toribío, siete Cabildos e igual número de resguardos indígenas crearon el Consejo Regional Indígena del Cauca. Para conocer más detalles se puede visitar el sitio web del Consejo Regional Indígena del Cauca en, www.cric-colombia.org

quienes aseguran que sólo es posible el desarrollo y el bienestar aplicando las fórmulas y las recetas del mercado multinacional global. El deterioro de las condiciones de vida y la creciente pobreza e inseguridad de los pueblos es evidencia de lo contrario. Como pueblos indígenas reconocemos en estas promesas la versión actualizada de la vieja estrategia de exterminio y dominación que vienen aplicando desde la conquista. Recurrentemente nos han dicho que por nuestro bien debemos ser exterminados y que no hay lugar para nosotros en el presente ni en el futuro. Hoy como siempre reiteramos que no hay presente ni habrá futuro sin nosotros porque defendemos la vida, el equilibrio y la armonía. Aseguramos con el peso de nuestra experiencia que sí hay alternativas y es necesario que las encontremos reuniéndonos según nuestros usos y costumbres para soñar y trabajar juntos y desde lo propio consolidar nuestros Planes de Vida (ONIC, 2004).

Con ese sentir propio y con el *Plan de Vida* como horizonte permanente, se redimía la memoria de nuestro maestro Quintín Lame,²⁴ luchador incansable por la defensa de la tierra, que le decía al mundo: “El indio colombiano es la flor del desprecio del blanco que llegó el 12 de octubre de España, es el odio satánico cuando alega su derecho y no se deja robar, no se deja engañar, no se deja hurtar su propiedad y defiende los suyos, les da lecciones de hecho y de derecho para el presente y el futuro” (Lame, 1939: 111). Al mismo tiempo, desde el norte del Cauca se fortalecían los cabildos indígenas y los proyectos comunitarios. Cabildos indígenas como autoridad en cada resguardo, conformados por hombres y mujeres de base, son el cuerpo comunitario elegido colectivamente y sin remuneración económica. Ellas y ellos deben obedecer las decisiones que se gestan desde los diversos espacios políticos comunitarios, como la asamblea. Además, en las autoridades se delega la responsabilidad del mandato colectivo, pero no la representación ni el poder, éste permanece en la comunidad. Los cargos de responsabilidad se ejercen en un tiempo máximo de dos años, para darles lugar a otra y otros indígenas Nasa, que se deben rotar en estos espacios y así mantener la circularidad en la construcción de la autonomía y evitar la conformación de una clase burocrática dominante.

Los proyectos comunitarios como brazos y cuerpo colectivo de la organización indígena, se fueron creando en la medida en que desde cada resguardo se hacía necesario trabajar articuladamente en la reproducción material de la vida desde lo político-cultural (a través de diversas iniciativas productivas y económicas). De este modo, los proyectos comunitarios empiezan a fundarse desde 1980 en Toribío y a mediados del 1990 se nombran desde Jambaló como Planes de Vida. De este modo, se fueron agrupando los cabildos indígenas del norte del Cauca hasta conformar

²⁴ Simboliza la disputa histórica por la tierra a favor de los indígenas de Colombia. Para conocer más sobre el pensamiento de Quintín Lame ver Castillo Cárdenas (1971).

hoy 8 Planes de Vida. En 1980, Proyecto Nasa en Tacueyó, Toribío y San Francisco; en 1987, Proyecto Global en Jambaló; en 1990, Proyecto Unidad Páez en Miranda; en 1990, Proyecto Integral en Huellas Caloto y López Adentro; en 1991, Proyecto *Cxhacxha Wala* (fuerza grande) en Corinto; en 1991, Proyecto *Yú Lucx* (hijo del agua) en Canoas, Munchique y *Nasa Kiwe Tehk Kxsaw* (gente de la tierra de los tres sueños); en 2002, Proyecto *Sa't Fxinxí Kiwe* (territorio escrito por los caciques) en Guadualito, las Delicias, la Concepción, Pueblo Nuevo Ceral, Cerro Tijeras, *Kitek Kiwe* (tierra floreciente) y Naya; y en 2012, Proyecto *kwe'sx ksxawuxi* (nuestros sueños) en Tóez.

En este camino, cabe recordar que la ACIN, como organización zonal indígena, surgió en 1994 desde el norte del Cauca, en un contexto de agresión y amenaza terrateniente y paramilitar contra los pueblos indígenas del Cauca. De ahí también, la necesidad de articularse con los proyectos comunitarios, los cabildos²⁵ y comunidades para consolidar un *Plan de Vida* frente a la amenaza de muerte y fortalecer otros ámbitos internos que permitieran responder oportunamente a los mandatos colectivos a través de formas de gobierno propio. Además, tejer externamente lazos de unidad con otros pueblos y procesos sociales y populares en camino a la autonomía y manejar desde los mandatos colectivos, las relaciones con el Estado. En este ámbito, lo político-organizativo se decide en asambleas comunitarias y en congresos que abarcan diversos ámbitos, desde el local-comunitario, hasta el regional y nacional. El desafío de establecer coherencia entre la estructura político-organizativa y los aspectos técnico-operativos en función de mandatos comunitarios dio origen a los Tejidos de Vida, de comunicación, cultura, justicia, defensa y ambiente:

Económico Ambiental, entendido como la tierra que arraiga nuestras raíces y nos brinda los bienes materiales para vivir con ella (soberanía alimentaria, economía solidaria). Pueblo y Cultura, es el árbol de la vida Nasa espiritual y físico, sembrado en la tierra, que sostiene los frutos de nuestras luchas en educación, salud, mujeres, juventudes. Defensa de la Vida, simboliza una mano que protege la tierra y el árbol de vida Nasa, a través de los *Kiwe Tegnas*, guardia indígena alzada en bastones de autoridad. Justicia y Armonía, es otra mano que armoniza las relaciones en nuestro territorio por medio de la aplicación de remedio y la armonización según usos y costumbres. Y Comunicación para la Verdad y la Vida, es el agua que fluye dentro y fuera del territorio, entre los tejidos de vida y las comunidades, con el árbol y las dos manos, para mantener comunidades informadas, conscientes y movilizadas para la transformación social que necesitamos (ACIN, 2012).

²⁵ Los cabildos son una apropiación comunitaria refundándolos como una de las primeras formas de organización indígena, actualmente también son la autoridad tradicional en cada resguardo indígena que se dirige a través de la asamblea comunitaria.

Vale la pena enfatizar que todas y todos quienes son elegidos para ocupar cargos y ejercer responsabilidades colectivas desde los espacios locales hasta internacionales, son seleccionados por las comunidades en las asambleas o delegados por las autoridades tradicionales. Nadie se puede auto elegir ni prometer prebendas para ganarse los cargos. Las y los candidatos a ocupar espacios de autoridad se caracterizan por la trayectoria y el compromiso comunitario. Las y los elegidos siempre están a prueba y en cualquier momento pueden ser destituidos si no cumplen con el mandato comunitario; nadie recibe sueldos por ejercer un cargo en la comunidad. Las autoridades no pueden tomar decisiones individuales. El período máximo de representatividad son dos años. Quienes terminan sus periodos regresan a las comunidades. Entre otros principios de las formas de gobierno propio que están supeditados al control de la asamblea como máxima autoridad. Esta experiencia práctica que brota desde el *Plan de Vida*, a nuestro entender, ilustra que, más allá de los tipos de dominación descritos por Weber (1964), existirían y existen formas de administración y de gobierno que resisten y buscan la autonomía, con carácter comunitario-colectivo, que superan la dicotomía de lo público/privado en torno a lo común, simultáneamente, reiteran para qué sirve esta fijación y limitación de lo político en pugna de lo público, éste

[...]como sitio por excelencia del asunto político queda limitado ante la esfera de lo privado; mientras que en lo privado se superponen de manera caótica y confusa, todo tipo de contradicciones –muchas de las cuales son antagónicas– que no alcanzan a expresarse en el terreno de lo público sino como desgarró, como desborde y ruptura a través de la lucha. Bajo estos marcos de comprensión, que fijan y limitan los términos de la argumentación política posibles, el camino privilegiado de lo político ha versado sobre la pugna por el sentido y contenido de lo “público” y, por lo mismo, la comprensión de lo político ha devenido en un asunto eminentemente estatal, habilitando una política plenamente estado-céntrica que oscila entre el privilegio o bien de lo social o bien de lo económico (Gutiérrez, 2015b:131).

Evidentemente estas formas otras que constituyen el *Plan de Vida*, no están exentas de riesgos, limitaciones, dificultades y vacíos, porque se encuentran inmersas en medio de una estructura dominante contraria a su carácter y con capacidad de penetrarla y destruirla de diversas maneras. El *Plan de Vida* también es semilla de resistencia y autonomía que no se plantea como fórmula o respuesta generalizable, sino como dinámica colectiva basada en una experiencia ancestral renovada y en construcción que durante siglos ha garantizado la vida comunitaria en los territorios en condiciones adversas.

La Minga

La *Minga* es una práctica ancestral vital para la existencia de los pueblos en sus territorios, que pese al avasallamiento capitalista contra esta tradición-acción, aún hoy es vigente en las propuestas y cotidianidades políticas comunitarias y también de largo aliento. En la *Minga* convergen todas y todos sin importar las edades, para tejer

[...] un esfuerzo colectivo convocado con el propósito de lograr un objetivo común. Cuando se convoca una *Minga*, esta tiene prioridad sobre otras actividades, que se posponen para cumplir con el propósito común. Los resultados de la *Minga* no tienen dueños. Los logros son del colectivo y nadie, de manera particular, puede apropiárselos. Las *Mingas* ponen en evidencia la madurez de los pueblos. La disciplina, la capacidad de actuar en comunidad, la humildad, el aporte del esfuerzo individual máximo para un logro colectivo, la conciencia de que lo común supera lo particular, pero que cada esfuerzo particular es esencial, constituyen elementos que ponen en evidencia la cualidad ejemplar y ejemplarizante de una *Minga* (ACIN, 2008b).

La comunidad en general, pero también las y los comuneros pueden convocar a una *Minga* para sembrar y cosechar alimentos; para construir una casa, un puente, una escuela, un acueducto y para cualquier tipo de trabajo colectivo que beneficie a una familia, a una vereda, a un resguardo, a un cabildo. Así mismo, se convoca a una *Minga* de Pensamiento, a una *Minga* por la Vida, a una *Minga* de Resistencia, a una *Minga* por la defensa del Territorio, a una *Minga* por la Autonomía. Entonces, aunque pareciera que existen *mingas* más prácticas que resuelven las necesidades materiales y otras más teóricas donde se produce el conocimiento intelectual, en realidad no existe tal separación, porque históricamente lo que ha forjado el pueblo Nasa es el camino de la palabra que se expresa en el pensamiento Nasa:

La palabra sin acción es vacía.

La acción sin palabra es ciega.

La palabra y la acción por fuera del espíritu de la comunidad:
son la muerte.

En una *Minga* siempre se está tejiendo palabra y acción, se experimenta la fiesta y el disfrute de trabajar para la prolongación de la vida sin la mediación directa del dinero, porque todas y todos sabemos que de la *minga* depende la existencia en la comunidad y la relación con otros pueblos y procesos. Entonces, simultánea e inseparablemente de “producir valores de uso, cosas concretas” para satisfacer necesidades

materiales, también se satisfacen necesidades que alimentan el espíritu individual y colectivo. En una *Minga*, entre otras, camina la solidaridad y la reciprocidad, de ahí que además del trabajo, se comparte la comida, la chicha, la palabra, la alegría, la tristeza, las tensiones, las problemáticas individuales y colectivas, los haceres necesarios para vivir en comunidad, y al mismo tiempo, se desborda el trabajo abstracto, porque lo que se impone es la utilidad colectiva del trabajo concreto y la retribución más valiosa es alimentar relaciones otras y regocijarse de un fruto colectivo.²⁶

Este hacer colectivo al que han llamado y llamamos trabajo, corresponde a nuestra necesidad y capacidad de vivir, al mismo tiempo ese hacer es resultado de nuestra construcción histórica comunal. En consecuencia, la *Minga* –así como el trabajo concreto y otros tipos de hacer, como bien lo plantea John Holloway (2011)– no son una práctica ni concepto transhistórico, pues dependen de cada forma de sociedad y están condicionados por formas históricas; que “aunque algún tipo de trabajo útil o actividad productiva es necesario en cualquier sociedad, toma diferentes formas en diferentes sociedades: no se halla fuera de las diferentes formas de sociedad.” (Holloway, 2011: 127). Así la *Minga* es una actividad para la reproducción social y material de la vida, a la vez que, un hacer orientado fundamentalmente en el espíritu de la comunidad que debe caminar los sueños y prácticas colectivas; así,

la producción –de riqueza material– que gira en torno a las relaciones comunitarias siempre deviene “forzada” por la política comunitaria, ya que es la trama comunitaria la que va a definir sus alcances y significados en términos de la reproducción colectiva. Afirmamos pues, que el proceso productivo–relanzado en medio de una trama comunitaria– no es un proceso exclusivamente material y/o físico, sino que es fundamentalmente social (Gutiérrez y Salazar, 2015: 27).

El horizonte político que guía la *Minga* con su carácter productivo en todos los sentidos y de apertura constante, emerge de estar escuchando, dialogando, entendiendo los ritmos de la Madre Tierra. En este sentido, entender que la forma capital dinero-mercancía-dinero y la forma mercancía-dinero-mercancía ocultan el trabajo como sustento del capital, porque sin este no habría ni mercancías ni dinero ni valor, es fundamental para reconocer en contraste abierto e incompatible a la *Minga* como ámbito de resistencia y autonomía. Si entendemos estas formas, podremos saber que la fórmula invisible sería trabajo-capital-trabajo, esto es, explotación, acu-

²⁶ El fruto colectivo del trabajo concreto es tangible e intangible en todo caso lo sembramos y gestamos desde palabra y acción tejidos a la comunidad. Por ejemplo, como resultado podemos cosechar alimentos, mandatos, puentes, acuerdos.

mulación y más explotación. Pero cuando hablamos de trabajo no nos referimos únicamente al trabajo concreto que el ser humano gesta para reproducir la vida social material, sino al trabajo abstracto como decíamos antes, al valor que condensa el tiempo socialmente necesario para producir mercancías, a la explotación socialmente necesaria para que unos pocos acumulen y las mayorías sobrevivan (Cf. Marx, 1946). Justamente por esta acumulación por parte de pocos y de la sobrevivencia de muchos Echeverría (1998: 9) nos explica que es

la experiencia básica, fundamental, de un modo de vida que, en medio de unas condiciones materiales que garantizan sin duda la sobrevivencia y abren posibilidades al enriquecimiento de la vida, condena a ésta a una autodestrucción sistemática —unas veces lenta, selectiva, apenas perceptible, otras acelerada, generalizada y catastrófica; un modo de vida en el que, en medio de la posibilidad de la abundancia, reproducirse es al mismo tiempo mutilarse, sacrificarse, oprimirse y explotarse los unos a los otros.

De esta manera, “la contradicción fundamental es la contradicción entre el cómo se producen y se consumen las cosas concretas, por un lado, y el modo o la forma en la que deben producirse y consumirse esas cosas concretas en el capitalismo, por otro” (Echeverría, 1998: 29). Así, por lo que sustenta Echeverría queda claro que la forma natural y la forma valor son opuestas, pero ambas hacen parte de un mismo objeto. Es decir, que tanto el valor de uso y el producto concreto que son para la vida frente al valor de cambio y el valor que son para la muerte, están en tensión y antagonizan la contradicción del capital. Pese a ésta, que también es una contradicción,

esta monstruosidad, este absurdo, consistente en que el proceso de trabajo, mejor dicho, el agente del proceso de trabajo, se venda como si fuera un producto del proceso de trabajo, es la base sobre la que descansa la totalidad de la sociedad capitalista: la contradicción entre el proceso de trabajo como proceso posiblemente armónico entre el ser humano y la naturaleza, por un lado, y ese mismo proceso de trabajo, pero como un proceso en el que el sujeto social, al incrementar el valor de los medios de producción, se deja succionar el trabajo, la substancia de la que vive el capital (Echeverría, 1998: 37).

Nosotros, también decimos que el trabajo que se gesta, se crea, se disfruta y se celebra durante la *Minga*, es también “un flujo, un flujo de vida, en el que no hay claras líneas divisorias, en el que el hacer de una persona fluye en el hacer de otra y no se deja concebir sin el hacer de otros” (Holloway, 2011: 149). La *Minga*,

se funda en la producción colectiva de significados –concretos– que organizan los procesos de trabajo y el usufructo de los productos del trabajo social; se abre entonces de forma inmediata, una dimensión política de lo social donde discurren las contradicciones y tensiones propias de la actividad social, donde también se regula y contiene la violencia. Así, es posible la producción colectiva de significados para regular tanto la producción como los intercambios de los productos del trabajo social, a través de los dispositivos y códigos compartidos, heredados y actualizados por la propia trama comunitaria que se reproduce (Gutiérrez y Salazar, 2015:40).

Es decir, el trabajo que nos convoca a la *Minga* es ese flujo que gesta vida desde el hacer colectivo, porque se nutre de la necesidad y la satisfacción social. En ese sentido, vale reiterar la *Minga* como máxima expresión de trabajo comunitario.

La asamblea comunitaria

Aunque la asamblea comunitaria es una práctica histórica que ha mediado la forma organizativa de pueblos y procesos indígenas, es a partir de los años ochenta del siglo pasado cuando se consolida la asamblea como máxima autoridad en el norte del Cauca, porque se convierte en el órgano político-práctico fundamental de los proyectos comunitarios para gestar la vida en el territorio, y esto incluye discutir, debatir, proponer; hasta superar o por lo menos abordar colectivamente las tensiones y contradicciones que constituyen la trama comunitaria. La asamblea comunitaria es ese espacio espiritual y material, (inseparables, siempre tejidos sin que haga falta explicitar esta unidad que nos caracteriza y es la esencia del ser Nasa), donde cada una y cada uno, como planteamos desde el Tejido de Comunicación, va a in-formarse, a reflexionar, a decidir y a actuar colectivamente. Desde allí, la fuerza de nuestros espíritus guían el camino para que seamos capaces de pensar con las y con los otros; para que tomemos decisiones que nos comprometen individualmente y nos benefician colectivamente; para que todas hagamos parte del movimiento y sumemos experiencia; para que abordemos los problemas grandes hasta que sean pequeños y para que logremos que los pequeños no sean tan grandes; para que todas y todos miremos al otro y a la otra como parte nuestra y se nos facilite caminar juntos; para que sepamos reconocer nuestras contradicciones con humildad y aceptar las críticas necesarias;²⁷ para que sintamos el dolor del compañero y la compañera y nos desafíemos unos a otros; para que las y los demás nos digan de frente lo que estamos haciendo mal, nos corrijan y ayudemos a corregir; para que todas y todos tengamos

²⁷ Tal vez reconocer nuestras tensiones y contradicciones para abordarlas en comunidad ha sido la base de los posteriores acuerdos que han marcado la lucha de las comunidades desde el territorio Nasa.

la oportunidad de decirle al otro lo que sentimos, lo que nos duele, lo que nos incomoda, pero también lo que le agradecemos y nos gusta.

En las asambleas comunitarias todas y todos tienen la palabra y deben aportar. Estas se convocan según se requiera, para resolver problemáticas, planear acciones directas y abordar todos los asuntos que requieran decisión en comunidad. Se realizan también para elegir a las autoridades del cabildo, los coordinadores de los proyectos comunitarios, los representantes de la ACIN y todos los cargos que exigen “la responsabilidad de ser responsables”, como dicen las bases zapatistas. El carácter de las asambleas puede resumirse con el concepto y praxis zapatista del “Mandar Obedeciendo”.

Existen otras prácticas más que emergen en y se posibilitan con la asamblea comunitaria, pero, sobre todo, este personaje histórico común, la asamblea, que nos acompaña desde hace más de 40 años, ejerce como máxima autoridad; pues sólo la asamblea tiene el mandato y la autonomía para decidir y actuar en nombre de la comunidad. Justamente, porque ella –indeleblemente tejida al territorio y constitutiva de *Uma Kiwe*– es el poder común, ella es el pueblo, ella es todas y todos, ella es nosotros y nosotras, ella es la comunidad. ¿Qué quiere decir esto? –que ninguno ni ninguna de *nosotroas* puede tomar decisiones individuales en nombre de lo común, seamos comuneras, comuneros, gobernadores, gobernadoras, consejeros, consejeras, coordinadoras, coordinadores, directores, directoras, mayores, mayores, guías espirituales, cabildantes, alguaciles, alcaldes, alcaldesas y demás cargos que seguirán surgiendo. La asamblea es inherente a los pueblos indígenas que luchan históricamente, es la fuente del

poder comunitario ejercido en la decisión colectiva que representa la máxima autoridad. Pocas veces hay unos que se imponen sobre todos, pero no es la regla. Sin lo individual no hay colectividad y viceversa. Son acciones de resistencia y autonomía cotidiana, en las que en común se resuelven problemas y se proyectan acciones, la capacidad de decidir (Gutiérrez, 2015a).

En la asamblea comunitaria todas y todos nos empoderamos de nuestra palabra y acción; el poder no se concentra en pocas personas, sino que se despliega y se atomiza tejiendo caminos comunes para la permanencia en el territorio a través del trabajo en comisiones y las plenarias dentro y fuera de la asamblea. Obviamente, las tensiones, las contradicciones, las ambigüedades están presentes en cada paso que damos, pero la colectividad tiene la capacidad de abordarlas y darles el lugar requerido para fortalecer el movimiento y, también, para equivocarnos en comunidad, lo que constituye la esencia de nuestro aprender haciendo. Desde la asamblea comunitaria, con su carácter político-práctico, se gesta desde abajo la palabra y la acción común, los

tejidos de vida naturales para estar siendo en el territorio y las reglas mínimas para convivir. Ámbitos que Raquel Gutiérrez ha nombrado como: *la política de lo común*, haciendo referencia principalmente a las “tramas comunitarias” movilizadas a inicios de este siglo en Bolivia. Espacios políticos para decidir y tejer colectivamente el hacer común para la vida, las resistencias y las autonomías cotidianas, emergentes, de corto, mediano y largo alcance frente al proyecto de muerte, que no sólo nos arranca de la tierra, sino que también despoja de nuestro territorio del imaginario. Con seguridad, ese hacer común que parimos desde el Cauca es un eje constitutivo de lo que en Bolivia llamaron: el tiempo del Pachakuti, sobre todo por la magnitud y carácter de las decisiones de vida que desde allí se toman y se ejercen con

capacidad para generar, regenerar, amplificar espacios políticos colectivos -es decir, comunes- de deliberación y producción de decisión política sobre distintas temáticas en especial sobre la crucial cuestión de la propiedad, sobre el modo de gestión y usufructo de determinados bienes o riquezas naturales y sociales (tierra, agua, hidrocarburos, etc.) (Gutiérrez, 2015b:135).

La asamblea comunitaria como máxima autoridad toma decisiones de corto y largo alcance frente a diversos temas en múltiples ámbitos, por eso existe un sinnúmero de asambleas a las que la comunidad convoca para juntarse a “in-formarse, reflexionar, decidir y actuar”. Hay asambleas, locales y zonales y cada una tiene sus diversas dinámicas en torno al conglomerado de decisiones que están tomando permanentemente, ya sea frente a conflictos internos y externos, pero el común denominador durante la asamblea es que: unas o unos delegados²⁸ empiezan presentando de manera general la problemática que se desea abordar; las y los participantes priorizan un orden temático dando a conocer inquietudes concretas; con preguntas o propuestas orientadoras se van a comisiones a deliberar; en cada comisión eligen responsables que van a moderar y a tomar nota de lo discutido; vuelven a plenaria a presentar los resultados de cada comisión; para finalmente, decidir lo que se cree más conveniente, aprobando lo que las mayorías manifiestan en consenso.

Manuel Rozental, quien gestó, promovió y caminó colectivamente la mayoría de las iniciativas que tejimos desde abajo durante esta década del 2000, nos dice que el sustento y la viabilidad de la asamblea comunitaria radican en que

²⁸ Hasta hace tan sólo una década era más frecuente ver a los hombres parados frente al público liderando y a las mujeres como público sentadas tejiendo en las asambleas comunitarias y amontonadas cocinando en el fogón, ahora, aunque no es permanente, sí vemos a muchas mujeres simultáneamente cocinando, tejiendo y aportando a la palabra, pero falta que también los líderes se amontonen en la cocina para apoyar más este valioso trabajo.

[...] es un momento de un *continuum* del que no puede separarse y está tejido a la vida en y con el territorio, al *Wët wët fxiizenxi*. El trabajo en el campo, las mingas cotidianas, tejen armónicamente y de manera constante lo que la conquista y el capital han separado como la dicotomía trabajo manual, trabajo mental. Este es un dispositivo de captura para el despojo frente al quehacer que es uso y costumbre del pueblo Nasa y de otros pueblos indígenas. El trabajo es simultáneamente mental-físico, espiritual-material. De allí que, como dice Silvia Rivera Cusicanqui, al trabajar, al vivir, se piensa, se debate y este pensar-debatir está tejido al quehacer. Pero también, al pensar se trabaja, se teje a la tierra, a la vivencia, a las exigencias materiales, a los ritmos de *Uma Kiwe*. De allí que el debate es permanente (Intercambio virtual, 2015).

Por eso, es común que en unas pocas horas de asamblea o en unos días de congresos lleguemos a acuerdos consensuados, porque el debate político no es ejercido por representantes en ámbitos aislados de la vida ni por expertos en pensar en unos momentos, con unos saberes distantes del saber colectivo en tejido y creación permanente. La asamblea comunitaria es siempre, todo el tiempo y por momentos, se convoca para tejer la trama desde tejidos de todos los ámbitos. Por eso se sorprenden tanto quienes nos visitan y ven que en un congreso donde nos congregamos decenas de miles, en 4 días alcanzamos consensos profundos sobre temas vitales y los obedecemos con tranquilidad y convicción. Y es así porque “las asambleas nos habitan, son nosotras, son nosotros, nuestro territorio y nuestra memoria. Quienes intentan entender las asambleas en el momento en que se convocan, pierden de vista la dinámica de nuestra asamblea permanente desde y con *Uma Kiwe*” (Intercambio virtual, 2015).

La asamblea comunitaria, con todas las dificultades, los desaciertos, las contradicciones y las ambigüedades, nos ha demostrado que es un legado de resistencia que se niega a ejercer poder desde arriba; que controla para que unos pocos no se beneficien a nombre de las mayorías; que abre horizontes para que todas y todos constituyan el poder vivir dignamente desde abajo. Al mismo tiempo, nos ha convencido de que la resistencia y autonomía son procesos que se hacen también de a poco, desde las cotidianidades, desde los problemas y las propuestas más concretas, justamente por esto, desde ese espacio, el pueblo Nasa ejerce su capacidad política de vida sin esperar que desde afuera vengan a resolver sus conflictos. Así,

[...] Cuando ese núcleo organizado de personas se debilita o desaparece, cuando las prácticas deliberativas y las relaciones de cooperación al interior de la comunidad se deterioran y empiezan a ser remplazadas por otro tipo de relaciones, cuando los mecanismos internos de participación y control comunitario se alteran, también las lógicas de producción de lo común se alteran, es decir, lo común se distorsiona, se debilita, se diluye, se transforma en otra cosa (Linsalata, 2015: 305).

Es decir, la asamblea comunitaria es nuestra máxima expresión de lo común constituido de acciones y prácticas cotidianas que hacen la vida en comunidad. Y, en efecto, ésta también expresa la “fragilidad²⁹ y la potencia, dos caras de la misma realidad”.

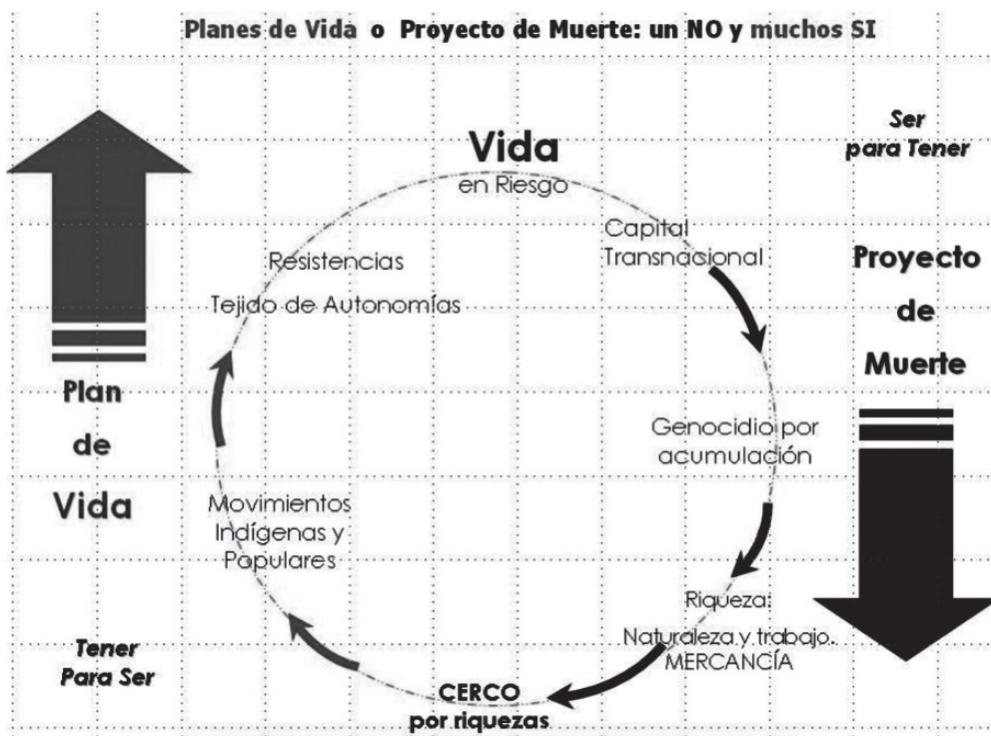
Experiencias que desafiaron la localidad para tejer también globalmente

Quizá el horizonte político de nuestra lucha en la década del 2000, quedó marcado el 18 de septiembre de 2004, con el Mandato Indígena y Popular que parieron los pueblos durante la “Minga por la Vida, la justicia, la alegría, la libertad y la autonomía”³⁰ que se sembró en la plaza de San Francisco en Cali. Justo, porque en ese momento se presentó públicamente la preocupación más grande que venían viviendo y sufriendo los pueblos en los territorios y al tiempo, se lanzó un grito global de alegrías, libertades y propuestas para fortalecer las mínimas autonomías y tejerse entre pueblos para resistir, lo que desde ese momento se llamó el Proyecto de Muerte. Porque los continuos encuentros entre organizaciones indígenas desde el Cauca y la planeación estratégica que convocó en el 2003 a “fortalecer la resistencia, consolidar la autonomía y tejer una jigra con otros pueblos”, nos iba dejando claro, después de casi dos años de encuentros, diálogos y debates: que había un desafío más grande para enfrentar y para esto debíamos estar más claros que el agua. Y así lo redactó un incómodo tejedor de consciencias, que siempre tuvo afinado su corazón para sentir y escuchar la palabra colectiva. Así pues,

el desafío que impone esta nueva época es grande. Tal vez el mayor que hayamos tenido que enfrentar en nuestra historia. Nos agrede y sufrimos un orden que está mal, que hace daño y que no sirve, eso lo sabemos y lo decimos con fuerza. No solamente están a riesgo nuestras culturas, nuestras comunidades, nuestros pueblos y familias. Es peor, la vida misma corre el riesgo de ser destruida por la ceguera de quienes se han equivocado y utilizan el mayor poder de la historia para convertir en mercancía todo lo que existe a través de su Proyecto de Muerte (Mandato Indígena y Popular, 2004).

²⁹ La fragilidad de la asamblea comunitaria la iremos abordando a lo largo y ancho de este texto, con más énfasis en el capítulo tercero, sin pretender insinuar que en los procesos que compartimos en el capítulo uno y dos, la asamblea haya estado exenta de debilidades y vacíos.

³⁰ La Minga por la Vida, la Justicia, la Libertad y la Autonomía se movilizó en una gran marcha desde Santander de Quilichao Cauca hasta Cali, Valle y cerró con el *Primer Congreso Indígena Popular* dejando su mandato como camino de la lucha.



Este esquema realizado en el 2003 recoge el resultado de casi dos años de un proceso de formación, encuentros y conversaciones en y con comunidades y pueblos del norte del Cauca con la participación de representantes del movimiento indígena nacional. Resume una lectura reapropiada del contexto de guerra neoliberal desde los pueblos indígenas. Dio como resultado el sentido de la lucha y liberación de y desde los pueblos movilizados en la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, el Congreso de los Pueblos y expresado entre otros en el Mandato Indígena y Popular, desde donde empezamos a caminar desafiando la localidad para tejer globalmente.

Desde esa primer década de los años 2000, con el horizonte de lucha a la vista y con el Mandato Indígena y Popular como fundamento y motivación, lo que se vino fue un torrente de creatividad, de solidaridad, de resistencias, de acciones de hecho, de movilizaciones, de mingas de pensamiento, de cientos de espacios de diálogo, debate y decisión internos y externos, donde el antagonismo principal se daba entre el *Plan de Vida* (tener para ser con la Madre Tierra) frente al Proyecto de Muerte (ser para tener mercancías). De allí que, las acciones y movilizaciones convocadas desde el movimiento indígena, con más visibilidad de la ACIN, y en coordinación con otros procesos del Cauca en todos los ámbitos, ratificaban también la necesidad

de transformaciones sociales desde abajo para consolidar tejidos de vida y caminar hacia la autonomía en los territorios. Un ejemplo de esas acciones es la Consulta Popular frente al Tratado de Libre Comercio con EEUU de 2005, en la que el 98% de participantes rechazaron el tratado; la Liberación de la Madre Tierra desde el 2005 en varios municipios del Cauca, que promovió además la expulsión de los monocultivos, la *Cumbre Itinerante de los Pueblos* de 2006, que trabajó dinámicas de unidad y mecanismos de articulación y coordinación entre las organizaciones sociales y populares del país, la *Visita por el país que Queremos* de 2007, que negó al Estado como interlocutor legítimo y se abrazó a los pueblos para compartir dolores y resistencias frente al Proyecto de Muerte; y finalmente, la *Minga de Resistencia Social y Comunitaria* de 2008, que convocó al país entero a una movilización de mes y medio en la que ya se establecía una agenda a caminar, la del no al modelo económico transnacional representado en el libre comercio; no al terror y a la guerra; no a la legislación del despojo; si al cumplimiento de acuerdos y obligaciones con los pueblos; si a la construcción colectiva de una agenda de unidad popular para la resistencia y para la vida.

Estas gestas compartidas, una vez más, pusieron de manifiesto que la efervescencia política desde abajo no sólo emergía en contra y en rechazo a las políticas dominantes y despojantes, útiles a la acumulación capitalista, sino también que esta fuerte sacudida que se daba el movimiento indígena desde el Cauca obedecía a seguir reafirmando la vida misma desde adentro hacia fuera y viceversa. Este era el ambiente que se vivía y se veía con menos oscuridad desde el norte del Cauca en la década del año 2000.

Entonces, para ir afinando las puntadas en este intento por tejer nuestro constante propósito de seguir resistiendo y *autonomizando* frente a la muerte que nos impone el modelo económico imperante, daremos cuenta de dos de esas valiosas experiencias, la Consulta Popular frente al TLC con EEUU y la Liberación de la Madre Tierra, que emergieron y dieron frutos en la década mencionada, las cuales permiten recordar por qué surgieron, cómo se realizaron y qué lograron, para así reflexionar y nombrar el horizonte de lucha que se enraizaba en terreno fértil de resistencias y autonomías locales en diálogo global.

La dignidad de los pueblos le dice No al TLC

La Consulta Popular frente al Tratado de Libre Comercio (TLC), el cual estaba a punto de ser firmado entre Colombia y Estados Unidos, fue proclamada el 1 de febrero de 2005 a través del Congreso Itinerante de los Pueblos en Pescador Cauca, llamando a defender la vida toda frente al modelo de muerte, porque

con la Globalización neoliberal, los que son para tener avanzan sobre la última frontera. Ahora vienen desde el inmenso poder multinacional. En su ambiciosa ceguera quieren descubrir y conquistar hasta las semillas de la vida y explotar, por ejemplo, los genes que conservan la diversidad y convertirlos en monocultivos y mercancías para que crezcan su poder y sus ganancias. Pretenden llegar hasta el último rincón del planeta y de la vida, patentarlo todo, explotarlo y someterlo a las leyes del mercado. Con sus tecnologías de engaño y propaganda están arando en el terreno de la imaginación de los pueblos para que todos pensemos igual y para que nadie piense que se puede y es necesario ser de otro modo, de muchos territorios, órganos de una sola madre tierra viva. El TLC y el ALCA promovidos por los Estados Unidos y por los Gobiernos y agentes de su proyecto son estrategias de esta última conquista. Nos imponen el suicidio que a nombre del progreso y a través de los ecocidios, los etnocidios y los genocidios amenazan con destruir la vida. Ellos, los conquistadores neoliberales multinacionales, son los que están contra la vida. Ellos son los que no tienen propuestas. Por eso, porque proponemos la vida desde nuestras experiencias, autonomías y organizaciones diversas, decimos NO AL TLC Y SÍ A LA VIDA y enfrentamos el desafío de construir la alternativa (ACIN, 2005b).

En esta proclama se reiteraba el sentir comunitario frente a la voracidad del sistema dominante, pero también se especificaba la necesidad de “promover y establecer desde la experiencia práctica un Mecanismo Popular de Soberanía y Resistencia en la perspectiva de ampliar espacios de participación y decisión diseñados e implementados desde y por los pueblos en consecuencia con el Mandato del Congreso Indígena y Popular” (ACIN, 2005b). Por esto, además de presentar objetivos políticos y pedagógicos, planteaba de entrada 5 comisiones de trabajo –con sus respectivos objetivos, tareas, criterios, perfiles– para realizar la Consulta Popular frente al TLC con EEUU, quedaron la Comisión de coordinación, la Comisión operativa, la Comisión de comunicación y propaganda, la Comisión de educación y sensibilización y la Comisión logística.

La proclama y la consulta misma aunque gestada y articulada desde la ACIN, tenía el apoyo de otras organizaciones indígenas como la ONIC, y sobre todo, de las organizaciones locales que se sumaron comprometidamente a esta iniciativa; entre éstas está el Consejo Regional Indígena del Cauca, Proyecto Nasa, Cabildo Indígena de Toribío, Cabildo Indígena de San Francisco, Cabildo Indígena de Tacueyó, Proyecto Global, Cabildo Indígena de Jambaló, Asociación de Cabildos Indígenas de Caldono *U'kawesx Nasa Cxabh*, Cabildo Indígena de La Aguada San Antonio, Cabildo Indígena de Las Mercedes, Cabildo Indígena de Pueblo Nuevo, Cabildo Indígena de Pioyá, Cabildo Indígena de Caldono, Cabildo Indígena de La Laguna-Siberia, Asociación Juan Tama y Cabildos Indígenas de Inzá, Consejo Territorial Indígena del Oriente Caucano (COTAINDOC), Asociaciones Campesinas de

Inzá, Asociaciones y Cabildos Indígenas de Silvia, Asociaciones y Organizaciones Campesinas de Silvia y Alianza Social Indígena (ASI).

Aunque la proclama se publicó en febrero de 2005 y la consulta se realizó el 6 de marzo siguiente, el trabajo político práctico con las comunidades se venía haciendo desde años atrás, y se intensificó unos meses antes en los municipios que se iban a consultar, Jambaló, Toribío, Silvia, Caldono, Inzá y Páez, entre otros. En cada una de estas localidades celebrábamos y aprovechamos talleres, asambleas, reuniones, juntas directivas, un sinfín de encuentros comunitarios, donde la gente expresaba su inconformidad con las políticas de muerte y los encargados en representación de ACIN, escuchaban, recogían, sentían la palabra de las comunidades; pero también provocaban retomando ejemplos concretos que surgían de otros para entender la magnitud de lo que se profundizaría con el “libre comercio”. Uno de tantos ejemplos que sigue vivo en la memoria de Manuel Rozental, cada vez que añora esos momentos compartidos, es el de nuestro compañero Rafael Coicué, pues nos cuenta que éste en aquellos años cuestionaba a las y los “come papas fritas” industrializadas:

¿Ustedes saben cuántos gramos contiene un paquete de papas fritas? –preguntaba Rafa.

–Sí, aquí dice que pesa 25 gramos, respondían los comuneros.

¿Cuánto les pagan por una libra de papa a ustedes?

–Está a 350 pesos en el mercado.

¿Cuánto pagan ustedes por ese paquete de papas?

–Este vale 700 pesos.

¿Saben quién es el dueño de esas papas?

–Dice acá abajito: Frito-lay.

¿Sabían que Frito-lay es subsidiaria de Pepsi y ésta financió el golpe a Allende?

Ejemplo que, entre muchos otros, impresionaba y dejaba pensando a las y los comuneros. Igualmente, Manuel Rozental (incómodo tejedor de conciencias)³¹ ponía a México como ejemplo de las consecuencias del “libre comercio”, no sólo porque allí se firmó el primer “tratado” con el cual se intenta consolidar el proyecto de muerte, sino también porque desde ese mismo lugar surgió la más digna resistencia autónoma con el levantamiento zapatista.

³¹ El fue uno de tantos sembradores y cuidadores de la palabra y acción digna que caminamos en la década del 2000. No sólo nos acompañó, fue arte y partede este *nosotroas* que desafió al proyecto de muerte gestando nacimientos otros para la vida plena.

Fueron días y noches de trabajo continuo en el que la comunidad acompañada de algunos mestizos con corazón indígena, como el incómodo tejedor de conciencias, se sentó a reflexionar y analizar sobre su propia realidad con el espejo de otras y tomó una decisión concreta. En consecuencia, los resultados de la misma no se hicieron esperar: en realidad la Consulta Popular frente al TLC fue una fiesta celebrada por el pueblo, pues en casi todos los lugares la gente que llegaba a votar se quedó esperando los resultados, y mientras estos se anunciaban no faltaron los tambores y las flautas, pero también la chicha hecha del maíz natural que ellas y ellos mismos sembraban y cosechaban sanamente; y de un potencial electoral de 68,448 participaron efectivamente en la consulta 51,330 personas, incluyendo el 10.4% de los jóvenes entre 14 y 18 años. El 98% (50,305 votos) se manifestó por el No. Apenas 691, dijeron Sí. Así lo revivimos recientemente, quienes estuvimos allí:

en sólo 5 meses, desde septiembre de 2004, se debate, se consulta, se realizan foros, encuentros, asambleas. Se estudia el modelo económico, se investiga, se comparte. De allí surge la decisión de convocar una consulta nacional y empezar por 6 municipios del Cauca; cumplir con el Mandato. ‘Si el TLC es tan bueno, ¿por qué desinforman a los pueblos y por qué le tienen miedo a una decisión popular democrática y consciente?’—pregunta la Proclama. Desde lo pedagógico, hasta lo logístico, en poco más de un mes, la acción de Tejer comunicación se convierte en la consulta frente al TLC. Cada espacio del territorio se recorre confrontando campañas mediáticas de desinformación que promueven el TLC. Videoforos, asambleas, encuentros, conferencias, intercambios, combinados con programas radiales, textos en medios electrónicos e impresos y la estructuración de un equipo nacional que informa desde la capital y las grandes ciudades sobre la consulta y moviliza recursos y solidaridad. Una mañana de febrero, la ciudad de Bogotá amanece amarilla. Alguien ha imprimido cientos de miles de afiches con figuras indígenas rupestres convocando a la consulta ‘Porque la Vida no está en Venta’. Comunicadores de medios comerciales, observadores nacionales e internacionales, se suman al Tejido de Comunicación y cubren la Consulta minuto a minuto, desde la votación hasta el más riguroso escrutinio. El 98% de los votantes, en la votación más copiosa en la historia del Cauca dicen: ¡NO Al TLC! La consulta toda, desde el Mandato hasta los resultados que convocan una consulta nacional, se han servido de medios diversos para comunicar. La Consulta es Tejer Comunicación (Almendra y Rozental, 2014).

Los impactos internos y externos desbordaron y proyectaron a la ACIN, de un lado, porque por lo menos en el norte del Cauca, las comunidades se reapropiaron y se acostumbraron a la sistemática metodología que se fortaleció a través de los barrios

comunitarios existentes,³² de los foros y demás ámbitos. Entonces establecieron estos espacios para leer el contexto local con el global e ir construyendo propuestas y agendas comunes para alimentar las asambleas, congresos, juntas directivas y demás ámbitos de decisión común. De allí que, con más frecuencia, llamaban a quienes lideraron esta consulta internamente, pero también a quienes desde afuera podían aportar a las resistencias y autonomías frente al “libre comercio”, para que acompañaran las comunidades. De hecho, así lo hicieron durante mucho tiempo, hasta dejar a muchas compañeras y compañeros formados con reflexiones locales-globales-locales en casi todo el territorio. En realidad, el impacto interno fue que la Consulta Popular frente al TLC instaló y sumó una escuela más, de carácter itinerante para la autoformación entendiendo mejor el neoliberalismo y el neoextractivismo.

De otro lado, porque durante la misma consulta se establecieron relaciones más consistentes con decenas de organizaciones sociales, pueblos, procesos, colectivos, medios y demás entidades del país y del mundo³³ indígenas y no indígenas, que de una u otra forma se sumaron, apoyaron, creyeron, visibilizaron y defendieron esta iniciativa popular. Tal vez porque empezaron a entender que, de la lucha emergente desde el Cauca, desde las montañas del suroccidente colombiano, también dependía su sobrevivencia, precisamente porque rechazar el TLC no era sólo defender el pellejo del indígena, en realidad era rechazar la imposición de la muerte que nos estaba afectando y se iba a profundizar contra todas y todos sin importar el color de la piel. Entonces desde otras zonas también solicitaban la orientación y el acompañamiento de quienes desde la ACIN habían promovido la consulta, tanto

³² Son visitas, encuentros y demás espacios planeados desde los Tejidos de Vida de ACIN en coordinación con las comunidades, para abordar temas críticos y de fondo que afectan al territorio y pensar colectivamente acciones para la vida. Mismos que se consolidaron gracias a la experiencia y lucha a través de la asamblea comunitaria.

³³ “En cuanto a las organizaciones internacionales están en Ecuador: Confederación Kichua Ecuarrunari, Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (Conaie) y la corriente Pachacutic; la líder Blanca Chancoso y Luis Macas, actual presidente de Conaie y ex ministro de Agricultura del gobierno Lucio Gutiérrez. Aquí es importante destacar que en el Mandato Indígena se tiene proyectado lanzar en el Ecuador un congreso permanente de los pueblos indígenas y realizar una consulta frente al TLC; en este sentido Luis Macas de Conaie está recogiendo firmas para obligar al gobierno a realizar una consulta. De igual manera, en el Perú, también está la iniciativa de lanzar la consulta nacional frente al TLC. Otros respaldos internacionales están en Bolivia con la Fundación Solón Cochabamba, el grupo de cocaleros de Evo Morales, el Departamento Ecuménico de Investigaciones de Costa Rica y los participantes del Foro Social en Porto Alegre. Adicionalmente, nos acompañan personalidades como: Manfred A. Max-Neef, economista chileno y Nobel Alternativo, quien fue declarado embajador del Mandato Indígena y Popular ante el mundo para este proceso y para el tribunal internacional de opinión y Alfonso Pérez Esquivel, premio Nobel argentino de la Paz”. Entrevista a Manuel Rozenal, uno de los voceros de esta iniciativa, realizada por Reina Lucía Valencia (2005).

así que el CRIC se vio motivado a realizar una consulta regional contra el TLC, también la Universidad Nacional y los arroceros la hicieron.

La Consulta Popular frente al TLC desafió a los pueblos a seguir resistiendo y posicionándose desde cada rincón del territorio para detener la enfermedad que no se ha curado desde la “Conquista”. Así también, desde la ONIC y demás organizaciones regionales, entendieron que: “El Proyecto de Muerte es la enfermedad del egoísmo que se vuelve odio, guerra, mentiras, propaganda, confusión, corrupción y malos gobiernos” (ONIC, 2004). Y por ello, reiteraron que

los pueblos indígenas somos pueblos en RESISTENCIA. No nos han dejado descansar. En cada época de agresión utilizaron estrategias diferentes para exterminarnos o someternos. Siempre nos tocó defendernos empezando por descubrir lo que había detrás de la máscara de mentiras y promesas con las que llegaron a robarnos y matarnos, según ellos “por nuestro bien”. Para cada agresión hemos tenido que diseñar otra forma de resistencia. Aquí estamos y aquí nos quedamos. Tuvimos que resistir al conquistador asesino con las armas. En la colonia usamos las letras y la religión para llegar al monarca y obtener reconocimiento para nuestro territorio. En la república impedimos que nos convirtieran en esclavos de terratenientes rescatando primero nuestra conciencia milenaria de indígenas y levantándonos desde el hambre y el dolor para recuperar nuestras tierras. Nos unimos alrededor de una plataforma de lucha sustentada sobre los principios de UNIDAD, TIERRA Y CULTURA. Rescatamos la TIERRA DE LA GENTE PARA LA GENTE. Luego nos comprometimos con avanzar hacia la AUTONOMÍA a través de la reflexión, la conciencia y la participación para formarnos como GENTE PARA LA TIERRA con formas de gobierno e instituciones propias (ONIC, 2004).

La firma del “Tratado de Libre Comercio” entre Colombia y EEUU se logró contener al menos por cuatro años, tiempo en el que los pueblos se encontraron, compartieron, intercambiaron y acercaron más, durante todas las acciones y movilizaciones que caminaron desde el Cauca. Quizá nacionalmente los resultados no fueron tan amplios, pero si vemos hoy las otras consultas, referendos y demás instrumentos que se han empleado en los últimos años, para que los pueblos tomen decisiones autónomas en defensa de sus derechos –al menos en su intento por detener la minería en Colombia–, podríamos asegurar que la Consulta Popular frente al TLC con EEUU sí cumplió con el objetivo de “sembrar una semilla en el Cauca para animar a la gente del resto del país para que ejerza su derecho a decidir por fuera de la institucionalidad y desde sus propios derechos”. De esta manera lo planteó Manuel Rozental (*apud.*, Reina, 2004), uno de los promotores, gestores y voceros de esta iniciativa cuando convocó al país a rechazar el TLC,

el mensaje para el pueblo colombiano es que se sacuda porque no se puede sobrevivir explotando y matando la vida: y sin vida no hay futuro. Si nosotros permitimos que todo lo que hay en este país se convierta en un medio para la acumulación de mercado de corporaciones externas al país, nos convertiremos en esclavos sin derechos, y este país lleno de vida y diversidad se convertirá en un monopolio de quienes lo quieren destruir todo para acumular dinero. Firmado el Tratado eso no es teoría, sino que es un hecho. Eso duele a los pueblos indígenas y a los campesinos, ellos lo entienden con mucha claridad.

Aunque la mayoría de los medios de comunicación masivos se negaron a contarle al país de esta nueva semilla de resistencia y autonomía que brotaba desde el Cauca e hicieron eco del entonces Ministro de Agricultura, quien al ver los resultados de la consulta prometió enviarnos material pedagógico para educarnos y hacernos entender las ventajas del TLC, muchos medios alternativos y periodistas independientes se sumaron a seguir y a visibilizar la consulta, haciendo balances de lo aprendido, al respecto se dice:

Esta votación consciente y masiva contra el TLC, fue una demostración de cómo se derrota el abstencionismo en el país. Hay que precisar que la votación masiva se convirtió en un evento no sólo de rechazo al TLC, sino a las políticas integrales de Estados Unidos, agenciadas por el gobierno, asociadas a las privatizaciones de los recursos estratégicos, como los ríos, los páramos, el petróleo y los parques naturales, la apropiación de la biodiversidad y la biopiratería del conocimiento ancestral que están en la mira de las multinacionales y golpeando a las comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas y atentando contra la soberanía nacional. De la misma manera, fue un acto de rechazo a las políticas de seguridad democrática del presidente Uribe (Duque, 2005).

Terminado este proceso de acción y movilización desde adentro hacia fuera y viceversa, que juntó momentáneamente los intereses que el capital separa y clasifica como local/global y urbano/rural, el desafío restante era consolidar la lucha por la resistencia y la autonomía territorial, sin dejarse encadenar al “libre comercio”. Justamente porque con las políticas neoliberales incrustándose en sus territorios y la inminente firma del TLC que busca reafirmar con broche de oro el despojo, empezaban a reconocer que sus problemáticas locales y comunes estaban enmarcadas en políticas transnacionales y que era necesario desbordar categorías que aíslan las luchas para ir más allá de sus reivindicaciones socialmente establecidas y entender que sin la defensa de los bienes comunes que lideran los pueblos, desde las montañas, iba a ser más difícil la supervivencia en las ciudades y, simultáneamente, que

sin el respaldo y compromiso desde las ciudades la lucha desde las montañas iba a ser menos fuerte.

Rompiendo la celda mercantil para liberar nuestra Madre Tierra

La Liberación de la Madre Tierra es otro de los desafíos-prácticos que quedaron en evidencia desde los diversos espacios de diálogo, reflexión y acción tejidos local y globalmente, sobre todo en la década del 2000 cuando se profundizaron las políticas neoliberales se empezó a expandir el neoextractivismo hasta llegar a nuestros lugares más sagrados y la dinámica estatal seguía conteniendo la lucha con falsas promesas. De allí que, en septiembre del 2005 comuneras, comuneros y autoridades indígenas del Resguardo de Huellas Caloto, hartos de la grave situación que viven en sus territorios por la falta de tierras para vivir y cansados de las burlas del gobierno con continuas promesas incumplidas para reparar integralmente al pueblo Nasa por la masacre de El Nilo –que después de varias peleas jurídicas el gobierno tuvo que aceptar la culpabilidad de ésta, pedirle perdón al pueblo Nasa y comprometerse a entregar 15,663 hectáreas–,³⁴ decidieron autónomamente salir a recuperar³⁵ tierras, porque mientras el pueblo sigue creciendo, la tierra para la vida plena disminuye con la siembra de monocultivos. Fue en este contexto que por primera vez ocuparon la finca La Emperatriz, más adelante se tomarían la hacienda El Japio en Huellas Caloto explicando que:

[...] Las comunidades indígenas Nasa (Páez) que habitamos la zona norte del departamento del Cauca, ascendemos a 110 mil habitantes asentados en un territorio de 193,370 hectáreas, con una topografía bastante quebrada por encontrarse en las estribaciones de la cordillera central y frente a la cordillera occidental. En tiempos pasados habitamos el territorio del Valle del Cauca, pero la colonización española y criolla nos obligó a huir. Sin embargo, el despojo más sensible se produjo durante la

³⁴ La masacre perpetrada por narcotraficantes-paramilitares contra 20 nasas que recuperaban pacíficamente la finca El Nilo, también se denunció y presentó “ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, instancia en la que el Estado Colombiano tuvo que reconocer su responsabilidad y a modo de reparación, se comprometió a entregar 15.663 hectáreas de tierra plana en tres años (1992 a 1994), las que debían ser adjudicadas a nueve parcialidades de las comunidades indígenas del Norte del Cauca, de las cuales a la fecha y después de 14 años, apenas se ha adjudicado el 50% pero en zona de ladera y con una erosión severa que requiere para la recuperación del suelo, una inversión de por lo menos \$4,500.000 por hectárea para lograr que sean productivas” (Duque, 2005).

³⁵ Recuperar era el sentido que motivaba a quiénes decidieron tomarse las fincas, pero luego de algunos intercambios más cerrados con el incómodo tejedor de conciencias, el documento que venían trabajando desde hace seis meses, se convirtió en la Proclama por la Liberación de la Madre Tierra, con una introducción de dos páginas que se quedó en la memoria de Colombia y el mundo.

denominada época de la violencia (1948), pues se nos usurpó nuestra tierra y tuvimos que huir a territorios menos fértiles, con graves problemas de productividad y acceso.

De las tierras que habitamos, un 82% son de vocación forestal y un 18% constituyen zonas de páramos. Su inclinación en buena parte supera los 35%, mientras que la altitud va desde los 1200 hasta los 3,800 metros sobre el nivel del mar. Nuestro territorio es una inmensa fuente de agua, pues hemos identificado 26,200 nacimientos provenientes de 123 lagunas naturales, las que siempre hemos cuidado y preservado y ahora el gobierno pretende convertirnos en guarda bosques, pero sin contraprestación alguna en materia de soberanía alimentaria, por el contrario, la amenaza de contaminación de este gran depósito de agua siempre es latente a través de las fumigaciones, so pretexto de control a los cultivos ilícitos.

Tan sólo un 12% del total de los territorios de los Resguardos es apto para la producción pecuaria y de alimentos, sin tener a dónde ampliar la frontera agrícola debido a que son zonas de conservación para la producción de agua (ACIN, 2005a).

Acción de hecho que, pese a algunas dificultades internas, además de lograr el acompañamiento de la ACIN y de otras autoridades indígenas del Cauca, convocó masivamente la participación y el apoyo concreto de miles de indígenas Nasa que se sumaron a proclamar, más allá de la recuperación de las tierras y la presión para el cumplimiento de los acuerdos, la liberación de la Madre Tierra para seguir perviviendo. Acción y desafío-práctico que “no busca sólo el cumplimiento de acuerdos establecidos con el gobierno nacional (pues en la mayoría de los casos hay acuerdos incumplidos) sino además luchar por la libertad de la Madre Tierra, esclavizada por el capital transnacional y puesta al servicio de los poderosos como una máquina” (Dorado, 2005).

Lucha que surgía porque, como en todo el país, nuestro Cauca venía sufriendo por todas las reformas legislativas y ajustes estructurales que realizaban gobiernos sucesivos desde comienzos de la década de 1990, con una intensificación notable durante el gobierno de Álvaro Uribe Vélez, con el propósito de privatizar y mercantilizar los bienes comunes naturales para concederlos directamente al capital transnacional. Sumando a esto, se recrudecían las violaciones a la Madre Tierra y a los derechos de los pueblos para despojar y permitir la creciente concentración de tierras en pocas manos. Por esto y mucho más, inició el proceso de Liberación de la Madre Tierra, en el que las y los Nasa con notable solidaridad nacional e internacional, se comprometían a retomar las tierras usurpadas, pero esta vez para lograr un poco más para la vida plena, desintoxicándolas, desamarrándolas, descontaminándolas, desmonopolizándolas y desmercantilizándolas. Desde esta concepción, dolor y decisión, la ACIN se sumó y proclamó esta nueva acción que daría seguimiento al Mandato Indígena y Popular de 2004:

Para nosotros, la tierra es la madre y contra ella se comete un crimen del que vienen todos los males y miserias. Nuestra madre, la de todos los seres vivos, está sometida, según la ley que se impone, tiene dueños, es propiedad privada. Al someterla como propiedad para explotarla, le quitaron la libertad de engendrar vida y de proteger y enseñar el lugar, las relaciones y el tiempo de todo lo que vive. Le impiden producir alimentos, riqueza y bienestar para todos los pueblos y seres vivos. Los que se apropian de ella causan hambre, miseria y muerte que no deben ser. Le roban la sangre, la carne, los brazos, los hijos y la leche para establecer el poder de unos sobre la miseria de todos. Así como los que se sienten herederos de los conquistadores niegan y desconocen a la madre indígena que les dio la vida, así mismo, quienes aceptan la propiedad privada de la tierra para ser explotada por intereses particulares, se niegan a defender la libertad colectiva y el derecho a la vida. Pero nosotros decimos, mientras sigamos siendo indígenas, o sea, hijos de la tierra, que nuestra madre no es libre para la vida, que lo será cuando vuelva a ser suelo y hogar colectivo de los pueblos que la cuidan, la respetan y viven con ella y mientras no sea así, tampoco somos libres sus hijos. Todos los pueblos somos esclavos junto con los animales y los seres de la vida, mientras no consigamos que nuestra madre recupere su libertad (ACIN, 2005a).

La respuesta al reclamo justo del pueblo Nasa fue inmediata, porque, como de costumbre, el gobierno respondió con agresión y más muerte. El día 10 de noviembre del 2005 en la hacienda El Japio, fue asesinado Belisario Camayo y quedaron decenas de heridos, perdieron la visión o una parte de sus extremidades por causa de los disparos de gases que el ESMAD –fuerza antidisturbios colombiana– que lanzaba apuntando a los ojos y a las manos de las y los comuneros que insistían en liberar la Madre Tierra. Después que la comunidad logró sentar al Ministro del Interior en la finca La Emperatriz para exigir el cumplimiento de los acuerdos, esta vez se firmó un nuevo acuerdo el 13 de septiembre de 2005 entre el gobierno y el Consejo Regional Indígena del Cauca llamado *Acta de concertación para ratificar el cumplimiento a los Acuerdos de El Nilo firmados en 1991*, en el que se comprometían a

[...] comprar 777 hectáreas, de conformidad con los predios identificados y presentados por la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca. Por otra parte, el compromiso firmado por Sabas Pretelt -ministro del interior- incluye “Que se dispondrá de recursos por \$24,000 millones en los presupuestos de las vigencias de los años 2006 y 2007 para que se cumplan los acuerdos sobre adquisición de tierras para las comunidades indígenas que resultaron afectadas por la masacre de El Nilo (Actualidad Étnica, 2005).

Estos compromisos no solo se volvieron a incumplir, pues además robaron descaradamente a la gente, porque los 24,000 millones de pesos aprobados en los presupuestos de las vigencias del 2006 y 2007, sí se usaron para identificar las mejores

tierras y entregarlas, no a las comunidades que resistieron y fueron agredidas en las fincas, sino para asignarlas a empresarios como Ardila Lülle³⁶ y a la multinacional Smurfit Cartón Colombia. A partir de entonces, se irían ampliando los monocultivos en el norte del Cauca, pues la finca La Emperatriz ahora está plagada de caña de azúcar y El Japio está invadido de pino. Debido a esto y a la agudización de las políticas contra la Madre Tierra, las comunidades indígenas Nasa no sólo desde ACIN, sino que esta vez en cabeza del CRIC y los 9 pueblos indígenas en todo el Cauca, continuaron con la propuesta del 2005 y en el 2007 decidieron reiniciarla llamándola *Rituales de Armonización por la Liberación de la Madre Tierra*. Su llamado seguía siendo porque

La Madre Tierra está enferma: así lo muestran las inundaciones de la Costa Caribe y el Chocó, al igual que las granizadas de la capital de la República.

La Madre Tierra está perseguida por el Gobierno colombiano: la reducción de los avances constitucionales, en materia de Estado Social y democrático de derecho, ha afectado normas que reconocían la necesidad de una real reforma agraria que favoreciera a los sectores rurales del país y, en la actualidad, con el Estatuto de Desarrollo Rural dicha aspiración quedó eliminada de tajo, y puede afectar de forma negativa, las garantías históricas que sobre el uso colectivo de la tierra tenemos los Pueblos Indígenas en Colombia (CRIC, 2007a).

En coherencia con este nuevo llamado, se “dispararon” las tomas de tierras por todas partes y también las amenazas, los señalamientos, la criminalización y la agresión contra los pueblos. En total hubo 16 fincas ocupadas en todo el Cauca.³⁷ La ACIN y el CRIC denunciaron oportunamente estas medidas de fuerza contra los pueblos indígenas y además aclararon que ninguna de esas fincas “en proceso de Liberación de la Madre Tierra fueron legalizadas como quedó establecido en las jornadas de concertación con el gobierno nacional, en el año 2005, y los acuerdos firmados por

³⁶ Ardila Lülle, propietario de la Organización Ardila Lülle (OAL), como reza su página web, “... es uno de los principales conglomerados empresariales de Colombia y de América Latina. Las empresas que conforman la organización están dedicadas a la producción y transformación de bienes y servicios en los sectores de bebidas, ingenios azucareros, comunicaciones, empaques, agroindustria, seguros, deportes y automotores...” Dueño de empresas como: “RCN Televisión, NTC Televisión, y RCN Radio, la marca de bebidas gaseosas Postobón con sus embotelladoras y el equipo profesional de fútbol Atlético Nacional y Skinco Colombit S.A. Su patrimonio para el 2016, es de 5,000 millones de dólares estadounidenses, posicionándose entre los hombres más ricos del mundo según Forbes”. Ver *Organización Ardila Lülle*, disponible en <http://www.oal.com.co/>.

³⁷ Para ver más detalles de esta otra fase de la Liberación de la Madre Tierra en las 16 fincas tomadas, leer el texto *Cronología de los hechos ocurridos durante Rituales de la liberación de Madre Tierra*. Disponible en: http://www.movimientos.org/es/enlacei/show_text.php3%3Fkey%3D11409.

el Estado colombiano desde el año 1986 no se han cumplido cabalmente” (Consejería Mayor, CRIC, 2007).³⁸ Simultáneamente a estos procesos, el pueblo Nasa consideró necesario fortalecer lazos de resistencia y autonomía con otros pueblos y movimientos populares, de allí que convocó a una nueva movilización, esta vez fuera del territorio, que se denominó Visita por el País que Queremos; de esta experiencia hablaremos en el Capítulo tres de este libro.

Si miramos hacia atrás y reconocemos desde los logros y desde las dificultades y vacíos en el proceso de liberación y armonización de la Madre Tierra, podemos decir que el sentido-práctico de la Liberación de la Madre Tierra es otro de los resultados concretos arrojado por la formación política que se viene caminando históricamente, fortalecida particularmente con el Mandato Indígena y Popular. Tal vez uno de los logros más importantes fue que dimos un paso más adelante en la lucha por la tierra, porque como se ha dicho antes, esta vez no sólo se buscaba quitarle la tierra al patrón, sino liberarla de la muerte que le impone la mercantilización. Por esto, el compromiso de todas y todos es curar a la Madre Tierra de la enfermedad del capital para liberarnos con ella. Esta acción, así no se haya logrado la tierra que se necesita para la reproducción material-espiritual de la vida plena, nos ayudó a seguir recuperando nuestro territorio del imaginario para arraigarlo y ombligarlo más a nuestra *Uma Kiwe*.

Otro de los logros importantes de ese proceso y momento en la lucha de las comunidades del Cauca, a nuestro parecer, es que el uso estratégico de los medios de comunicación sirvió para cosechar la palabra colectiva que emergió desde el Cauca y tejerla con la de otros pueblos y procesos que resistían y resisten las mismas problemáticas en sus territorios, acción que facilitó ver más allá de lo local y empezar a entender la globalidad de las cosas que nos afectan. En ese mismo sentido, visibilizar la lucha desde el norte del Cauca y llevarla a ámbitos globales, permitió recibir reacciones, palabras solidarias, abrazos fraternos, condolencias, alegrías y todo tipo de sentimientos que las noticias sobre la Liberación de la Madre Tierra provocaron en muchos rincones del mundo. De esta manera, una y otra vez, el pueblo Nasa en cabeza de su organización zonal y la regional, iba aprendiendo y dando lecciones de vida al mundo entero, pero también aprendiendo de otras luchas silenciadas en los medios comerciales, porque se resistía a la muerte de la Madre Tierra y por eso se levantaba contra los monocultivos, contra la mercantilización de los bienes comunes y contra todo lo que atentara contra su libertad y autonomía. Por esto, desde el CRIC, ambientando lo que se vendría, hicieron el llamado

³⁸ Ver *Rituales de armonización para liberación de la Madre Tierra se inician en el Cauca*. Disponible en: http://movimientos.org/es/enlacei/show_text.php3%3Fkey%3D11300.

a las comunidades y pueblos que hemos iniciado las acciones, a perseverar y a ser estratégicos. Recordemos que no basta con recuperar la tierra, pero que hacerlo es necesario como un primer paso. Que este camino de movilización y reflexión auto crítica nos ayude a madurar las conciencias y las capacidades para crecer en fuerza y dignidad a medida que pasamos de la recuperación a la construcción y tejido de territorios. Que podamos aprender con humildad a ser capaces de transformarnos a conciencia y de manera auto crítica en el camino afianzados en nuestra identidad, culturas y ley de origen hasta llegar a ser partidarios de nuestros propios actos como pueblos y líderes que pasamos madurando, de este mundo que hay que cambiar al otro, posible y necesario para quienes nos hereden (CRIC, 2007b).

No sobra decir que esta semilla estuvo moribunda desde 1991 como consecuencia de la masacre del El Nilo y por la oleada multicultural y de inclusión social subordinada que se instalaría con la Constitución Política de Colombia. Semilla que germinaría más fuerte entre el 2004 y 2007, pese a las políticas neoliberales y al sometimiento institucional, indicador de éste es que de nuevo quedaría la lucha supeditada a las organizaciones indígenas del Cauca, que encabeza el CRIC y la ACIN, priorizaron las negociaciones con el gobierno nacional, marginando a las comunidades que intentaron liberar la Madre Tierra.

Esa dinámica de las comunidades y organizaciones, así como la tensión generada, muestra que los ciclos de todo proceso de lucha también son de vivencia, porque una vez más pasamos de la claridad política, que se vuelve tangible con la práctica concreta de corto y largo alcance, para seguir resistiendo y *autonomizando*, al letargo que nos confunde y paraliza impidiéndonos ver más allá de nuestra simple sobrevivencia.

Sin embargo, debemos reconocer que, pese al despojo, agresión, dominación y sometimiento que nos invade desde hace más de cinco siglos no han podido ser descuartizados ni cercenados en su totalidad como lo ha pretendido históricamente el capital con sus separaciones, nuestros tejidos de vida, que van más allá del gobierno propio, hilan relaciones comunes y necesarias para la vida plena. Estos tejidos están vivos porque la resistencia del pueblo Nasa ha sido milenaria frente a todo tipo de agresión. Recordemos, por ejemplo

[...] el año 1535, cuando la Cacica GAITANA, logra acuerdos con los demás pueblos para confrontar al invasor de una manera material y espiritual. Esto mostró que no sería fácil someter a este pueblo henchido de razón por la propiedad territorial, que se levanta para exigir respeto, justicia y verdad, principios básicos que rigen las relaciones entre los pueblos (ACIN, 2005a).

Y doscientos años después, continuando la disputa por la propiedad territorial y la búsqueda permanente por seguir resistiendo para lograr autonomía, bajo condiciones determinadas por la “conquista”,

[...] la actividad de Tama como gobernante no quedó a nivel de asegurar su territorio a los Nasa, sino que, alegando disposiciones del Rey español, hizo que les reconocieran expresamente el derecho de mantener sus dinastías y familias gobernantes y también la supremacía de los caciques sobre los representantes de Cristo. Al menos así aparecen en los títulos que le fueran adjudicados en 1700, en los cuales se lee: Todo indio que no fuere, y aunque fuese ya tributario, deberá estar primero bajo la inspección de todo cacique y segundo a son de campaña, a la disposición del cura doctrinero. Se ve así que la defensa del territorio y del gobierno propio, es decir, la búsqueda de la autonomía indígena fue la línea política de Juan Tama frente al dominador extranjero (Bonilla, 2014: 26).

El legado histórico de La Gaitana, Juan Tama, pero también de Manuel y Quilo Ciclos, Manuel Quintín Lame, entre otros, es nuestro referente ancestral y por esas luchas hoy seguimos teniendo palabra para caminar, aunque nos hayamos acostumbrado a ver lo que de por sí está alumbrado por los dominantes y lo que nuestra miopía nos permite ver. Por eso, es conveniente reiterar que

cuando se habla de resistir, se tiende a pensar en un acto heroico, como, digamos, la resistencia de los cartageneros frente al cerco del general Morillo en 1815. O la de los niños palestinos enfrentando a piedra los tanques israelitas. ¿Y qué duda cabe sobre estas formas heroicas de lucha? Colombia ha sido patria de resistencias, la gran mayoría menos épicas y más humildes, por ser justamente hechas por gente humilde sin ambiciones de grandeza ni de figuración histórica (Molano, 2004:17).

En ese mismo tono es justo aclarar que estas heroicas resistencias, así como las autonomías plenas que se siguen buscando, no hubieran sido posibles sin las resistencias y autonomías pequeñas y menos visibles que alimentaron a nuestros legendarios mártires y deben alimentar nuestras luchas actuales. También tenemos que decir que sin las acciones heroicas más visibles no habría sido posible mantener y proteger esas pequeñas resistencias y autonomías, invisibles y cotidianas. Esto a nuestro modo de ver, es lo que nos enseña la lucha del pueblo Nasa, porque sin *Minga* no habría Asambleas Comunitarias y sin éstas tampoco habría *Plan de Vida*, pero sin ninguna de las anteriores no hubiera sido posible hacer la Consulta Popular frente al TLC y menos empezar la Liberación de la Madre Tierra. En consecuencia, es fundamental cuidar también de esos “[...] actos individuales que se juntan en el colectivo sin la presunción de lo vistoso, del reconocimiento o la campaña”, porque

la resistencia también se constituye de esas “propuestas que atraviesan la vivencia diaria, el cuerpo, el pensamiento y la vida misma” (Rudqvist y Anrup, 2013: 535).

Finalmente, basta decir que nuestros procesos visibles y no tan visibles de estar resistiendo y *autonomizando* para la vida plena, están constituidos por los respectivos verbos resistir y autonomizar y estos son un dúo de lucha que intenta ser inseparable pese a la intención totalizante del capital. Por eso la resistencia-autonomía unas veces se nos presenta como dicotomía y otras veces las caminamos complementariamente, pero este ámbito teórico práctico que tiene que ver con las separaciones que le sirven al capital, cuando también escinde rural/urbano y local/global; entre otras lo abordaremos en las reflexiones finales, sin dejar de lado, otros ámbitos que vayan surgiendo a la luz de nuestra experiencia y que sean vitales para observar el despliegue dinámico de la contradicción emancipación capital, útiles para las luchas locales-globales-locales. En este camino, en el capítulo siguiente nos proponemos ejemplificar con experiencias concretas de esta misma década cómo iba expresándose y aclarándose el horizonte emancipatorio enraizado a los verbos *resistir* y *autonomizar*; al mismo tiempo, iremos presentando algunas tensiones expresadas al calor de la lucha –como es propio de todo proceso en movimiento–, las cuales se van fijando como contradicciones agazapadas porque, en lugar de abordarse colectivamente, son ignoradas.

II. Palabra y acción emancipadora y las contradicciones agazapadas: una mirada desde la comunicación otra



Minga de 2008, Santiago de Cali, Valle del Cauca, Colombia. (Archivo del Tejido de Comunicación ACIN)

II. Palabra y acción emancipadora y las contradicciones agazapadas: una mirada desde la comunicación otra

En este capítulo, reviviendo experiencias de la primera década del año 2000, desde la práctica individual y colectiva que nos hila al pueblo Nasa, en particular desde la comunicación otra, daremos cuenta de algunos momentos y prácticas que nos identifican con el horizonte de lucha que nos levantó a caminar la palabra digna y emancipadora frente a la globalización del despojo. Horizonte territorial que nos iba señalando el despliegue dinámico de la lucha con palabras y acciones contradictorias que se iban agazapando y otras más autónomas y transformadoras, a la vez que nos desafiaba a reconocerlas, entenderlas y abordarlas para alimentar el horizonte de lucha.

Empezaremos por reiterar la autonomía como algo muy sencillo, así lo plantea la ACIN (2015) desde el Tejido de Educación en *Lo que vamos aprendiendo con la liberación de Uma Kiwe*, autonomía “[...] es vivir como nos gusta y no como nos imponen [...]”. Justamente entre la fortaleza y la debilidad en nuestros procesos, de acuerdo con Mabel Thwaites, “la belleza de la palabra “autonomía” reside en su potente evocación del ansiado campo de la libertad. Nombra la expresión sin condicionamientos, sin ataduras, sin restricciones, el actuar por voluntad propia y el pensar sin límites” (2011: 145). Y entendiendo la emancipación social

[...] como un conjunto infinito aunque discontinuo, cambiante e intermitente de acciones colectivas de insubordinación, autonomía, y tendencialmente, de autogobierno y no como un punto de llegada o como la conclusión de un proceso acumulativo previo-consiste básicamente en inaugurar un espacio- tiempo distinto tanto en lo económico social como en lo político, en contraposición y fuga al orden del capital y del Estado (Gutiérrez, 2008: 48).

Bajo este horizonte que nombra las autonomías y las emancipaciones y que desde la experiencia caminada reitera la permanente reciprocidad e interdependencia entre

ambas, más que inaugurar espacios de autonomía, el desafío era recuperar, revitalizar, re-crear tiempos y espacios otros, donde el horizonte autónomo emancipatorio de la lucha reflejara y se manifestara en tanto práctica viva de ese estar-siendo-resistiendo y *autonomizando* más como un proceso individual y colectivo, local y global, pero también cotidiano y de largo aliento para garantizar nuestro enraizamiento a la madre vida y nuestro tejido con diversos y múltiples hilos para frenar la codicia del capital. Espacios y tiempos otros en los que, como dirían algunos y algunas mayores Nasa, estábamos “jodidos pero contentos”, porque pese a la agresión constante fijábamos con buen pulso cada puntada que dábamos dentro del territorio –fortaleciendo las prácticas propias de la vida comunitaria–, a la vez que intercambiábamos y aumentábamos el tamaño de la *yaja* (mochila tejida) con otros hilos que daban forma y figuras diversas y fuertes a nuestros tejidos de vida y a los de otros. Este tejido nos iba marcando caminos iluminados por ese horizonte autónomo emancipatorio para seguir cultivando la vida frente a la muerte.

Eran tiempos y espacios otros, que desafiaban permanentemente a entender la agresión caminando resistencia y autonomía, pero también a reconocer que, en el despliegue material-espiritual de la lucha, hay situaciones propias de nuestro hacer comunitario que alimentan al capital y que, si colectivamente no se abordan las contradicciones internas, somos presas más fáciles de destruir y nuestros tejidos de vida más débiles y deshilables. Así fue como varias tensiones internas se fueron aislando y ocultando, a tal punto que era más difícil reconocerlas y asumirlas en común porque se fijaban como contradicciones agazapadas.

Entonces para dar una perspectiva de ese horizonte autónomo emancipatorio y de las contradicciones agazapadas que se empezaban a agudizar, debemos acen-
tuar que el contexto de agresión-ocupación seguía su rumbo propio, pero esta vez enfrentado las múltiples acciones y prácticas colectivas de la lucha indígena, que se radicalizaba más y con la que se intentaba tomar distancia del Estado. Ejemplo de ello son las prácticas y procesos conocidos como los *Tejidos de Vida* gestados desde la ACIN a inicios del 2000, los cuales fueron mandatados regionalmente desde el CRIC, en el año 2005, para reemplazar una forma institucional organizativa tendiente a burocratizar la acción comunitaria; entre esas prácticas, espacios y tiempos están la apuesta por una comunicación otra a través del Tejido de Comunicación ACIN-(TCA); la *Visita por el País que Queremos* (VPQ), convocada en el 2007 desde ACIN, pero articulada y caminada con las demás organizaciones indígenas y populares del Cauca y de Colombia que se sumaron a escucharse e intentar tejerse como pueblos más allá de la interlocución con el gobierno de turno; y la *Minga de Resistencia Social y Comunitaria* (MRSC) propiciada también a inicios del 2000 desde las bases comunitarias, y convocada visiblemente por el movimiento indígena del Cauca en el 2008, en la que ACIN tuvo gran visibilidad y compromiso en apoyar la construcción

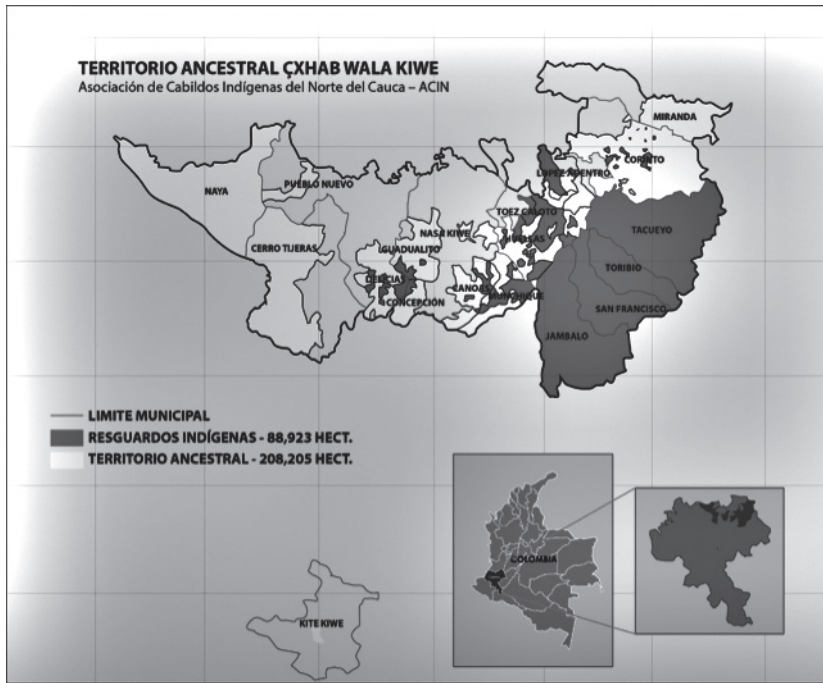
de una agenda que esta vez centraba la pelea contra el modelo económico de desarrollo del “libre comercio” y el llamado a tejer una agenda de unidad.

Éstas prácticas y experiencias iban constituyendo las transformaciones comunitarias abrigadas bajo el horizonte autónomo emancipatorio y tejidas a otras anteriores y posteriores, hacen parte de la trama comunitaria que en este apartado queremos mostrar, para además revelar que no sólo iban quedando claras rupturas con el funcionamiento organizativo acostumbrado desde ACIN, con la comunicación establecida y con la movilización tradicional, sino que también se alimentaban relaciones otras en la constante búsqueda por transformaciones y alternativas comunitarias frente al capital.

Tejidos de Vida de ACIN

Para explicar lo que significan los *Tejidos de Vida* y su surgimiento en la ACIN, es necesario aclarar a qué nos referimos cuando hablamos de resguardos y cabildos y para qué nace la ACIN en 1994. Los resguardos hoy son la extensión de tierra territorializada por el pensamiento y las culturas de las comunidades indígenas, allí comuneros y comuneras además de habitar y convivir, ejercen su autoridad propia a través del Cabildo Indígena, el cual está conformado por hombres y mujeres de base, que forman un cuerpo comunitario elegido colectivamente y sin remuneración económica. Ellas y ellos obedecen las decisiones gestadas desde los diversos espacios políticos comunitarios, como la asamblea. Los resguardos indígenas están legalmente constituidos y delimitados geográficamente y los territorios ancestrales son los que aparecen en los títulos coloniales.

Además, en las autoridades se delega la responsabilidad del mandato colectivo, pero no la representación ni el poder que permanecen en la comunidad. Los cargos de responsabilidad se ejercen en un tiempo máximo de dos años, para darles lugar a otras y otros indígenas Nasa, que se deben rotar en estos espacios y así mantener la circularidad en la construcción de la autonomía y evitar la conformación de una clase burocrática dominante. Los proyectos comunitarios que van surgiendo desde 1980 hoy también conocidos como Planes de Vida –mencionados en el primer capítulo– son iniciativas de la comunidad que además de gestar la pervivencia de los pueblos a través de otras formas de lo económico, responden a la asamblea como máxima autoridad.



Delimitación de los resguardos y el territorio ancestral *çxhab wala kiwe*. Fuente Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca. Disponible en <http://www.acincwk.org/planeacion/mapas/>

La ACIN se establece como un mecanismo de coordinación y articulación autónomo hacia adentro y hacia fuera. Surgió por la necesidad de unificar el trabajo de los Planes de Vida con los cabildos, los proyectos comunitarios y otros ámbitos internos que permitieran fortalecer las formas de gobierno propio, además tejer externamente lazos de unidad con otros pueblos y procesos sociales y populares en camino a la resistencia y autonomía de los pueblos y para facilitar desde los mandatos colectivos, las relaciones con las demás organizaciones indígenas¹ y populares

¹ La ACIN se articula con el CRIC y la ONIC, ámbito regional y nacional, no sólo en su lucha contra todo tipo de dominación sino también en diversas apuestas por la vida que van desde iniciativas políticas hasta proyectos comunitarios, las cuales se trabajan, discuten, deciden y realizan sobre todo desde espacios comunes como las juntas directivas, asambleas y congresos. Tanto la ACIN como el CRIC y la ONIC, organizaciones creadas, avaladas y respaldadas por las comunidades indígenas, tienen sus propias dinámicas organizativas y de relacionamiento con las bases comunitarias, mismas que no son estáticas precisamente porque la lucha y contexto va dando un ritmo cambiante, pero el abordaje profundo y detallado de cómo funcionan, de sus estructuras y demás, desbordan el alcance de este documento.

y con el Estado. De ahí que lo político-organizativo ACIN lo decide² en Juntas Directivas de Autoridades, Asambleas y Congresos que abarcan diversos ámbitos, desde el local-comunitario, hasta el regional y nacional.

En consecuencia, los *Tejidos de Vida* los podemos explicar como un intento por superar la incoherencia, contradicción y conflicto entre la dinámica de la trama comunitaria y su concreción institucional. Es decir, las comunidades de base tienen sus maneras muy propias de forjar la vida en el territorio y comunally se reflejan, sobre todo, en las diversas mingas y asambleas locales y veredales desde donde sale la palabra colectiva que llega a la ACIN a través de los espacios de decisión que antes ya nombramos. De allí sigue ascendiendo hasta llegar a la ONIC, pero como este hilo que primero circula localmente y luego va subiendo hasta donde corresponde, estaba debilitado y casi roto, el desafío de ese momento era establecer coherencia desde la misma ACIN, y de esta manera fortalecer el hilo que emergía desde la trama comunitaria para que convergiera la estructura político-organizativa y los aspectos técnico-operativos en función de mandatos comunitarios. Esto fue lo que dio origen a los cinco Tejidos de Vida de la ACIN:

Económico Ambiental, entendido como la tierra que arraiga nuestras raíces y nos brinda los bienes materiales para vivir con ella (soberanía alimentaria, economía solidaria). **Pueblo y Cultura**, es el árbol de la vida Nasa espiritual y físico, sembrado en la tierra, que sostiene los frutos de nuestras luchas en educación, salud, mujeres, juventudes. **Defensa de la Vida**, simboliza una mano que protege la tierra y el árbol de vida Nasa, a través de los *Kiwe Tegas*, guardia indígena alzada en bastones de autoridad. **Justicia y Armonía**, es otra mano que armoniza las relaciones en nuestro territorio por medio de la aplicación de remedio y la armonización según usos y costumbres. Y **Comunicación para la Verdad y la Vida**, es el agua que fluye dentro y fuera del territorio, entre los tejidos de vida y las comunidades, con el árbol y las dos manos, para mantener comunidades informadas, conscientes y movilizadas para la transformación social que necesitamos (ACIN, 2012).

² Las decisiones son parte fundamental del relacionamiento entre las bases comunitarias y sus organizaciones indígenas, precisamente porque las segundas dependen de las primeras y esto se ve reflejado en las asambleas, congresos y demás espacios donde se ejerce la capacidad de decisión colectiva. Sin embargo, como profundizaremos más adelante, esta relación con las comunidades se ha venido desdibujando, distorsionando y distanciando, al punto de ir transformando la decisión comunitaria en decisión institucional.

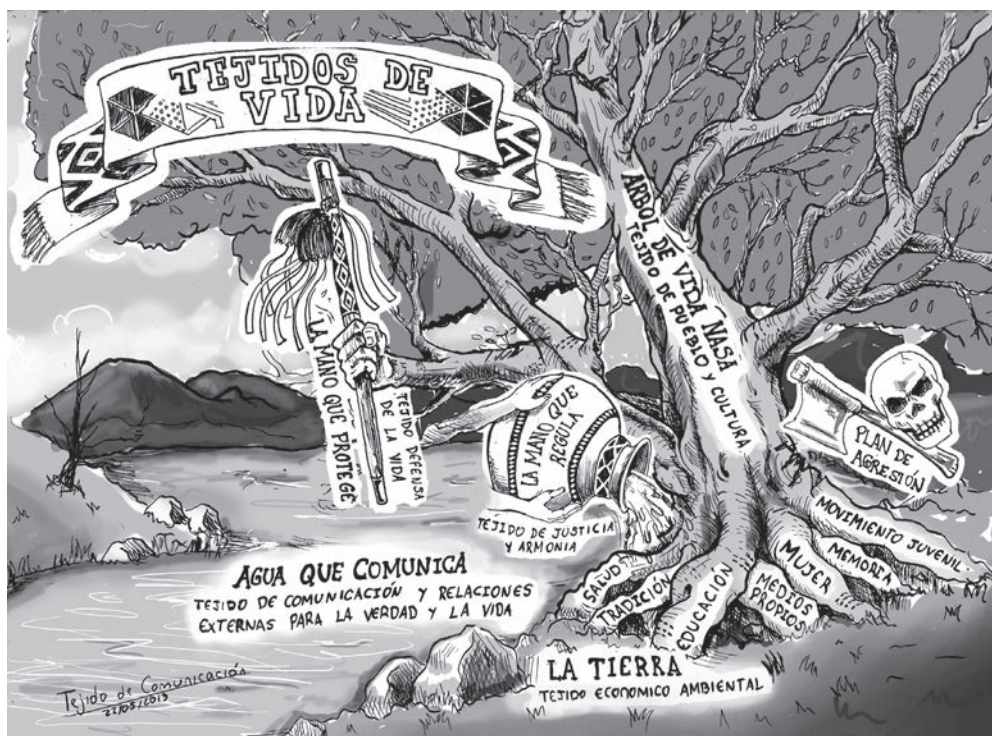


Ilustración realizada en el 2013 (Hernando Reyes, Tejido de Comunicación ACIN)

El sentido que recoge el sustrato de cada uno de los cinco *Tejidos de Vida* es la imagen que tal vez ilustra nuestra territorialidad con formas otras de entender, de ver y de organizarnos en comunidad, pues de meros proyectos y programas económicos y productivos, pasamos al *Tejido Económico Ambiental*, que nombra la conexión concreta de nuestras raíces espirituales con las bases materiales para la vida en nuestro territorio; obviamente contiene algunos proyectos productivos agrícolas y pecuarios necesarios, pero la guía de esta producción sigue siendo la lucha por vivir con la tierra, es decir, respetar, cuidar y proteger el ambiente que nos permite ser con ella. De la fragmentación de salud, educación, jóvenes y mujeres pasamos al *Tejido de Pueblo y Cultura* que intentaba articular estos espacios constituyentes del árbol de vida Nasa, los cuales están enmadrados a nuestra raíz de vida y sembrados al *Tejido Económico Ambiental*. Del proyecto de “derechos humanos” enfocado en informes y denuncias coyunturales, pasamos al *Tejido de Defensa de la Vida* (Tejido de Comunicación, 2009a), cimentado principalmente por las acciones de control territorial y denuncias de fondo que defienden la vida toda contra el Proyecto de Muerte. De juicios y castigos sistemáticos para cumplir la ley establecida y la Ley de Origen,

pasamos al *Tejido de Justicia y Armonía*, en el que se consolidó el trabajo de los *The Wala* (guías espirituales) con la investigación judicial comunitaria para continuar con el desafío de aplicar remedios y armonizar a las y los comuneros en el marco del derecho propio. Con estos tejidos seguimos esbozando la imagen de una mano que protege la tierra y el árbol de la vida y otra que regula las relaciones territoriales. De la comunicación propagandística permitida que nos enajenaba, pasamos al *Tejido de Comunicación y de Relaciones Externas para la Verdad y la Vida*, desde donde íbamos aprendiendo a diferenciar entre esencia y apariencia para seguir hilados con la Madre Tierra y los seres que la habitan, desde allí nos reclamábamos estar en movimiento como el agua, ser un flujo desde adentro hacia fuera y viceversa defendiendo el territorio.

Los *Tejidos de Vida*, aunque tienen enfoques particulares están hilados unos con otros, éstos no se plantearon como estructuras independientes, precisamente porque el desafío era unir, juntar y tejer lo que el sistema separa para someternos. Entonces estas formas otras de ser, sentir y gestar nuestra propia territorialización nos iban transformando nuestro día a día comunitariamente, y al mismo tiempo, iban desbordando la forma institucional que nos venía imponiendo el sistema dominante para someternos exclusivamente a lo administrativo y técnico-operativo que nos consume la vida en trámites y gestiones infinitas descuidando el trabajo en y con la comunidad. Así que los Tejidos de Vida hacia adentro fundamentalmente, pero de cara a otros pueblos y procesos, se iban consolidando con acciones colectivas que no tenían final, precisamente porque se iban constituyendo como el *S'xaw* y la práctica permanente de nuestra emancipación, que “[...] es siempre un proceso que, como todo proceso, es siempre incompleto: tránsito inconcluso, caminar que nunca llega a destino. ¿Por qué? Porque la emancipación no es un objetivo sino una forma de vivir. Ni más, ni menos” (Zibechi, 2006: 142).

En síntesis, dado que las orientaciones político-organizativas eran capturadas por mecanismos y condiciones técnico-operativas, los *Tejidos de Vida* surgen explícitamente para superar esta captura y rescatar el control del proceso en su totalidad desde las comunidades. A nuestro modo de ver, estos *Tejidos de Vida* caracterizaban nuestro horizonte autónomo emancipatorio, porque de antemano se hacía una autocrítica profunda al funcionamiento de ACIN y con la misma comunidad de base se empezaban a asumir cambios estructurales para tejerse más a la trama comunitaria y así responder mejor a los mandatos colectivos. De hecho, era una forma otra de organizarse y gobernarse en el ámbito zonal, porque en la práctica los *Tejidos de Vida* empezaron la difícil tarea de supeditar lo técnico-operativo a lo político-organizativo, cambio que no podía ser posible sin la escucha, visita, atención, discusión, decisión y construcción permanente con, desde y para las bases comunitarias.

Tejido de Comunicación para la verdad y la vida

El tejido de comunicación, que consiste en “informar, reflexionar, decidir y actuar es una premisa que se ejerce en la práctica y se presenta, difunde y comparte con otros a través de las TIC. Entender para decidir es caminar la palabra, es el principio que ha definido para qué son las TIC” (Almendra, 2010: 120) y para qué necesitamos gestar permanentemente una comunicación otra desde adentro hacia fuera, funciona para facilitar reconocer y entender el sistema enajenante y cultivar y defender la vida plena. Legado actual que aprendimos reconociendo el saber de nuestra lucha ancestral y de los desafíos aquí y ahora que Manuel Rozental, co-gestor de este y otros ámbitos, siempre nos inspiró caminando con *nosotroas*. Además, partiendo de saber que los medios de comunicación, son precisamente medios, no el fin en sí mismos de nuestra comunicación otra, de allí la necesidad de reconocer “que los medios apropiados, aunque fueron creados para que unos pocos dominen a las mayorías, *nosotroas*, al menos desde nuestro territorio tenemos que transformarlos en herramientas que acompañen, motiven y despierten las consciencias de nuestras comunidades para la defensa de la vida y del territorio” (Almendra, 2017).

Resumiendo, el horizonte autónomo emancipatorio que convocó y lideró transformaciones comunitarias desde la comunicación otra que se inspiró desde el norte del Cauca, podríamos decir que se iba nutriendo por las luchas cotidianas y de largo aliento encaminadas a

1. Revitalizar palabra y acción ancestral para defender la vida toda, para formarnos como incómodos y desafiantes caminantes del pensamiento indígena y para desmercantilizar y desalambraar nuestro territorio del imaginario. Rescatando nuestro principio de resistencia y autonomía para palabrandar,³ “escuchando, entendiendo, respetando y obedeciendo a nuestra Madre Tierra”.
2. Agrietar la comunicación impuesta por la conquista, la modernidad y todo lo que solamente permite la propaganda y la mercantilización de palabra y acción emancipadora. Tarea que implica mirarnos en el espejo del agua para ver-nos con claridad en la máscara que el capital nos fija para que seamos los tejedores permitidos, cómodos, ingenuos (Almendra, 2017) que le sirven a nuestra propia enajenación.

³ Resistencia y autonomía para palabrandar es una concepción inspirada en el pensamiento Nasa que nos desafía aquí y ahora a caminar palabra y acción en el espíritu de la comunidad, habitando el discurso con nuestra práctica y viceversa. Sentido y desafío permanente para las relaciones otras que hemos intentado caminar con nuestro compañero Manuel Rozental.

3. Entender permanentemente las estrategias de dominación y despojo que se incrustan en el territorio para contener y detener nuestro horizonte autónomo emancipatorio. Así ir más allá de la contrainformación y sembrar nuestra propia palabra y acción común para desbordar la propaganda, siempre en “resistencia y rebeldía”, como nos han inspirado desde Chiapas.
4. Reconocer y abordar con sabiduría nuestras contradicciones para que las tensiones no se conviertan en la piedra en el zapato que impide caminar al ritmo que hoy se necesita para enfrentar *la hidra capitalista* (Cf. ELZN, 2015). Poner sobre la mesa común las contradicciones “no para profundizarlas, sino para superarlas en comunidad”, porque todo lo que nos daña no viene desde afuera ni es culpa del sistema, todos y todas tenemos tentáculos de *hidra capitalista* que nos quiere totalizar. De allí nuestro compromiso con la ética común para seguir palabrandando la vida frente a la muerte.
5. Converger y tejer con otras y otros desde lo local hasta lo global y viceversa, con la intención de dimensionar, soñar, crear, reconocer e hilarnos al camino de los pueblos del mundo que luchan y resisten, y al mismo tiempo, están gestando y autonomizando sus mundos otros.

Teniendo como referencia estos cinco ejes que nombran la comunicación otra que íbamos caminando, seguiremos revisando nuestro palabrandar comunitario⁴, nuestra experiencia con la Visita por el País que Queremos (VPQ) y la Minga de Resistencia Social y Comunitaria (MRSC) del 2008.

Decidirnos por *palabrandar* implicó ver más allá de la apariencia y encontrarnos con nuestra naturaleza tejida a la *tulpa* (fogón), a las señas corporales, a los *ksxa'w* (sueños) individuales y colectivos, al lenguaje de los seres naturales, al poder espiritual de nuestros *The Wala* (guía espiritual), al legado de nuestras mayores y mayores y de quienes se han ido adelante señalando el camino. Pero también implicó vigorizar y re-crear la comunicación que facilita la vida misma desde nuestros espacios de diálogo, decisión y acción como la minga, la asamblea comunitaria, los congresos, los rituales, las movilizaciones; al tiempo que nos desafió a tejer comunicaciones otras necesarias para resistir y proteger la autonomía que se venía luchando en un contexto cada vez más hostil y globalizado, donde los capitalistas no se rinden en su

⁴ Para conocer algunos procesos de investigación- acción desde la experiencia del Tejido de Comunicación ACIN, realizados por compañeras y compañeros que caminaron con *nosotras*, recomendamos ver estas cuatro monografías de pregrado en Diseño Gráfico de la Universidad del Cauca, Popayán, Colombia: Reyes, Hernando (2015) *Tejiendo Diseño*; Mena, Yuranni (2009) *El Diseño Gráfico en el Tejido de Comunicación*; Acosta, Mauricio (2007) *Una experiencia de video documental en el Tejido de Comunicación ACIN*; y Cuetia Dagua, Derly Constanza (2011) *Un tejido de vida comunitario en el norte del Cauca*.

afán de domesticarnos. Implicaciones y desafíos que no podíamos reconocer solos porque, así como un secuestrado se encariña con su secuestrador, así como un esclavo ama a su amo, *nosotroas* estábamos a gusto solamente con lo que se podía hacer a través de los medios de comunicación. Entonces hubo nudos clave, personajes necesarios, seres incomparables, compañeros que asumieron los desafíos y con *nosotroas* fueron labrando senderos que parecían hasta imposibles.

De allí parimos el doloroso camino de reconocer nuestras propias contradicciones y abordarlas colectivamente para ir construyendo nuestro *palabrandar*, que ya no era sencillamente comunicar cómo nos iban imponiendo la modernidad y cómo ya nos habíamos acostumbrado. Precisamente porque *palabrandar* nos exigía liberar nuestra palabra⁵ ancestral-actual-vital para caminarla tejidos y tejidas a otros y otras, desde y más allá de nuestras propias territorialidades y en contra de la globalización de la muerte. Empezar por identificar nuestras contradicciones incluía también re-conocer nuestros límites y capacidades frente a la ocupación global. De allí reiteramos que “[...] solos no podemos y que nos necesitamos mutuamente para entender, para resistir y para crear un país y un mundo posible y necesario” (Mandato Indígena y Popular, 2004). Y que era urgente compartir y aprender de otros pueblos y procesos locales y globales, pero también de compañeras y compañeros preocupados por el avance del despojo y el sometimiento de las luchas, quienes nos acompañaron en este espinoso camino que implicó vernos en la máscara impuesta. Máscara que no sólo permite vernos como sumisos, subalternos y colonizados, sino también ser y actuar para alimentar esa máscara que nos cubre el rostro, pero también nuestro sentipensar, porque en condición de colonización nos perdemos en nuestro propio lenguaje para encontrarnos absorbiendo y asumiendo el lenguaje del colonizador que nos domina también culturalmente (Cf. Fanon, 2009).

En ese camino, es importante agradecer a quiénes nos motivaron, acompañaron y facilitaron los medios para que empezáramos a ocupar los espacios de comunicación necesarios para visibilizar la lucha, pero sobre todo, es vital para el proceso, también reconocer a personas más cercanas como Manuel Rozental, incómodo tejedor de consciencias, quien en la primera década del 2000 nos cuestionó, problematizó y avergonzó por hacer la comunicación permitida y simultáneamente nos empujó e inspiró, entre otras, a hacer realidad los Tejidos de Vida de ACIN, pero

⁵ Todas y todos los tejedores de comunicación aportábamos en la construcción de editoriales y textos para nuestro boletín informativo que circulaba digitalmente y a la vez se alimentaba y nutría del trabajo de base a través de las radios comunitarias y las visitas territoriales. Como comunicar era un trabajo común y colectivo la palabra no tenía dueños, así que escribiera quien escribiera siempre mayoritariamente se firmaba como Tejido de Comunicación.

sobre todo, nuestro Tejido de Comunicación para la Verdad y la Vida,⁶ frente a la máscara y cadena que nos impone el capital,

máscara que nos obligan a usar para re-presentarnos como no somos y relacionarnos como cosas, como objetos, mientras los objetos se nos roban la vida convirtiendo todo en mercancía. Como cadenas que nos arrastran por un camino ajeno al de nuestros pueblos y territorios y a las que resistimos o nos acostumbramos a llevar como prendas de uso diario (Tejido de Comunicación ACIN, 2012b).

Así nombramos la máscara del dominio desde nuestro *palabrandar* durante el I Foro Nacional de Comunicación Indígena de Colombia, realizado en el 2012,⁷ y sigue siendo un imperativo caminar nuestro pensamiento, porque “*la palabra sin acción es vacía. La acción sin palabra es ciega. La palabra y la acción por fuera del espíritu de la comunidad, son la muerte*”. Entonces el trabajo común desde el TCA a través de los nudos –tejedoroas-hilos-formas-y-medios-y-huecos– temas críticos y de fondo, ya no pasaba tanto por entretener con música de moda a nuestras comunidades ni por copiar y pegar para alimentar nuestra página web ni por grabar videos de fiestas y cargarle la cámara al foráneo ni por hacerle el afiche e imprimir las promesas de los candidatos. La comunicación otra pasaba por de-formarnos para darnos nuestra propia forma con educaciones otras, así como lo planteamos y practicamos con la “Escuela de Comunicación el Camino de la palabra digna”,⁸ y por ir disminuyendo el trabajo permitido que de cierta manera generaba recursos económicos para sostenernos,⁹ mientras fortalecíamos nuestra claridad política caminando con las comunidades y alimentando nuestro *palabrandar* singular con las pluralidades otras que emergían globalmente frente a cada sueño y cada agresión. Precisamente porque “la comuni-

⁶ Para conocer más sobre el surgimiento y la experiencia del este proceso de comunicación otra con el Tejido de Comunicación para la verdad y la vida desde el norte del Cauca, ver Almendra, Vilma (2010) *Encontrar la palabra perfecta: experiencia del Tejido de Comunicación Nasa* (tesis de pregrado en Comunicación Social - Periodismo). Universidad Autónoma de Occidente, Cali, Valle del Cauca, Colombia.

⁷ Sobre el primer Foro Nacional de Comunicación Indígena de Colombia puede consultarse América Latina en Movimiento en <http://www.alainet.org/es/active/59483>

⁸ Para leer más de *Escuela de comunicación el camino de la palabra digna*, donde se apuesta desde comunicación por de-formarnos e ir revitalizando lo que nos han arrebatado con instituciones como la Escuela y saber un poco más de nuestra Escuela de Comunicación, ver *Aprender caminando: somos con otros y estamos siendo en las relaciones* (Almendra, 2012).

⁹ Todas y todos los tejedores de comunicación éramos comuneros comprometidos con la lucha indígena; es decir, con nuestra vida misma, por eso el trabajo concreto que realizábamos con las comunidades era casi voluntario, pues lográbamos unos mínimos reducidos de apoyo económico cada vez que autónomamente gestionábamos un proyecto, pero era muy complicado porque quienes ofrecían apoyos grandes pretendían controlar nuestro *palabrandar*.

cación ha jugado un papel fundamental en cada etapa de la resistencia y debe adaptarse a cada momento. La comunicación garantiza la supervivencia y la pervivencia del proceso. El proceso ha sido en esencia una acción comunicativa permanente: se informa para reflexionar, decidir y actuar” (Almendra, 2010: 138).

A nuestro parecer, estos fundamentos que nacen en nuestro norte del Cauca y que nos convocan a comunicar de otra manera, enlazados a experiencias, luchas, intercambios y caminos de otros pueblos y procesos indígenas y no indígenas del Cauca y de Colombia, también se vieron reflejados en los fundamentos que acordaron decenas de procesos, colectivos, comunicadores, comunicadoras, autoridades y demás participantes en el I Foro de Comunicación Indígena de Colombia realizado en noviembre de 2012 en Popayán Cauca. Encuentro en el que presentaron los principios para orientar la Política de Comunicación Indígena (Declaración final del *I Foro Nacional de Comunicación*, 2012), éstos son:

Cosmovisión y relación con la Madre Tierra

Autonomía de nuestros procesos de comunicación basados en nuestra Ley de origen y espiritualidad. Fortalecer comunicativamente la autoridad, la unidad, la tierra y la cultura desde el movimiento indígena. Comunicar desde nuestra propia espiritualidad, liberar el territorio del imaginario y descolonizar nuestra palabra y acción para seguir siendo con los seres de la Madre Tierra.

Resistencia para consolidar nuestros procesos autónomos. Consolidar los procesos de información, educación, reflexión, decisión y acción para entender la agresión y defender la vida. Usar estratégicamente las formas de comunicación propias y los medios de comunicación apropiados para concientizarnos y movilizarnos de la mano de las comunidades.

Tejidos entre pueblos y procesos a través de mingas de pensamiento y acción para acompañarnos en el camino de la palabra y en la defensa del territorio colectivo con los pueblos. Tejidos y redes de comunicación indígenas y populares.

El valor de la palabra y el pensamiento que permitan pensar y actuar para comunicar en consecuencia con nuestros principios organizativos. Comunicar críticamente la palabra del pueblo y para el pueblo, no para profundizar contradicciones, sino para reconocerlas y superarlas en comunidad.

Obviamente cada acción colectiva es resultado de la constante resistencia y autonomía histórica del movimiento indígena del Cauca, que en la primera década del 2000 se fortalece mirando y caminando más de cerca con otros sectores sociales y

populares contra el “libre comercio”, lucha que no sólo implicaba un cambio de estructura organizativa sino también una práctica política distinta alimentada por una comunicación para la verdad y la vida. En este propósito, tanto el CRIC como la ONIC, reconociendo la capacidad y compromiso de nuestro Tejido de Comunicación ACIN, nos convocaron a ser parte de esta apuesta por una Política de Comunicación Indígena Nacional, teniendo en cuenta que por primera vez y como resultado fundamentalmente de la movilización social, se había logrado incidir con el gobierno para que facilitaran los recursos necesarios que nos permitieran consolidar lo que ya desde los territorios estábamos alimentando en términos de comunicación indígena. De allí que éramos parte de esta apuesta, precisamente porque desde años atrás veníamos trabajando en nuestra propia política de comunicación intentando tejerlos con otras experiencias locales y globales. Entonces participar en la construcción colectiva de la política de comunicación nacional, era para *nosotras* una posibilidad más para consolidar nuestra apuesta por *palabrandar* desde nuestro territorio.

Tal vez nuestro principal aporte como tejido de comunicación estuvo en la primera etapa de construcción colectiva de la Política de comunicación indígena convocada por el CRIC y la ONIC, que consistió en encontrarnos con los colectivos de comunicación indígena del país para pensar juntos, retomando el espíritu de la *Visita por el País que Queremos*¹⁰ preguntándonos ¿qué nos duele? (¿cómo nos agrede el capitalismo?), ¿qué estamos haciendo para curarnos? (nuestras resistencias y autonomías), ¿cómo sería vivir sin la enfermedad? (nuestros sueños de vida plena); y al mismo tiempo, se canalizaron las experiencias y expectativas emergidas durante al I Foro Nacional de Comunicación Indígena, que nos desafió a comunicar de otra manera para defender la vida toda. Trabajo que se iba cristalizando en un Plan Estratégico Nacional que recogía las críticas, reflexiones y propuestas de las comunidades para caminar una comunicación otra en ámbitos locales, regionales y nacionales. Mismo que de entrada iba respondiendo a las anteriores tres preguntas alrededor de cinco ámbitos: cosmovisión y relación con la Madre Tierra, procesos de comunicación, el movimiento indígena, los sectores sociales y populares y el Estado. Para *nosotras* era claro que el TCA tenía que ser como el agua que se regaba en y con los demás Tejidos de Vida de ACIN y del mundo para sembrar y abonar semillas de vida frente a la muerte; y para emanciparnos como el agua que brota de las montañas, que por más que intentemos capturarla y cercarla toda con nuestras manos, siempre se nos escapa entre los dedos. Era necesario, ser como el agua, así se planteó desde el nacimiento del Tejido de Comunicación y también el compañero

¹⁰ Experiencia que compartiremos en el siguiente ejemplo para continuar expresando una práctica colectiva orientada desde un horizonte autónomo emancipatorio.

Óscar Olivera nos lo reitera en cada intercambio de experiencia cuando afirma que “seremos como el agua: transparentes, alegres y en movimiento”. En consecuencia, caminamos nuestro propio pensamiento que de por sí es crítico y hace parte de la majestuosa sabiduría de la Madre Tierra, que no sólo nos desafía a rechazar los espejos de la conquista sino también a mirarnos en el reflejo del agua, de *nosotros* mismos, para reconocer y abordar la herencia de la dominación y nuestras propias acciones colonizadoras que son también obstáculo para nuestro *palabrandar* y para la germinación de relaciones otras.

Entonces caminar el pensamiento crítico incluía de un lado, estudiar, entender, rechazar y denunciar colectivamente todas las políticas neoliberales y extractivistas.¹¹ Esto implicaba fortalecer nuestras capacidades y nuestro compromiso comunitario, así todas y todos debíamos profundizar en problemáticas como los megaproyectos, la militarización, los monocultivos, la minería, las leyes de despojo, los tratados de libre comercio, sobre todo entender para qué y quiénes se benefician con éstos. Así cuando salíamos a asambleas, congresos, mingas, juntas directivas y demás espacios de decisión, ya no íbamos exclusivamente a comer helado ni charlar entre amigos.¹² Ahora asumíamos una gran responsabilidad: escuchar, participar, opinar, informar, preguntar, cuestionar, deliberar en común y ser partícipes de las decisiones para alimentar los contenidos comunicativos de la organización.¹³ Cuando ayudábamos a organizar espacios para pensar con la comunidad cómo “fortalecer la resistencia, consolidar la autonomía y tejer con pueblos y procesos” (ACIN, 2002)¹⁴ frente a la agudización de la agresión en el territorio, el TCA era el principal

¹¹ Aunque en el capítulo uno ya se ha mencionado de manera general, vale la pena recordar que para este momento lo que más nos dolía era el Estatuto de Desarrollo Rural, la Ley Forestal, el Código Minero, la Ley de Aguas y Páramos, la Ley de bosques, la criminalización de la protesta, la judicialización, la represión, entre otras, que tenían como objetivo mercantilizar los bienes comunes y evitar la oposición a este despojo.

¹² Mauricio Dorado siempre nos llamaba la atención porque estábamos en todas partes del territorio, pero nuestra prioridad no era informarnos ni informar ni alimentar los contenidos comunicativos. Nuestra labor comunicativa se diluía en conversar entre *nosotros*, con los amigos y amigas de las comunidades y en comer helado.

¹³ En el 2004 Manuel Rozental trajo el primer documental del levantamiento zapatista y nos lo mostró en Bodega Alta, Caloto, mientras participábamos en un encuentro dedicado a entender mejor la etapa neoliberal y extractivista con el apoyo de Hernando Gómez Sarmiento—investigador colombiano especializado en los megaproyectos del capital—, que con mapas nos mostraba cómo los territorios con mayores conflictos y desplazamientos “coincidian” con los intereses estratégicos de las transnacionales. La reacción de las y los comuneros fue positiva, pues de allí en adelante nos dejaron la tarea de llevar el documental a las comunidades. Entonces más adelante, el área de video, además de producir material autónomo y recopilar memorias de la lucha de América Latina, promovió los videoforos que hasta el día de hoy las bases comunitarias exigen para reflexionar en común las noches de los congresos, asambleas y demás ámbitos comunitarios.

¹⁴ Entre los años 2002 y 2004 se realizaron reuniones continuas en el territorio que dieron dos frutos

apoyo de la ACIN. Ejemplo de esto, tenemos la experiencia de aprendizaje y trabajo permanente con acciones colectivas que ya mencionamos en el capítulo anterior, como la Consulta Popular frente al TLC, la Cumbre Itinerante de los pueblos, y por supuesto, la gestación de la Visita por el País que Queremos, que narramos en el siguiente apartado.

Desde nuestro *palabrandar* comunitario guiado desde el horizonte autónomo emancipatorio, ya empezábamos a ver un par de tensiones por la falta de recursos económicos y por las imposiciones políticas de afuera y de adentro. En consecuencia, aunque la radicalidad del espíritu comunitario y la voluntad política de todos y cada uno de *nosotroas* comprometidos en carne y hueso con el movimiento indígena era a prueba de fuego, sí que era complicado mantener las visitas y barridos territoriales permanentes con las que nos in-formábamos y reflexionábamos con las diversas comunidades del norte del Cauca, el Cauca y el país, si es que desde esas localidades no nos garantizaban mínimamente el transporte y la alimentación. Al mismo tiempo, se nos dificultaba el sostenimiento en la sede principal, ubicada en Santander de Quilichao, sobre todo a las y los compañeros que tenían familias numerosas y vivían en los resguardos indígenas, porque debían viajar permanentemente o alquilar viviendas y pagar alimentación en Santander de Quilichao. Entonces, aunque la mayoría se re-buscaba en otros lados, sus familias los apoyaban y algunos cabildos aportaban con dinero para que se hiciera el trabajo comunicativo, muchas veces no alcanzaba ni para que recibiéramos una mínima bonificación que nos permitiera satisfacer las necesidades mínimas para vivir en una ciudad. De allí que con cada proyecto o iniciativa que recibíamos a través de nuestra gestión autónoma para ejercer nuestra comunicación otra, siempre el dinero que llegaba lo repartíamos por partes iguales,¹⁵ así hubiera un o una coordinadora del Tejido y una cabeza visible que dirigiera los medios propios y apropiados. No había quien recibiera más porque el trabajo que realizábamos era colectivo en todos los sentidos.

Entonces la tensión económica estaba vinculada a la tensión política, porque por principio habíamos decidido no recibir dinero de la institucionalidad ni de ningún aparato que desde afuera pretendiera hacerse propaganda coartando nuestra autonomía de la palabra, y que, desde adentro, condicionara la comunicación otra a los intereses de unos pocos que violaran los mandatos colectivos. Por eso, a veces algunos compañeros al ver las grandiosas sumas que nos ofrecían para hacerles pro-

importantes, un Plan Estratégico (archivo personal) para detener el cerco militar e ideológico que se nos imponía y la discusión y proyección de los Tejidos de Vida de ACIN.

¹⁵ Tal vez en ese momento, éramos los únicos que funcionábamos así, porque en los demás Tejidos de Vida, a pesar de que el trabajo también era colectivo, las diferencias jerárquicas se podían ver en los sueldos que devengaban de la organización. Sueldos que salían de grandes proyectos institucionales y sobre todo de las transferencias gubernamentales para salud y educación.

paganda a políticos, empresas comerciales y en contraposición con la precaria situación que vivían, hasta dudaban con toda la razón. Otros ante la posibilidad de que la ACIN por fin asumiera las bonificaciones de todas y todos, decían que era mejor obedecer y no contradecir a la dirigencia para evitarnos conflictos. Frente a todo lo anterior, siempre acudíamos al diálogo directo y terminábamos afirmando nuestra decisión por caminar una comunicación otra, donde la autonomía de la palabra nos la daba nuestra máxima autoridad en el territorio, las bases comunitarias.

Las tensiones seguramente fueron debilitando el trabajo de la comunicación otra, porque aunque inicialmente casi todos los tejedores de comunicación –sobre todo y con mucha más firmeza nosotras las mujeres– estuvimos convencidos y decididos en reflejarlas y abordarlas en todos los espacios de diálogo y debate interno, finalmente nos fue ganando y desgranando la debilidad individual, que facilitó algunos condicionamientos que se fueron imponiendo desde afuera, pero mayoritariamente desde alguna dirigencia autoritaria, para desestabilizar esta forma otra de comunicar desde, con y para los pueblos, que confrontaba todo lo que iba en contra de la autonomía, viniera de donde viniera.

Visita por el País que Queremos

La Visita por el país que Queremos (VPQ) fue una acción colectiva convocada en el año 2007 por el movimiento indígena del Cauca y liderada por la ACIN en articulación con otros sectores sociales y populares del país. Ésta se expresó en un recorrido en camiones, buses escalera, motocicletas y automóviles que salieron en caravana desde el Cauca, visitamos ciudades como Cali, Armenia, Ibagué y Bogotá; el principal objetivo era encontrarnos entre pueblos, procesos, colectivos, organizaciones y movimientos de lucha en nuestra Colombia. Acción colectiva en la que participamos no sólo facilitando la información, publicación y circulación activa de la misma, a través de medios propios y apropiados, pues también desde el Tejido de Comunicación en coordinación y mutuo acuerdo con la Consejería de ACIN y las autoridades de los cabildos del norte del Cauca, promovimos diversos espacios de formación y acción internos y externos. Estos espacios y acciones conllevaron a nutrir el pensamiento y la palabra crítica, tanto así que, como resultado previo a ésta, las comunidades sin llamarlo así, ya habían decidido caminar la movilización bajo el horizonte autónomo emancipatorio, obedeciendo al llamado emergente desde los territorios y respondiendo a la agresión global.

En consecuencia, esta vez, como nunca antes, el propósito acordado desde abajo no consideraba como principio las reivindicaciones y acuerdos con el gobierno, sino visitarnos entre pueblos para conocernos, acercarnos y tejer nuestras resistencias y autonomías frente al *proyecto de muerte* del capital. En ese sentido, lanzamos

desde ACIN y CRIC (2007) nuestra *Proclama Pública. Nos movilizamos para defender y liberar nuestra existencia y para sumarnos a las luchas de todos los pueblos: El desafío que no da espera*, donde advertíamos que

[...] una de las razones de esta visita es que en Colombia no hay libertad. Vivimos sometidos a un régimen que acalla, asesina, masaca y castiga. Quienes no están de acuerdo con los planes y visiones oficiales son tildados de terroristas. Éstas son expresiones actuales de la agresión del proyecto que llamamos de muerte donde el negocio es lo más importante.

Colombia tradicionalmente ha sido un país con un movimiento popular, amplio y diverso, la mayor parte de las veces con igual número de acciones políticas o reivindicativas y en muchas ocasiones negociadas, con resultados no siempre a favor de las mayorías movilizadas. Por eso es que se resalta la singularidad de esta movilización que no fue reivindicativa ni sectorizada; fue desde el movimiento indígena del Cauca para todo el país.

Es decir, fue una convocatoria a la unidad de los pueblos indígenas y a la unidad de todos los pueblos en una sola 'jigra' (mochila o bolso tejido) porque estamos cansados de pronunciarnos y protestar solos. La visita llevó el mensaje de que campesinos, afros y mestizos; estudiantes, trabajadores y trabajadoras; familiares de secuestrados y en general todo el pueblo, sintamos y compartamos el dolor de todas y todos para romper la 'privatización de la infamia' que es en lo que se convirtió el accionar del movimiento popular o de quienes sufren algún dolor (ACIN y CRIC, 2007).

La VPQ fue un grito de vida que emergió cuando las y los hijos de la tierra desde el Cauca, continuando el camino de la lucha milenaria, en el 2007, convocaron a los pueblos a levantarse y a tejerse frente a la mercantilización y la muerte de los territorios con la exacerbación del capital y su afán en masificar lo que ellos han denominado como riqueza de las sociedades; es decir, "un inmenso arsenal de mercancías" (Marx, 1946: 3). Esta movilización que desde el Cauca visitó a Colombia, escuchó, compartió, dialogó, intercambió, abrazó y sintió con comunidades, pueblos, gente común, organizaciones y procesos que en cada sitio concreto se juntada desde Cali, Armenia, Ibagué y Bogotá. Desde cada localidad en cada ciudad el pueblo recibía la VPQ y le daba la bienvenida con aplausos, alegrías, lágrimas, pero también con comida y hospedaje. Demostró como desde la humildad y el empobrecimiento, ellas y ellos, los nadie, habían autogestionado desde la precariedad para hacer minga en las ciudades y campos para recibir con el corazón abierto la visita fraterna desde el Cauca indígena y popular. Para ellas y ellos, esta convocatoria urgente a defender la vida ante el inminente riesgo de muerte, no abrigaba una esperanza sino un hecho concreto y tangible del cual iban siendo parte. Por esto en cada lugar llegaban todas y todos muy entusiasmados a alimentar las tres preguntas que nos convocaban al

diálogo, ¿Qué nos está pasando?, ¿Cómo estamos resistiendo? y ¿Cómo podemos tejernos? Experiencia común que desborda el *todavía-no-aún* desde el que Bloch (2007: 37) afirma que “lo todavía-no-consciente, en el hombre pertenece, por eso, siempre a lo todavía-no-llegado a ser, todavía-no-producido, todavía no-manifestado en el mundo. Lo todavía-no-consciente se comunica y se influye recíprocamente con lo todavía-no-llegado a ser especialmente con lo que está surgiendo en la historia y en el mundo”.

Justamente, como dice mi compañero Manuel Rozental, la VPQ era ese *todavía-sí*, porque dada la magnitud de la agresión desde todas las formas estatales, quienes convocaron a esta visita y quienes se sumaron acudiendo al llamado, ya habían perdido la esperanza en las instituciones que por ley deben garantizar sus derechos. En consecuencia, estaban dispuestos a tejerse a otros y otras para labrar su destino con sus propias manos. Y perder la esperanza en este contexto, no era ubicarse del lado de quienes no encuentran salida a la decadencia, ni mucho menos era “el momento en que el miedo aparece como la máscara subjetivista y el nihilismo como la máscara objetivista del fenómeno de la crisis: del fenómeno soportado, pero no entendido; del fenómeno lamentado, pero no transformado” (Bloch, 2007: 27). Todo lo contrario, era el momento en que los pueblos convergían para pensar colectivamente y más allá de la institucionalidad establecida, tanto así que, por primera vez en esta década, la movilización no exigía sentarse a dialogar ni negociar con el gobierno, ni pedía la presencia de funcionarios, ni mendigaba limosnas. Esta vez, como su nombre lo indica, los *Ksxa'w* comunes era visitarnos entre pueblos para pensar el país que queremos, que sería la antesala para propiciar un proceso de largo aliento y desde abajo con quienes estaban luchando, resistiendo, transformando, autonomizando; es decir, visitarnos por el país que queremos para tejernos en palabra y acción autónoma emancipadora para vida. Porque en el contexto de agresión, sometimiento, dominación y muerte, sólo nos están permitiendo sobrevivir y nos urge además de reproducir la vida, como dice el indígena Qom, Félix Díaz: “prolongar nuestra existencia”.

De allí que, a nuestro parecer, la tensión, la confrontación y la contradicción entre el capital y nuestro horizonte autónomo emancipatorio común, iba quedando más descubierto, al punto que nos ponía de frente a una gran disyuntiva que en la misma *Proclama Pública: El Desafío que no da espera* (ACIN y CRIC, 2007), expresábamos de la siguiente manera:

1. El pensamiento del poder, que cada vez está más concentrado en pocas manos y que siembra por doquier miseria, despojo, opresión, muerte y una guerra despiadada por la conquista de los mercados. No sólo se busca la destrucción de las bases materiales de las naciones, sino la destrucción histórica y cultural de

los pueblos: las raíces. El neoliberalismo impone así una guerra total. La peor y más cruel en contra de la humanidad y de la vida. El desarrollo que promueve el capital es una versión primitiva y atrasada de la historia humana que ha llegado a su límite y debe ser superado.

2. El pensamiento de la armonía universal, que es de los que reafirmamos que la vida es un fin y no solamente un medio para que pocos acumulen riquezas; que la tierra encierra la vida de todos los seres, el origen de los pueblos y de las tradiciones, los mitos y las creencias, que la tierra es parte esencial de las culturas y que por tanto le debemos inmenso respeto, que no sólo debe existir una valoración material sino una espiritual, que es esencial. Que la tierra con sus pueblos se convierte en territorio. Que el territorio es el verdadero y más alto sentido de la historia humana pues en él conviven y se perpetúan todos los seres de la existencia en su colorido y diversidad. Que la economía y la generación de riquezas deben armonizarse a los mandatos de la naturaleza y al sagrado y sublime logro de vivir con alegría y justicia. Que el territorio lo abarca todo, a los hombres y mujeres, en su máxima expresión, el medio ambiente, los ecosistemas y las relaciones culturales, económicas y políticas en el espacio.

Dada esta polaridad conceptual, los pueblos que luchamos por la pervivencia, sólo observamos en el horizonte dos caminos, y tocaba escoger:

1. Luchar y resistir por la libertad, desde la dignidad y la identidad, o
2. Somernos definitivamente a la esclavitud y al exterminio.

Entonces, luchar por la libertad, constituía desenmascarar “el paraíso de los derechos del hombre” y desalamburar los linderos donde sólo reinan la *libertad*, la *igualdad*, la *propiedad*; es decir, concebir, fecundar, parir y criar sociedades otras con relaciones otras, de-formándonos para agrietar la máscara impuesta, y como lo plantea Holloway, estar *contra y más allá* del capital.

Con este espíritu, nos proponíamos procesos otros, sin tiempos límites sino con nuestros espacios-tiempos propios para ir desbordando la libertad encadenada y encarcelada bajo custodia, como dice Marx (1946: 128-129), del intercambio de mercancías, “la *libertad*, pues el comprador y el vendedor de una mercancía, v. gr. de la *fuerza de trabajo*, no obedecen a más ley que la de su libre voluntad”. Así mismo, luchar desde la dignidad simultáneamente significaba, negar la categoría que la historia dominante nos ha asignado como identidad para somernos y cultivar la naturaleza del estar siendo indígenas para liberarnos en identidades otras que nos nombraran con la tierra. Tal vez, esto tenga que ver con la dialéctica negativa en la que Adorno (2005: 17) llama a encontrar la contradicción en el concepto; es decir, a ver “lo no- idéntico bajo el aspecto de la identidad”, a ver más allá de las apariencias

y escarbar para descubrir y nutrir también la esencia. Exactamente Adorno dice que “la primacía del principio de la contradicción en la dialéctica mide lo heterogéneo por el pensamiento de la unidad. Cuando choca con su límite, se sobrepuja. La dialéctica es la consciencia consecuente de la no-identidad”.

En últimas, en el 2007, estábamos llamando a nuestros pueblos y estábamos dispuestos a caminar juntos y juntas por nuestra libertad, nuestra dignidad e identidad para seguir siendo con la tierra, no para seguir siendo esclavos del capital. En ese propósito, parimos y lanzamos desde el Cauca la ya nombrada *Proclama Pública: El desafío que no da espera* (ACIN y CRIC, 2007) en la que insistíamos en hacer consciencia y entender el sometimiento histórico, y al mismo tiempo, presentábamos algunas pistas concretas para seguir haciendo camino al andar. A continuación, una cita más extensa de ese grito desgarrador:

[...] Desde la invasión española en 1492, hasta nuestros días, luchar por nuestro origen, ¡la tierra!, nos ha costado mucho. Cuando no nos han masacrado, o nos han perseguido, o con leyes, con engaños y con trampas nos han enjuiciado para apoderarse de ella. En este contexto, todas nuestras luchas para que nos devuelvan las tierras usurpadas, han sido ahogadas en sangre.

Cuando los hombres deciden que la tierra es una mercancía con dueños, y estos dueños son aquellos antiguos y nuevos expropiadores, jamás van a respetar nuestra manera de sentirla, por ello, no entienden el fundamento de su ser, rechazan y comercian con su madre y este origen esencial de vida pasa a ser simplemente una mercancía instrumental utilitaria que se compra, se vende y se explota para obtener dinero. Bajo estos preceptos de seres cegados por su avaricia insaciable, sin sentimiento vital, la tierra pierde todo el sentido armónico material-espiritual y pasa a configurar las políticas macroeconómicas mercantiles de las naciones como un elemento de poder político y financiero, acrecentado mediante el desarrollo vertiginoso del modelo económico global.

Frente a esta trágica situación, pueblos indígenas, sectores campesinos, afrocolombianos, trabajadores, estudiantes, sectores de mujeres, jóvenes, intelectuales, en fin todos aquellos que nos resistimos a doblegarnos, desde nuestros espacios, continuamos en pie de lucha, nos negamos a desaparecer y luchamos tercamente en la medida de nuestras posibilidades por resistir desde Colombia y promover alternativas para que se dé un cambio sustancial que garantice la satisfacción plena de los derechos fundamentales y el respeto por la vida.

Convocatoria

Los conquistadores tienen un plan y lo están ejecutando. Articulan las leyes con el terror, con la propaganda y los medios de desinformación, desde las localidades, hasta los grandes centros de poder. Han acumulado experiencia. Todo lo que sucede en Colombia tiene antecedentes en donde quiera que la avaricia para la acumulación se

ha convertido en régimen y poder. A nuestras tierras y hogares llega esa experiencia perversa enmascarada como siempre como la promesa convertida en horror enmascarado como siempre de promesas y engaños. Los poderosos han decidido que le llegó la hora a Colombia, que es el momento de entregarle el Cauca y sus riquezas a las multinacionales del agua, a las mineras, de agro combustibles, de “encadenamientos productivos”, de monocultivos y mercancías de todo tipo; que es hora de quitar del camino el estorbo de los pueblos que defendemos nuestras maneras de vivir y los territorios que hemos llorado; que es hora de la Fase II del Plan Colombia, del exilio, de la miseria, de transformarnos en pordioseros, de negarnos siquiera el derecho de denunciar el dolor. Vienen por todo y por todos. Pues han decidido que es hora de acabar con los territorios y de reemplazarlos por “Teatros de Operaciones” para la guerra; que es la hora de negar que estamos, que somos y que tenemos derecho a vivir. Tienen hechos los mapas. Todo el territorio está ordenado en sus planes para saquearlo y llenarlo de basuras. No hay adonde replegarnos. No podemos esperar porque sabemos que la tierra que ocupan la explotan y destruyen para que no dé más vida nunca más. O resistimos o desaparecemos.

El llamado entonces es a que reacomodemos la memoria de los mayores, para entender e interpretar la realidad del momento, conocer a profundidad la historia y el origen, porque así crece la identidad de los pueblos, y a pasar la voz de manera solidaria pero clara. De esta manera volveremos a mirar cara a cara a nuestra Madre Tierra [...].

Se hace Camino al Andar

Siendo así, este es el camino que nos hace pasar de las palabras a la acción. Proponemos etapas que nos permitan reconocer cómo vamos avanzando y hacia dónde vamos:

1. Recuperar la tierra. Esto significa, itierra para la gente! Si no recuperamos tierra no podemos siquiera sobrevivir.
2. Liberar a la Madre Tierra. Es más que recuperarla: es darle un uso diferente al del proyecto de muerte. Desarrollar modelos económicos y Planes de Vida que tengan como objetivo final la defensa y promoción de la vida. Hay que aprender a vivir con la tierra y no solamente de ella para acabarla. Nos liberamos con la tierra para convivir. Este es nuestro llamado y compromiso. Esto significa no solo liberar la tierra y empoderarse de la lucha, sino también liberar el pensamiento, el corazón, las voluntades, la identidad, la alegría, la conciencia y la esperanza.
3. Construir en la Tierra Liberada, Territorios para la paz, la dignidad y la vida. Esto quiere decir TERRITORIOS LIBRES, donde se haga realidad práctica la agenda de los pueblos para el nuevo país posible y necesario de manera que allí se llegue a Acuerdos Humanitarios y se supere el conflicto armado por la vía del diálogo y la transformación social por la justicia, se garanticen los servicios esenciales para la vida: Salud, vivienda, educación, ambiente sano, agua potable entre otros y de manera que sean culturalmente apropiados, donde podamos

establecer sistemas comunitarios económicos y ecológicos que garanticen la soberanía alimentaria y las condiciones materiales de bienestar de los pueblos y donde se respeten de manera práctica y permanente el derecho a la vida, los derechos humanos, la libertad de palabra y el derecho a la movilización, a la conciencia y al pensamiento propio.

4. Tejer los territorios para la vida, la paz y la dignidad, desde las capacidades y realidades de cada pueblo y proceso, hasta alcanzar el país posible y necesario que reemplace y supere este régimen de opresión y dolor. Tejer más allá de fronteras nacionales y regionales. Tejer respetando y acompañando porque solos no podemos y nos necesitamos mutuamente. Concertar y debatir las diversas visiones, sin exclusiones, con inclusiones, sin olvidar la historia, sin ocultar nuestros dolores, angustias y alegrías, exigiendo y estableciendo la justicia realmente justa que nos permita construir país y un mundo para todos y todas (ACIN y CRIC, 2007).

Después de esta cita extensa, donde el espíritu de la VPQ quedó plasmado, es importante decir que Colombia recibió con los brazos abiertos la proclama que parimos desde el Cauca. Sólo para recordar, basta volver a sentir los rostros de alegría y euforia en cada cordón de bienvenida en las ciudades, sobre todo, en Potosí, Ciudad Bolívar en Bogotá, un lugar empobrecido y discriminado históricamente. Allí donde se hizo una de las últimas visitas cuando las compañeras y compañeros llegaron a compartir palabra y frutos que habían traído desde las montañas del suroccidente colombiano, las y los habitantes de aquel sector no lo podrían creer. ¿Por quién hay que votar? –les preguntaron, pero nuestra digna gente del Cauca les explicó el sentido de la visita y se sentó a escuchar. Para ellas y ellos, era la primera vez que les llevaban comida sin pedir su voto a cambio. Tanto esta iniciativa de acompañar y alimentar el espíritu de los pueblos y el esfuerzo de éstos por juntarse para recibir y generar las condiciones mínimas para los visitantes en todas partes, es una muestra fehaciente de la capacidad organizativa y decisiva de la dignidad de los pueblos. Son acciones autónomas emancipatorias que caminan más allá de lo que permite la institucionalidad y que nos desafían a reconocer abiertamente las tensiones y contradicciones que durante esta movilización iban quedando menos agazapadas, que las anteriores.

Tensiones que pronostican contradicciones inabordables

Para continuar, es preciso aclarar, que hoy la experiencia nos ha enseñado que, si escondemos las tensiones, agazapamos y secuestramos las contradicciones, los conflictos van a ser más fuertes. Esto no quiere decir que en un proceso no deben existir tensiones ni contradicciones, más bien debemos abordarlas con la sabiduría

necesaria para fortalecer la capacidad de decisión y acción común siempre en defensa de la vida toda. En este sentido, recordemos que las comunidades, sobre todo del norte del Cauca, por la magnitud de la agresión, la guerra, la muerte implantada con la ocupación territorial, como se ha explicado ya antes, propusieron desde abajo muchas iniciativas para movilizarse¹⁶ y en consenso definieron que ante el contexto apremiante era hora de salir, pero a dialogar con los pueblos y que el gobierno en realidad, no era un interlocutor válido. Intentando sumar con las demás zonas del Cauca a través del CRIC, asistimos a varias reuniones para coordinar esta VPQ. En una de estas, acordamos que todas las organizaciones zonales teníamos la tarea de visitar nuevamente a nuestras comunidades recogiendo su palabra para ir alimentando la propuesta que sería el resultado de la movilización, y al mismo tiempo, debíamos ir organizando todo lo interno y externo para garantizar las visitas. La idea era encontrarnos en algunas semanas para evaluar las comisiones de trabajo y revisar las tareas antes de salir, pues desde el norte del Cauca ya se había fijado la fecha¹⁷ y la urgencia era salir en dignidad para tejernos frente a la muerte que se iba amañando en nuestra zona.

A tres semanas de la movilización nos volvimos a encontrar en la sede del CRIC en Popayán. Para nuestra sorpresa, cuando empezaron a revisar las tareas, las y los de ACIN, éramos *nosotras* quienes habíamos hecho lo acordado, tanto así que ya estaban listos hasta los plegables y afiches. Entonces por mandato de las otras zonas y la Consejería del CRIC nos exigieron aplazar la Movilización por la Dignidad, como también se llamó la VPQ, mientras ellos hacían lo que les tocaba. Fue en ese momento, donde *nosotras* como voceros del trabajo colectivo que venía gestándose desde el norte del Cauca para la VPQ, no pudimos controlar nuestra frustración y pese a que la mayoría estaba de acuerdo con aplazar la VRQ, decidimos tomar nuevamente la palabra y explicar lo que nuestras comunidades estaban

¹⁶ Por la misma magnitud de la agresión, desde el norte del Cauca el pueblo Nasa representado en ACIN, permanentemente se fortalecían sus espacios de diálogo, decisión y debate para poder resistir y fortalecer la autonomía ganada hasta el momento. Así lo demuestran las múltiples acciones emancipatorias que promovieron interna y externamente desde el 2000, con la ACIN como cabeza visible y en articulación con el CRIC y la ONIC.

¹⁷ Continuando con múltiples espacios de reflexión, decisión, acción comunitaria las comunidades del norte del Cauca, estaban exigiendo una movilización urgente desde hacía por lo menos tres años, pues la última había sido en el 2004 hasta Cali, precisamente por esto, “antes de hacer las visitas, desde el norte del Cauca conformamos comisiones de trabajo para la planeación y orientación política, para la logística, para la comunicación y educación y para la gestión de apoyos. Comisiones que nos reunimos constantemente para definir acciones coordinadas con todos los sectores para poder alcanzar el objetivo y que nos facilitara la llegada a cada lugar. Vimos y probamos la solidaridad de todos los sectores que nos hicieron un recibimiento caluroso, no sólo por su afecto y credibilidad, sino porque nos esperaron con alimentos y lugares seguros donde descansamos después de cada jornada” (ACIN, 2007).

cansadas de decirnos. Así les dijimos: Que *nosotras* no podíamos volver al territorio tranquilamente a decirle a las comunidades que como las demás zonas no habían hecho la tarea, teníamos que aplazar la urgencia de defender la vida tejiéndonos a otros pueblos. Que entendíamos que el contexto en las demás zonas no era igual y por eso no le daban prioridad a la movilización en ese momento, pero no era justo detener las iniciativas urgentes de las comunidades. En fin, hubo un debate largo y en últimas, nos dijeron que saliéramos y que el CRIC nos apoyaba enviando algunos delegados por zonas.

Así, salimos el 22 de julio¹⁸ y llegamos el 28 a Bogotá, pero antes a través de nuestro Tejido de Comunicación desatamos una gran campaña mediática para decirle al mundo por qué era necesario visitarnos entre pueblos, soñar el país que queremos y tejernos para la vida. Campaña que llegó al país gracias a alianzas con otros procesos y medios alternativos y con el apoyo de algunos periodistas interesados en la movilización. Entonces, fue allí donde la organización regional indígena se sumó de tiempo completo con la Consejería del CRIC, porque no podían quedarse aislados de tan visible iniciativa y porque pese a que las demás zonas no habían respondido masivamente al llamado, la capacidad de convocatoria y participación sólo de la zona norte en cabeza de ACIN era impresionante.

Durante la VPQ empezaron a aflorar ciertas tensiones precisamente entre quienes se afirmaban más en encontrarse con los pueblos y quienes sólo buscaban la negociación con los agentes del gobierno. Tal vez, pese a esto, la mayoría movilizada estaba clara en que el gobierno no era más que un interlocutor inválido, entonces el encuentro era entre pueblos y con pueblos. Por esto, culminando este primer paso con la VPQ fueron quedando por lo menos en evidencia estas dos tensiones fuertes, una entre el afán y el protagonismo de algunos líderes por reunirse con el gobierno pese a que la decisión previa de las mayorías era reunirse con los pueblos; y otra, entre la autonomía de la palabra colectiva de algunos voceros de la VPQ y el control y dominación de algunas ONGs de derechos humanos.

Recordemos que una de esas noches, quizá desde Armenia, cuando descansábamos en un polideportivo, intempestivamente nos mandaron a aprovechar los espacios de diálogo y reflexión colectivos, para leer un comunicado que uno de los líderes indígenas del norte del Cauca había enviado para legitimar con las comunidades movilizadas en la VPQ. Inmediatamente lo leímos quiénes estábamos encargados de comunicar acompañados por integrantes de otros Tejidos de Vida y

¹⁸ “Recorrimos todo el Ande, desde Santander de Quilichao hasta Bogotá, siguiendo el curso natural de la Madre Tierra: el curso de los ríos Cauca y Magdalena, los más grandes de la línea ecuatorial hacia el norte, atravesando la Cordillera Central y escalando la Oriental, hasta el altiplano cundi-boyacense” (ACIN, 2007).

descubrimos que el propósito del comunicado, era ofrecer el territorio Nasa para el despeje y diálogos entre el gobierno y las FARC que reiniciarían años después. De allí que *nosotroas* propusimos que antes de aprobar a ciegas, era indispensable discutirlo críticamente y con calma para tener una posición colectiva.

Como resultado de este ejercicio, quienes participaron esa noche optaron por bajar la decisión a las comunidades, profundizar colectivamente y esperar la señal de sus pueblos. Tal vez en ese afán por reunirse y negociar con el gobierno de turno, era necesario ofrecer el territorio para los diálogos de paz entre el gobierno y las FARC, pero a nuestro modo de ver era una decisión sin discusión ni debate con las comunidades que finalmente iban a ser impactadas por la magnitud del ofrecimiento. Más aún, como en síntesis lo planteó bastante alterado, Enrique Guetio, gobernador indígena del resguardo de Cerro Tijeras, mientras se intentaba imponer esta decisión,

Nosotros no podemos decidir sin realizar ninguna asamblea o congreso que nos permita pensar esta decisión con todos los cabildos del norte del Cauca, teniendo en cuenta lo que pasó y la forma como en San Vicente del Caguán, resultaron afectadas las comunidades de base sometidas a los propósitos del despeje y aisladas de su vida comunitaria, cuando se realizaron los diálogos de paz en 1996 (fragmento de su intervención esa misma noche desde Armenia, 2007).

Era evidente la insistencia de una dirigencia indígena en reunirse con el gobierno, mientras las y los movilizados por la VPQ apostaban por seguir escuchando y sintiendo con los pueblos. De allí que la VPQ antes de llegar a Bogotá se dividió en esas dos partes: unos menos numerosos salieron a la carrera para concretar diálogos con el gobierno y con las respectivas institucionalidades en Bogotá; los otros, que siguieron al ritmo de la caravana y se encontraron en Melgar con el compañero Gustavo Moncayo,¹⁹ más reconocido en Colombia y el mundo como “El Profesor Moncayo” quien, el 17 de junio de 2007, había emprendido una marcha a pie desde Sandoná, departamento de Ñarino hasta Bogotá (más de 1,000 kilómetros). Su propósito era exigir la liberación de su hijo, el suboficial del ejército Pablo Emilio Moncayo, secuestrado por las FARC desde el año 1997 y presionar contra el flagelo nacional del secuestro, exigiendo el intercambio humanitario. La VPQ en su mayoría, se quedó en Melgar esperando al “caminante de la paz”, como se conoció a este hombre, porque su propósito era encontrarse con quienes estaban siendo vic-

¹⁹ Para conocer un poco sobre el encuentro entre la VPQ y el Profesor Moncayo, pero también reconocer como el afán de ofrecer el norte del Cauca para los diálogos de paz seguirán vigentes, recomendamos ver (Navia, 2007).

timizados para sentirse y empezar a levantarse juntos, entiendo que todas las causas deben interpelarnos y movilizarnos juntos y juntas.

Igualmente, recordemos el día que la VPQ llegó a la Plaza de Bolívar en Bogotá, había un acto gigantesco organizado por las oenegés de derechos humanos –entre estas, varias que apoyan a la ACIN desde años atrás– para conmemorar a las víctimas del conflicto armado en el *Encuentro de víctimas pertenecientes a organizaciones sociales*.²⁰ Espacio en el que le dieron la palabra al vocero más visible del momento, compañero Feliciano Valencia, y luego *nosotras* íbamos a proclamar ante la multitud el sentido que nos convocó a la VPQ leyendo el siguiente texto:

Nos hemos acostumbrado a privatizarlo todo.

El desplazamiento es un problema de los desplazados, el problema de tierras es de indígenas y campesinos, el problema de campesinos no es problema de negros, el problema de negros no es problema de indígenas, las violaciones de Derechos Humanos son un problema de las ONG´s que representan a las víctimas y de las víctimas que buscan ser representadas, el problema del salario es de los trabajadores y de sus patrones, el problema de la educación es de los maestros y de los estudiantes, el problema de la salud es de los desatendidos y de los trabajadores del sector, el TLC es un problema de quienes protestan contra él y quienes protestan sólo lo hacen contra lo que afecta su sector, la parapolítica y los paras son un problema del gobierno y la guerra y el terror son asuntos del Estado.

Acuerdo humanitario ya solamente para los desaparecidos, secuestrados y sus familias. A los sindicalistas asesinados los lloran sus sindicatos y sus familiares, las elecciones son un problema de los políticos y de sus partidos, a los indígenas, afros y campesinos de distintas comunidades cuando los matan o desaparecen por algo será y eso es problema de ellos. Y así sin que esto tenga fin.

Cuando nosotros desde la humildad y el respeto decimos que nos convoca el desafío de sentir y compartir el dolor de todas y todos y de romper la privatización de la infamia, no es solamente el régimen que nos oprime el que se opone a éste llamado, es también la costumbre que hace que cada cual defienda lo suyo y llore su dolor entre los suyos. Así vamos separados sin tejer desde los dolores la razón común que nos causa la opresión y la injusticia.

Los indígenas somos con tristeza las víctimas más antiguas de estos 515 años de persecución y es por el dolor de las víctimas que vamos a movilizarnos por la dignidad nacional ya, porque algún día nos despertaremos para derribar el muro que

²⁰ Para conocer un poco del contexto, el propósito y lo que fue este encuentro de conmemoración de las víctimas del conflicto armado, realizado a finales de julio de 2007 en Bogotá, leer *Colombia: Encuentro de víctimas pertenecientes a organizaciones sociales*, el cual puede consultarse en http://movimientos.org/es/show_text.php3?fkey%3D10384.

no nos deja sentir que todos somos negros, indígenas, campesinos, secuestrados, desaparecidos, desplazados, exilados, amenazados (Tejido de Comunicación, 2007).

Para nuestra sorpresa, después de que el compañero Feliciano Valencia habló y cuando un compañero del Tejido de Comunicación estaba leyendo el texto acordado con nuestra indignación por la privatización hasta de la infamia, le quitaron el micrófono. *Nosotros* no podíamos creer que las mismas oenegés que llegan a nuestro territorio como “Pedro por su casa” se atrevieran a cortarle la voz a un compañero en el marco de un evento que reivindicaba a las víctimas. *Nosotros* tuvimos que inventar que un mayor Nasa se había extraviado en Bogotá y teníamos la urgencia de dar los datos públicamente para encontrarlo. Con esa justificación, la vigilancia de la tarima nos dejó pasar, pero nuestro objetivo era terminar de leer nuestro texto. Cuando logramos recuperar el micrófono rechazamos lo que habían hecho y continuamos leyendo, pero nuevamente quisieron controlar y arrebatarnos la palabra. En últimas, gracias a la apabullante exigencia del pueblo concentrado en la Plaza de Bolívar que exigió nos dejaran hablar, logramos expresar lo que veníamos caminando.

Aunque para nosotros en ese momento era inconcebible que en nombre de los derechos humanos nos violentaran la autonomía de la palabra y quisieran controlar nuestras acciones, más adelante fuimos sufriendo y entendiendo cómo funcionan y para qué se nos insertan algunas de esas oenegés. Desde el Tejido de Comunicación también fuimos aprendiendo, que:

[...] algunas ONG´s se aprovechan del negocio de las armas y de la minería, sectores que garantizan fructuosas ganancias. Por medio de las ONG´s, el Gobierno entra en los territorios, construyendo puentes, carreteras para que lleguen las empresas de turismo, las multinacionales y otros agentes del comercio internacional. Y eso no pasa sólo en los territorios rurales, sino también en las ciudades (Tejido de Comunicación ACIN, 2013c).

Esta tensión que no se trabaja ni discute internamente porque, como dirían algunos dirigentes, pone en riesgo la financiación de la organización, termina convirtiéndose en una gran contradicción agazapada, que después de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria se asoma en todas partes porque está constituyendo la captura del movimiento; cuestión que desarrollaremos con más precisión en el capítulo siguiente. De allí que, en primer lugar, lejos de mencionar muchas situaciones que nos siguen fracturando, podemos decir que la mayoría de oenegés se alimentan con el dolor de nuestros pueblos, que cada denuncia e informe de derechos humanos agranda sus bolsillos; les conviene mantenernos como víctimas, no como

sujetos políticos. En consecuencia, la mayoría de estas organizaciones defensoras de derechos humanos, se enfocan sobretodo en hacer informes, en llenar tablas con cifras de muertos y heridos, en diligenciar formatos para las denuncias y en exigir reparaciones económicas, pero casi nunca cuestionan abiertamente las políticas estatales-transnacionales que son causantes del extractivismo, despojo y exterminio de nuestros pueblos.

En segundo lugar, no debemos perder de vista la matriz de la VPQ, que iba más allá de la movilización coyuntural y de sentarse con el gobierno, y más bien pretendía empoderar a los pueblos para gestar su vida en sus propias manos y decidir autónomamente la forma como quieren seguir siendo con la tierra. Desafío que Francisco López Bárcenas, señala cuando explica que “con la decisión de construir autonomías los pueblos indígenas buscan *dispersar el poder* para posibilitar su ejercicio directo por las comunidades indígenas que lo reclaman” (2008: 49-50). Pero el anhelo no era dispersar ese poder petrificado, establecido, cristalizado en dominio y despojo. Los *ksxa'w* comunes se constituían del poder comunitario para hacer, crear, sentir, tejer y para seguir siendo indígenas ombligados a la madre vida. Como dice Hugo Blanco, un poder popular que nos hace con otras y otros y un poder común para seguir sintiendo los latidos de la tierra.

Minga de Resistencia Social y Comunitaria²¹

La fortaleza práctica del horizonte autónomo emancipatorio, a nuestro parecer, revivió con el Mandato Indígena y Popular como semilla fértil y desembocó en La Minga de Resistencia Social y Comunitaria (MRSC), criatura que representó la máxima expresión del sentimiento común que nos congregó desde el Cauca en diálogo con Colombia. Pues,

la Minga es una práctica ancestral de los pueblos indígenas de los Andes, que se nombra de otras maneras entre otros pueblos y procesos en el resto del continente y del mundo. Es el trabajo colectivo para lograr un propósito común. Las Mingas no tienen dueños. Son de los colectivos que participan en ellas, cuya remuneración es el objetivo logrado y, sobre todo, el compartir en comunidad. La Minga es una fiesta, una oportunidad para compartir, intercambiar, consolidar lazos comunitarios, tejer sociedad. La Minga es costumbre y es milagro. Tradición y acontecimiento único e

²¹ Para tener una idea general de lo que *nosotras* desde el norte del Cauca, planteamos con la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, recomendamos ver nuestro documental: *País de los pueblos sin dueños*, dirigido y editado por el compañero Mauricio Acosta en el 2009. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=REeyPEGYAWM>.

irrepetible. La fuerza de la gente se multiplica. Lo que aparece imposible a los ojos de cada cual, se hace realidad en el trabajo conjunto. La Minga es mucho más que la suma de esfuerzos particulares, es, como el diálogo verdadero, lo que resulta tejido desde historias personales en la historia común. La Minga da nacimiento a una criatura viva, nueva, independiente, pero fruto de una colectividad que trae la simiente y luego la reconoce y la respeta cuando adquiere vida propia. Lo que nace de cada Minga se cuida y se protege entre todas y todos. Del trabajo ancestral colectivo sobre la Madre Tierra para construir, cultivar, cosechar y enfrentar necesidades físicas, la Minga se ha elevado al trabajo de los pueblos desde abajo para resistir y hacer historia desde la sabiduría compartida (Rozenal, 2009c: 51).

Cabe decir que el Mandato Indígena y Popular con su consigna: “solos no podemos”, recogió la palabra ancestral y la puso de cara al futuro marcando caminos necesarios para seguir cultivando la vida misma en el territorio. Para enfrentar ese futuro, la palabra ancestral

siempre nos sirvió volver a las raíces, echar mano de la sabiduría contenida en nuestras memorias colectivas, escuchar a los mayores y acercarnos a la naturaleza para hacernos parte de la vida toda y defendernos defendiéndola. En cada época tuvimos que aprender a resistir y hacerlo de una manera diferente de acuerdo con el desafío que enfrentamos. Venimos marchando desde lejos, desde hace mucho tiempo, por el camino de la historia. Los últimos pasos que nos trajeron a este Congreso Itinerante de los Pueblos, son la etapa más reciente de esa larga historia, pero también establecen el comienzo de un nuevo camino que hemos decidido recorrer (Mandato Indígena y Popular, 2004).

De allí partíamos entendiendo que la lucha no podía ser la misma, porque el enemigo grande hoy no era como hace 40 años, el terrateniente. Hoy son las transnacionales con patrones menos visibles y ambiciones más globales. Por esto, la MRSC no se centró únicamente en luchar, apelar y construir para el indígena. El desafío era seguir intercambiando y alimentando la agenda de la MRSC que habían parido las comunidades indígenas del Cauca en disputa con el régimen y en diálogo con las y los de abajo:

Rechazo al TLC, un tratado “entre patrones y contra los pueblos”; derogación de las reformas constitucionales que despoja a los pueblos a la exclusión y la muerte; “no más terror y guerra que infesta nuestros territorios y los siembra de muerte y desplazamiento”; cumplimiento del Estado a los acuerdos de los pueblos; y construir la Agenda de los Pueblos, que surja de “compartir y sentir el dolor de otros pueblos y procesos” (ACIN, 2008c).

Empezar rechazando el modelo económico enmarcado en los “tratados de libre comercio”, diciendo: ¡No! a esa constitución supranacional que definía como sujeto de derecho a las corporaciones transnacionales por encima de los pueblos, era ya una afrenta al capital. Desnudar el terror y la guerra y encontrar que vengan de donde vengan sólo le sirven al capital transnacional, porque mientras unos localmente nos llenan de zozobra, de incertidumbre y horror, otros también globalmente entran con facilidad a perpetuar la “exploración, explotación, exclusión y exterminio” (Rozenal, 2015a), ya era demasiado ambicioso. Denunciar que la legislación aprobada por los gobiernos hace parte de las estrategias de despojo, dominación y sometimiento, porque legaliza la tierra y ofrece todos los medios de producción para las corporaciones, mientras obliga a los pueblos a regalarse como mano de obra para sobrevivir, ya era demasiado revolucionario. Exigir al gobierno el respeto a los derechos ganados con sangre y el cumplimiento de acuerdos con los pueblos sin más negociaciones estériles, porque históricamente cada acción colectiva, movilización y protesta común ha quedado dilatada en falsas promesas, ya era muy atrevido. Convocar a una verdadera democracia con participación integral desde abajo tejendo una jirga de unidad frente al capital, porque siempre se nos ha ido imponiendo el partido político, la iglesia, la escuela, la vanguardia, ya era insoportable para quienes visible e invisiblemente nos han querido domesticar.

En consecuencia, las respuestas no se hicieron esperar: durante la movilización que inició el 10 de octubre en La María Piendamó del Cauca y finalizó el 21 de noviembre de 2008 en la Plaza de Bolívar en Bogotá, hubo un saldo de 120 heridos y de 2 asesinados (Regeneración Radio, 2008). La respuesta del régimen no se hizo esperar porque con sus intentos de frenar la movilización lo que buscaban era impedir que los pueblos se encontraran y que se fortalecieran acciones colectivas y agendas comunes permanentes. Por eso antes de salir, justamente el 8 de octubre,

[...] Dejamos constancia de la forma tendenciosa, irresponsable e irrespetuosa en que el Presidente de la República pretendió impedir la realización de este PRIMER CONGRESO INDÍGENA Y POPULAR, así como la manera en que mintió recurrentemente sobre los motivos y contenidos del mismo y engañó a la opinión pública Nacional e Internacional describiendo esta iniciativa pacífica, civil y democrática, como un acto politiquero de terroristas (ACIN, 2008a).²²

Como es natural, los pueblos también resistieron e impidieron que su camino fuera trancado, al menos durante los 58 días que Colombia vivió en Minga. En ese contexto vale la pena recordar que salimos bajo una palabra colectiva nombrando

²² Ver también Periódico *El Turbión*. *Aquí estamos rompiendo el silencio*.

la Conmoción de los Pueblos (ACIN, 2008a) donde le decíamos al mundo lo que nos dolía con nuestros territorios, sobre todo, lo que proponíamos para aliviarnos a mediano y largo aliento alimentando la prolongación de nuestra existencia

[...] Marchamos para expresar nuestro compromiso de unirnos y de trabajar tejiendo la solidaridad recíproca que hace falta para defender la vida. Esta vez sabemos que solos no podemos y que nos necesitamos mutuamente para entender, para resistir y para crear un país y un mundo posible y necesario. Hemos sorprendido al Gobierno, al poder, al país y al mundo porque no nos levantamos a pedir lo que es nuestro por derecho propio, en cambio, convocamos esta Minga con una propuesta para que, entre todos, como pueblos, definamos un MANDATO INDÍGENA Y POPULAR que oriente el proceso para que podamos avanzar en pasos firmes y realistas desde esta realidad de confusión y muerte hasta un Plan de Vida Tejido por nosotros desde los Pueblos.

Nuestros actos reivindican el valor de la palabra. Por eso crece nuestro poder de convocatoria y la fuerza de nuestros argumentos. Por nosotros, hablan nuestros actos de dignidad y resistencia que no se detendrán. El PRIMER CONGRESO INDÍGENA Y POPULAR ha logrado con creces sus objetivos. El país y el mundo nos han escuchado. El Gobierno no pudo ignorarnos y va a tener que respetar la fuerza de nuestra legitimidad.

La palabra que traemos en paz se ha convertido en hechos que hablan por sí mismos. Los medios comerciales de comunicación, en su mayoría nos escucharon y muchos dejaron de distorsionar la verdad para transmitir nuestras propuestas. La solidaridad del mundo se hizo presente y nos acompañó. Asumimos este reconocimiento y respeto como una responsabilidad colectiva que nos obliga a avanzar por el camino y asumir el desafío que enfrentamos. Este MANDATO recoge lo que viene de atrás y señala lo que vamos a hacer ahora (ACIN, 2008a).

Inicialmente realizamos una marcha desde La María Piendamó (Territorio de Convivencia, Diálogo y Negociación) hasta Cali Valle, justo antes de salir, las comunidades descubrieron y detuvieron en flagrancia a Jairo Danilo Chaparral, soldado activo que se había infiltrado con material militar en nuestra movilización con la misión de sembrar un falso positivo en la marcha.²³ De inmediato se realizaron las respecti-

²³ Los falsos positivos se convirtieron en política desde el gobierno de Uribe Vélez y en cabeza del actual presidente de Colombia, Juan Manuel Santos, quien fuera Ministro de Defensa. Estos consistían en engañar y asesinar a personas vulnerables, sobre todo jóvenes, para que el Ejército los presentara como “positivos” en combate y siempre los mostraban como miembros de las FARC. En este contexto particular de la Minga, el falso positivo consistía en hacer aparecer ropa de uso militar en quienes marchaban para justificar una acción de guerra contra la protesta social a nombre de combatir el “terrorismo”.

vas investigaciones y los correctivos necesarios que legítima y legalmente debemos ejercer desde nuestro territorio amparados en la Ley de Origen y en la Jurisdicción Especial Indígena que proclama la autonomía territorial; pero también reconocidos por la Constitución Política de Colombia en el artículo 7 –que protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana– y el artículo 246 que debe garantizar que “las autoridades de los pueblos indígenas puedan ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con sus propias normas y procedimientos siempre que no sean contrarias a la constitución y a la ley”. En efecto, las autoridades tradicionales en compañía de los pueblos movilizados y organismos de derechos humanos nacionales e internacionales, lo remediaron y armonizaron con 19 latigazos²⁴ en público frente a miles de hombres y mujeres del Cauca y Colombia concentrados en la María Piendamó. A manera de paréntesis, no podemos dejar de denunciar que, por ejercer este derecho propio, 8 años después encarcelaron al compañero Feliciano Valencia (otra forma de quebrantar la autonomía), quien fue el vocero de las comunidades y moderador del juicio.

Para *nosotras* sigue siendo claro que “[...] si hubiera alguna culpa en este caso, sería de toda la comunidad indígena, de todas y todos los indígenas de Colombia y de la Constitución que reconoce su derecho a juzgar, sentenciar y corregir según la justicia ancestral, los usos y costumbres” (Pueblos en Camino, 2015a). Simultáneamente, tampoco podemos ignorar los errores que siguen cometiendo las organizaciones indígenas, particularmente con el caso de Feliciano Valencia, porque en la práctica están aceptando los cargos, aunque en el discurso siguen exigiendo la autonomía y el respecto al derecho propio que legítimamente debería liberar al compañero, manteniendo a Feliciano Valencia en el *Centro de Armonización Indígena Gualanda* y esperando el fallo de la ley ordinaria.²⁵

²⁴ Leer *Revista Semana* (2008) donde está una de las pocas noticias que se puede encontrar en la red intentando presentar este conflicto.

²⁵ Desde octubre de 2014 Feliciano Valencia, por petición del gobernador indígena de su natal resguardo de Munchique los Tigres, fue trasladado del Centro de Reclusión en Popayán y ahora deberá permanecer en calidad de detenido en este sitio ubicado en la finca Gualanday, vereda San Pedro en Santander de Quilichao. El abogado encargado del traslado lo justificó así: “de acuerdo a la normatividad jurídica del país, así como de tratados internacionales sobre el reconocimiento de la autonomía de la justicia indígena se debe recluir a Feliciano Valencia en el Centro de Armonización Gualanday, porque este último ostenta la condición indígena y **el lugar cumple con la misma función que el centro de reclusión de mediana y alta seguridad de Popayán**”. Además, el lugar se integra dentro de la justicia especial indígena y está ubicado dentro de Resguardo Munchique Los Tigres”, explicó el abogado defensor ante el operador judicial”. Ver ElPais.com.co “Feliciano Valencia permanecerá detenido en un resguardo del Cauca”, *El País*, 14 de octubre de 2015. Disponible en <http://www.elpais.com.co/elpais/judicial/noticias/feliciano-valencia-permanecera-detenido-resguardo-indigena-cauca>

Cerrando el paréntesis, continuamos contando que al llegar la marcha a Cali, las expectativas de las autoridades en cabeza de la ONIC, el CRIC y la ACIN –estaban listas para debatir con el presidente Álvaro Uribe Vélez– y los deseos de las comunidades que venían caminando el Mandato Indígena y Popular desde inicios de 2000, estaban centradas en rechazar y cuestionar al presidente por el tratado de libre comercio que firmaría con EEUU, su nefasta política de seguridad democrática que sembraba a diario falsos positivos para “legalizar” el asesinato de miles de civiles y su condescendencia con las transnacionales que seguían llegando como buitres a rodearnos en todos los territorios.

Las comunidades se negaron a un encuentro a puerta cerrada entre los líderes indígenas y el presidente, ellas y ellos exigieron estar presentes, pero como siempre, éste incumplió y llegó 5 horas después, cuando todas y todos nos montábamos en las chivas, carros, buses y motos para regresar al Cauca. Por insistencia del presidente y de las organizaciones indígenas, el pueblo aceptó recibirlo 8 días después en La María Piendamó para debatir. Fue allí cuando hubo la oportunidad de expresar todo el dolor que aqueja a los pueblos por el terror y la guerra que los carcome; por la legislación de despojo para el capital; por el incumplimiento de acuerdos y pérdida de derechos.

Pero la respuesta fue la misma, si “Quieren que se acabe el TLC, quieren que se derogue el Estatuto de Desarrollo Rural, quieren que se derogue el Estatuto Minero, quieren que se tumben otras leyes ambientales. Lo cual no tiene sentido, primero porque son leyes que aprobó el Congreso, y segundo, porque son leyes que benefician a todos los colombianos” (Ministro de Agricultura, en alocución a través del canal RCN, 2008). En el mismo tono asintió el presidente: “¡¡¡Por Dios!!! El ministro Juan Lozano lo explicó, es de pronto uno de los primeros tratados de libre comercio en el mundo, cuidadoso con los temas ambientales. Así no es, aquí no puede prevalecer el prejuicio político sobre la razón” (Uribe Vélez durante el debate en La María Piendamó).

Agotando esa instancia que una vez más mostraba plena incompatibilidad entre los poderosos del régimen que promueven el *proyecto de muerte* y los pueblos que están defendiendo la vida misma, las comunidades movilizadas y concentradas en asamblea de autoridades indígenas²⁶ decidieron caminar hacia Bogotá, recuperando el espíritu de la *Visita por el país que Queremos* que insistía en tejer entre pueblos y procesos por la dignidad. Entonces ahora el horizonte de lucha iba más allá de de-

²⁶ La decisión de salir en marcha hacia Bogotá, fue tomada por la asamblea comunitaria y acatada por el liderazgo indígena desde el sitio de concentración de la *Minga de Resistencia Social y Comunitaria*, que inicialmente fue La María Piendamó, en el Cauca.

volverse al Cauca con la mochila llena, porque el llamado de las y los mingueros volvía a ser co-inspirar nuevamente con el pueblo colombiano.

Así se encontraron de frente y se abrazaron con campesinos y urbanos identificados en etnias y pueblos de lucha y resistencia por la vida: visitaron al paro de los corteros de caña del Cauca y Valle del Cauca que exigían un salario digno y menos explotación, con quienes intercambiaron comida, música, baile y ropa de trabajo como símbolo de unidad. Se encontraron con las y los huelguistas que sostenían un paro judicial en todo el país. Se coordinaron con el paro camionero que también se levantaba exigiendo sus derechos y hasta nos facilitaron una niñera (camión gigantesco para cargar autos) para transportar comunidades hasta Bogotá. Además, cada encuentro en Cali, Armenia, Ibagué y Bogotá con pueblos y comunidades, así como había ocurrido el año anterior con la *Visita por el país que Queremos*, ya era una ganancia política concreta, en la que ellas y ellos –quienes están siendo marginados y sometidos por la codicia del capital– seguían alimentando su horizonte autónomo emancipatorio, su gesta común y una política otra que iba impugnando a sus victimarios. Como lo precisa Raquel Gutiérrez (2008: 354-5), la gesta popular constituida por

la posibilidad de configurar de manera horizontal, colectiva y autónoma dispositivos discursivos y prácticos de inclusión populares que habiliten diversas formas de enunciación de un nosotros real, concreto, no estatal ni abstracto, está en la base de la capacidad política de impugnación del orden del capital y del Estado.

Al llegar a Bogotá, la efervescencia de la multitud que caminaba con los sueños puestos sobre sus cuevas, se tejió y sintetizó en la propuesta que se presentó en el texto: “Colombia caminará la Minga” (Minga Social y Comunitaria, 2008), el 21 de noviembre desde Bogotá, llamando a construir y celebrar colectivamente un Congreso de los Pueblos, que daría seguimiento y encaminaría cada uno de los ejes planteados en la agenda de la MRSC. Criatura ésta que acababa de nacer y que necesitaba de la lactancia y cuidado permanentes de una maternidad autónoma emancipatoria para tejer un país de los pueblos sin dueños. Aún más,

[...] hoy, desde la Plaza de Bolívar en Bogotá, proclamamos y entregamos la Minga de todas y de todos para confrontar el modelo de desarrollo que nos impone la codicia, para derrumbar leyes que nos despojan y nos roban, para establecer la resistencia y la solidaridad como mecanismo concreto para defendernos de un Estado secuestrado que nos persigue, para hacer cumplir la palabra que ha costado sangre, para tejer un camino en que todas y todos dejamos de ser nadie al servicio de esos pocos para convertirnos en gestores de sociedades donde la justicia, la libertad y la defensa de

la Madre Tierra sean realidades y principios [...]. La Minga ¡VIVE, QUE VIVA LA MINGA! Por una Colombia de los pueblos sin dueños, todo el saber, todo el dolor, toda la experiencia, todas las palabras, todas las abuelas y los recuerdos. Vamos a vivir porque nos cansamos para siempre del dolor, de la muerte y de la codicia de quienes nos roban la paz (Minga Social y Comunitaria, 2008).

Contradicciones agazapadas

La gesta y el nacimiento de la MRSC fue un éxito desde abajo y de hecho articuló con varios procesos locales, nacionales e internacionales. Para *nosotroas* ganó la Minga, también porque el 18 de marzo de 2009 la Corte Constitucional declaró inexecutable el Estatuto de Desarrollo Rural,²⁷ por falta de consulta previa con indígenas, negritudes y campesinos, al igual que había sucedido con la Ley Forestal. *Nosotroas* celebramos gritando “Murió el Estatuto Rural, que viva la Libertad para la Madre Tierra” (ACIN, 2009).

Esto se articulaba mientras se iban fortaleciendo los Tejidos de Vida desde la ACIN con las comunidades y viceversa. Sin embargo, este parto fue una de las máximas expresiones que provocó fuertes contracciones, tensiones y contradicciones que se hacían más visibles, menos agazapadas y más desafiantes, porque quedaban señalados por lo menos tres antagonismos que nos iban desnudando y ya no cabíamos todas y todos en el mismo ropaje, la tensión con el régimen, la izquierda dogmática y con nuestros autoritarismos, que como no se abordaron en comunidad, se establecieron como contradicciones. Miremos las tres que seguramente son las más visibles hoy:

La profunda contradicción con el Modelo de Desarrollo del capital transnacional, cuyo fin es alimentar la insaciable codicia de clases corporativas. Modelo a cuyo servicio se encuentra este Gobierno y al que responde el Estado colombiano. Modelo que se encuentra en el trámite de absorber el territorio nacional para que toda la riqueza y el trabajo sean entregadas por vía del terror, la propaganda y las políticas corporativas transnacionales a dueños particulares. Esta es la contradicción fundamental.

La contradicción ética y estratégica con la insurgencia armada. Ética, porque el desprecio por la vida y por la dignidad no pueden ser medios para un proyecto revolucionario. Estratégica, porque el terror es la excusa de la que se sirve el proyecto del capital transnacional para imponer la guerra y despojar a los pueblos.

²⁷ “En síntesis, esta norma inconstitucional que viola y desconoce los derechos históricos de propiedad de los Pueblos indígenas y que su implementación puede legitimar el uso desmedido de la fuerza por parte del Estado, en contra de los Pueblos indígenas” (ONIC, 2007a).

El desafío de superar el sometimiento de nuestros imaginarios a la dependencia en la que nos ha educado la cultura autoritaria y maniquea del orden establecido. Desde las prácticas de los partidos tradicionales, pasando por la cultura de la dependencia y del sometimiento, hemos aprendido a negociar nuestro lugar particular dentro de la estructura que hay que transformar. Por eso, aún pedimos limosna o confundimos los medios y los fines. Creemos equivocadamente que conseguir un beneficio equivale a luchar por cambiar la realidad (Tejido de Comunicación ACIN, 2009f).

A nuestro modo de reconocer años después estas contradicciones (Almendra, 2015), consideramos fundamentales tres de las grandes patentes hoy. Primero, la contradicción tierra y dinero. “El 21 de noviembre de 2008 se suscribió el Tratado de Libre Comercio entre Colombia y Canadá, el cual consolida una iniciativa de mayor integración comercial alcanzada tras cinco rondas de negociación que se llevaron a cabo desde julio de 2007” (Ministerio de Industria y Turismo, 2008). Es decir, el mismo día que se lanzó el Congreso de los Pueblos como seguimiento y construcción colectiva, hijo de la MRSC, el presidente Uribe firmó el primer Tratado de Libre Comercio (TLC) con Canadá. Un marco jurídico al que estamos sometidos para que nos sigan despojando mientras se alimenta la codicia de las élites nacionales y de las corporaciones transnacionales; jurisprudencia que profundiza la *Acumulación Originaria marxista* (Cf. Marx, 1946), porque los poderosos del régimen siguen implementando múltiples estrategias para mercantilizar la vida, para ejercer terror y guerra, para legislar despojándonos y someter confundiéndonos con propaganda. A la fecha van 14 tratados de libre comercio firmados por Colombia (López, 2015), con los cuales se sigue encadenando los territorios a la reproducción del capital y a la circulación del dinero. Los ajustes estructurales que realiza el Estado son para garantizar la acumulación y vida del capital mientras profundiza las heridas de los pueblos. De allí que la contradicción entre la lucha por la pervivencia de los pueblos con la Madre Tierra y la lucha de los capitalistas por despojarnos para someternos definitivamente a su padre dinero, está viva y genera tensiones continuas. En este sentido, nos comparte una reflexión el compañero Andrés Almendras (2015), quien hace parte de la Consejería actual del CRIC:

[...] Nosotros entregamos el plato servido en bandeja, fuimos los del Cauca, especialmente en Caldon, donde muchos años atrás los viejos construyeron unas políticas que se llamaron educación, salud, medio ambiente y economía. Lo digo porque en Caldon se creó el Sistema Integral de Salud de los Pueblos Indígenas (SISPI), se creó el Sistema de Educación Intercultural de los Pueblos (SEIP) y se creó la neominería, pero eso nosotros lo subimos a la regional y por eso se convirtió, se puede decir, en un plan de desarrollo del CRIC para el resto de los diez pueblos. Pero el CRIC cometió

el error de que en la Minga de 2012 se la entregó a la ONIC y la ONIC entonces a su vez, cogió todo esto y se puso a negociar con el gobierno. Entonces estamos permeados por la ONIC, que hace sino negociar recursos para decir vamos a socializar la consulta previa; vamos a recibir recursos para negociar, para socializar el Decreto 1933, el 1953 o vamos a recibir recursos para el 1927, y así sucesivamente.

Entonces esto se ha vuelto una bolsa de dinero, por eso yo digo, tenemos que retomar como consejería es una propuesta de todos los consejeros, volver a retomar el proceso del Cauca como CRIC independientemente de que la ONIC haya negociado su plan de desarrollo allí amañado, allí arrodillado como lo han negociado con el gobierno. Nosotros vamos a volver a retomar los 7 puntos de la plataforma de lucha del CRIC que fueron en un comienzo de los setenta y son los que han venido saliendo en los diferentes congresos. Esos son mandatos para nosotros, para volver a retomar realmente la dirección del CRIC como tal en el departamento del Cauca, sin con esto decir que nos vamos a separar de la ONIC, al contrario, vamos a seguir siendo más ONIC que nunca, pero con unas diferencias.

Segundo, la contradicción entre la izquierda dogmática y pueblos: unos se reconocen como ejército del pueblo y dicen defendernos, pero cuando resguardamos el territorio de la guerra venga de donde venga, terminan asesinandonos; otros se hacen llamar la vanguardia y nos quieren iluminar para obligarnos a votar a ciegas por sus proyectos “progresistas” y “desarrollistas” a costa de la destrucción del territorio; algunos más bondadosos llegan disfrazados de asesores y se solidarizan con la causa poniendo sus banderas por delante. Así, unos y otros expresen la lucha para saciar su sed de poder. Entonces,

[...] los partidos y movimientos de izquierda, con conductas paternalistas, pero en parte también por razones de ‘aprovechamiento táctico’ de coyunturas, “apadrinan” las movilizaciones indígenas[...] tanto el paternalismo como el aprovechamiento utilitario de sus demandas, no le han servido para nada a los indígenas. Aún más, han debilitado sus organizaciones (Jaramillo, 2015).

Partidos y movimientos paternalistas, unos nos intimidan queriéndonos empujar a tomar las armas y sumarnos en obediencia a ellos, otros nos siguen ofreciendo los espejos de la conquista para ayudarles en su afán por el poder y para mantenernos en ese círculo vicioso. En la práctica nos siguen viendo como “seres incipientes y menores de edad” que necesitamos de un padre que nos guíe. Y aunque esta forma no es exclusiva de la insurgencia armada, es un hecho que

también las FARC, por aquello de que ‘hay que alzar la voz por los que no la tienen’, se solidarizan con las causas indígenas; no obstante, lo hacen sin asumir, en la

mayoría de las veces sin entender, las implicaciones que tiene esa solidaridad para sus prácticas políticas. Cuando los indígenas exigen de las FARC el respeto por su autonomía organizativa, o las apremian para que abandonen el proselitismo político e ideológico en sus comunidades, o aún las exhortan a que abandonen sus zonas, allí finaliza la solidaridad y se agota su paciencia y su bondad. Y eso se entiende, pues en la organización guerrillera han sido escasos los esfuerzos por entender las nuevas realidades de nuestro tiempo, en especial aquellas que irrumpen en la escena política con movimientos sociales generados por demandas étnicas, de género, ecológicas, etc.; máxime cuando las FARC han sido renuentes a aceptar que en esos últimos 50 años han sucedido profundos cambios en la sociedad, en la economía y en la política. Anclados a ese pasado, el presente no existe (Jaramillo, 2015).

En su afán por tutelarnos y conminarnos ante sus propuestas, justamente ahora que están pasando del diálogo y negociación del cese al fuego a la implementación del acuerdo con el gobierno actual (tema que abordaremos en el siguiente capítulo), también están mediando para incluirnos en su agenda, pero no para que a los pueblos afectados se les garantice una vida digna en sus territorios, sino para que aceptemos los términos de la negociación que no toca al modelo de desarrollo económico y nos encadena a los proyectos productivos que se financiarán con la implementación del “acuerdo de paz”. Y claro, como dice la compañera Margarita Hílamo (2016), una de las fundadoras del Programa Mujer y exgobernadora del Cabildo Indígena de Caloto,

a quienes estamos al frente del proceso, de todas maneras nos angustia la exigencia de la comunidad, porque uno ve latente la necesidad que tiene. Entonces como uno no analiza y no mira las consecuencias que nos puede traer a futuro, terminamos haciendo, yo diría que acuerdos a la ligera sin mirar consecuencias. Pues sabemos que esos acuerdos inmediatos van a ser como en coyuntura, pero no estamos mirando territorialmente o humanamente como nos afecta a largo plazo [...].

Hoy que no estoy en ese ejercicio de autoridad me he podido dar cuenta, en el caso de esta conversación que está llevando el gobierno y la guerrilla como dos actores armados, que no están escuchando a la comunidad desarmada y para nosotros la paz no es que nos lleguen proyectos, no es que nos llegue plata. Porque eso es lo que nos dicen: que hay que apurar la firma de la paz dizque para que nos llegue plata, para que nos lleguen proyectos. Yo diría es que si nos llega a la organización plata, nos acabamos o nos dividiríamos más, porque no va a haber plata que alcance para las comunidades indígenas del norte del Cauca y del Cauca y no habrá plata ni proyectos que nos alcancen.

El tercer antagonismo surge de la contradicción entre palabra y acción nuestras, que están des-vistiendo y estableciendo autoritarismos, colonialismos y demás epi-

demias que están enfermando al territorio desde adentro. Sólo para ilustrar, devolvámonos un año y recordemos que al terminar *Visita por el país que Queremos*, víspera de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, la Consejería del CRIC, la ONIC y algunos líderes de ACIN definieron que sí era importante la negociación con el gobierno y que las autoridades indígenas tenían que ocupar el Congreso de la República para legislar. Objetivo que era imposible; sin embargo, el 9 de agosto de 2007, aprovechando la emergencia y efervescencia de la fuerza comunitaria nacional, diversos representantes de movimientos sociales, procesos populares y autoridades indígenas ocuparon las sillas de ese poder por un momento, de allí nació prematuramente el Parlamento Indígena y Popular, como “instancia que proponga e identifique normas que rectifiquen el proceder institucional nacional que afecta los derechos fundamentales e históricos de los pueblos indígenas, tomando como base el Derecho Mayor y la Ley de Origen.” (ONIC, 2007b).²⁸ Aunque esta instancia tuvo una corta vida, desde entonces simpatizantes como Gerardo Jumí Tapias, lo reconocieron “un triunfo de la minga nacional indígena”, porque para ellos ya era una ganancia el hecho de que “el gobierno se siente a dialogar con el parlamento”, y además lo proclamaban como “verdadera autoridad reconocida por las comunidades” (Jumí, 2008). Por esto, es necesario reconocer que internamente también existen intereses sectoriales que se imponen sobre los comunes y que muchas veces sólo buscan acomodarse al poder establecido para vivir bien individualmente.

Al mismo tiempo, decirle abiertamente al mundo desde inicios del 2000, que rechazábamos el “libre comercio” y en consulta popular en el 2005,²⁹ elegir votar por la vida y en contra del TLC con EEUU, y simultáneamente definirse por el “progreso” y el “desarrollo”, argumentando que el modelo económico ya nos ganó y que es mejor aprender a competir dentro del “libre comercio”, definitivamente es una contradicción que sí no se aborda en serio, a nuestro modo de ver pone en riesgo las iniciativas autónomas emancipatorias de las comunidades. Sin embargo, esa es la posición de algunas dirigencias actuales que representan al movimiento indígena del Cauca, mismas que tienden a separar palabra y acción, cuando se refieren a que decir no al TLC es un planteamiento político, pero en la práctica no se puede resistir. En ese tono, el compañero Danilo Secue (2016), líder comunitario del norte del Cauca, exconsejero de ACIN y del CRIC, plantea que esta “[...] es una contradicción necesaria porque nos debe permitir pensar qué hacer. Los cabildos

²⁸ El parlamento tuvo una vida corta porque esa semilla se insistió en sembrar en la casa estéril del capital, pero si hubiera seguido con sesiones comunitarias y populares como la que se realizó en noviembre desde La María Piendamó, con resultados como la Convocatoria a constituir una Alianza Nacional por la Paz, la realidad sería otra.

²⁹ La consulta popular del año 2005 es una de las acciones colectivas presentadas y documentadas en el capítulo primero.

y la ACIN tienen que sentarse a dialogar alternativas sostenibles para satisfacer las necesidades básicas de las comunidades”. Sin embargo, no plantea como eje central para este diálogo a las bases indígenas ni a la asamblea comunitaria ni a los espacios de diálogo y debate donde se gesta la capacidad de decisión política colectiva. Insiste entonces, en que son “las autoridades quienes tienen que decidir si hacen los debates que no se han hecho. Por ejemplo, con el acuerdo de paz, esto de modernizar el campo, empresas de turismo propio, o qué alternativas más. Esto tal vez no va a ser efectivo porque no alcanza para la dependencia de empleo” (Secue, 2016). De todos modos, al igual que Margarita Hílamo, finalmente reconoce que con esta paz permitida nos están encandilando y “no va a alcanzar para todos, que lo único que rompe como alternativa propia frente a los TLC es la Liberación de la Madre Tierra, porque con la tenencia de la tierra se pueden garantizar las condiciones de vida de la comunidad” (Secue, 2016).

Sin embargo, el compañero Secue (2016), insiste en que la base para la toma de decisiones colectivas está en la autoridad que las y los dirigentes representan, por eso manifiesta que

nos falta preguntarle a la ACIN, al CRIC si están dispuestos al debate de fondo y las comunidades ayudarán a ver cuál es la salida, pero no es conveniente radicalizarnos con el gobierno, porque es muy complicado. Las contradicciones están porque tradicionalmente las comunidades han explotado, entonces lo que toca ver es como se usa eso socialmente. Entonces creo que para abordar las contradicciones como el no político al TLC; el relacionamiento con el gobierno y la representación de nuestras autoridades es importante. Teniendo en cuenta que los espacios de diálogo y debate se han cerrado, preguntarles a las autoridades si están dispuestas a los debates de fondo y no radicalizarse con el gobierno porque esto provocaría una crisis.

De allí que separar palabra y acción entendida como lo político y lo práctico, sigue profundizando las contradicciones y dificultando las decisiones comunitarias, porque como sustenta Marina Canas (2016), lideresa comunitaria del Cabildo Indígena de López Adentro y consejera actual de la ACIN,

[...] en nuestras organizaciones por un lado está la orientación política y por otro lo administrativo. Entonces con las transferencias estamos peleando por quién gana más. Somos muy pasivos, las leyes no son derechos, antes van en contra de la jurisdicción indígena. También la minería se ha convertido en un factor contradictorio por todo el impacto ambiental en el territorio. Nos toca evaluar el tema de la Madre Tierra, porque nosotros mismos la estamos afectando con nuestras acciones extractivas, debilitando la organización.

Finalmente, es importante reconocer que en el despliegue de la lucha que hace parte del flujo de lo común, si las contradicciones se abordan oportunamente, propiciarán resistencias y autonomías emancipatorias,³⁰ y al mismo tiempo, el horizonte autónomo emancipatorio reflejará contradicciones necesarias para poner a prueba la capacidad de autorregulación que debe constituir la vida en comunidad. Abordar nuestras contradicciones permanentemente es un desafío pendiente hasta para evitar señalamientos entre nosotros mismos. Así lo explica Hílamó (2016):

Porque siempre nosotros nos hacemos a un lado y no queremos escuchar ni abordar el tema. Entonces para que no caigamos en la criticadera y el señalamiento de quienes nos critican y nombran nuestras contradicciones, porque yo lo que he visto, lo malo de nosotros es que en un diálogo en una asamblea lo que no me gusta de una intervención la descalifico, entonces quien contradice o reclama a la autoridad, queda como la mala del paseo. Entonces como esto se llama proceso y estamos en construcción hay que dialogar, preguntar, escuchar de dónde vienen las críticas y por qué. Yo creo que no es tarde, es hora de hablar con la gente. Vuelvo y digo: nosotros no somos los enemigos, el enemigo es el de afuera, el enemigo es el poderoso, el enemigo no son los pobres, el enemigo son los que tienen la tierra concentrada, los dueños de este país. Yo considero que en este proceso hay que tener en cuenta que las contradicciones también a veces son buenas y que nos ponen a reflexionar.

Así, después de reconocer los antagonismos, tensiones y contradicciones que se fijaron por lo menos en esas experiencias entre quienes se radicalizaban en palabra y acción frente a la institucionalidad dominante y quienes usurpaban palabra y acción común para encadenar las emancipaciones, es importante no perder de vista tanto las condiciones materiales y espirituales que permiten y condicionan las resistencias y autonomías emancipatorias. Entonces con el propósito de profundizar y de reconocernos hoy en nuestro horizonte autónomo emancipatorio, ilustraremos las consecuencias de evitar y de agazapar las contradicciones, las capturas, las subordinaciones y las contenciones que intentan des- movilizar a los pueblos indígenas. Desde ahí, iremos tratando de abordar “[...]si en realidad los pueblos avanzaron hacia su emancipación o retrocedieron y sucumbieron bajo formas peores de sometimiento o fueron destruidos” (Rozenal, 2009: 56), porque obligatoriamente necesitamos

³⁰ No es verdad que sí destacamos nuestras contradicciones le estamos dando el pretexto al enemigo para manipularnos; por el contrario, si no asumimos con sabiduría nuestras contradicciones con el capital, y con mayor razón, nuestras contradicciones internas, estamos generando inconformidades y resentimientos en nuestra propia comunidad. En realidad, nuestra debilidad es negar nuestras contradicciones y esto sí le sirve al afán capitalista en su intento por totalizar nuestras relaciones otras.

dejar constancia de nuestra memoria de lucha para intentar evitar que sea “[...] el vencedor el que la escriba. El derrotado, habrá perdido su palabra” (Rozental, 2009: 56), o por lo menos, recuperar y visibilizar una de nuestras palabras. Por eso, con estas experiencias que nos muestran de manera concreta ese vigoroso horizonte autónomo emancipatorio, también aparecen las respectivas contradicciones, que esperamos se reconozcan con la sabiduría necesaria, no para agudizarlas, por lo menos para abordarlas en comunidad.

III. Capturas y ataduras que están representando la lucha indígena



Diálogo entre gobierno y movimiento indígena, agosto de 2012, La María Piendamó,
Cauca, Colombia. (Confidencial Colombia)

III. Capturas y ataduras que están represando la lucha indígena

En los capítulos anteriores hemos tratado de poner en común un recorrido de memoria colectiva de la primera década de los años 2000. En el capítulo uno reconocimos el horizonte de lucha histórica para la pervivencia territorial constituido por la pareja *resistir* y *autonomizar* respecto del capital. En el capítulo segundo observamos la manera en que la claridad política práctica emancipadora va creando diversas *transformaciones comunitarias* que se empiezan a debilitar frente a nuestras contradicciones agazapadas. Como continuación de ese recorrido, en este capítulo documentaremos un horizonte de lucha que alumbra desde abajo palabra y acción colectiva para la vida plena, el cual podría estarse revirtiendo como consecuencia de múltiples formas de cooptación-contención-captura que se profundizan a finales de la primera década de los años 2000, formas que podrían estar deshilando las *transformaciones comunitarias* emancipatorias que iban desbordando la *común-unidad* (Garrido Maturano, 2012: 156) capitalista al someterlas a la *inclusión social* que casi siempre subordina la vida de las comunidades a los “derechos permitidos”.¹

En el camino de transformación comunitaria, vale la pena recordar que los años 2000 desde nuestro Cauca tal vez fue la época más primaveral con la que iniciamos el nuevo siglo, no sólo por la magnitud de las movilizaciones y la claridad política que se caminaba frente al modelo dominante; sino también por la diversidad de alternativas gestadas desde abajo y tejidas con otras y otros para defender y re-crear la vida plena frente a la muerte impuesta por el capital. Acciones individuales y colectivas, internas y externas, locales y globales, rurales y urbanas nacidas des-

¹ Retomando el pensamiento de M. Henry y F. Rosenzweig, y de acuerdo con Ángel E. Garrido Maturano, (2012: 156), en el cual se resaltan diferencias entre la comunidad (siempre en común-unión) y la común-unidad, haciendo hincapié en ésta última como “una unificación y disolución de los singulares en un plural único, implica un mecanismo de acrecentamiento constante e incesante y apunta tendencialmente a la universalidad”.

de el Mandato Indígena y Popular, desembocadas en la Minga de Resistencia Social y Comunitaria (MRSC), que además de señalar y rechazar las condiciones estructurales que imponen un régimen transnacional de despojo, nombraron la palabra y acción colectiva que convocó al levantamiento de pueblos para desmercantilizar la vida misma. De allí que no sería para menos de cuanto se nos vino encima, desde una sofisticada manera de someter, condicionar y confundir, hasta maneras de sacar provecho de nuestras propias contradicciones; que incuestionablemente resultarían adecuadas para revertir nuestras resistencias autonómicas, contener, represar y capturar el movimiento.

Para entender un poco más esto que sucedió, y que nos está encadenando, es necesario acudir de nuevo a la memoria colectiva para poder narrar algunas prácticas de vida, experiencias emergentes y propuestas concretas que hacia el final de la década de los años 2000 se hicieron más visibles. Quizá por ser objeto de cooptación-contención-captura para someter los Planes de Vida al proyecto de muerte. Pues a partir de entonces, empezaron a diluirse más los antagonismos históricos entre las organizaciones indígenas y el propio Estado colombiano, al mismo tiempo se profundizaban las contradicciones internas, las cuales, como se afirmó antes, se aprovecharon para reestructurar parte de lo que se había recreado para la emancipación desde principios de esa década de los años 2000 sometiéndolo a la *inclusión social* y disminuyendo la *tensión* que se generaba sobre todo del lado indígena, de esa manera se iba abonando el territorio para consolidar múltiples propuestas institucionalizantes –la Constitución Política de 1991 ya había hecho su parte–. Entre tanto, se ocultaban las contradicciones, para unos pocos era más fácil aprovecharse de éstas, precisamente para usurpar las emancipaciones.

En este sentido, comentaremos lo que implica la tensión entre las *transformaciones comunitarias* emancipadoras y la subordinación con la *inclusión social*. Esbozaremos también las experiencias, prácticas y propuestas para ilustrar que la *inclusión social*, eso que se nos impone desde fuera y que desde dentro se alimenta con las propias acciones colonizadoras, les resta fuerza a las *transformaciones comunitarias* emancipadoras.

Hablaremos un poco de la agenda de lucha colectiva que se reflejó en la Minga de Resistencia Social y Comunitaria en el 2008 y su continua desconfiguración, los Tejidos de Vida de ACIN y su reestructuración –particularmente la comunicación–, las apuestas de Paz que camina el pueblo Nasa para emanciparse, las cuales van siendo subordinadas a la paz que promete el capital para encadenarse.² Y a la par,

² En este capítulo no pretendemos hacer un análisis profundo de los acuerdos firmados entre el gobierno y las Farc, solamente ilustraremos que el proceso de negociación y la implementación, directa e indirectamente, erosiona el horizonte de lucha emancipatoria para las comunidades en el norte del

iremos dando aspectos generales que permitan por un lado, identificar las condiciones materiales concretas que ubican a los territorios y obligan a los pueblos a subordinarse ante diversos mecanismos de cooptación-contención-captura, y por otro, nos pondremos el espejo para vernos en nuestra propia herencia de la conquista, en nuestro colonialismo y nuestras maneras otras que no son puras y siguen en disputa permanente frente a las cadenas sociales que quieren totalizar hasta la vida plena.

Entre las transformaciones comunitarias emancipadoras y la inclusión social

Vale la pena reiterar que durante y después de la gran visibilidad, acogida y solidaridad local, regional, nacional e internacional que tuvo el movimiento indígena de Colombia, en particular nuestro Cauca, por convocar las diversas acciones que ya hemos nombrado y por sufrir los ataques del gobierno, la afrenta estaba clarísima y se trataba de esterilizar y carcomer la semilla plantada por la MRSC, desconfigurando las dinámicas de la lucha más radical, antiestatal y anticapital en el Cauca. De la misma forma, como Raquel Gutiérrez lo expresó para la década del 2000 en Bolivia, también en Colombia con la MRSC “[...] este conjunto de búsquedas, sin lugar a dudas, fue erosionado primero y quedó en suspensión después, en medio de lo que podemos llamar “la formación cotidiana del estado”, es decir, la re-configuración de sus lógicas desde múltiples ámbitos y rincones del orden social” (Gutiérrez, 2008: 353).

Y no era para menos, porque de hecho la MRSC desafió al régimen con su agenda común en rechazo a los cimientos sociales, pero también a las columnas de concreto que sostienen la casa capital (el mal gobierno), mientras proclamaba consolidar la capacidad de decisión acción colectiva para defender y alimentar la vida toda. En realidad, lo que se consolidaba en relación con nuestro aquí y ahora, desde adentro que se empezaba a tejer con un afuera, era nuestra propia *transformación comunitaria* emancipadora, como la alimentación constante de las costumbres vitales para defender el territorio y la creación cotidiana de tiempos y espacios otros para vivir en libertad. De allí que, cada palabra y acción en lucha para tejer un futuro, “siempre nos sirvió volver a las raíces, echar mano de la sabiduría contenida en nuestras memorias colectivas, escuchar a los mayores” (Mandato Indígena y Popular, 2004). Nuestra *transformación comunitaria* emancipadora también se nutría

Cauca. Sugerimos revisar los puntos de vista de negros e indígenas sobre la paz en Colombia en la recopilación de textos *Des/Dibujando el país/aje: aportes para la paz con los pueblos afrodescendientes e indígenas* coordinada por Sheila Gruner (2016).

de prácticas muy otras que implicaban liberarnos de nuestra cárcel de costumbres para ver más allá de lo que nos ha impuesto la historia de los vencedores y así estar siendo con los demás seres, estar sintiendo los latidos de nuestra Madre Tierra e irnos transformando según las necesidades individuales y colectivas que derivan del espíritu comunitario.

Transformación comunitaria emancipadora constituida también por un cúmulo histórico para los retos actuales que hacia fuera desafiaban al régimen, a las transnacionales, a las institucionalidades, partidos, vanguardias; y hacia adentro, nutría mundos y nacimientos otros, que iban más allá de la *común-unidad* capitalista, confrontando nuestros sectarismos, esencialismos, autoritarismos y colonialismos.

En consecuencia, la arremetida contra la *transformación comunitaria* emancipatoria venía con mucha más fuerza desde afuera, con todo el poder establecido; pero desde dentro también se arremetía con una dirigencia más pragmática que empezaba a manifestar la necesidad de replegar las luchas porque el modelo económico ya nos había ganado y lo que necesitábamos era meternos a éste para sobrevivir. Esta dirigencia escudada en el repliegue y el pragmatismo calculador, era la que abogaba más por priorizar las relaciones permanentes con el gobierno, negociar acuerdos y propuestas reivindicativas, gestionar recursos económicos institucionales, exigir la inclusión social para ser reconocidos y entrar a ocupar cargos públicos para desde allí defender los “derechos humanos” de los pueblos.

La mayoría de estas dirigencias, todos hombres en ese momento, habían sido claves para las luchas de épocas anteriores, pero en la primera década del año 2000, se habían distanciando de las resistencias y autonomías más emancipadoras, desplazados por líderes más jóvenes y más radicales que no se conformaban con sobrevivir, y seguramente también, porque algunos viejos líderes ya no creían en la capacidad que tenía el movimiento para trasgredir y subvertir lo que de por sí está establecido, y porque estaban prácticamente especializándose en las mesas de negociación con el gobierno, en “proyectitis” con oenegés y demás instituciones,³ que aunque no satisfacen las necesidades comunes, de vez en cuando tiran migajas para financiar proyectos y propuestas que sí le sirven a ésta dirigencia para mostrar logros y resultados de sus gestiones por fuera de la comunidad.

De allí que desde fuera y desde dentro, con más claridad con la MRSC, se empezó una tensión permanente entre las luchas por la *transformación comunitaria emancipadora* y las luchas por la *inclusión social* que nos reconocen y financian bajo

³ *Proyectitis* es la palabra con la que varias comuneras y comuneros nombran una de las enfermedades que afecta a la organización indígena, puesto que en la última década se ha dedicado y especializado en elaborar, gestionar, ejecutar y evaluar proyectos para la comunidad a través de diversas agencias de cooperación gubernamentales y no gubernamentales en todos los ámbitos.

condiciones de subordinación. En la práctica, estas últimas buscan establecer la subordinación de las primeras para encajar sólo en las políticas permitidas; obviamente esta intención no es nueva, viene desde antes, basta recordar el Plan Colombia, entre otros múltiples ejemplos. En ese marco hagamos memoria de la estrategia para la erradicación forzada de los cultivos ilícitos lanzado en el año 2002,⁴ cuando el entonces presidente Álvaro Uribe Vélez, intentó subordinar a través de “Familias Guardabosques”, programa asistencial para erradicar las “economías ilícitas” e implantar “economías legales”, pero la mayoría de las comunidades indígenas del norte del Cauca rechazaron este mecanismo de inclusión, porque en nombre de la reforestación las subordinaba a la siembra de plantaciones para la venta de bonos de carbón y de monocultivos de café, cacao, caucho, y las condicionaba a la dependencia de mercados externos, mientras se estigmatizaba y criminaliza hasta el cultivo ancestral y medicinal de la hoja de coca,⁵ planta sagrada de los pueblos indígenas.

Sin embargo, cuando hay un horizonte de lucha claro que se camina territorialmente, las respuestas comunitarias frente a la dominación van a desbordarla, pero cuando este horizonte se empieza a confundir con las acciones que lo alimentan, las decisiones comunitarias tienden a debilitarse y fragmentarse. Esto fue lo que nos pasó cuando los diversos cabildos indígenas del norte del Cauca, en la última década empezaron a aceptar uno a uno, sin previa consulta interna ni decisión clara colectivizada, la entrada de Más Familias en Acción,⁶ otro programa de asistencia enfocado a madres de familia y niños “vulnerables”, quienes reciben un apoyo económico cada dos meses. Este programa ha logrado disminuir la participación en los espacios de decisión y movilización –aprovechando las necesidades económicas

⁴ Este programa, junto a otros que se fueron implementando y reestructurando enmarcados en El Plan Nacional de Desarrollo Alternativo-PLANTE creado por decreto del gobierno en 1996, supuestamente para “brindar, a partir de la erradicación de los cultivos ilícitos, una alternativa económica de vida dentro de la ley”. Ver Departamento Administrativo de la Presidencia de la República, Decreto 0472 de 1996 (marzo 11). Diario Oficial No. 42.746, 18 de marzo de 1996, artículo 3, disponible en <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/BDL/2008/6509.pdf?view=1>.

⁵ Ante el empobrecimiento estructural, la destrucción de las economías locales con glifosato (herbicida total de amplio espectro que elimina hierbas y arbustos) y guerra, la presión de los actores armados, pero también la ambición que nos habita, así como la producción y el uso ilícito de nuestra planta sagrada y de otras como la marihuana hidropónica, está invadiendo los territorios del norte del Cauca y es una de las amenazas concretas que está fracturando la resistencia autonómica, y al mismo tiempo, está despertando la necesidad de retomar viejas y crear nuevas formas de control territorial desde las comunidades y los cabildos indígenas. (Tejido de Comunicación, 2013a)

⁶ Familias en acción es un programa que el gobierno presenta como parte de su estrategia, dice, para apoyar directamente a las familias y reducir la deserción escolar, y el apoyo está condicionado a que los hijos asistan a la escuela. Para mayor información sobre este programa ver Ministerio de Educación, Proyectos de Cobertura, Familias en Acción, disponible en <http://www.mineduacion.gov.co/1759/w3-article-235127.html>.

de las familias de las comunidades y la debilidad de la organización indígena, pues las familias prefieren hacer largas horas de fila para recibir un poco de dinero, que sentarse a “perder el tiempo en largas filas donde sólo recibirán un sancocho–sopa típica de la asamblea”. Además, no es fortuito que institucionalmente programen la entrega de estos recursos cuando hay asambleas o congresos, así ha pasado en varios resguardos indígenas. No es difícil ver que la intención es disminuir la asistencia y participación a los espacios de decisión y acción colectivos que alimentan la territorialidad. Es evidente que programas de asistencia social como estos además de empujar hacia la dependencia, quiebran la vida comunitaria donde, pese a las dificultades internas y externas, la necesidad de tomar decisiones comunes para alimentar la resistencia autonómica es una prioridad. De allí que también vale la pena entender la ambivalencia de lo común, que como bien lo plantea Verónica Gago (2014: 48):

[...] no estamos haciendo uso de un artilugio retórico o de una pirueta teórica, sino destacando hasta qué punto están en disputa entre nosotros formas sociales del hacer colectivo con capacidad de construir autonomía y apropiarse de la riqueza social. Y que, al mismo tiempo, no podemos ser ajenos a sus debilidades y perversiones, a sus pliegues y contradicciones si queremos comprender su complejidad operativa. Porque el punto de partida es claro: en estos modos existe una potencia vital capaz de inaugurar y desarrollar otras lógicas, otros tiempos, otros espacios respecto a la hegemonía neoliberal.

Esa potencia vital práctica que constituye la *transformación comunitaria* emancipatoria es la que viene siendo des-movilizada y hasta canalizada a través de la inclusión social, para subordinar la lucha y derechos ganados a las condiciones que permite el neoliberalismo a través de sus gobiernos y razones. Aunque no nos estamos refiriendo al *neoliberalismo desde abajo* que Gago nombra desde Argentina,⁷ sí es necesario puntualizar que la inclusión social como mecanismo de subordinación y captura de las políticas permitidas que aterrizan en nuestro territorio y *nosotros* secundamos, también se están anidando en “condiciones sobre las que opera una red de prácticas y saberes que asume el cálculo como matriz subjetiva promordial” (Gago, 2014: 12).

⁷ Nos dice Verónica Gago que entiende como neoliberalismo desde abajo “a un conjunto de condiciones que se concretan más allá de la voluntad de un gobierno, de su legitimidad o no, pero que se convierten en condiciones sobre las que opera una red de prácticas y saberes que asume el cálculo como matriz subjetiva primordial y funciona como motor de una poderosa economía popular que mixtura saberes comunitarios autogestivos e intimidad con el saber- hacer en la crisis como tecnología de una autoempresarialidad de masas” (2015:12).

Porque como afirma buena parte de la dirigencia indígena actual,⁸ tenemos la necesidad de ser prácticos y pragmáticos frente a la entrada del “libre comercio” y de los recursos que ofrece el gobierno, porque ya es una realidad en nuestros territorios que debemos asumir, por eso, se afirma por parte de una autoridad comunitaria: “hay que aprovechar el dinero de regalías mineras y del posconflicto, si la plata la van a seguir usando en la guerra, mejor la usamos nosotros. Y si le van a dar recursos al ejército para que construya infraestructura, ¿por qué nosotros mismos no lo podemos hacer?” (Gobernador indígena de Toribío, 2014). Sin embargo, este pragmatismo que calcula y define solo coyunturalmente no toma en serio que los recursos de asistencia social provienen de la financiarización de los territorios, que los derechos de reconocimiento así como la inclusión a través del consumo (Cf. Gago, 2015) también están siendo financierizados –en el área de infraestructura sobre todo– para facilitar el movimiento de mercancías a beneficio del capital.⁹ Tan sólo basta ver la cantidad de territorio concedido al extractivismo (Cf. Zibechi, 2015a), pues Colombia sólo en minería tiene cinco millones de hectáreas entregadas en concesión y otros veinticinco millones están en solicitud (Proceso de Liberación de la Madre Tierra, 2016); y la intención de bancarización de los proyectos asistencialistas, pero también la bancarización total del país, que se aspira para el 2020, según la revista Dinero (2015), que progresivamente ya está haciéndose y lo vemos como un logro y una facilidad. Por ejemplo, con las y los profesores del norte del Cauca, amplio sector del movimiento indígena, que a todos se les paga con tarjeta de crédito, por lo cual se les “facilita” acceder a préstamos y endeudarse para adquirir electrodomésticos, motocicletas y automóviles. En ese contexto, vemos que se fortaleció y estableció una renovada forma de cooptación –otra estrategia de dominación y sometimiento– en un terreno anticipadamente provisto de terror y

⁸ Aún así es necesario reconocer que hay algunos y algunas autoridades y representantes indígenas que son bien radicales y anticapitalistas más allá del discurso y se niegan someterse a las políticas permitidas, pero terminan siendo cohibidos por las y los que tienen más retórica y mayor acercamiento a las diversas institucionalidades.

⁹ “Distintos enfoques teóricos hablan de una ‘financierización de los derechos sociales’, que significa que el acceso a derechos se realiza a través de la mediación de instrumentos financieros. Este escenario tiene una doble faz: a la vez que permite mostrar su dimensión inclusiva también revela que el modo de operativizarla es al interior de la hegemonía de las finanzas. Las finanzas se vuelven así un lugar donde se trasladan diferentes disputas. Por un lado, en términos de reconocimiento de los sectores socialmente productivos. En este sentido, que las economías populares en América Latina se vuelvan parte de la contabilidad y la institucionalidad nacional (e, incluso, que en algunos países sean incorporadas constitucionalmente, como pasa en Bolivia, Ecuador y Venezuela) es parte de un reconocimiento de hecho a su dinamismo social y a su capacidad de innovación de formas de producción, comercio y consumo y no sólo en tanto meras economías de subsistencia. Por otro, que la explotación financiera recaiga sobre ellas como modo de replicar y agudizar las desigualdades sociales convierte a ese espacio en un nudo de problemas al que la palabra inclusión no resuelve mágicamente” (Gago, 2015).

guerra, económico-institucional y propaganda ideológica, que iba rompiendo imaginarios y luchas colectivas y diversas para facilitar la cooptación y la captura de los procesos y los movimientos, es decir, erosionando subjetividades subversivas para ir alimentando subjetividades subordinadas. Por eso, desde hace algunos años hemos empezado a reconocer y denunciar que la cooptación a través de la inclusión social es una forma de contención y captura política del movimiento que “tiene que ver con control y la repartición de rentas menores, evitando la autonomía y el poder de otro distinto al poder central omnipotente” (Van y Yévenes, 2015: 2). De igual manera, la cooptación-contención-captura va más allá de la compra y venta de líderes¹⁰ que reciben rentas menores (cargos, proyectos, etc.) y ayudan a controlar las acciones subversivas y emancipadoras de los movimientos, porque es con el terror y la guerra, la legislación de despojo y la propaganda ideológica –que impiden y subordinan las resistencias y autonomías y limitan las condiciones materiales-espirituales existentes desde “el poder central omnipotente”, se hace posible y garantiza la reproducción del capital, mientras se destruye y usufructúa la vida plena de los pueblos. Además, no podemos perder de vista, la herencia interiorizada de la colonización que imposibilita reconocer nuestro “enemigo interior”, lo que facilita la permanencia de liderazgos sesgados y mantener la lucha sólo de propuestas coyunturales e individuales que alimentan “el resentimiento, la desconfianza mutua o el mimetismo cotidiano, condicionándonos a una psicología de víctimas, perdidas en una cacofonía de coros del lamento” (Rivera, 2010: 22).

Recordemos además que al finalizar la acción colectiva más visible durante la MRSC que congregó los pueblos en diversas ciudades del país, ya se empezaban a ver menos agazapadas al menos tres contradicciones que nombramos como 1) el modelo económico de desarrollo del capital transnacional que implica profundas tensiones entre la lucha por la tierra contra el dinero y entre las relaciones territoriales naturales y las relaciones sociales impuestas; 2) la izquierda armada y su organización dogmática que ética y estratégicamente ya no es viable porque su actuar se ha volcado contra los pueblos y su violencia sirve como pretexto para el despojo que beneficia al capital; 3) nuestra propia palabra y acción colonizadora y sometida a la “cultura autoritaria” que, como dice Silvia Rivera, también abaten las esperanzas incubadas en la democracia, con “la falta de liderazgos claros y de propuestas inclusivas en las que se conjunciones las aspiraciones de toda la gama de sectores en lucha” (2010: 21-22).

¹⁰ La compra y venta de líderes, pese a que sí existen intereses personales y codiciosos, va más allá de tener o no precio, porque muchas veces lo que está en juego es la vida misma, y hasta están convencidos que están haciendo un buen trabajo en nombre de la comunidad, pero la presión y confusión no les deja ver la esencia de la relación capitalista.

Sin perder de vista estas tensiones que se afirmaron como contradicciones porque los espacios de diálogo y debate propios se fueron reduciendo, miremos críticamente las siguientes experiencias que, en este marco, consideramos relevantes para ver cómo ámbitos y acciones colectivas emancipatorios se pueden revertir para asimilarse socialmente, pero también para seguir rastreando nuestro horizonte de lucha viendo detenidamente lo que empezó a pasar a finales de la década de los años 2000 y aprender de las relaciones antagónicas entre nuestro *s´xaw* (sueño) por las *transformaciones comunitarias* emancipadoras y la *inclusión social*, precisamente porque ambas están vivas, en una tensa relación permanente.

La reconfiguración de la agenda transformadora parida con la Minga de Resistencia Social y Comunitaria

En el marco de las contradicciones que se afirmaban con la MRSC, una de las tensiones más fuertes que tuvimos fue el constante cambio y acomodo de la agenda de 5 puntos¹¹ que había emergido de un proceso, tanto histórico y como actual, desde las colectividades comunitarias, principalmente del norte del Cauca, que el 8 de octubre de 2008 desde Santander de Quilichao, a punto de salir a caminar Colombia, desde la ACIN (2008a) decíamos

1. **No aceptamos el modelo económico con “Tratados de Libre Comercio”** como el que se ha “negociado” a puerta cerrada y sin consultarnos con los EEUU, Canadá, la Unión Europea, la Asociación Europea de Libre Comercio y cualquier otro que persiga el mismo propósito de despojarnos de nuestros derechos, culturas, saberes y territorios, explotar las riquezas y los pueblos y robarse el valor económico y el capital para someterlos. Queremos tratados entre pueblos, para los pueblos y la vida y no entre patrones contra los pueblos y la Madre Tierra que están matando con su codicia.
2. **Denunciamos, resistimos y exigimos la derogatoria de las reformas constitucionales y de la legislación de despojo** con la que entregan lo nuestro a intereses privados y nos someten al silencio, a la estupidez, al trabajo forzado, a la exclusión y a la muerte. Son muchas las leyes y reformas ya implementadas o en camino. Entre estas las peores incluyen el Estatuto Rural, el Código de Minas, las Leyes y Planes de Aguas, la Ley de Bosques. Lucharemos para conseguir que sean derogadas.
3. **No más terror y guerra** a través del Plan Colombia, la Seguridad Democrática, la parapolítica, que infestan todos nuestros territorios y los siembran de muerte y des-

¹¹ En el capítulo dos con el subtítulo Minga de Resistencia Social y Comunitaria, pueden ver que se construyó desde abajo y colectivamente la agenda de los 5 puntos.

plazamiento con la excusa falsa de alcanzar su “recuperación social”. Que el mundo se entere de la forma en que el Gobierno de los EEUU y el Comando Sur, establecen Centros de Coordinación de Acción Integral desde donde ocupan nuestros territorios para entregarlos a las transnacionales con los recursos de los pueblos de acá y de allá. En estas condiciones protestar no es un delito sino una obligación convertida en crimen por los que le temen a la libertad. Que se larguen los señores de la guerra que se sirven del terror para robar y matar. Queremos juzgar en nuestros territorios y desde el derecho propio a quiénes nos han convertido en víctimas sirviéndose del poder del Estado, del paraestado y de la guerra, vengan de donde vengan sin importar sus discursos y pretendidas justificaciones. Nombramos entre estos al Señor Juan José Chaux Mosquera, que tanto daño nos ha causado.

4. **Exigimos el cumplimiento de normas, acuerdos y convenios que se ignoran de manera sistemática.** No solamente el Decreto 982 de 1999 o los acuerdos por la Masacre de El Nilo de diciembre de 1991 y los acuerdos de la Emperatriz de septiembre de 2005, sino la Ley 21 de 1991 o Acuerdo 169 de la OIT. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas debe convertirse en Ley y ser acatada. Pero no exigimos solamente como indígenas. El Mandato Agrario, los derechos sindicales, los servicios públicos, los derechos fundamentales, los derechos de las mujeres y su larga y dolorosa lucha: **TODAS LAS CAUSAS SON NUESTRAS.**
5. **Construyamos la Agenda de los Pueblos.** De un país con dueños y sin pueblos a un país de los pueblos sin dueños. Caminamos desde el dolor nuestro, de 516 años de persecución y lucha sin descanso y nos comprometemos a compartir y sentir el dolor de otros pueblos y procesos. Tejido de dolor que se haga camino para reemplazar esta institucionalidad ilegítima y rancia al servicio del capital transnacional a través de gamonales, por un Gobierno Popular Sabio. Damos seguimiento a nuestro compromiso asumido en “La visita por el país que queremos” y proponemos Convocar entre todas y todos el Congreso Nacional de los Pueblos como una criatura cuyo nacimiento se anuncia a partir de esta movilización, en el que nombraremos la palabra colectiva para caminar la hacía el nuevo país posible y necesario. Planteamos nuestra vocación de sumarnos a los logros del resto de los pueblos de América Latina en rumbo hacia una América de sus Pueblos.

Como se puede leer, aunque esta primera agenda liderada desde el norte del Cauca, incluía reivindicaciones netamente del corte indígena, al mismo tiempo, contenía puntos comunes que desbordaban este sector, como el primer punto fundamental rechazando el modelo económico con sus tratados de “libre comercio” supranacionales, y el último, promoviendo la posibilidad de tejer una agenda política que incluyera la “amplia gama” de aspiraciones de los pueblos en lucha. Es decir, era una agenda que nacía del movimiento indígena pero que abarcaba los problemas comunes y abría la posibilidad de tejer propuestas colectivas para la pervivencia en los territorios más allá de la ruralidad, pues convocaba también el dolor y la alegría

desde la urbanidad. Así lo sentimos y lo vivimos en los recorridos que hicimos encontrándonos con la otra Colombia (antes, durante y después de la Minga), y recientemente nos lo recordaron estudiantes campesinos y urbanos durante un intercambio con liberadoras de la Madre Tierra realizado el 18 de febrero de 2016 en la Universidad Nacional de Colombia desde Bogotá.

Ellos y ellas nos manifestaron que en el año 2000 la mayoría de pueblos, procesos y organizaciones, sobre todo los vinculados al movimiento estudiantil y sindical, seguían paralizados, amenazados, estigmatizados y silenciados por el terror del paramilitarismo, “pero cuando emerge con tanta fuerza la Minga desde el Cauca, nos empuja a levantarnos, a movilizarnos y a intentar tejer con ustedes la jigra de unidad por el país de los pueblos sin dueños” (Estudiante de Ciencias Políticas, 2016). Aunque compañeros como el padre Antonio Bonanomi, quien inicialmente le pareció una locura el llamado global desde lo indígena, después de compartir el Mandato Indígena y Popular en Italia y ver la respuesta positiva,¹² acompañó, apoyó y promovió este esfuerzo colectivo, hoy llama nuestra atención diciendo que: “para los mestizos el cambio es otra cosa y es difícil crear una unidad de proyectos. Los cinco puntos de la alternativa valen para los indígenas, pero no para los campesinos ni mestizos. Esto quedará más claro después de los acuerdos de paz”¹³ (Encuentro virtual del 03 de febrero de 2016).

En contraste, se imponía una segunda agenda liderada por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) y la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), con cambios de fondo que limitaban la MRSC a la institucionalidad permitida. Entonces se hacía patente la tensión entre quienes querían salir a encontrarse con los pueblos, para crear un congreso popular y autónomo donde converger, y quienes se empeñaban sólo en encontrarse con la institucionalidad establecida para demandarle al entonces presidente Álvaro Uribe Vélez, reivindicaciones sobre todo

¹² Manuel Rozental hace un tiempo nos contaba que cuando le pasó el Mandato Indígena y Popular al padre Bonanomi, inicialmente éste manifestó su sorpresa, pues para él era una locura más en la que nos iban a meter, pero decidió compartirlo con familiares y amigos en Europa, quienes le dijeron que en el mandato había una palabra hermosa y liberadora que les había llegado al corazón y los convocaba aún sin ser indígenas. Desde este momento, el Mandato empezó a ser traducido a varios idiomas y Bonanomi se encargó de sacar miles de copias para llevar desde Toribío a cada resguardo donde se encontraba con las comunidades celebrando misas y acompañando.

¹³ Antes de que se firmaran los “acuerdos de paz”, ya iba quedando claro, que al menos para la dirigencia indígena actual, también el cambio es otra cosa y no pasa precisamente por las *transformaciones comunitarias* arraigadas a las resistencias autonómicas emancipatorias, sino por la inserción social que las subordina y supuestamente les garantiza el dinero necesario para administrar sus proyectos y planes permitidos. Eso lo veremos en la última parte de este capítulo en el marco de los “acuerdos de paz” y el “postconflicto”.

indígenas y mecanismos permitidos para garantizar los “derechos humanos”.¹⁴ Así lo vimos el 20 de octubre de 2008, cuando el CRIC en representación de la MRSC llamó a un debate¹⁵ con el presidente Uribe y dio a conocer los 5 nuevos puntos de agenda (Minga de Resistencia Social y Comunitaria, 2008):

1. VIOLACIÓN AL DERECHO A LA VIDA Y LOS DERECHOS HUMANOS

- El presidente de la República debe resarcir públicamente el buen nombre del CRIC, de las organizaciones sociales y de las personas respetables a quienes este gobierno ha señalado de terroristas y delincuentes, colocándolos en inminente riesgo.
- Respeto y garantías a la libre movilización social como un derecho constitucional de los colombianos y colombianas.
- El gobierno nacional debe reparar integralmente a las comunidades indígenas víctimas de la violencia de Estado, que para el caso del departamento del Cauca se cuentan la masacre del Naya ocurrida en el año 2001, la masacre del Nilo ocurrida en el año de 1991, la masacre de Gualanday y la masacre de San Pedro ocurridas en el año 2000, muertos y heridos en los Rituales de Liberación de la Madre Tierra, la Cumbre Social de los Pueblos y de la Minga Social y Comunitaria. Así mismo para las víctimas de otros pueblos y organizaciones del país.
- Asignación presupuestal y respeto a las iniciativas autónomas de protección establecidas en los territorios por las comunidades en el marco de sus Usos y Costumbres.
- Exigimos el desmonte de las estrategias que vinculan a las comunidades en el conflicto social y armado, tales como el pago de recompensas, batallones de alta montaña, familias guarda bosques, erradicación manual de cultivos de uso ilícito que se desarrollan en el marco de la política de seguridad democrática y el plan Colombia.
- Exigimos el cumplimiento del derecho internacional humanitario, el cual es violentado al instalar trincheras en medio de la población civil, utilizar a la población y las

¹⁴ Entendemos que la dirigencia del momento insistía en priorizar los “derechos humanos” por la magnitud de la agresión paramilitar, pero ese enfoque acompañado de oenegés y defendido por la mayoría de asesores, para ese entonces ya se quedaba corto y se veía como un dispositivo de distracción, entre tanto sólo nos desgastábamos en denuncias, informes y mesas de “derechos humanos”, perdíamos de vista el “libre comercio”, principal causa de la agresión integral en los territorios. Obviamente hacer las denuncias y demás es necesario, pero como medio para dilucidar el modelo económico de muerte, no como fin en sí mismo.

¹⁵ Recordemos que a finales de octubre cuando la MRSC se instalaba en Cali, el presidente Uribe en su afán de contener la movilización aceptó reunirse con representantes indígenas de la MRSC y prometió llegar para el diálogo. Ante eso las comunidades en marcha rechazaron un encuentro a puerta cerrada y exigieron un diálogo abierto donde las y los mingueros pudieran participar. La MRSC esperó 5 horas en las calles de Cali y ante el incumplimiento decidió retirarse, justo en ese momento llegó Uribe, pero las comunidades que ya iban de salida en sus distintos y coloridos medios de transporte lo chiflaron y avergonzaron. Finalmente se pactó un debate político para el 2 de noviembre de 2008 que se realizó en La María Piendamó.

viviendas como escudo de guerra, bombardeos aéreos a la población civil, detenciones arbitrarias, ocupación de los sitios de asambleas permanentes y áreas civiles.

- Atención y reparación integral a la población desplazada y garantías para su retorno.
- Exigimos la salida negociada al conflicto social y armado, y el restablecimiento del acuerdo humanitario.
- Exigimos el respeto a labor de la Corte Suprema de Justicia en el caso de investigación al proceso de la parapolítica.

2. AGRESIÓN Y OCUPACIÓN TERRITORIAL

- Desmilitarización total e inmediata de los territorios indígenas.
- Detener la entrega de concesiones en territorios indígenas a las transnacionales y multinacionales.
- Detener las fumigaciones de cultivos de uso ilícitos en territorios indígenas, toda vez que afecta a la madre naturaleza y coloca en riesgo la vida.
- Detener el fomento de proyectos destinados al monocultivo. Al contrario, exigimos fortalecer los procesos de soberanía alimentaria y los procesos de conservación ambiental.
- Adoptar y respetar el papel de las autoridades tradicionales como legítimas autoridades ambientales en los territorios indígenas.

3. ADOPTAR LA DECLARACIÓN DE LA ONU SOBRE PUEBLOS INDÍGENAS

- Mediante un acto jurídico el gobierno debe adoptar la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas declarada por la ONU.

4. LEGISLACIÓN DEL DESPOJO QUE COLOCA EN RIESGO LA PERVIVENCIA DE LOS PUEBLOS

- Desmonte inmediato del Estatuto de Desarrollo Rural- ley 1152 de 200 que viola abiertamente el convenio 169 de la OIT, desconoce los derechos indígenas y de los campesinos y legaliza el robo de tierras hecho mediante la violencia.
- Derogatoria de los decretos presidenciales: 616-2838, 616-2838, 1500 y 779.
- Replanteamiento de legislación y de aplicación de la misma en los casos de ley 142 de 1994, ley 1,156 de 2007, estatuto minero, ordenamiento de cuencas.
- Respeto constitucional de la consulta previa y de los derechos especiales de los pueblos indígenas y afrocolombianos en la aplicación de estas leyes y en la formulación de las nuevas.
- El Presidente de la República debe explicar porque se ignoró completamente la consulta a los pueblos sobre el TLC, realizada por indígenas y sectores sociales, y abrir

un debate nacional sobre su conveniencia e inconveniencia, para transmitir sus conclusiones al congreso de los Estados Unidos.

- El presidente de la República debe garantizar el debate nacional y la consulta popular para la firma de tratados con otros países y con la Unión Europea.

5. ACUERDOS INCUMPLIDOS CON ORGANIZACIONES Y MOVILIZACIONES SOCIALES

- El gobierno nacional debe cumplir de manera inmediata todos los acuerdos firmados entre la organización indígena, así como de los demás actores sociales y el Estado colombiano. Para que este tema sea operativo, se deben asignar de manera inmediata los recursos necesarios de acuerdo como lo establecen las comunidades. Para agilizar este tema, las comunidades han definido el método de trabajo que será socializado una vez se instale el debate. La presente agenda de trabajo será robustecida con las exigencias, propuestas e iniciativas de la población y los sectores que se vayan vinculando a la Minga nacional.
- Lo esperamos señor Presidente, su presencia es indelegable

En ese momento se veía mejor la tensión entre algunas dirigencias de ACIN que fueron el sector más radical que aspiraba y soñaba con la construcción de un “país de los pueblos sin dueños”, con una agenda transformadora, y otro más voluble, representado en algunos líderes y asesores del CRIC y la ONIC, que no priorizaban el rechazo al modelo económico y más bien exigían dentro de las políticas permitidas, al mismo tiempo que usaban la agenda más transformadora para sumar apoyos y solidaridad de los demás sectores sociales con el propósito de lograr reivindicaciones particulares. Estas tensiones nunca se confrontaron abiertamente, porque cada vez que, desde la ACIN de ese momento, se intentaba preguntar y reflexionar críticamente sobre estos cambios de fondo, en la agenda dirigida por el CRIC y apoyada por la ONIC, siempre los curtidos representantes y algunos asesores de ese entonces, decían que sí eran los mismos 5 puntos de la agenda y con esa respuesta iban cerrando la posibilidad de diálogo, y cómo vimos en las declaraciones anteriores, sí eran 5 puntos, pero habían cambios de fondo que limitaban el horizonte de *transformación comunitaria* emancipadora que se había sembrado desde el movimiento indígena y que empezaba a tejerse con el pueblo colombiano.

En suma, los contrastes iban más allá de lo visible, pues las acciones de cada línea política en disputa mostraban serias tensiones entre la lucha por la defensa de los derechos humanos y el rechazo al modelo del “libre comercio”. Entre llegar a Bogotá a negociar con la institución establecida y encontrarse en cada ciudad con pueblos y procesos. Entre reclamar sólo para los indígenas y exigir cumplimiento de acuerdos con todos los pueblos. Entre priorizar temas coyunturales y asuntos críticos y de fondo. Entre dimensionar intereses sectoriales y agendas comunes y colec-

tivas. Entre reivindicar reconocimiento institucional y desbordar las leyes permitidas. Una suerte de tensiones que debieron reconocerse y trabajarse en los espacios idóneos, pero se fueron convirtiendo en contradicciones que están desequilibrando al movimiento, y hasta el momento éstas no se han debatido con la responsabilidad que ameritan.

En definitiva durante la MRSC podemos observar una agenda transformadora que antepone la vida plena frente al “libre comercio” del capital y una agenda permitida que se adapta a lo que la institucionalidad restringe para conseguir.¹⁶ Estas y otras más, hoy son contradicciones inabordables que están erosionando la capacidad de decisión colectiva y la fuerza movilizadora, alimentando así la fragmentación, división y polarización de por lo menos esas dos tendencias más visibles dentro del movimiento indígena que se asoman con la lucha por *las transformaciones comunitarias* emancipadoras y con la *inclusión social*. Sin lugar a dudas, la maquinaria de sometimiento y despojo transnacional se empeñaba en atizar la fractura del movimiento indígena a través de sus múltiples estrategias de subordinación.

De un lado, seguían manteniendo la guerra, las políticas de despojo y la propaganda, por eso a menos de un mes de entregar el legado de la MRSC a los pueblos desde Bogotá, intentaron montar un falso positivo para asesinar a Aida Quilcue, vocera de la MRSC, terminando con la vida de su esposo Edwin Legarda,¹⁷ justo cuando el Cauca conmemoraba un año más de la masacre de El Nilo, que paralizó las recuperaciones de tierra en los 90; esa misma semana atentaron contra la torre de nuestra emisora Radio *Pa'yumat*,¹⁸ dejándonos fuera del aire durante 8 meses y

¹⁶ Con seguridad todas y todos aún nos acordamos de Mateo Kramer (murió en un accidente de tránsito en diciembre de 2008), compañero que vivía con comunidades campesinas e indígenas en Inzá, Cauca. Él quien también vivió y sufrió estas tensiones durante la MRSC, nos decía que era absurdo pensar en regresar de la MRSC al Cauca con la mochilla llena, porque esto no solucionaría los problemas de fondo que en los territorios se resguardaban con el paramilitarismo, las privatizaciones y demás políticas que impiden la vida en armonía.

¹⁷ El 16 de diciembre de 2008 intentaron asesinar a Aida Quilcue, vocera de la Minga, quien regresaba de denunciar en Europa las violaciones de derechos humanos sufridas en el Cauca. La misión militar era sembrar un falso positivo, asesinarla y presentarla como guerrillera de las FARC; pero ese día ella no viajó en el carro de siempre, y en el atentado asesinaron a su esposo Edwin Legarda. La comunidad salió al paso y detuvo a los militares, encontrando entre las armas dos fusiles que iban a ser puestos en el lugar de los hechos. Ver “Esposo de Aida Quilcué murió en ataque del Ejército”. Disponible en <http://www.wri-irg.org/es/node/6206>. Después de interminables luchas legales, en 2010 fueron condenados los militares involucrados, pero no tocaron al agente que ordenó la muerte. Ver “Condenan a 6 militares por asesinato de indígena”. Disponible en <http://www.semana.com/nacion/justicia/articulo/condenan-seis-militares-asesinato-indigena/117858-3>

¹⁸ Esta radio comunitaria es coordinada desde el ACIN y fue la voz articulada a otros medios que lideró gran parte de la comunicación en la primera década del 2000. Y durante la MRSC además de denunciar permanentemente las agresiones de todos los actores contra el movimiento indígena, siem-

con atentados y amenazas contra los liderazgos y dirigencias indígenas más visibles; pero también contra varios de nuestros compañeros, logrando que dos tejedores de comunicación (Manuel Rozental¹⁹ y Gustavo Adolfo Ulcué)²⁰ se vieran obligados a salir del territorio (Tejido de Comunicación, 2010); continuaron los proyectos de ley, acuerdos y firmas de tratados para monopolizar las semillas, patentar las especies, privatizar los bienes comunes, criminalizar las movilizaciones y acorralar con el despojo. También la propaganda del régimen se especializó en mostrar todo acto de resistencia y autonomía desde el Cauca como acción terrorista vinculada a las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), ocultando las reales reivindicaciones que más allá de neutrales exigían la salida de todos los actores armados²¹ y de la guerra “venga de donde venga”, para ejercer autónomo control territorial (Tejido de Comunicación ACIN, 2012c).

Del mismo lado, los agentes del régimen capitalista desplegaron con mayor fuerza diversas formas para capturar las luchas y continuar la represión de forma más sutil, obligándonos a aceptar lo establecido y a conformarnos con los “derechos permitidos”, con el propósito de domesticar y alinear los movimientos colectivos que nos tejen más en minga y así restarles radicalismos, rebeldías y subversiones que afectaran al régimen; es decir, iban des-movilizando la lucha. En síntesis, toda la arremetida que se nos vino encima fue precisamente porque la MRSC como fruto de la lucha ancestral de resistencias y autonomías y como semilla de alternativas y emancipaciones actuales, había tocado el motor de los problemas estructurales: “el libre comercio” para la acumulación del capital, fijando como centro de lucha dismantelar el modelo económico y había logrado sensibilizarse con la diversidad del pueblo colombiano para sumarse a construir un “país de los pueblos sin dueños”. Entonces todo lo que se nos vino encima fue una respuesta estatal- institucio-

pre realizó importantes análisis de contexto reivindicando el horizonte de lucha transformador que permitió mayor claridad en las comunidades movilizadas, pero también trató de facilitar espacios para abordar críticamente las tensiones ya expuestas.

¹⁹ La persecución contra Manuel Rozental (Lao, 2009) fue porque motivó, promovió y acompañó la década del 2000 en la que nuestro horizonte autónomo emancipatorio iba siendo más claro; lo atacaron de todos los bandos, lo acusaron de ser agente de la CIA, terrorista internacional, miembro de las FARC y simpatizante del ELN; por eso debió abandonar su vida en el norte del Cauca (Tejido de Comunicación ACIN, 2012d).

²⁰ Desde el momento inicial supimos que “el ataque a Gustavo Ulcué, y el robo del computador, evidencian una agresión contra el Tejido de Comunicación y de Relaciones Externas. No nos sorprende que hayan ido a buscar a Gustavo ya que estamos atravesando por un período particularmente crítico en el que pretenden silenciarnos” (Tejido de Comunicación ACIN, 2009b).

²¹ La “emboscada para silenciar” la MRSC fue integral, pues las amenazas contra todo el movimiento no se hicieron esperar desde los supuestos “campesinos embejucados” (ACIN, 2008d), y continuaron contra el Tejido de Comunicación (Tejido de Comunicación ACIN, 2009c).

nal-capital para evitar que la MRSC continuara caminando articuladamente contra el “país con dueños y sin pueblos” al que nos siguen sometiendo.

En sintonía, el 24 de marzo de 2009, Álvaro Uribe Vélez en compañía de Valencia Cossio, su Ministro del Interior, apoyaron y celebraron públicamente la creación de la Organización Pluricultural de los Pueblos Indígenas del Cauca (OPIC), organización liderada por una corriente evangélica de indígenas Nasa del Cauca que han salido resentidos de las estructuras organizativas territoriales por diversas problemáticas que deberían ser motivo de reflexión-acción permanente para evitar la profundización de rupturas internas, pero también por personas que sólo los mueven intereses particulares y el afán de dinero, y por gente humilde y sumisa que ante las necesidades cotidianas y el empobrecimiento son presa fácil de manipulación. La OPIC que también tiene sus tentáculos en la Sierra Nevada de Santa Marta, es tal vez una de las organizaciones contrainsurgentes que más visibilidad mediática tuvo en su surgimiento, porque el gobierno de Uribe la promocionó para fragmentar, desestabilizar y señalar a la ACIN y al CRIC como movimientos ilegítimos y “radicales” que se oponen al “desarrollo” y al “progreso” del país, mientras los líderes de la OPIC, indígenas racionales y sensatos, abiertamente reivindicaron su apoyo a la Política de Seguridad Democrática y otras propuestas uribistas como necesarias para la “armonía” en las comunidades. La OPIC responde a una estrategia de contención y aunque “la cooptación” o “paralelismo” no es algo nuevo, comienzan a verse resultados concretos de esta estrategia, cuyos fines son variados (Cf. Rico, 2009). Así mismo, es importante reconocer que

[...] la existencia de la OPIC no obedece *exclusivamente* a un juego estratégico coyuntural ni se basa *sólo* en un intercambio de beneficios entre actores que buscan satisfacer un interés (reconocimiento jurídico y oferta de recursos a cambio de lealtad política y apoyo electoral), sino que también es el resultado de un complejo proceso de adhesión ideológica de un sector significativo de los indígenas evangélicos caucanos al proyecto político de la derecha del orden nacional (Ramírez, 2015: 91).²²

Sin perder de vista que la evangelización también ha sido una forma de captura, actualmente la vemos con mayor fuerza cuando en nuestro Cauca siguen creciendo sectas religiosas que se sirven del empobrecimiento y el resentimiento de algunas comunidades para domesticarlas y brindarles algunas condiciones materiales y espirituales a cambio de abandonar la lucha indígena y así ir profundizando la fragmentación del movimiento. La estrategia contrainsurgente sigue profundizando la

²² Ver parte de la discusión sobre los procesos de adhesión ideológica y compra de lealtades promovida desde el espacio de Tejido de Comunicación (Tejido de Comunicación ACIN, 2009a).

dependencia comunitaria y la oenegización de la organización indígena del norte del Cauca representada en ACIN.

La MRSC en tanto canalizadora y dinamizadora del Mandato Indígena y Popular de 2004, que significó un mensaje político práctico movilizador desde el Cauca, aunque no con la misma adhesión mundial, tal vez en el mismo sentido que la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (2005) cuando las y los zapatistas nos compartieron “la palabra sencilla para contar lo que ha sido nuestro paso y en dónde estamos ahora, para explicar cómo vemos el mundo y nuestro país, para decir lo que pensamos hacer y cómo pensamos hacerlo, y para invitar a otras personas que se caminen con nosotros en algo más grande que se llama México y algo más grande que se llama mundo”.²³ Así desde Chiapas al Cauca, la palabra emanada en el Mandato Indígena y Popular, no sólo tocó “el corazón de la gente humilde y sencilla”, sino también conmovió internacionalmente por la magnitud de la agresión y por la dignidad caminada por los pueblos. De allí que, con más interés, las organizaciones “no gubernamentales” seguían aterrizando en nuestro territorio como buitres, tanto así que muchas de éstas aún hoy se arrojan el derecho a representarnos y definir nuestras prioridades por encima de los mínimos criterios éticos y de lucha que vienen emergiendo desde las comunidades. De este modo, algunos líderes indígenas, externos y hasta asesores que subestimaron la propuesta central de la MRSC por motivos prácticos y reivindicativos, cayeron en paracaídas para controlarla y protagonizarla cuando ésta se asomó al mundo gracias a la ardua labor comunicativa que tejimos de adentro hacia fuera y viceversa. Sobre todo algunos externos, mientras aseguran ayudarnos con el pretexto de apoyar técnicamente a la ACIN, están promoviendo la manufactura de proyectos y alianzas estatales-institucionales-internacionales, facilitando tal vez sin darse cuenta, hasta el mapeo de las resistencias (Pueblos en Camino, 2014), con la ayuda de algunos viejos dirigentes que mantienen su “cacicazgo” o “nobleza caciquil”, que Martínez Luna (2013: 85) haciendo un recorrido histórico del origen y ejercicio de la comunalidad, nos referencia como el “nombre con el que bautizaron al estrato concentrador del conocimiento, el cual era respetado y ejercía liderazgo en la población”. Pero, los colonizadores fueron aprehendiéndolos paulatinamente, hasta lograr que les ayudaran con el control de la población, así

en una primera etapa, estos fueron directamente exterminados por su papel en la resistencia a la conquista; en un segundo momento, los colonizadores vieron en ellos

²³ Texto emitido en junio de 2005 desde las montañas de México por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Disponible en <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>.

facilidades para el control y, tiempo después, para la recolección de los productos que integraban el tributo, ahora ya más amplio y diverso. En otras palabras, diríamos que en principio los caciques fueron obstáculo para la conquista, luego, una brillante herramienta para la extracción del tributo y para la comercialización de productos internos y externos (Martínez Luna, 2013: 85).

El “cacicazgo” del que hemos heredado ciertos rasgos que podemos reconocer en actitudes y prácticas de alguna dirigencia, sobre todo en las formas de mandar y tomar decisiones unilaterales por encima de la voz asamblearia, los cuales casi siempre son promovidos, realizados y financiados por oenegés de derechos humanos, por las institucionalidad establecida y por agencias de cooperación nacional e internacional; cacicazgos que además ponen en riesgo la autonomía de los procesos con su incidencia directa en las decisiones políticas del movimiento indígena. Basta ver el contraste entre las dos agendas de la MRSC para entender mejor los intereses que allí se siguen pugnando. Evidentemente son estos mismos personajes internos y externos, quienes se disputan uno de los frutos de la MRSC, que dos años después empezó a caminar por Colombia retomando el “Congreso de los pueblos”. Esta figura popular propuesta desde el movimiento indígena fue acogida por los sectores sociales y populares que se sumaron a la MRSC, por eso desde el 2010 aunque hay algunos voceros y representantes del movimiento indígena que allí participan, este es liderado por otras organizaciones, procesos y colectivos de otros movimientos sociales aguerridos del país.²⁴ Pero como en este texto no vamos a abordar este tema,²⁵ solamente podemos decir, desde nuestra mínima experiencia como Tejido de Comunicación del norte del Cauca y por la cual tomamos distancia del Congreso de los Pueblos, que inicialmente vimos que de un lado la misión de éste parecía supeditada a consolidar la segunda agenda de la MRSC liderada por la tendencia institucionalizada volcada primordialmente a las exigencias de *inclusión social*, porque casi en todos los Congresos Temáticos que realizaron en el país,²⁶ y su priori-

²⁴ Es importante decir que el Congreso de los Pueblos -hijo de la MRSC parido en la plaza de Bolívar en noviembre de 2008- está liderado por otros sectores sociales y populares porque desde el inicio así entendieron y asumieron su rol como parte de la MRSC, y simultáneamente debieron confrontar una línea autoritaria indigenista que quiso subordinarlos para sus fines. Esta tensión sigue viva, pues mientras algunos dirigentes indígenas sostienen que los demás sectores se aprovechan de las grandes movilizaciones del Cauca para conseguir con el gobierno, también es un hecho que, durante la MRSC, alguna dirigencia nuestra sólo quería convocar a los demás sectores para exigir tierras y cumplimiento de acuerdos con el Cauca.

²⁵ Para conocer lo que pasó con el Congreso de los Pueblos se necesita otra investigación que le de la palabra sobre todo a quienes desde abajo han creído y le han apostado sus resistencias y autonomías a éste. *Nosotros* no nos atrevemos a profundizar porque no hemos participado.

²⁶ Durante un tiempo la tendencia institucionalizada de la MRSC fue la instancia que lideró en varios

dad fue los “derechos humanos” con un minúsculo acento transformador frente a los tratados de libre comercio; y de otro lado, porque el Congreso de los Pueblos, como botín de las oenegés y de algunas organizaciones de la izquierda dogmática, empezaron a controlar las decisiones y propuestas políticas nacidas del seno de las luchas populares.

A nuestro modo de ver, en el Congreso de los Pueblos también convergen esas tendencias vanguardistas que se disputan el poder desde arriba con intereses pragmáticos, y no podemos negar que al mismo tiempo, hay miles de bases indígenas, campesinas, negras y urbanas que se movilizan creyendo y apostando a cambios prácticos y estructurales que les permitan vivir en paz en sus territorios, pero al igual que *nosotroas*, tienen el desafío de fortalecer la capacidad de autorregulación comunitaria para evitar que sus esfuerzos y apuestas sigan siendo canalizadas por unos pocos a nombre de lo común. Desafío que también tenemos *nosotroas* en el norte del Cauca; pues, como decía una mayora en Jambaló hace muchos años: “no le podemos echar toda la culpa al gobernador y al alcalde si nosotros como comunidades los dejamos solos, no les pedimos cuentas y sólo aparecemos cuando necesitamos algo”, pero también debemos reconocer que tenemos compañeros que están liderando el proceso tomando decisiones inconsultas y pasando por encima de las decisiones colectivas que muchas y muchos ya se cansaron de repetir en las asambleas y congresos.

Otro ejemplo sólo como referencia, es la Minga de Resistencia Nacional que relanzó la ONIC en el 2013, tal vez debido a la presión social de las comunidades de base del Cauca que, sufriendo las consecuencias del extractivismo y viendo las movilizaciones campesinas, retomaron la pelea contra el TLC. No era para menos, las organizaciones indígenas tuvieron que convocar a la movilización, porque las bases comunitarias seguían empeñadas en salir a las carreteras a sentar su voz y acción de protesta, pese a que algunas dirigencias los mantenían al margen para no entorpecer los diálogos en las mesas de negociación con el gobierno de Juan Manuel Santos. De allí que finalmente, la ACIN, el CRIC y la ONIC tuvieron que relanzar la MRSC, esta vez con cinco puntos: Territorio; Autonomía Política, Jurídica y Administrativa; Política Minero Energética del País; Derechos Humanos, Conflicto Armado y Paz y Política Económica y Agraria Colombiana (ONIC, 2013a); pero nuevamente terminaron en acuerdos de negociación que excluían la lucha contra el “libre comercio” y la política minero-energética representada en el extractivismo, puntos estructurales que están condicionando la vida en los territorios. Así que, nuevamente el 27 de noviembre de 2013 quedó reducida la agenda de la MRSC a

lugares del país los Congresos Temáticos que se convocaban para dialogar desde diversas tulpas de pensamiento (fogones de los mayores) para ir construyendo la propuesta de país y vida digna.

“3 comisiones de trabajo: 1) Comisión de Derechos Humanos, Conflicto Armado y Paz; 2) Comisión de Territorio, Minería y Política Agraria y 3) Comisión de Autonomía Política y Administrativa” (ONIC, 2013b).

Finalmente, vuelve la tensión entre luchar por modificar las condiciones estructurales que nos siguen despojando de la tierra y están mercantilizando la vida toda para la reproducción del capital, exigiendo también los derechos ganados con sangre y con las propuestas políticas en los últimos 40 años que faciliten las *transformaciones comunitarias* emancipadoras y garanticen la vida plena. Y luchar por exigir un lugar en el sistema que nos subordina incluyéndonos socialmente, dándonos migajas para asistir la salud, la educación, la justicia, la comunicación permitidas y ubicándonos en un lugar privilegiado para administrar el dinero del capital.

Con todo lo anterior, mencionándolo de la mejor manera posible, lo que vino fue más dependencia con la Cumbre Agraria y Popular (Agencia de Prensa Rural, 2014)²⁷ –mecanismo único de negociación nacional que institucionalizó el gobierno del presidente Juan Manuel Santos–, donde convergieron las mesas de negociación de los sectores sociales y populares del país, que canalizaron tanto las luchas del movimiento indígena representando en la MRSC con su rechazo al modelo económico de desarrollo con “los tratados de libre comercio” –abandonadas por fines pragmáticos y calculadores–, como las movilizaciones campesinas representadas en la Paro Cafetero y Paro Agrario que retomaron la pelea contra los “tratados de libre comercio”.²⁸ Sólo mencionamos la Cumbre Agraria como ejemplo de la institucionalización de las reivindicaciones de los pueblos movilizados en Colombia y de la riesgosa exclusividad que tiene ésta para concertar con el gobierno todas las demandas de los movimientos, y lo afirmamos porque ese fue el logro que varias organizaciones, incluida la ONIC, celebraron abiertamente presentando la Cumbre Agraria como un logro de la MRSC, dignidades y el Paro Agrario.

Desafortunadamente en los diversos ámbitos comunitarios, es un hecho que muchos de los interesados en controlar el horizonte autónomo emancipatorio han llegado y siguen llegando para quedarse (viejas y nuevas formas de control organizativo, político y simbólico), están arrebatándonos nuestra palabra, están usurpando nuestras acciones y quieren controlar hasta nuestra existencia para alimentar su hambre por el poder estatal. Como claramente lo planteó Manuel Rozental en su momento, “la palabra que camina la *Minga* es un territorio en disputa, un espejo en el que se ven reflejadas las contradicciones, la experiencia y las aspiraciones más

²⁷ El 9 de mayo de 2014 “el gobierno institucionalizó la mesa de concertación con la Cumbre Agraria, donde se abordará el pliego de exigencias” (Agencia de Prensa Rural, 2014).

²⁸ En agosto de 2013 el campesinado colombiano se levantó contra el despojo al que también está siendo sometido por el “libre comercio” Zibechi (2013).

diversas. La voz que nombra un proceso en movimiento y el trabajo de tejer con sabiduría un sentido común” (2009: 52).

En consecuencia, reiteramos también nuestra propia fragilidad, que le reclamamos a otros, para ejercer autorregulación y relanzar los espacios de diálogo, discusión y decisión permanente que alimenten y posibiliten “la naturaleza de nuestra contra/natura” (Cf. Millán, 2015), misma que colectivamente “implica la constante búsqueda de darnos forma, la voluntad de forma como base de la politicidad social” (Millán, 2015: 188). Porque esta fragilidad que nos sigue desarticulando, en realidad otros la habilitan para someternos desde afuera y desde adentro. Más allá de lo que nos marcó un sinsabor a quienes veníamos intentando caminar el Mandato Indígena y Popular desde inicios del 2000, es vital para el proceso y la vida misma, aprender de lo que hicimos, de lo que pudimos hacer, de lo que no hicimos en el momento preciso para no seguir repitiendo la misma historia y mejor echar mano de nuestras memorias colectivas que nos enraízan a la madre vida para armonizar nuestra palabra y camino autónomo emancipatorio ¿Y por qué no?, reconocer también nuestras tendencias vanguardistas y nuestra incapacidad para caminar a otro ritmo que hubiera facilitado a nivel nacional una mayor apropiación de la agenda común gestada desde abajo para no dejárnosla arrebatar y para nutrir y acompañar más desde abajo las prácticas y procesos cotidianos que, en últimas, le daban o no sentido al horizonte emancipador abonado con el Mandato Indígena y Popular. Sin perder de vista que:

la resistencia concreta demanda de sus protagonistas claridades, en la medida en que enfrenta amenazas y oportunidades específicas, en condiciones particulares, que exponen diferencias y desacuerdos que expresan de manera cada vez más explícita conflictos de interés al interior de los procesos y propósitos diversos en pugna. La resistencia agudiza la crisis, a la vez que la crisis pone a prueba la capacidad y el sentido de la resistencia, de modo que resultan inseparables. No hay resistencia sin crisis, ni crisis sin resistencia (Rozental, 2009: 55);

desde dentro y fuera del proceso la resistencia genera crisis y la crisis resistencia, como bien lo ha reiterado Manuel Rozental (2009).

La reestructuración de los Tejidos de vida de ACIN y la arremetida contra la comunicación otra

La Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca, como fruto histórico de las resistencias y autonomías indígenas del Cauca, es una de las primeras organizaciones que en esa primera década de los años 2000 acentuó y vigorizó la lucha indí-

gena popular, desbordando su propio esencialismo indígena y la localidad a través de diversas acciones contra el “libre comercio”, hermanada a otros procesos. Así, mientras tejía resistencias y autonomías de adentro hacia fuera y viceversa, se fortalecía, recreándose y repensándose, reconfigurándose nuestro proceso mismo con formas de gobierno otras, alumbradas por el horizonte de lucha emancipatorio que marcaba el camino de la autonomía para ir vetando la agresión y el sometimiento neoliberal. En ese sentido, no era fortuito que internamente se decidiera supeditar todo lo técnico-operativo de la ACIN representado por programas, proyectos e iniciativas de salud, educación, medio ambiente... a lo político-organizativo que contenía el sentido de la lucha, porque esa estructura funcionalmente técnica estaba debilitando el trabajo comunitario al enfocarse más en la rendición de cuentas e informes a los financiadores.

En consecuencia, en 2002, las figuras de Presidente y Vicepresidente fueron reemplazadas por la Consejería de la ACIN,²⁹ que contemplaba un representante de cada Proyecto Comunitario para orientar políticamente los ejes de lucha. Tres años más tarde, en la aguerrida tarea por supeditar lo técnico-operativo a lo político-organizativo, hubo la necesidad de gestar los Tejidos de Vida,³⁰ como forma de gobierno otra que acercaría a las comunidades más a la autonomía desde los territorios para *sentipensar* juntos la gesta de la vida plena y el rechazo a la muerte que impone el capital. Tejidos de Vida que nacían, se nombraban y proponían desde el norte del Cauca, Tejidos de Vida que serían aprobados para todo el Cauca en el 2005 en el XII Congreso del CRIC realizado en Caldonó.³¹

Sin embargo, con la arremetida que se profundizó después de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria de 2008, con la que se empezó a deshilar los lazos tejidos con los de afuera y a desorientar la trama comunitaria, para revertir palabra y acción emancipadoras, también nuestra participación y decisión colectiva empezó a verse afectada por la manipulación que dejaba más a la vista que de un lado quedaba lo que la comunidad desde abajo dice, quiere y propone, y de

²⁹ Entre el 12 y 16 de diciembre de 2002 se realizó el I Congreso de ACIN, en el cual se tomaron decisiones territoriales que además consideraban cambiar la estructura de la organización, de allí que se aprobara la Consejería de la ACIN, que asumió un programa o proyecto como salud, educación, comunicación para coordinar y liderar territorialmente.

³⁰ Ya en el segundo capítulo se ha hablado de estos Tejidos de Vida y las funciones primordiales que han significado para la lucha contra el proyecto de muerte neoliberal.

³¹ Para el CRIC “el plan de vida es un desarrollo de la plataforma de lucha del Consejo Regional Indígena del Cauca, definida desde el mismo momento de su creación el 24 de febrero de 1971. Desde su nacimiento el CRIC se definió como un proyecto de vida de los pueblos indígenas para la defensa de sus territorios, sus lenguas y sus culturas” (CRIC, 2007: 8). Entre el 28 y el 30 de marzo de 2005 en el XII Congreso del CRIC, realizado en el municipio de Caldonó, se propusieron y aprobaron los tejidos de vida.

otro lo que impone y define la representatividad comunitaria desde arriba. Así lo reconocimos con más dureza cuando participamos en el II Congreso de la ACIN llamado *II Minga de Pensamiento del Çxhab Wala Kiwe Norte del Cauca*, realizada del 23 al 28 de febrero de 2009 en Tacueyó, con el propósito de caminar la “Resistencia y autonomía frente a la ocupación y la agresión integral contra la vida y los territorios” y consolidar colectivamente “una Minga de los Pueblos para que el terror por codicia no se acabe de imponer” (ACIN, 2009), pero quienes desde afuera se aliaron con el “cacicazgo” interno, lograron mediar políticamente antes, durante y después de este congreso, para desviar su sentido estratégico y así canalizar las discusiones y propuestas legitimando la agenda que venían articulando para acaparar y maniobrar el horizonte de lucha emancipatorio de ACIN. De este modo, ya se veía la intención de ceñir al movimiento indígena del Cauca a las condiciones impuestas para los diálogos de paz que se abrirían entre el gobierno y las FARC (tema que abordaremos más adelante), aunque abiertamente se enviaría una invitación al debate solamente con las FARC:

[...] En desarrollo de ese mandato, y acogiéndonos al principio indígena de la palabra, convocamos a las FARC desde este congreso como máxima autoridad a un debate público y franco sobre su actuación y su política en nuestros territorios. Queremos que nos expliquen sus supuestos propósitos de transformación social; que nos digan por qué amenazan a nuestros gobiernos propios y a nuestra gente; que nos muestren cómo es que asesinando y masacrando indígenas desarmados se construye un nuevo país? Y sobre todo queremos que se comprometan a respetar el derecho a la libre determinación que hasta las Naciones Unidas ha tenido que reconocer.

Convocamos a todos los organismos de derechos humanos nacionales e internacionales como veedores y garantes de este debate y solicitamos al gobierno nacional que respete nuestro ejercicio de auto determinación y de paz (Declaración final de la II Minga de Pensamiento).³²

Simultáneamente, estaba clara la intención de reestructurar los Tejidos de Vida–instrumento político operativo del gobierno autónomo para los Planes de Vida– que

³² En la declaración final de la II Minga de Pensamiento también se analizó la situación política y los problemas de organización, así como las amenazas contra las comunidades en su vida y territorio que produce el proyecto de muerte y despojo que representan las transnacionales, los capitalistas y el Estado mismo, llegaron a la conclusión de “que la movilización indígena y popular, la defensa de nuestro proyecto de vida y el diálogo, son el único camino que puede detener la guerra, volver a llenar de esperanza al país y construir una sociedad incluyente, justa y solidaria. Como resultado de este trabajo, retomando las raíces de nuestra historia milenaria y acogiendo la sabiduría de nuestros mayores”. Declaración final, II Minga de Pensamiento. Disponible en <http://redunits.org/boletin/03marzo09/03decalracionminga.php>.

se habían logrado nombrar y recrear, como dijimos antes, para supeditar lo técnico-operativo a lo político organizativo; la razón es que se estaban debilitando por la distancia que se iba fijando entre las comunidades y la ACIN. Obviamente, no se iba a presentar como una forma de gobierno para la inclusión social, pues debía constituirse de los sueños comunes y para ese fin lo presentaron como una forma de impedir la captura-cooptación-contención. Por eso también decían acerca de los planes de vida que eran su guía

[...] para recuperar nuestro camino; los hemos llamado “el sueño que se está haciendo realidad”. El II Congreso ha recordado los principios culturales y espirituales del pensamiento Nasa y ha ratificado el propósito de constituir nuestros propios sistemas o modelos de justicia, salud, educación y economía. Nos hemos hecho una profunda autocrítica porque en aras de lograr algunos avances prácticos en esas materias, en varias ocasiones hemos perdido este horizonte de crear y fortalecer nuestras instituciones propias; por eso hemos tomado varias decisiones para impedir que nuestros objetivos estratégicos sean copados por los modelos estatales y empresariales capitalistas (Declaración final de la II Minga de Pensamiento).

Desde entonces, los Tejidos de Vida han sido la presa predilecta para intentar desestructurar la forma de gobierno otra que se recreó al calor de la lucha. Por tanto, profesionales, técnicos, expertos, sobre todo externos, asociados al “cacicazgo” que desde 2010 se reinstaló y hasta hoy sigue liderando la agenda más visible de la ACIN—incluso sin ocupar cargos de autoridad, realizaron una propuesta para reestructurar la ACIN llamada el Plan Territorial Cultural, mismo que consiste en reemplazar los Tejidos de Vida por Sistemas Propios para gobernar el territorio “autónomamente”.³³ Quienes lideran esta nueva forma de gobierno aseguran que están respondiendo al mandato de la II Minga de Pensamiento de ACIN, pero como las circunstancias nos lo han evidenciado, todo parece ser una propuesta política que de fondo subordina las decisiones colectivas al “cacicazgo” establecido. Así, “con este plan siento que se borrará la memoria de Álvaro Ulcué que nos llama a la consciencia y se impondrá la obediencia”, nos expresaba personalmente Bonanomi después de leer la propuesta que le enviaron en el año 2010. La imposición de la obediencia es el riesgo inminente, porque solo con la forma como

³³ Este Plan Territorial Cultural encuentra similitudes con las reformas que el gobierno hacía por ejemplo en el Sistema Nacional de Cultura, pues se le define como “conjunto de instancias y procesos de desarrollo institucional, planificación e información articulados entre sí, que posibilitan el desarrollo cultural y el acceso de la comunidad a los bienes y servicios culturales según los principios de descentralización, participación y autonomía”. Ver Ministerio de Cultura, *Sistema de Cultura*, disponible en <http://www.mincultura.gov.co/areas/fomento-regional/sistema-nacional-de-cultura/Paginas/default.aspx>.

se presentó este Plan Territorial Cultural ante las comunidades,³⁴ ya se advertían fuertes formas de autoritarismo no sólo porque sus voceros no aceptaban las más mínimas críticas sino también porque supeditaban exclusivamente acciones y palabras emancipatorias a la financiación de proyectos y al reconocimiento legal desde el gobierno. Con razón, por lo menos hasta mayo de 2013, cuando se intentó nuevamente aprobar y legitimar el Plan Cultural Territorial con otra Minga de Pensamiento realizada en Canoas del 3 al 5 de mayo de 2013, pese a la mínima participación comunitaria, de las 11 comisiones de trabajo 9 reiteraron que para tomar una decisión como esta se debía³⁵

ampliar más el contexto interno que hay en la zona, porque no se trataron todos los temas de fondo. Hay otros problemas importantes como por ejemplo el tema del TLC y a estos problemas no se sabe cuál va a ser la salida. También analizar qué está pasando con los líderes y porque hay tanta división a nivel interno. Hay inconformidades de la comunidad que hace que surjan estas divisiones. También se debe tener en cuenta la financiación de recursos de proyectos, porque no se analiza y se toman decisiones solo por la necesidad del dinero (Comisión 1: 23).

De igual manera, se manifestó la preocupación porque propuestas como éstas y muchas otras que se vienen aprobando desde la ACIN, no están siendo definidas ni consultadas ampliamente ni al ritmo de las comunidades de base, se decía que ese “plan cultural territorial no se trabajó con la comunidad, por un lado, va la comunidad y, por otro lado, va la dirigencia, por esto las asambleas de los planes de vida se han debilitado y no hay participación activa de la gente. Este plan no lo conoce la comunidad” (Comisión 1: 23). Así que, una y otra vez, en la mayoría de comisiones de trabajo, las y los participantes aseguraron desconocer la autoría:

[...] No se sabe quién lo hizo, quién propuso ni quién escribió ese Plan Cultural Territorial. Pese a que se ha socializado por algunos miembros de ACIN, la comunidad

³⁴ Particularmente recordamos el informe de empalme político que presentó ante la nueva consejería, en diciembre de 2012 desde Gualanday, James Yatacué, consejero mayor de ACIN, quien insistió en la necesidad de darle vía lo más pronto posible a ese plan, nos dijo: “No entiendo ustedes por qué le dan tanta vuelta al Plan Territorial Cultural, si eso es un mandato que estamos cumpliendo. Además, en el marco de las negociaciones con el gobierno, ya se lo presentamos al Ministerio del Interior”.

³⁵ La información que aparece sobre las comisiones fue tomada del Acta Final, de 123 páginas, de la Minga de Pensamiento que la ACIN entregó impresa a los gobernadores indígenas a mediados de junio de 2013, la cual luego se circuló en documento PDF a las y los colaboradores comunitarios de todos los Tejidos de Vida de ACIN.

de base no ha participado en su construcción. No se trabajó en ningún Congreso desde ni con las bases.

El folleto que presenta el Plan Cultural Territorial, muestra una ruptura en el hilo de comunicación. Muestra una distancia entre la organización y la comunidad. A estas alturas la mayoría de la comunidad de base no alcanzó a leer y menos a analizar esta información porque se entregó a última hora. El Plan Cultural Territorial no se puede llevar sólo para socializar y aprobar por las comunidades (Comisión 3: 34).

Esta Minga de Pensamiento realizada en el resguardo indígena de Canoas, fue tal vez una de las más tensas que hubo durante el año, porque quienes pudieron participar no llegaron sólo a aprobar y aplaudir, como se ha venido haciendo en esta última década. En esta ocasión, obedeciendo el llamado, respondieron pensando críticamente y diciendo abiertamente todo lo que no les parecía ni con los mismos Tejidos de Vida ni con grandes propuestas como los territorios autónomos, la propuesta de paz, las iniciativas político-electorales, otras apuestas con el gobierno, y por su puesto el Plan Territorial Cultural. Además, lo que sentimos *nosotroas*, al menos desde el Tejido de Comunicación, es que pese a decir con insistencia quienes promueven este plan que “es una herramienta para no perder el camino. Es necesario aclarar que los que trabajamos en la ACIN tratamos de responder a los mandatos de la comunidad. El plan no es algo terminado es una guía de cómo caminar” (Comisión 4: 44), en realidad el discurso escrito contradice abiertamente las acciones de quienes lo promueven. Esto queda más claro en *Plan Territorial Cultural: escuchando la voz de las comunidades y de la madre tierra* (Planeación ACIN, 2013),³⁶ porque aunque allí se valen de toda la riqueza cultural vital para justificar y validar la emergente necesidad de los territorios y gobiernos autónomos, sobre una manifiesta base espiritual-ancestral-radical, en últimas esta nueva estructura, para su funcionamiento requiere de un “consejo de orientación y acompañamiento territorial” amparado por la Consejería de ACIN; es decir, de entrada están apelando para que se delegue la decisión política a un pequeño grupo exclusivo y excluyente, porque todas las decisiones y asignaciones para éste serán dirigidas desde la Consejería ACIN y no desde la máxima autoridad que es la asamblea comunitaria. Lo que hacen es argumentar un abordaje jerárquico y burocrático al respaldar la necesidad de conformar un amplio equipo técnico administrativo y de apoyo profesional que

³⁶ El resumen presentado por el área de Planeación de la ACIN consta de 31 páginas, donde se playan en justificar la urgencia de reconocer debilidades y dependencia estatal para caminar con las comunidades la verdadera autonomía desde abajo, pero en las últimas páginas vemos como de manera práctica todo se enfoca a establecer una estructura por encima de las autoridades tradicionales para dirigir los planes de vida del norte, con un enfoque más técnico-administrativo-profesional; es decir, nuevamente se supedita lo político-organizativo a lo técnico-operativo.

ejecute “las funciones determinadas en el manual del gobierno propio de la *Cxhab Wala Kiwe*. Según las necesidades jurídicas, geopolíticas y de relaciones con el gobierno nacional e internacional” (Planeación ACIN, 2013: 31).

Además, si como lo aseveraban, el Plan Territorial Cultural apenas era una propuesta y faltaba consultarla, la ACIN con su “cacicazgo” y asesores, antes de insistir en suplantarlos, debió trabajar una amplia y oportuna evaluación de lo que hasta el momento se ha logrado con los Tejidos de Vida, las autoridades tradicionales y la asamblea comunitaria. Nada de esto se hizo a profundidad. Ni siquiera se propuso. Desde el Plan Territorial Cultural, sus promotores decidieron proponer, bajo la categoría de sistemas propios, lo que suplantaría los Tejidos de Vida, abarcando tres ámbitos, un sistema propio de justicia y armonía; un sistema educativo propio y un sistema salud indígena propio. La dinámica que llevó a esto –intentar aprobar rápidamente la nueva estructura- se debió probablemente a que ya se venían negociando algunos decretos con recursos económicos del Estado. Para quienes seguimos el legado de Álvaro Ulcué, negándonos a la obediencia e insistiendo por la conciencia colectiva, estas acciones no consensuadas implicaban, de hecho, que lo que habíamos ganado con los Tejidos de Vida se revirtiera, porque se empezaba de nuevo a supeditar lo político organizativo a lo técnico operativo. Esto empezó a ser más notable cuando buena parte de la asesoría que debería estar al servicio de los Tejidos de Vida y del proceso mismo de las comunidades, se enfocó a dirigir políticamente a los líderes y a los “caciques”, que creyendo ser asesorados, quedaron supeditados al mandato de los expertos en las decisiones esenciales, como lo es, la re-estructuración de todo el proceso. En realidad, buena parte de los dirigentes actuales que deberían estar orientándose en comunidad y caminando los mandatos colectivos, se ha convertido en cuasi-ventrílocuos (Cf. Rivera, 2010) de la asesoría experta. Ésta problemática nos desafía desde hace varios años, pues pese a que hay muchas excepciones y podemos recordar a asesoras y asesores que llegaron para caminar al lado nuestro -convirtiéndose en uno más de *nosotroas* y sometiendo a la asamblea- actualmente vemos todo lo contrario. Sin intención de generalizar, nos preocupa que las y los asesores hoy más que nunca se sirven de los procesos para alimentar sus ambiciones e intereses. Al respecto, Almendras (2015) dice que

en todas las asociaciones, en el CRIC, en la ONIC y en los movimientos sociales tenemos asesores y nos estamos dejando lavar el cerebro por los asesores que como les decía en un principio, hay de izquierda y de derecha. Entonces según la conveniencia del asesor se dan los casos. Recordemos sólo un ejemplo reciente, cuando los asesores nos llevaron hasta hacer votar y reelegir a Santos, uno de los que más duro nos ha dado en el país. Yo nunca estuve de acuerdo, pero lastimosamente nuestra dirigencia indígena tomó esa decisión. Por eso yo crítico y por eso muchas veces no soy bien visto ni por mi organización ni por otros pueblos, porque soy muy crítico. Pienso

que los compañeros que han caído en eso, en esos lares como dicen los jóvenes, no es porque ellos quieran, sino porque están mal asesorados. Entonces tenemos que arrancar esos asesores de raíz de nuestras organizaciones y que realmente sean nuestros indígenas los que comiencen a liderar estas organizaciones para poder volver a subsanar, porque si no vamos a seguir con estos males y el fin es destruirnos.

Sin embargo, como dijimos antes, hemos tenido experiencias importantes en las que externos han llegado *a vivir con* y no *a vivir de*. Y tampoco toda la culpa se la podemos echar a quienes nos empujan a tomar decisiones apresuradas, pues para esto está el diálogo, deliberación y reflexión a través de la asamblea, entonces debe haber más bien una armonización y reciprocidad constante entre éstos y las comunidades, para que se ejerza la autorregulación correspondiente también con las dirigencias, “cacicazgos” y representantes que toman decisiones unilaterales que en últimas afectan a los pueblos.

No es raro entonces, que cuando comuneros y comuneras con trayectoria en sus bases, aseguran que los Tejidos de Vida son fundamentales para la comunidad porque surgieron desde dentro y reflejan la sabiduría femenina y masculina enlazada en cada puntada que se teje para la resistencia y la autonomía, ante ello quienes promueven los Sistemas propios, simplemente responden que no es posible seguir nombrando nuestra forma de organización como Tejidos de Vida porque ni siquiera sabemos tejer y que es mejor hablar de sistemas, porque es un concepto que nos facilita y nos acerca al diálogo con el gobierno³⁷.

Entonces, a nuestro modo de ver las cosas, lo que va quedando claro después de la MRSC es que se vino *la tormenta* contra el proceso para detener desde todos los flancos las *transformaciones comunitarias* emancipadoras con el deseo totalizador de conformarlas solamente al carácter permitido que nos contenga con la inclusión social, y por eso se empecinan en una agenda institucional en tanto trabajan en reestructurar la ACIN para que vuelva a prevalecer lo técnico-operativo sobre lo político organizativo.

La comunicación otra, proceso colectivo en disputa

Recordemos que en el capítulo dos presentamos el sentido político-ético-estratégico desde el Tejido de Comunicación ACIN (TCA), que va más allá de los medios y

³⁷ En noviembre de 2012 durante el *Primer Foro Nacional de Comunicación Indígena* realizado en Popayán, uno de los líderes del momento manifestó la necesidad de hablar de sistemas para hacernos entender del gobierno, y en marzo de 2013, durante la *II Minga de Pensamiento de ACIN*, otro líder, criticó la insistencia en rescatar los tejidos si ni siquiera sabemos tejer.

le apuesta a cultivar desde nuestra comunicación autónoma, comunidades libres e informadas defendiendo el territorio y alimentando los Planes de Vida. Proceso comunicativo que se tejió desde la lucha y se vino consolidando desde el 2005, siendo parte de la estrategia colectiva fundamental para las movilizaciones y transformaciones internas y externas que caracterizaron la década del año 2000.³⁸ Precisamente porque el trabajo colaborativo que realizamos desde el TCA tenía como fin caminar la palabra digna frente a la institucionalización y la contención, fuimos objetivo también del autoritarismo interno.

Para seguir ilustrando cómo nos ponen la camisa de fuerza y quieren capturar nuestra comunicación libertaria, eje central de la comunidad, bastará nombrar que, desde el TCA, continuando con el pensamiento crítico, también sintonizábamos mejor nuestro corazón para sentir las tensiones, contradicciones y problemas de fondo que se daban en nuestro proceso. De allí que empezamos a reconocer por lo menos tres síntomas que están enfermado el torrente de vida colectivo:

- 1. Decisiones autoritarias que debilitan la asamblea comunitaria.** Las decisiones anticipadas que se toman desde la representatividad indígena y se imponen autoritariamente pasando por encima de palabra y acción colectiva gestada desde las comunidades. Estas amenazan la vitalidad de la asamblea comunitaria, porque sólo está permitiendo participar para aprobar lo que unos pocos definen a nombre de lo común.
- 2. Negarse al diálogo y a las contradicciones rompe la acción colectiva.** El cierre de los espacios de diálogo y debate que son vitales para alimentar la capacidad de decisión colectiva. Es decir, negarse a la confrontación y abordar las contradicciones propias del movimiento es propiciar rupturas que a largo plazo van desconfigurando el proceso político organizativo comunitario.
- 3. Priorizar la lucha institucional reduce la forma de política otra.** Canalizar todas las propuestas de base para lograr reconocimiento en la política legal e institucional minimizando las prácticas cotidianas que nutren la política comunitaria. Esto muchas veces implica institucionalizar y capturar lo común despolitizando las prácticas colectivas.

³⁸ Para profundizar más sobre el impacto de la apropiación de las TIC desde el Tejido de Comunicación ACIN, con ejemplos concretos de uso estratégico de medios en las movilizaciones indígenas, sugerimos leer Salazar Torres, Neyder Jhoan (2016) *Manejo de la comunicación digital en las movilizaciones de las comunidades indígenas del Cauca y Huila entre 2008–2013 y su impacto social: experiencias del Tejido de Comunicación de la ACIN y del Colectivo Vientos de Comunicación del CRIHU* (Tesis de maestría en Conflicto, Territorio y Cultura, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas). Universidad Surcolombiana, Neiva, Colombia.

Con base en lo anterior, vale retomar tres ejemplos de discusiones en las que *nosotras* promovimos el debate frente a la privatización del agua; la oenegización; y la contención del pensamiento crítico comunicativo. El primero se relaciona con el esfuerzo colectivo que realizamos con los demás Tejidos de Vida de ACIN, particularmente con el Tejido Económico Ambiental, cuando coordinados con algunas organizaciones y amigos y amigas ambientalistas del país recogimos firmas en nuestro territorio para frenar la entrega del agua a transnacionales y exigir el acceso a ésta como bien común.

Ese bonito trabajo coordinado exigió participar más en los ámbitos locales y sentarse a escuchar a las comunidades, porque allá, donde en verano se reseca la tierra y nos recibe el polvo y en invierno se moja y nos recibe el barro, ellas y ellos no solamente han sembrado agua alimentando espiritualmente sus nacimientos, sino que también han garantizado el acceso común a través de los acueductos construidos con sus propias uñas. Allá algunas veces, participando en sus mingas comunitarias, otras asistiendo como invitados o simplemente visitándolos, compartíamos documentales de otros lugares donde ya se privatizó de tajo el agua, sosteníamos discusiones y reflexiones para finalmente firmar la planilla diciendo ¡NO al despojo del agua!

Desafortunadamente después de este trabajo por casi todos los resguardos indígenas del norte del Cauca, dos municipios (Toribío y Jambaló) con alcaldes indígenas³⁹ firmaron el Plan Departamental de Aguas,⁴⁰ pese a que en varias asambleas comunitarias las bases habían rechazado este plan y pese a que esos alcaldes son comuneros con amplia trayectoria colectiva, alcaldes que previamente habían sido gobernadores indígenas, por lo tanto, que representaron a sus bases en la estructura tradicional de Cabildo Indígena y que fueron electos para llevar las decisiones de la asamblea comunitaria a la institucionalidad del Estado desde la Alcaldía Municipal.⁴¹ Ellos, en quienes las comunidades ponen su voto de confianza anticipándose

³⁹ En 1996 a través del Movimiento Cívico gestado 9 años atrás por las mismas comunidades y claramente alejados de los partidos políticos tradicionales, en Jambaló Cauca ganamos en elecciones municipales la primera alcaldía en la que se eligió a Márden Arnulfo Betancur como alcalde indígena, quien fue asesinado dos años después por los opositores.

⁴⁰ Firmar este plan implicaba conceder por décadas la administración del agua a un operador especializado equivalente a una transnacional. Ver Coordinación Autónoma Regional del Cauca, *Caracterización Ambiental Plan Departamental de Aguas y Saneamiento Básico del Departamento del Cauca*, Popayan, marzo de 2010. Disponible en http://crc.gov.co/files/ConocimientoAmbiental/AMB_PDA_CAUCA.pdf.

⁴¹ En Jambaló algunos compañeros desde años atrás han venido tratando de nombrar las relaciones entre el Cabildo Indígena y la Alcaldía y antes de posicionar el “Movimiento Cívico” que acercó estas dos instancias e intentó reconfigurar la Alcaldía para apoyar el Plan de Vida comunitario, las diferenciaban diciendo que la “Alcaldía era una entidad del Estado, conformada por funcionarios públicos, nombrados según criterios políticos o politiqueros en representación de los partidos tradicionales,

a las elecciones, pues son las bases que reconocen su experiencia y por eso desde la asamblea comunitaria los proponen y dan pautas generales para sus gestiones administrativas, fueron quienes pasaron por encima de la máxima autoridad. Así lo expresaron algunos comuneros que participaron durante un videoforo realizado por el Tejido de Comunicación:

A los concejales no les importó firmar los documentos y hasta se le dijo personalmente al Alcalde que se abstuviera de firmar el Plan Departamental de Aguas porque era demasiado riesgoso, pero la respuesta fue: ustedes tienen varios proyectos por ejecutarse tanto en acueducto como el resto de la infraestructura, ¿quiere que esto se quede estancado o qué prefiere? La respuesta que la comunidad le dijimos fue que no importaba si los proyectos no se ejecutaban, pero cuando nosotros nos enteramos ya lo habían firmado. Si miramos el precio del agua embotellada que en estos momentos no está privatizada, cuesta más de mil pesos, entonces pregúntense con cuántos frascos de agua se pueden bañar, manifestó el mayor Emiliano Guejía, comunero de la vereda Altamira Bateas (Tejido de Comunicación ACIN, 2009d).

Frente a esta tensión generada entre las comunidades y su autoridad electa, ésta incluida en el Estado, se intentó cuestionar que no se acatara el mandato de las comunidades, en varios ámbitos locales con todo el interés de las bases y sin ningún eco de las autoridades, las cuales además ponían en situación de confrontación los mandatos colectivos y la asamblea como máxima autoridad; entonces, era necesario poner en diálogo ambas partes para intentar reconocer, abordar y discutir sin ánimo de llevar a una ruptura por causa de esa contradicción.⁴² Entonces, por petición de las comunidades, a través de uno de nuestros medios radiales se cuestionó al compañero Andrés Betancur, alcalde de Jambaló del periodo 2008 al 2011, pero su respuesta fue contundente a través de la emisora local Voces de Nuestra Tierra:

ejecutores de las políticas públicas y obligados a cumplir con las leyes del Estado, remunerados con un sueldo por su servicio. El Cabildo era una autoridad, reconocida por el Estado, conformado por un grupo de personas elegidas por la comunidad, empeñadas en cumplir con la tradición jurídica propia de la comunidad, prestadoras de un servicio voluntario no remunerado”. Ahora, evaluando lo alcanzado podríamos inferir que, pese a que existe la Alcaldía Indígena, no hay mayor diferencia con la que existía antes.

⁴² La iniciativa de comunicación fue bien recibida por las bases, pero señalada por las autoridades del momento, quienes empezaron a promover internamente la estigmatización y señalamientos contra quienes le habíamos dado la palabra a la comunidad. No era para menos, pues en uno de los Congresos del CRIC, en ese mismo periodo, la comunidad local y de otros resguardos rechazó este accionar autoritario. Pero en vez de reconocer con humildad sus errores, los líderes del momento, procedieron a vetar al Tejido de Comunicación en muchos ámbitos, hasta querer impedir el apoyo económico de sus cabildos.

Nosotros desde adentro vamos a dar una pelea muy fuerte, una cosa es que nos inviten a hacer parte de un plan de unos recursos porque los necesitamos, y otra cosa, es que aquí se haya vendido el territorio, se haya vendido la autonomía, se haya vendido la territorialidad al gobierno, los recursos naturales ¡NO! Allí está muy claro: eso está blindado por nosotros (Tejido de Comunicación ACIN, 2009d).

Con este primer ejemplo, observamos no sólo cómo algunas decisiones autoritarias se van imponiendo y van mostrando la debilidad de la asamblea comunitaria que en el momento no ejerce ampliamente la autorregulación de sus propios representantes. Reconocemos al menos dos causas que profundizan la dominación de la forma estatal contra la forma comunitaria:

- 1) Que todavía tenemos gran dificultad para reconocer y desafiar la forma Estado más allá de la institucionalidad, precisamente porque le apostamos a elegir alcaldes indígenas y creemos como bien nos dicen, que desde adentro y con el dinero del mal gobierno se pueden gestar *transformaciones comunitarias*, pero no alcanzamos a dimensionar el carácter social mercantil que implica no sólo la alcaldía municipal; sino también esas otras formas estatales que se están incrustando en nuestras formas comunitarias y que en últimas terminan siendo mediadoras de la valorización que necesita el capital para alimentarse. Entonces seguimos viendo las alcaldías indígenas como un triunfo de la lucha porque seguramente pensamos que con nuestros indígenas allí y con la asamblea como máxima autoridad iba a ser fácil autoregular esa gestión; es decir, pensamos que podíamos hacer lo mismo que con nuestros gobernadores indígenas, pero la experiencia nos viene gritando todo lo contrario. Justamente porque como vienen advirtiendo desde Jambaló:

A pesar del acuerdo y la coordinación entre las autoridades de la Alcaldía y el Cabildo, las dos autoridades siguen siendo profundamente diferentes, porque obedecen a leyes, criterios y visiones profundamente diferentes, y no fácilmente conciliables: las autoridades de *la Alcaldía obedecen a las leyes*, a los criterios y a las visiones del Estado que es un Estado capitalista neo-liberal, ocupado por las clases que detentan el poder económico y político, mientras el Cabildo obedece a las leyes, los criterios y las visiones de la cultura indígena Nasa, que es una cultura eminentemente espiritual, colectiva y solidaria, que vive en estado de resistencia a este Estado, y sueña con la autonomía y la alternativa (Proyecto Global, 2002).

2) Que las condiciones materiales que nos permite el Estado siempre nos empujan a mendigar y negociar un mínimo para sobrevivir en las circunstancias que nos imponen, vivir plenamente es un desafío cotidiano y de largo aliento. De allí que cada migaja que nos entrega el mal gobierno a través de programas asistenciales y de planes e iniciativas de “desarrollo” y “progreso” en el territorio, resultan incuestionables y no nos están dejando reconocer cómo nos van capturando e insertando socialmente, hasta el esfuerzo y el trabajo colectivo propio de comunidades que históricamente han cuidado y administrado el agua como la vida misma, sin apoyo directo del gobierno y sin necesidad de un operador especializado. Tal vez todo esto es resultado de no reconocer la advertencia que desde años atrás nos hicieron las y los jambalueños, porque si aún hoy no entendemos la diferencia entre la Alcaldía municipal y el Cabildo y no la manejamos con la sabiduría necesaria. Simplemente es inminente “el riesgo que se produzcan malos entendidos, confusiones y errores, que normalmente debilitan al Cabildo. Es necesario “armonizar” las dos autoridades, pero no creerlas lo mismo” (Proyecto Global, 2002). Aunque los esfuerzos por décadas han sido esta armonización que ha dado buenos resultados, cuando desde lo comunitario se decide recuperar recursos que les pertenecen y se ejecutan con la orientación asamblearia,⁴³ reflexionando hoy con lo que pasó con el Plan Departamental de Aguas, vemos que esta confusión es vigente y se está expresando en fuertes contradicciones que están supeditando el Cabildo a la Alcaldía Municipal. Justamente porque pese a toda el agua que ha corrido, vemos que aún la mayoría de las dirigencias no dimensionan que el Plan de Vida y el Plan de desarrollo: “son dos realidades diferentes, porque el Plan de Vida o Proyecto Global (para Jambaló) tiene como eje fundamental la cultura Nasa, enriquecida por las ‘apropiaciones’ que la comunidad ha hecho en su camino histórico, mientras el Plan de desarrollo tiene como eje los recursos del Estado, que deben ser administrados según las leyes y políticas del Estado” (Proyecto Global, 2002). Con éste y muchos ejemplos más, donde es evidente la disputa entre este espacio para la política institucional y la política otra de las comunidades, se expresa una lucha permanente entre la *inclusión social* y *las transformaciones comunitarias* emancipadoras.

⁴³ Sin duda la asamblea, la decisión colectiva, ha sido la fuerza comunitaria que también nos dio a conocer ampliamente, porque cuando a costa de sangre y movilizaciones se ganaron las transferencias para los cabildos y las primeras alcaldías municipales, lo que se gestó desde abajo fue la autorregulación de los recursos económicos conseguidos. Es decir, que tanto la distribución de las transferencias y la ejecución del Plan de Desarrollo, para ese entonces se hacía desde la orientación de la asamblea comunitaria. Desafortunadamente, gran parte de este trabajo colectivo se ha ido erosionando.

El otro ejemplo, tiene que ver sobre todo con las oenegés, porque justamente la ACIN empieza a ser bombardeada con la entrada de diversos proyectos y planes que llegan desde instituciones, organizaciones, agencias y oenegés, sobre todo, de derechos humanos al territorio. *Nosotros*, desde el TCA reclamamos y promovimos los espacios de discusión, debate y deliberación común para abordar lo que ya se nos presentaba como inevitable: consolidación de Familias en Acción, programa asistencial del gobierno que promueve *Prosperidad para todos*; entrada de maquinaria pesada para explorar y explotar oro en territorios ancestrales; entrada de las agencias de desarrollo económico local (ADEL) y de la agencia de los Estados Unidos para el desarrollo (USAID); crecimiento de los cultivos “ilícitos” en las comunidades con la invasión de la marihuana hidropónica,⁴⁴ entre otros. En consecuencia, tratábamos de acompañar las asambleas comunitarias para ir a recoger la palabra común frente al ataque sistemático que se sentía día a día, y al mismo tiempo, participábamos en las juntas y reuniones más pequeñas que convocaba la ACIN para trabajar propuestas técnicas sobre la base de las exigencias políticas generadas por las comunidades.

En este sentido, vale recordar también que la intención de capturar la ACIN desde un despliegue tecnocrático de los derechos humanos ya se había dado antes. Haciendo memoria, basta recapitular cuando la ACIN, con la asesoría de varias instituciones y ante la agudización del conflicto armado en el norte del Cauca, ve la posibilidad de crear una Mesa de Derechos Humanos para el Cauca, con el propósito de denunciar el terror y guerra que se estaba incrustando. Pero como *nosotros* ya entendíamos la relación directa existente entre el conflicto armado, instituciones transnacionales e intereses económicos en nuestro territorio, propusimos que en el borrador de documento de dicha mesa se dijera de entrada que la principal causa del terror y la guerra era el modelo económico de “desarrollo” y “progreso” que nos imponían, y que éste se servía del conflicto armado para desplazar, despojar y privatizar los bienes comunes, de allí que era fundamental rechazar el tratado de “libre comercio”, que en ese momento se negociaba con la Unión Europea. La respuesta de las instituciones y oenegés de derechos humanos fue contundente, nos dijeron que no era conveniente decir esto en el documento, luego supimos que eran financiados por la Unión Europea. Así que para *nosotros* quedaba claro, una vez más, por

⁴⁴ El flagelo de los cultivos llamado ilícitos, el micro y narcotráfico es tal vez una de las actuales estrategias de cooptación y contrainsurgencia que está amenazando seriamente al movimiento indígena del norte del Cauca, porque en los últimos años se ha incrementado, sobre todo los invernaderos con marihuana hidropónica particularmente en zonas indígenas de Corinto, Miranda, Tacueyó y Toribío. Sitios en los hoy podemos decir que existe un monocultivo que además de restarle tierra a la siembra de autonomía, está encadenando sobre todo a la juventud a relaciones económicas-criminales-dependientes y conectadas a los distintos grupos armados que operan en la zona, que siguen afectando la vida en el territorio. Problemática que requiere la atención seria y priorización desde las autoridades, de la ACIN y demás ámbitos organizativos.

qué y para qué desfilaban por las comunidades decenas de instituciones, oenegés y agencias que aparentemente querían ayudarnos.

Sin embargo, ante la necesidad de recursos económicos para promover proyectos y propuestas con las comunidades desde ACIN, los cuestionamientos y reflexiones aportadas desde el Tejido de Comunicación no cobraban mayor validez y la tendencia para evitarnos era cerrar cualquier posibilidad de diálogo y debate. Pese a que nuestra intención tampoco era que toda la institucionalidad se fuera y dejara de apoyar las iniciativas de nuestra organización, porque lo que insistentemente proponíamos era tener por lo menos unos criterios colectivos⁴⁵ y propuestas derivadas de la necesidad y de acuerdo con las comunidades de base y, sobre todo, habilitar los espacios de diálogo y decisión colectiva, para que la relación con estas instituciones no fuera de dependencia y se basara en los criterios previamente establecidos por la organización. De esta manera, desde afuera tendrían pocas posibilidades de imponer sus temáticas y propuestas; más bien, había cabida para acordar y condicionar colectivamente las entradas y sus apoyos. Pero el mismo contexto que agudizaba las necesidades y amenaza a las comunidades facilitaba la entrada a nuestra casa colectiva. Así expresó su preocupación Jorge Palomino, comunero del resguardo indígena de Guadualito en su momento:

[...] hoy quien financia y tiene recursos son estas ONG que destruyen el territorio. Uno recuerda, por ejemplo, que en los proyectos mineros, vienen unas empresas grandísimas y prometen empleo a tantas personas y la comunidad por necesidad los acepta, se deja engañar. O uno podría recordar cuando venía el proyecto de la USAID, que venía con el tema de infraestructuras, para construir casas, arreglar puentes, pero más venía con el tema de los proyectos, a decirle a la gente –‘Ud qué necesita según su clima y ármese su proyecto agrícola o agropecuario’. Uno sabe que, por un lado, podríamos decir que es una agencia que no trabaja directamente con la minería pero que la apoya. Que le permite a uno decir ‘yo necesito plata para trabajar este proyecto’, pero por el otro lado, da una gran cantidad de plata para el conflicto armado (Tejido de Comunicación ACIN, 2013c).

Así que, el pensamiento crítico que caminábamos desde nuestro *palabrandar* alimentado desde el Tejido de Comunicación, iba más allá de cuestionar al régimen, porque también correspondía mirar hacia dentro y reconocer la profundización de las contradicciones en nuestra organización indígena. De esta manera, tratábamos de que en todos los espacios comunicativos este espíritu estuviera presente, por eso

⁴⁵ En este propósito desde el TCA en el 2008 discutimos y redactamos un pequeño documento en el que proponíamos criterios mínimos éticos y políticos para nuestro relacionamiento con otros (Almendra, 2010).

afinábamos el corazón y la grabadora para recibir la palabra incómoda de las bases no sólo del norte del Cauca. En uno de los encuentros de las emisoras comunitarias realizados en Tierradentro, Cauca, también nos insistían en que las agencias seguían incrustándose para desestabilizar la vida comunitaria, decían que se había “implementado el proyecto Red de seguridad alimentaria RESA financiado por la USAID, que está cambiando nuestras costumbres alimenticias y hace que la gente ya no cultive los productos tradicionales de pancoger” (Tejido de Comunicación, 2013g).⁴⁶ Este fue un testimonio radial de Gregorio Andela de la asociación *Nasa Cxhacxha*, quien al mismo tiempo, nos repetía que “las emisoras llegan a muchas comunidades y son una buena herramienta para informar y educar a la comunidad. Llamo a nuestros comunicadores nos sigan acompañando en la parte de las leyes y los proyectos que están amenazando nuestros territorios, engañando las autoridades y la comunidad” (Tejido de Comunicación ACIN, 2013d). Para *nosotras* seguía siendo clara la apuesta por institucionalizar, incluir socialmente y oenegeizar el torrente de lucha del Cauca.

Como resultado de nuestra intención por cuestionar, debatir, proponer y abrir espacios de diálogo para abordar estas contradicciones, con la comunidad y con otros procesos, medios y colectivos de comunicación del Cauca y de Colombia, desde afuera la misma institucionalidad con otra especialidad empezó a acercarse para financiar y potencializar nuestra comunicación otra, último ejemplo de este apartado que abordaremos en seguida, y desde adentro, la mayoría de consejeros de la ACIN y algunos líderes aliados al “cacicazgo” que por las acciones de la última década parece que creen más en el “progreso” y el “desarrollo” que ofrece el estado, optaron por ordenarnos la obediencia por decreto, pues nuestras posiciones críticas eran calificadas como desobediencia a la autoridad y nos presentaron siempre como “una rueda suelta”.

Justamente por esto, una vez más⁴⁷ intentaron cerrar el Tejido de Comunicación ACIN (TCA) y nos vimos obligados/as a acudir a una junta directiva donde la Consejería de ACIN azuzada por el “cacicazgo” y la “asesoría de expertos” inconformes con el TCA, nos acusaba porque no habíamos querido poner el logo de USAID en nuestra página web; porque no les entregamos la clave del correo ni de la página para que profesionales externos y expertos la administraran; porque las mujeres éra-

⁴⁶ Cultivos colectivos organizados por las familias que son principalmente para la autonomía alimentaria en la comunidad.

⁴⁷ Anteriormente, por lo menos en dos ocasiones, nos habían citado otras consejerías exigiendo explicaciones y cuestionando por nuestra desobediencia a la autoridad. Espacios donde habíamos salido bien librados por la validez de nuestros argumentos y el apoyo de comunidades y autoridades en los cabildos que se identificaban con la comunicación que gestábamos de abajo hacia arriba y de adentro hacia fuera proclamando también autonomía en nuestra voz.

mos desobedientes y con nosotras no se podía trabajar; porque criticábamos mucho. En respuesta a esas acusaciones y frente a las comunidades participantes y a nuestras respectivas autoridades tradicionales de los cabildos, procedimos a explicar cuál era el sentido y por qué y para qué existía nuestro proceso de comunicación; cómo sin apoyo político ni recursos económicos de la ACIN hacíamos hasta lo imposible por acompañar las acciones comunitarias y escuchar la palabra de los pueblos; al mismo tiempo, realizamos una lectura del contexto local-global señalando las principales problemáticas⁴⁸ que estaban aquejando a nuestras comunidades y la necesidad urgente de que la ACIN se concentrara y priorizara sus bases y no tanto la institucionalidad, porque lo que veíamos más riesgoso desde el 2009 era un paulatino debilitamiento por la fragmentación, división y cooptación de las luchas.

En consecuencia, la contundencia de los cabildos participantes no se hizo esperar: todas y todos complementaron lo que presentamos y procedieron a hacer un llamado de atención a la Consejería de ACIN del momento, diciendo que si el Tejido de Comunicación tenía que cerrarse, entonces iban a empezar cerrando la ACIN y reiteraron que la máxima autoridad es la asamblea comunitaria no un o una representante.⁴⁹ En estos espacios asamblearios siempre nos vimos obligados/as a decir lo que nos incomoda, lo que nos duele, lo que no nos gusta, lo que se tiene que desaprender para que sea arrancado de raíz y se abone el movimiento indígena, porque lo que sí íbamos sintiendo es que el propósito esencial de la crítica tiene que ser para denunciar desde la indignación y destruir (Marx, 1967), y simultáneamente, sembrar y criar formas otras para consolidar los *Ksxa'w* comunes e individuales.

Este otro ejemplo, también se ve atravesado por las decisiones autoritarias que debilitan palabra y acción colectiva porque no siempre se consulta a las bases con la información necesaria para que tomen las decisiones más adecuadas; así se les empuja a tomar partido con propuestas o problemas que no conocen de fondo. Igualmente, el hecho de que algunas autoridades y sobre todo líderes se nieguen al diálogo fraterno y pretendan ejercer su autoritarismo sin abordar las contradicciones va fracturando la confianza y vitalidad de los espacios de diálogo. Sumado a que el “cacicazgo” vigente, para distorsionar los problemas y contradicciones de fondo, insiste en volver personales los problemas políticos, para simplificar y aplazar las discusiones

⁴⁸ Para ese momento los asuntos y problemas más críticos que constantemente salían en cada asamblea, pero no se abordaban profundamente desde ACIN aludiendo a que era competencia del cabildo: crecimiento de cultivos ilícitos (marihuana hidropónica); aumento de minería legal a ilegal en los territorios; asesinatos sistemáticos en todo el territorio que ya ni se denunciaban.

⁴⁹ Uno de los caciques después de verse derrotado por las autoridades tradicionales, en su afán por cerrar el TCA, optó por desenfundar su rabia con más mentiras y calumnias contra *nosotroas*, intentando pasar de victimario a víctima de unas mujeres jóvenes “manipuladas y financiadas por fuerzas externas”.

en las asambleas comunitarias. Así que el TCA fue un obstáculo tanto para los señores de la guerra como para los autoritarismos internos, y en septiembre de 2016 por fin lograron desgastar y deshilar la comunicación otra que representó el TCA en la década del 2000,⁵⁰ tanto así que ya sin la mayoría de tejedores y tejedoras que gestaban las diversas áreas comunicativas desde este espacio, como nos contó Alex Secue –joven nasa de la nueva generación del TCA–, “ordenaron el cierre de la página web” por una nota periodística donde se le daba la palabra a una de las comunidades del norte del Cauca que expresaba abiertamente su temor por lo que se vendrá para el territorio con el “posconflicto” y actualmente es la institucionalidad permitida la que administra y alimenta la página web con noticias que dan mayor relevancia a proyectos que a la realidad de las bases comunitarias. Mientras tanto, los tres compañeros que quedan en el TCA luchan por mantener viva la voz del pueblo Nasa a través de *Radio Pa´yumat*⁵¹, haciendo un mínimo acompañamiento a las comunidades, sobre todo al proceso de Liberación de la Madre Tierra, espacio concreto donde se está posibilitando el pensamiento y acción crítica. Al mismo tiempo, se preparan para la III Minga de Pensamiento de ACIN (tercer congreso zonal a realizarse en junio de 2017), con la esperanza de que las comunidades mandaten a favor de la comunicación para la vida. Sin embargo, todo evidencia que el “cacicazgo” lleva la delantera: ha impedido que las comunidades y autoridades de base se reúnan para discutir la problemática de fondo con el TCA; ha logrado desintegrar el colectivo que gestaba la comunicación otra; y en la actualidad están reestructurando todo, incluida la página web, para hacerle propaganda al “cacicazgo”, al Plan Territorial Cultural y a las decisiones anticipadas que llevarán al Congreso que se avecina. Si el “cacicazgo” no llevara la delantera, se hubiera logrado como en otras ocasiones, convocar a las bases para frenar las decisiones inconsultas contra el TCA y actualmente habría un colectivo fortalecido haciendo lecturas de contexto con la gente, recorriendo los territorios escuchando a las comunidades, analizando todo lo que está afectando la vida comunitaria para llegar con propuestas concretas al congreso. Desafortunadamente el trabajo de comunicación crítica que se necesita en el contexto actual donde se expande la guerra por otros medios no se está haciendo.

⁵⁰ Para conocer más sobre el Tejido de Comunicación ver de Malely Linares Sánchez *La Otra Comunicación del zapatismo en México y el Tejido de Comunicación de la ACIN en Colombia, estrategias políticas de resistencia antisistémica y anticapitalista*, (tesis de Maestría en Estudio Latinoamericanos), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

⁵¹ Ellos cansados de tanto conflicto y sitiándose más reducidos y des-movilizados que nunca antes, esta vez, aunque insistieron en llamar a la asamblea comunitaria para que decidieran las comunidades y ante la negativa de ACIN a este pedido, optaron por entregar la administración de la página web –el penúltimo hilo que les quedaba– y dedicarse a apoyar a las y los liberadores de *Uma Kiwe* en los diversos ámbitos de trabajo y en la realización conjunta del programa radial “Vamos al corte”.

El último ejemplo, que está hilado al anterior y que tiene que ver también con la captura institucional, es sobre la manera como se siguen intentando subordinar las formas otras de hacer comunicación con una política de comunicación que solamente pretende incluir socialmente y contener la comunicación que critica al sistema capitalista, a los derechos permitidos que folclorizan nuestro *palabrandar* (Cf. Almendra, 2017) y a la colonización de nuestra propia palabra y acción. Como hemos explicado antes, el sentido de la comunicación otra expresado desde la experiencia, capacidad, reconocimiento interno y externo y caminar comunitario del Tejido de Comunicación, fue clave para apoyar y promover los contenidos políticos prácticos, los cuales se discutieron durante los encuentros locales, regionales y nacionales de comunicación coordinados por el Programa de Comunicaciones del CRIC y la ONIC,⁵² que se retroalimentaron también con múltiples experiencias de comunicación indígena y no indígena durante el I Foro de Comunicación Nacional en Colombia, dando como resultado los principios y las líneas generales de la política de comunicación que se estaba construyendo colectivamente. En ese camino recordamos cómo casi siempre reiterábamos que:

para quienes comunicamos para la verdad y la vida, la diversidad se evidencia no sólo en vestirnos, hablar, organizarnos, vivir diferente entre pueblos, entre culturas, sino en las distintas formas de resistir el modelo dominante, de rechazar el proyecto de muerte y de construir formas creativas y autónomas para alimentar nuestra búsqueda permanente de convivir en equilibrio y armonía con nuestra *Mama Kiwe*. La diversidad de nuestra comunicación no sólo está en la forma sino profundamente en el fondo y los contenidos que nos tejen a *Mama Kiwe* y esto no sólo se ve en los medios, también en los territorios (Almendra, 2017).

Es decir, más allá del folclor al que nos quieren reducir el sistema dominante, *nosotroas* proclamábamos la necesidad de resistir y autonomizar la vida desde nuestro *palabrandar*, para seguir cultivando nuestro territorio del imaginario y nuestra lucha cotidiana con *transformaciones comunitarias* que garantizaran la defensa integral de nuestros territorios. Pero esto en realidad no cabía en una mesa de negociación con

⁵² Los contenidos políticos prácticos, las líneas políticas prácticas y la forma de trabajo colectiva en diversos encuentros nacionales se puede encontrar en *Hilos del camino recorrido previo al Foro Nacional de Comunicación Indígena, hacia una política pública de comunicación e información diferencial*, texto recopilado por el Equipo Coordinador Foro Nacional de Comunicación Indígena; cuyos documentos hacen parte de un proceso ancestral y contemporáneo que se expresó en la I Cumbre de Comunicación Continental que gestamos y alimentamos en el 2010. Disponible en <http://www.nasaACIN.org/documentos-nasaACIN-82/5063-hilos-del-camino-recorrido-previo-al-foro-nacional-de-comunicacion-indigena-hacia-una-politica-publica-de-comunicacion-e-informacion-diferencial>.

el gobierno, menos cuando discutíamos con los técnicos y profesionales encargados, que en otras ocasiones habían ya presentado una propuesta de política de comunicación diferencial donde decían qué era lo que necesitaban nuestros pueblos en materia de ciencia y tecnología, porque para el sistema dominante la política de comunicación se reducía a recursos económicos y a inyección de medios tecnológicos a los territorios para modernizarnos y así podernos incluir socialmente. Al mismo tiempo, la mayoría de dirigentes del momento y algunos procesos comunicativos de base, tampoco entendían la relevancia e integralidad de la comunicación otra y tan sólo veían la política de comunicación como una buena oportunidad económica para adquirir más equipos, hacer denuncias por agresiones al territorio, dar a conocer la agenda organizativa y garantizar la bonificación de las y los comunicadores, pero la urgencia de construir un Plan Estratégico Nacional de Comunicación que tuviera como referencia entender para desbordar el modelo de desarrollo económico y la lucha por la vida para defender los territorios, al parecer no cabía en estos espacios –sí en el discurso–, porque la misma dinámica comunitaria encaminada a responder a la institucionalidad estaba acostumbrándose al pragmatismo que define y resuelve de inmediato, pero tiene poco tiempo para pensar y reflexionar profundamente con relación a estas propuestas institucionales.⁵³

De allí que, por los inconvenientes externos en los que se seguía evidenciando la intención folclorizante de la política de comunicación indígena y por los autoritarismos e intereses de algún liderazgo interno, desde el Tejido de Comunicación decidimos renunciar a seguir participando en el equipo que estaba construyendo la política de comunicación, no sin antes aclarar por qué no queríamos seguir haciendo parte de esta iniciativa. En aquel momento expresamos por lo menos dos grandes problemas ante el CRIC y la ONIC que nos obligaban a tomar distancia “los compromisos que se adquieren con los colectivos y los procesos de comunicación no son prioridad del equipo y por eso no se asumen” (Almendra, 2017).⁵⁴ Era un hecho que una vez aprobados por el gobierno los recursos económicos, se detendrían los encuentros y discusiones autónomas que se venían gestando por compromiso comunitario. En realidad, “nos pusieron a correr para contratarnos y pelear avales y puestos, pero ante el Plan Estratégico no hay suficiente claridad para

⁵³ En febrero de 2013, uno de los desafíos que reconocimos recurrentemente entre los colectivos de comunicación del país que participaron en los encuentros, fue precisamente que la emergencia territorial tan sólo permitía, sobre todo, tomar decisiones prácticas por la premura del tiempo, pero sentarse a pensar y planear estratégicamente era más complicado. Leer la nota que publicamos en ese momento: “Planear estratégicamente es el desafío de las y los comunicadores” (Tejido de Comunicación, 2013f).

⁵⁴ Esta información hace parte de una carta personal que envíe renunciando a ser parte del equipo que estaba liderando la política de comunicación indígena en el país, que luego el TCA asumió por colectividad y decidió también salir de ese espacio. La carta fue enviada el 10 de julio de 2013.

continuarlo, apropiarlo ni defenderlo. De hecho, el mandato recogido para y en el Foro y su transformación en caminos concretos, ha sido abandonado para responder a otros intereses y prioridades” (Almendra, 2017). Sumando a esto, también manifestamos en ese momento “el autoritarismo de algunos líderes que ya están imponiendo sus agendas y decisiones para controlar a su antojo el proceso que veníamos tejiendo” (Almendra, 2017).

Las y los demás compañeros del equipo que se quedaron coordinando con los procesos, colectivos y autoridades respectivas intentaron cumplir con las metas trazadas para caminar hacia la política de comunicación con los procesos de base, pero el fundamento para la política que *nosotras* reconocíamos en el Plan Estratégico Nacional quedó en el aire porque tuvieron que caminar los tiempos y espacios establecidos por el gobierno en el proyecto que aprobó el Ministerio de Tecnologías y de Comunicaciones. Definitivamente, sentimos que no se entendió que “el tiempo impuesto es el principal mecanismo de control social, que los horarios niegan el tiempo de la naturaleza y en qué tiempo estamos. Si no reconocemos el tiempo propio, no lo podremos recuperar” (Rozental *apud*. Tejido de Comunicación, 2013e).

Casi cuatro años después, quienes se quedaron con la esperanza de conseguir algo y facilitar un trabajo común de cara a la fundamentación de una política de comunicación indígena con los procesos de base y sus autoridades, hoy reconocen que ese espacio institucional es estéril y también lo ven como forma más de inclusión social que sólo nos permite la comunicación como acceso a ciencia y tecnología y como folclorización de nuestra cultura. De un lado, porque internamente algunas organizaciones indígenas no reconocen el trabajo que hacen sus bases, pero a la vez utilizan esa lucha para conseguir sus proyectos. Así lo reconoció el compañero Adolfo Conejo, comunicador indígena del pueblo *Tontotuna* (totoróez), quien se quedó coordinando el equipo técnico de la política de comunicación desde el 2013. En febrero de 2016 nos contó que el Programa de Comunicaciones CRIC también se distanció porque

[...] cuando nosotros presentamos una propuesta de política pública de comunicación a nivel nacional, nos dicen que no ha sido consultada con sus comunidades y desconocen un trabajo que con mucho esfuerzo y desde años atrás hemos venido liderando nosotros como pueblos indígenas del Cauca. Creo que los escenarios de construcción de propuestas los seguimos teniendo desde el Cauca, pero a nivel nacional uno únicamente ve que se siguen aprovechando de estos escenarios.

Nosotros vemos que hemos entregado en bandeja de plata a estas organizaciones y esto ha sido un desacierto, porque ahorita en lo que convirtieron la política de comunicación fue meramente en proyectos. Y es un desacierto porque a la política la comenzaron a partir en pedazos y no como decíamos nosotros, que la política tenía que irse implementando de manera integral (Conejo, 2016).

De otro lado, porque el gobierno hizo muy bien el trabajo apoyando económicamente propuestas más convenientes (para la inclusión social) y dejando de lado otras (posiblemente para las transformaciones comunitarias desde la comunicación), logrando así dividir a las comunidades. En consecuencia, como nos lo sigue explicando el compañero,

hasta el momento en que estuvimos, al gobierno le habíamos sostenido que la política tenía que irse implementando con los componentes que en ella contiene, pero lastimosamente las mismas organizaciones nacionales la empezaron a partir. En el momento ya empezaron a firmar convenios con la nacional de televisión NTV, solamente la línea de televisión indígena y audiovisuales, que están dentro de la línea de medios apropiados, pero es sólo una línea que ellos han visto como algo grande que va a ser importante para las comunidades. Pero sabemos que hay un rompimiento muy grave para la política pública de comunicación. Nosotros lo estuvimos diciendo en todos los escenarios y por ese motivo determinamos no seguir legitimando esos espacios a nivel nacional y mejor dedicarnos a que la política así como la construimos, pues la implementemos en su integralidad. Entonces el desacierto es habernos desgastado tanto tiempo en ésta para que algunas organizaciones vieran la política sólo como un medio económico (Conejo, 2016).

Para completar también nos dice que a uno de los proyectos que el gobierno sí le dio viabilidad fue precisamente a uno televisivo que tiene que ver con la institucionalización de la semana del indígena que seguramente se celebrará anualmente. Es decir, que una vez más con los hechos se deja claro que es un error priorizar la lucha institucional porque termina sometiéndonos a los tiempos y espacios del sistema que reduce nuestras formas de política otra, y simultáneamente van imponiendo decisiones autoritarias y cerrando espacios de diálogo que debilitan la “capacidad de darnos forma” desde la colectividad. A lo sumo, lo que queda en el tintero con todas estas apuestas institucionales es que por el afán de conseguir un recurso para las prácticas comunitarias no estamos pensando en serio ni dimensionando la magnitud de la captura. Entonces cuando no vemos o agazapamos las contradicciones es porque se van haciendo y vamos haciendo invisibles los límites entre nuestras formas de lo político y la política estatal, pero cuando reconocemos y abordamos las contradicciones –entre los mandatos comunitarios y las decisiones institucionales, entre los intereses de las oenegés y las necesidades comunitarias y entre las políticas comunitarias y las políticas permitidas– que le “sacan el agua” a las *transformaciones comunitarias* emancipatorias, es porque estamos viendo y definiendo los límites necesarios, nos estamos sintiendo incómodos y queremos romper lo que nos permite la forma estatal.

La forma Estado y la erosión de la autonomía indígena

De allí que las anteriores experiencias nos están advirtiendo de la necesidad vital de entender mejor la relación social que nos impone el capital, precisamente porque, “vista a través del ángulo del Estado, la relación del capital es ocultada, la lucha de clases diluida, las clases son atomizadas convirtiéndolas en una masa de ciudadanos –el público–, la consciencia de clase se ve fragmentada bajo ‘la opinión pública’ que será expresada individualmente a través de las opiniones en las urnas o por medio del voto” (Holloway, 1980: 81). El Estado nos convierte en ciudadanos, los ciudadanos en opinión pública, de manera que queda oculto y naturalizado tanto el Estado como la desaparición del conflicto de clases. En el caso de los movimientos indígenas, no reconocer al Estado como una forma encubierta, omnipresente de disciplinamiento para las relaciones capitalistas, nos confunde haciéndonos creer que el Estado son únicamente las instituciones. En esta dinámica el movimiento indígena se ciudataniza, se convierte en opinión pública y restringe su lucha a actuar como ciudadanos y a lo sumo, entrar en la pugna por el poder; es decir, por el control de las instituciones del Estado, dejando de lado el desafío por cambiar las relaciones sociales del capital que nos niega y somete. Una vez asumida esta postura que requiere de un elevado nivel de enajenación, los pueblos indígenas junto con el movimiento, de hecho, se convierten en Estado.

El Estado en tanto, omnipresencia institucional, ideológica, ciudadana, de opinión y de procedimientos para la acumulación del capital, articula lo económico y político, pero los presenta como esferas independientes, de manera que el Estado se ocupa de lo político garantizando el cumplimiento de reglas para que se respete la “libertad” económica liberal (Holloway, 1980: 101). Absorbidos dentro de esta lógica los procesos sociales y el movimiento indígena en particular, no reconocen que al asumir un cargo público como es una Alcaldía Municipal y aceptar una política estatal no es que la alcaldía pase a manos del movimiento indígena ni que la política sea autónoma, en tanto antagonista de las relaciones del capital, sino por el contrario, que el funcionario indígena y el movimiento que representa, son absorbidos por las relaciones capitalistas para cumplir las funciones que ésta tiene predeterminadas. A pesar de que pueden darse y de hecho se dan situaciones de conflicto y contradicciones, un alcalde es un funcionario del sistema capitalista y una política permitida le sirve para su beneficio. En este contexto y bajo esta comprensión del Estado no sorprende que las autoridades indígenas tomen decisiones prácticas contrarias a las de la comunidad como la de aceptar el plan departamental de aguas; acoger oenegés y agencias sin criterios claros y colectivos, entre otras, pues su noción de realidad y posibilidad es consciente o inconscientemente el Estado capitalista. En síntesis, cómo dictó el sueño anoche (7 de diciembre de 2016) desde

las montañas del Cauca: no es solamente la captura y la contención del horizonte de lucha emancipatorio de nuestro pueblo, es quizá que nuestras organizaciones, nuestros cabildos, nuestros programas, nuestros compañeros funcionarios, nuestras autoridades, nuestros pensamientos... ya son-somos el sistema con apenas vestigios de lo que fuimos, y por eso, debemos pararnos firmes frente a esta realidad para revitalizar lo necesario hoy y para estar siendo hijos e hijas de *Uma Kiwe*.

Entre la paz para emanciparse y la paz para encadenarse

Ojalá todo lo que se esconde mientras la propaganda mediática atrapa al país en los diálogos e implementación de paz⁵⁵ que está liderando el gobierno del presidente Santos con la guerrilla de las FARC en Colombia y con el Ejército de Liberación Nacional-ELN, fueran la gota que derrame la copa dentro de las comunidades de base que constituyen al movimiento indígena, no sólo porque mientras hablan de paz con las FARC y han firmado tres veces el acuerdo, los pueblos siguen sometidos en sus territorios al despojo, la guerra, la muerte, la zozobra, al “libre comercio”, al extractivismo minero energético, al empobrecimiento, las leyes que benefician a las transnacionales, sino también porque el liderazgo actual que gobierna desde nuestras organizaciones indígenas se ha mantenido al margen limitando las movilizaciones sociales y creyendo en las promesas del gobierno que auguran un dineral para el “posconflicto”. La cooptación-captura-contención estatal se está manifestando a tal punto que hasta algunas comunidades y concretamente luchadores y luchadoras históricas del movimiento indígena y popular, han sentado su voz de protesta frente a una propuesta de paz condicionada a la reproducción del capital, con políticas mineroenergéticas que profundizan las condiciones sociales que provocaron el conflicto armado, pero también intentan diezmar la lucha anticapitalista, porque de entrada se pretende institucionalizar cualquier amenaza subversiva y se están encadenando a esa paz, las luchas, resistencias y autonomías que constituyen la real posibilidad de una paz indígena, negra, campesina y popular para emanciparse.

La propuesta de paz desde arriba fundada en acceso a recursos económicos para financiar la modernización del campo y encadenar productivamente los territorios al capital transnacional, es tal vez el mecanismo de inclusión social más lesivo que “le saca el agua” a nuestras *transformaciones comunitarias* emancipadoras. Justamente

⁵⁵ Para conocer un poco de los diálogos de paz, vale la pena leer cuidadosamente el “Acuerdo general para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera”, firmado por el gobierno colombiano y las FARC el pasado 26 de agosto de 2016. Disponible en <https://www.mesadeconversaciones.com.co/sites/default/files/AcuerdoGeneralTerminacionConflicto.pdf>.

porque nos está desafiando a reconocer en esta segunda década del 2000, como lo plantea Raquel Gutiérrez (*apud.* Gago, 2013) para el caso boliviano:

[...] casi todo lo que alcanzamos a aclarar en la anterior ola de movilizaciones y levantamientos ha sido ‘recodificado’ en términos estatales; primero ocurrió una ‘captura’ semántica de nuestras palabras, que ya no designaban con claridad aquello a lo que nosotros aludíamos en los tiempos de mayor crisis política; a esto le sigue una ‘captura’ política y luego, ‘organizativa’, de los contenidos políticos más filosos de nuestras luchas.

Capturas que hoy mismo nos desafían a reconocerlas, señalarlas, abordarlas y autorregularlas en comunidad, pues siguiendo las reflexiones de Raquel Gutiérrez, a nuestro modo de observar en el Cauca, se dieron simultáneamente así: la captura organizativa, cuando ya era más recurrente ver que a algunos dirigentes más visibles, los trataban muy bien tanto la institucionalidad gubernamental como las oenegés satisfaciendo al máximo comodidades logísticas para negociar acuerdos y propuestas territoriales en la capital. La captura política, cuando diversos actores, incluyendo los anteriores, se apoderan del discurso que caminamos, despojándolo de la digna *resistencia y rebeldía*, y manteniendo la retórica emancipatoria a nombre de las *transformaciones comunitarias* mientras nos incluyen socialmente para subordinarnos a los derechos permitidos. La captura semántica, cuando nos roban hasta nuestra propia palabra, pues usurpan hasta términos, concepciones y prácticas que hemos revitalizado para nombrar nuestra crisis y nuestras alternativas, dejándonos en completa oscuridad para designar con tranquilidad nuestros nacimientos otros.

Bajo este marco, que nombra de forma más precisa la captura, empezaremos señalando en qué condiciones surge la propuesta de paz que se negoció en La Habana, para luego señalar en qué consiste esa paz estatal y cómo creemos que está limitando y limitará a largo plazo las prácticas y procesos comunitarios de transformación colectiva emancipatoria para encadenar la lucha indígena, si es que las bases no se fortalecen ni recuperan la decisión y autorregulación asamblearia como ha sucedido en otros tiempos. No sobra entonces reiterar que:

Colombia es un ‘país producto’ con una enorme riqueza y una ubicación estratégica para los intereses del capital. En lo fundamental, el país existe en función de transferir valor hacia los grupos económicos que controlan el poder corporativo transnacional. La historia reciente y actual de Colombia es determinada por objetivos estratégicos del capital para abordar y superar la profunda crisis que lo afecta. El terror, la propaganda y las políticas de Estado han sido diseñadas e implementadas de manera articulada desde y para el beneficio de grupos económicos globales y de las corporaciones transnacionales que los conforman. La doctrina central que organiza

este proyecto estratégico corporativo es la del ‘Libre Comercio’, que se ejecuta bajo el marco coordinado de los ‘Tratados de Libre Comercio’ (TLC) y del ‘Plan Colombia’ (PC). En esencia, a través de los TLC y del PC se ha conseguido convertir a las corporaciones transnacionales en sujetos de derecho y protegerlas de los derechos individuales y colectivos de ciudadanos y pueblos. Una combinación de biopolítica y geoestrategia, someten la actividad económica y productiva, el imaginario social, los territorios y las instituciones al propósito de extracción ‘re-primarizada’ de riqueza en condiciones de despojo y explotación sistemáticas de manera que las ganancias de procesos de producción, legales e ilegales, se transfieran a los grupos económicos transnacionales (Rozental y Almendra, 2013).

Esto nos indica que se habilitaron las condiciones materiales para iniciar diálogos y acuerdos de paz que se moldeen a las necesidades político estratégicas para la reproducción del capital global, las cuales incluyen de un lado, blindar e inmortalizar el modelo de desarrollo económico del “librecomercio”, justamente porque “en las últimas cinco décadas, la agenda legislativa y los Planes de Desarrollo de gobiernos sucesivos, han ido generando un marco legal-institucional de ajuste que desmonta derechos y libertades para garantizar intereses extractivistas y corporativos en preparación para la firma y ratificación de los ‘TLC’” (Rozental y Almendra, 2013), y de otro lado, desmovilizar y controlar las resistencias y autonomías que luchan por su propia emancipación no sólo rechazando la dominación, explotación y destrucción que impone abiertamente la reproducción del capital global, sino también gestando nuevos nacimientos y fortaleciendo prácticas comunitarias que privilegian la vida plena con la defensa integral de los territorios, de allí que:

[...] retrospectivamente resulta evidente que mientras las FARC y el Gobierno negociaban la agenda, movimientos, organizaciones y procesos de resistencia, oposición y lucha indígena y popular, ajustaron visiblemente sus agendas en este mismo sentido. Se destacan la Minga de Resistencia Social y Comunitaria y el Congreso de los Pueblos al que dio nacimiento la Minga. La agenda original cuyo ‘Mandato’ reconocía al modelo económico y al ‘Libre Comercio’, sus actores e impactos como el ‘desafío que nos convoca’ quedó supeditada a otros temas similares y compatibles con los que se debaten en La Habana. Todo indica que el modelo económico se blindó para hacer posible la negociación y condicionar sus alcances (Rozental y Almendra, 2013).

Con estas condiciones establecidas como preámbulo, los puntos que estuvieron en discusión fueron: Política de desarrollo agrario integral; participación política; fin del conflicto; solución al problema de las drogas ilícitas; Reparación de víctimas; Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición; implementación, verificación y refrendación. Mínimos posibles que no garantizarán la paz en Co-

lombia, pero al menos intentarán poner fin al conflicto entre las FARC y el gobierno, fueron boicoteados por los “voceros del acaparamiento de tierras y los megaproyectos lesivos” (Mondragón, 2016), logrando así que el pasado 2 de octubre ganara el No (Pueblos en Camino, 2016a)⁵⁶ en el plebiscito por la paz y que los enemigos de este proceso modificaran dicho acuerdo, limitando aún más estos mínimos posibles, sobre todo en el tema agrario y la consulta previa que afecta directamente a campesinos negros e indígenas. Y simultáneamente, están desmovilizando con amenazas, violaciones y asesinatos sistemáticos a las y los líderes de procesos sociales y populares más y menos visibles del país. Al parecer, toda la evidencia apunta a que este cese al fuego bilateral entre las Farc y el gobierno, estuviera favoreciendo a la derecha más perversa y sanguinaria que se está consolidando a través del paramilitarismo (Pueblos en Camino, 2016b)⁵⁷ para seguir ocupando territorios con bienes comunes estratégicos para la reproducción del capital y continuar diezmando a todo aquel que cuestione su poder.

Así como lo manifestamos hace tres años, y con mayor razón por todo lo que sigue afectando directamente a nuestro territorio⁵⁸ y las leyes que se siguen ajustando desde el Estado, hoy podemos ratificar que los puntos en discusión hacen parte de “una agenda que, en lo fundamental, aborda temáticas en el marco del Libre Comercio, sin proponer, como condición fundamental, la transformación de este modelo que concentra poder y beneficios para el capital transnacional” (Rozenal y Almendra, 2013).

⁵⁶ El 50.22% dijo NO a los acuerdos y el 49.77% le dijo SI. Todo esto aterra y al mismo tiempo nos llama a levantarnos como siempre, justamente porque los pueblos más golpeados por la guerra dijeron Sí a los acuerdos, mientras en las principales ciudades ganó el egoísmo y la propaganda de las élites económicas.

⁵⁷ “Mientras el presidente Santos anuncia con bombos y platillos que ayer primero de diciembre fue el día D –evento importante para la implementación de los acuerdos entre el gobierno y las Farc-, un día después de que el Congreso ratificara el acuerdo modificado en medio de propaganda que pretende presentar éste como un hito histórico, en territorios donde habitan unas de las más reconocidas resistencias de base, el reescalamiento paramilitar sigue merodeando con muertes, amenazas e intimidaciones sistemática”.

⁵⁸ Aunque no estamos de acuerdo con lo que plantea (Álvarez, 2016), cuando afirma que culpar de todos estos hechos al paramilitarismo es una mirada facilista, sugerimos leer su opinión porque presenta una importante radiografía de las cifras que nos alarman hoy. “Este año se han cometido agresiones contra activistas y líderes de derechos humanos, campesinos, afrodescendientes, estudiantes, ambientalistas, indígenas y de la comunidad LGBTI, entre otros. Mientras que Somos Defensores ha documentado 237 agresiones entre enero y junio de este año (esa misma organización documentó 405 para el mismo período de 2015), en la Fundación Ideas para la Paz (FIP) hemos registrado 348 agresiones en 2016 que incluyen amenazas (237), homicidios (71), detenciones arbitrarias (21) e intentos de homicidio (17), entre otras”. En realidad no son casos aislados, es la guerra por otros medios que se incrusta en territorios para beneficio del capital (Pueblos en Camino, 2017)

Todo esto también lo planteamos en el 2011,⁵⁹ mucho antes que se firmara el primer acuerdo general entre las partes negociadoras y lo ratificamos en el 2013,⁶⁰ pero muchos se indignaron con nuestra posición y hasta intentaron intimidarnos. Hoy todo lo que sustentamos ya no es un secreto, precisamente porque ellos mismos lo están diciendo sin el mayor escrúpulo. Recordemos algunas de las respuestas de Timoleón Jiménez, Comandante de las FARC, en entrevista para Univisión Noticias con María Elena Salinas:

MES: ¿Ustedes aceptarían ayuda de los EEUU y confían en los EEUU?

Timochenko: No es tanto de confianza, sino que es de los intereses que ellos tienen. Y nosotros sabemos que desde el punto geoestratégico y económico a EEUU le interesa la paz en Colombia.

MES: ¿Por qué le conviene a los EEUU ayudar a la guerrilla colombiana?

Timochenko: [...] ellos saben que en la dinámica de la guerra nos dieron golpes duros, pero golpes de que si seguimos en esa dinámica, en cualquier momento nos podemos recuperar, porque las condiciones que alimentan el conflicto están vivas. Y eso es lo que queremos a través de este proceso. Vamos a cambiar esas condiciones para que no alimenten el conflicto y es donde creemos que EEUU está dispuesto a jugárselas. ***Y por eso esa circunstancia nos pone de aliados⁶¹ Ahora hay también todos esos megaproyectos que hay en las zonas fuertes del conflicto. Hay muchos intereses económicos que si desaparece el conflicto, pues hombre, van a tener posibilidad de desarrollarse⁶²*** (el resaltado es propio).

En sintonía, Juan Carlos Echeverri, presidente de Ecopetrol, manifiesta que la paz debe permitir extraer más petróleo de las zonas históricamente vetadas por el conflicto armado: “Con la paz esperaríamos tener la posibilidad de entrar a Caquetá mucho más fuerte, a Putumayo, a Catatumbo, sitios donde antes era difícil acceder. La paz nos debe permitir no solamente a Ecopetrol, sino a todas las petroleras

⁵⁹ Reiteramos revisar Almendra, Vilma (2011), *La paz de Mama Kiwe en Libertad, de la mujer sin amarras ni silencios*.

⁶⁰ Tal vez el texto *La paz de los pueblos sin dueños*, fue el primero en abordar y denunciar abiertamente que con el modelo económico blindado, la paz que se negociaba desde arriba iba a ser más beneficiosa para la transnacionales que para los pueblos que luchan desde el territorio.

⁶¹ En éste, su propósito, los interesados en dicho acuerdo, nos insisten en que “[...] A la par que Colombia encara la posibilidad de alcanzar la paz, el gobierno, las empresas privadas y la sociedad civil deben trabajar conjuntamente para asegurar que las tensiones sociales no se traduzcan en violencia u otras violaciones de derechos humanos, y contribuir así a que los próximos 50 años no sean iguales a los últimos” (Hernández y González, 2016). Las cursivas sobre esta frase son propias.

⁶² Ver la entrevista completa publicada el 25 de marzo de 2016 Íntegra: entrevista exclusiva de María Elena Salinas con Timochenko. Disponible en línea <https://www.youtube.com/watch?v=hzMdPGizkts>.

del país, generando desarrollo en las regiones, sacar más petróleo”.⁶³ En el mismo sentido, Sergio Jaramillo, alto comisionado para la paz dos años antes había dejado claro, lo que para ellos significa la “paz territorial” y la construcción de espacios de reconciliación que se consolidarán con la firma de los acuerdos:

En el fondo se trata de poner en marcha un *modelo nuevo e incluyente de construcción y fortalecimiento de las instituciones en las regiones*. El Estado colombiano ha intentado todo tipo de programas para llevar desarrollo a las regiones apartadas. Sin negar sus logros, creo que el modelo centralista, en el que unos funcionarios aterrizan como unos marcianos entre las comunidades para ‘traer el Estado’, se quedó sin aire. He hecho parte de esos esfuerzos y conozco sus méritos y limitaciones. Y estoy convencido de que así el Estado nunca va a ‘llegar’ a ninguna parte de manera sostenida y con suficiente intensidad [...]. *Pero tampoco se trata de que las comunidades se organicen por su cuenta. Esa es una lógica de fragmentación, que ha sido nuestra enfermedad histórica. Lo que necesitamos es imponer una lógica de inclusión e integración territorial, basada en una nueva alianza entre el Estado y las comunidades para construir conjuntamente institucionalidad en el territorio. ‘Institucionalidad’ entendida nuevamente no sólo como la presencia de unas entidades estatales, sino como el establecimiento conjunto de unas prácticas y normas que regulen la vida pública y produzcan bienestar.* Una alianza en la que los programas gubernamentales, las autoridades regionales –en esto el liderazgo de alcaldes y gobernadores será fundamental– y las comunidades se unen para combinar la coordinación y los recursos nacionales con la fuerza y el conocimiento de la ejecución local. Esa alianza, a mi juicio, solo es posible tejérjala alrededor de la construcción de la paz. Tenemos una ventaja: no comenzamos de ceros. Hay programas importantes de la sociedad civil que han avanzado en esa misma dirección. Y tenemos nuestra propia experiencia. Pero hay que construir algo nuevo (Jaramillo, 2014, las cursivas son propias).

Con lo anterior y todo lo que se está viviendo en el territorio, podemos inferir que la paz permitida desde la institucionalidad global, no es otra cosa que una nueva cadena, atadura y cerco que pretende limitar nuestras reales apuestas, prácticas y

⁶³ En ese mismo tono, varios están promoviendo el profundizar la política minero-energética para salir de la crisis y garantizar la paz. Ese es el contexto que nos plantean para legitimar una paz que beneficiará unos pocos: “Cuando el país está indignado por la adjudicación de una licencia ambiental en la sierra de la Macarena, a 68 kilómetros de Caño Cristales, el río de los cinco colores; cuando el precio del petróleo ha golpeado fuertemente las finanzas del país, por la caída del precio del barril de casi 100 a 40 dólares. Y cuando, por cuenta de eso, el presupuesto nacional hoy tiene un déficit fiscal de más de \$12 billones, que se ha ido tapando con recorte en el gasto y con el argumento de la próxima reforma tributaria, el presidente de Ecopetrol, Juan Carlos Echeverry, piensa que “la paz debe permitir sacar más petróleo de las zonas vedadas históricamente por el conflicto armado”. Ver en línea: <http://www.elespectador.com/noticias/economia/paz-nos-va-permitir-sacar-mas-petroleo-de-zonas-vedadas-articulo-627058>.

luchas cotidianas y de largo aliento. De esta manera lo expresamos en el 2012 desde el Tejido de Comunicación insistiendo en que:

La lucha de los Nasa no es un proyecto separatista, es una lucha por el derecho al ejercicio autónomo de control territorial y no es un levantamiento reciente sino un proceso ancestral. La defensa de la vida y la armonía de la Madre Tierra no es una lucha sólo para los Nasa, o para los pueblos indígenas que la defienden, sino para todos y todas. Esta lucha no es sólo para sacar a los uniformados que se matan y nos matan en nuestra casa, es para sacar la guerra, para sacar las locomotoras minero-energéticas que avala el gobierno a las empresas extractivas y para las que envían ejércitos a reprimir a los pueblos que son un estorbo en su macro-negocio. Ya estamos cansados de que todos vengan a hablarnos de paz, ¿cuál paz? Hay muchas paces según cada interés. La única paz que queremos es la de nuestros territorios libres de empresas extractivas y concesiones mineras. ¡Fuera las transnacionales de nuestra Madre Tierra! (Tejido de Comunicación, 2012c).

También en el 2013, en el marco del Congreso para la Paz⁶⁴ realizado en Bogotá con amplia participación de los movimientos sociales, se hicieron fuertes críticas a este proceso, recordemos a uno de los campesinos provenientes de Catatumbo, quien cuestionó y calificó de mentirosos los acuerdos que se negociaban desde La Habana. Con estas preguntas nos interpeló cuando desde el Tejido de Comunicación se le dio la palabra para hablar de la paz:

¿Será paz cuando los compañeros o hermanos indígenas los siguen sacando de los territorios?

¿Será paz cuando en nuestro territorio nos ponen 7000 mil soldados a cuidar la explotación minera?

¿Será paz cuando por cada habitante de cada territorio nos ponen uno o dos soldados?

¿Será paz cuando nosotros salimos a que nos regalen una lámina de zinc y en nuestras Alcaldías o en el mismo gobierno nos digan que no hay plata para la vivienda, y mientras construyen en las capitales la vivienda para los ricos porque los pobres no cabemos allí ¿Eso será paz?

Cuando a un pobre le dan una ayuda de construir una vivienda pero primero tiene que pasar la escritura y luego todos los documentos para poder acceder a la vivienda ¿Eso será paz?

⁶⁴ Leer la *Declaración final del Congreso para la paz*, publicada el 24 de abril de 2013. Disponible en <http://viacampesina.org/es/index.php/temas-principales-mainmenu-27/derechos-humanos-mainmenu-40/1704-colombia-declaracion-final-del-congreso-para-la-paz>.

¿Será paz cuando vamos a que nos den la medicina con un carnet que nos han dado y que nos dan es acetaminofén y diclofenaco? ¿Eso será paz?

¿Será paz cuando el gobierno se gasta en las fuerzas militares más de la mitad del presupuesto del país en aviones, fusiles, en uniforme para la fuerza pública. Mientras los campesinos nos morimos de hambre en nuestros territorios?

¿Será paz cuando en los hospitales se nos mueren los niños en la puerta del hospital porque no hay servicio médico, porque las ARS no han pagado a los hospitales? ¿Eso será paz?

¿Será paz cuando en vez de invertir la mitad de ese presupuesto del país en vivienda, en salud, en educación, en vías se invierte en la guerra? Allí no hay paz y esa no es la paz que nosotros queremos y entonces ¿qué negocian?

¿Será paz para los campesinos si los grandes de la agricultura pueden arar la tierra con grandes tractores y nosotros tenemos las peores tierras?

¿Será paz cuando los grandes capitalistas y las grandes multinacionales tienen las mejores tierras del país y los campesinos no tenemos en dónde construir la vivienda?

Entonces nosotros vemos una gran mentira en lo que están haciendo y negociando. (Tejido de Comunicación ACIN, 2013b)

Con dolor y rabia, también rechazamos que mientras se siguen comprometiendo con la paz, en los territorios no han cesado las amenazas y asesinatos selectivos desde todos los bandos, contra líderes y lideresas de los movimientos sociales del país,⁶⁵ y particularmente contra los pueblos indígenas (CRIC, 2016). Basta recordar, entre otros, el asesinato de dos guardias Nasa en Toribío,⁶⁶ mientras se oponían a la insta-

⁶⁵ Para inicios de abril de 2016 ya se denunciaba el asesinato de entre 15 y 20 hombres y mujeres vinculados a organizaciones indígenas, campesinas, negras y urbanas en lo que iba corrido del año. Los asesinatos, atentados, amenazas siguen duplicándose mientras los puntos de acuerdo aún firmados el pasado 24 de noviembre, seguirán en discusión y erosión hasta para la implementación, como históricamente ha pasado. Leer el reporte de Sally Palomino, “El asesinato de varios líderes sociales alerta de un repunte del paramilitarismo en Colombia”, en *El País*, 2 de marzo de 2016. Disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2016/04/02/colombia/1459608847_855574.html.

⁶⁶ Cuando éstos y otros asesinatos ya son una vil afrenta contra la resistencia autónoma nasa, las FARC completa su desfachatez diciendo, en relación con los dos guardias, que: “Nuestras primeras averiguaciones indican que los hechos se originaron cuando milicianos indígenas quienes colocaban pendones alusivos al tercer aniversario del asesinato del comandante Alfonso Cano, fueron presionados por un grupo de la comunidad Nasa encabezado por el gobernador del Cabildo, Esneider Gómez, que no solo se oponía a dicha actividad, sino que pretendió desarmar a los milicianos, luego de que estos ya se habían replegado del lugar. Ante el desenlace luctuoso de un hecho que no merecía tal exacerbación, y que pudo resolverse mediante el diálogo, expresamos nuestro sentimiento de pesar y preocupación.” Leer comunicado completo “Las FARC se pronuncian sobre indígenas muertos en el Cauca” publicado el 8 de noviembre de 2014, en *Semanario La Voz*. Disponible en <http://www.semanariovoz.com>.

lación de propaganda de las FARC en el territorio que cuidan comunitariamente y las recientes amenazas, asesinatos y secuestros de paramilitares contra el movimiento indígena. Que una vez más, nos siguen dejando a la vista que

[...] ni las FARC ni el Gobierno defienden o representan a los pueblos. Unos y otros, junto con quienes les obedecen, se sirven del terror, de la guerra, de los anhelos de Paz, de los discursos de perdón, del reconocimiento a las víctimas, de los acuerdos, para servir sus intereses contra los de los pueblos. Unos y otros asesinan indígenas. En la lógica de participar del reparto de recursos y territorios que lleguen con la firma de los acuerdos, se abandonan luchas, se compran y venden conciencias y se saca ventaja de muertos y de movilizaciones para entrar en el negocio del “post- conflicto” y de los pactos con el conquistador que tiene distintas máscaras, maquillajes, discursos y uniformes para robar y mandar (CRIC, 2016).

Recientemente, las comunidades afro de Colombia a través de la lideresa norte caucana, Francia Márquez, han sentado su voz frente a esta paz que parece obnubilar no sólo la realidad que se vive, sino también las apuestas concretas de los pueblos que sufren y luchan contra la guerra en sus territorios:

[...] La guerra es guerra venga de donde venga. Lo que deberíamos estar exigiendo es la paz real para nuestros territorios. El departamento del Cauca ha sido bastante golpeado por la violencia, unas veces por la FARC, otras por paramilitares, y otras veces por el mismo Estado, y a ninguno le importa, o se ha puesto a mirar, que en últimas quienes terminamos, como decimos nosotros, ‘pagando los platos rotos’ somos las comunidades, afros, indígenas y campesinas. No va haber paz con corrupción institucional, con destierro, no va a haber paz con amenazas de muerte a las comunidades y sus líderes y lideresas, no va haber paz ordenando bombardear los territorios, no va haber paz con explotación minera a gran escala. Las locomotoras del desarrollo sólo generan miseria, hambre, contaminación, guerra y muerte. No habrá Paz con medios de comunicación desinformativos. Tener la cárcel más grande de América Latina en Jamundí tampoco traerá la paz. La paz implica el respeto a la vida y los territorios ancestrales de las comunidades afros indígenas y campesinas, implica que en Colombia exista la universidad más grande de América Latina donde a los estudiantes no se les saque de los salones de clase por no tener con qué pagar el semestre. La paz implica que en Bogotá y en Colombia no nos maten por ser negros o indígenas. La paz implica que los políticos no se roben la plata de la salud, que las mujeres podamos ser respetadas en nuestros derechos, que no seamos torturadas, abusadas sexualmente, implica autonomía, respeto a la diferencia, a los saberes ancestrales. Implica la discu-

sión y transformación del modelo de desarrollo que en últimas ha sido el causante de tanta guerra no sólo en Colombia sino en el mundo (Márquez, 2015).⁶⁷

Indudablemente, *nosotras* esperamos que la implementación de dicho acuerdo se realice de la mejor manera posible estableciendo el cese al fuego definitivo y permanente entre las partes, inicialmente con las FARC y ahora con el Ejército de Liberación Nacional (ELN),⁶⁸ para que bien desde abajo y con tranquilidad en nuestros territorios podamos seguir gestando las apuestas y prácticas de paz que históricamente venimos caminando. Porque como bien lo plantea la compañera Marina Canas, lideresa comunitaria del resguardo indígena de López Adentro y una de las actuales consejeras de ACIN:

Nosotros como constructores ancestrales de paz buscamos el bienestar para todos, pero nos han querido meter y reclutar en el proyecto de paz, donde sólo se van a beneficiar los actores armados. En realidad siento que estamos embolados y preocupados con esa firma, porque creemos que con la firma automáticamente llegará la paz. En realidad sabemos que todo va a seguir igual, solo es el cese al fuego, mientras que nosotros estamos claros que la verdadera paz se construye en diversos espacios más allá de La Habana y desde nuestras bases. La paz de los actores armados no es la misma que la nuestra, porque nosotros desde el 2004 le dijimos no al TLC, no a las transnacionales, pero el acuerdo actual antes les garantiza los intereses a éstas. Nosotras estamos muy preocupadas porque si con la paz hay mucha plata y nos están dividiendo, con el posconflicto va a ser peor, allí sí que nos van a romper en pedacitos (Canas, 2016).

Así como lo manifiesta Marina Canas, desde años atrás las comunidades también lo han expresado, porque cuando hablan de paz no se refieren a un proyecto particular con una millonaria financiación. Ellas y ellos quienes le ponen el pecho a la guerra día a día en sus territorios, nos enseñan que nuestra manera otra de vivir plenamente coexistiendo con todos los seres de la naturaleza y de alimentar nuestras formas otras de hacer política desde la comunidad, son ya una práctica concreta que se opone a la muerte que impone el capital, por lo tanto, constituye nuestra apuesta por la paz. De hecho, no se cansan de decir que la plataforma política del CRIC que se fundó con los principios de “unidad, tierra, cultura y autonomía” en 1971 y

⁶⁷ Extracto de la carta pública que emitió Francia Márquez cuando el gobierno autorizó bombardear al Cauca.

⁶⁸ A finales de marzo de 2016 el gobierno colombiano y el ELN anunciaron un acuerdo para iniciar diálogos de paz. Ver anuncio publicado por CNN en línea: <http://cnnespanol.cnn.com/2016/03/30/el-n-y-gobierno-de-colombia-iniciaran-dialogos-de-paz/#0>.

que hoy es el horizonte de lucha que nos ilumina para liberar, defender y recrear nuestras territorialidades emancipatorias, son la paz por la que debemos caminar. Entonces no es fortuito que cuando le preguntamos a nuestras comunidades a qué se refieren cuando hablan de paz, nos digan que les preocupa que en los últimos años un tema tan fundamental para la pervivencia en los territorios ahora esté de moda desde arriba, sin tocar las condiciones materiales-sociales que nos subordinan al modelo de desarrollo que sigue causando la guerra. Y por eso siguen acentuando su palabra y acción colectiva para aclararnos que cuando desde abajo las bases hablan de paz se refieren a:

[...] vivir en equilibrio y en armonía con la Madre Tierra; a que todas y todos volvamos a caminar con libertad la palabra de los pueblos; a transitar tranquilamente por la comunidad sin temer a la muerte; a estudiar en la escuela sin que ésta se convierta en trinchera de los malos; a sembrar y a cosechar nuestros alimentos en nuestra parcela sin miedo a las fumigaciones; a volver a tomar el agua de los ríos y las quebradas; a ver reverdecer nuestras montañas en vez de ver desiertos de tierra y químicos desechados por las mineras; a volver a sentarnos con suficiente tiempo y amplia participación en nuestras asambleas y tomar decisiones sin premura; a integrarnos más de lleno entre todos no para enterrar nuestros muertos, sino para celebrar el milagro de la vida; a tejer lazos de unidad con otros pueblos y procesos; a vivir, recrear y alimentar nuestros sueños y planes de vida (Almendra, 2011).

Todo lo anterior nos va mostrando la intención totalizante de una paz institucional que quiere prevalecer por encima de apuestas y prácticas de paz que los pueblos vienen ejerciendo en defensa del territorio.⁶⁹ En consecuencia, no es fortuito que

⁶⁹ Aunque no siempre pasan por encima de las prácticas y apuestas comunitarias que alimentan la paz desde abajo. Como hemos visto, la intención también es encadenar los territorios al capital transnacional a través del llamado: “desarrollo local”. En efecto, eso es lo que a la par están haciendo a través de las Agencias de Desarrollo Local (ADEL), que como lo plantean sus expertos, su naturaleza es: “construir las capacidades institucionales y productivas de un territorio de nido, con frecuencia una región o municipalidad, para mejorar su futuro económico y la calidad de vida de sus habitantes. Esta definición nace de un consenso entre diversas instituciones globales tales como el Banco Mundial, Naciones Unidas, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos y CAF –Banco de Desarrollo de América Latina–, así como de académicos y profesionales con experiencia en el área. El desarrollo local hace una contribución importante a la mejora del desempeño económico nacional. De hecho, en los últimos años, este tipo de desarrollo ha ganado una importancia crítica debido a la creciente competencia global, la movilidad poblacional, los avances tecnológicos y las consecuentes diferencias espaciales y desequilibrios territoriales. Un desarrollo local efectivo puede contribuir a la reducción de disparidades; generar empleos y multiplicar empresas; aumentar la inversión total del sector privado; mejorarlos flujos de información con los inversionistas, además de aumentar la coherencia y con alza de la estrategia económica local. Este tipo de políticas también contemplan una mejor

la *captura organizativa* se siga manifestando con la contención y subordinación de la dirigencia más representativa de la ACIN, pues en los últimos años como lo mencionamos anteriormente, se han concentrado y priorizado la reestructuración de los Tejidos de Vida para implementar el Plan Territorial Cultural que reemplaza la figura de tejidos por sistemas; el trabajo técnico para avanzar en los decretos autonómicos que negocia con el gobierno el reconocimiento de los “territorios autónomos” y la asignación de presupuesto para ejercer la autonomía; la promoción de un nuevo partido político llamado Movimiento Alternativo Indígena y Social (MAIS)⁷⁰ que se disputa el poder institucional internamente para que unos líderes ocupen un lugar en el establecimiento; y por supuesto, la propuesta de paz de Santos con los actores armados y el glorioso “posconflicto” que tiene concentradas a las organizaciones indígenas en elaboración de proyectos y planes para canalizar los jugosos recursos económicos que llegarán a los territorios con la “paz”. Es decir, que frente a los problemas críticos y de fondo que aquejan a las comunidades en los territorios no existe una agenda concreta, más bien la agenda política actual está amarrada económicamente a la implementación de los acuerdos con el “postconflicto”, que más bien, como dice Francia Márquez, es el “postacuerdo”, porque los otros conflictos siguen vivos.

Agenda política que la mayoría de dirigentes y representantes manejan a la perfección, pero poco discuten o reflexionan sobre la realidad y las problemáticas que se siguen agudizando en el territorio, con el despojo y el extractivismo global que sigue aterrizando con reformas constitucionales, leyes a beneficio de las transnacionales y el libre comercio y con prácticas concretas que condicionan la vida plena en el territorio, pero también con el visible incremento de invernaderos de marihuana hidropónica, de retroexcavadoras, motobombas y maquinaria pesada que sigue entrando con el propósito de sacar el último gramo de oro alrededor de los ríos; con el aumento de feminicidios (Cf. Almendra, 2016) y de violencia intrafamiliar que afecta a los más vulnerables en comunidades en las que el machismo sigue siendo característico de algunos liderazgos; y con múltiples problemáticas de fondo que deshilan la vida comunitaria, pero que no caben en la agenda actual de ACIN y no hay mayor disposición para que las asambleas comunitarias y congresos las prioricen y las aborden en común.

En consecuencia, podemos observar no sólo que se está ampliando una brecha entre la dirigencia de ACIN y sus bases, sino que notablemente existen dos agen-

evaluación y diagnóstico de los activos económicos locales y de una sólida identificación de sus ventajas comparativas, lo cual permite apoyar una estrategia de desarrollo más robusta” (Clark, *et. al.*, 2012).

⁷⁰ Luis Evelis Andrade, expresidente de la ONIC y actual senador por MAIS, fue uno de los 47 congresistas que aprobó la Reforma Tributaria Regresiva con un 19% de aumento al IVA.

das distintas, una que está llegando desde arriba y otra que intenta levantarse desde abajo. Seguramente por esto, el padre Antonio Bonanomi nos dice que “muchos líderes no se preocupan por la necesidad de las comunidades, más se preocupan del tema político y sus protagonismos, marginando lo social para privilegiar lo político”; es decir, que se ha caído en la trampa liberal que separa estos dos aspectos para debilitar los procesos. Por ello no es sorprendente que líderes con amplia trayectoria local y regional como el compañero Danilo Secue (2016)⁷¹, cuando le preguntamos ¿por qué abandonamos la lucha contra el “libre comercio” después de haber sido los primeros indígenas en rechazarlo desde Colombia?, nos explica que:

Decirle NO al TLC es un planteamiento político, porque en la práctica hace rato estamos invadidos, el modelo económico nos tiene copados. Por ejemplo; miremos esta finca López Adentro, en 1995 eran una finca que tenía sus 120 hectáreas sembradas de maíz, yuca, frijol, millo o soya. Todo estaba sembrado, se veía amarillo; pero con la apertura económica de Gaviria⁷², el precio de los productos cayeron, no se vendían esos productos, entonces no hubo más alternativa económica. Nosotros no pudimos competir con los productos propios. Hoy no hay ninguno de esos productos, hoy hay caña, arroz y ganadería. El TLC nos ganó. Hoy en realidad ya los esfuerzos son absurdos ¿Cuál es la alternativa que compete? No existe ya, porque tenemos el pensamiento colonizado y la economía está agrupada en eso. Las nuevas familias ya no van a sembrar para perder, van a producir lo que más se venda para sostenerse, por eso se meten al narcotráfico.

Entonces como supuestamente el modelo de desarrollo con el libre comercio “ya nos ganó”, desde el Tejido de Comunicación a mediados de 2015—un año antes de que terminaran deshilando lo poco que quedaba—nos seguíamos preguntando: ¿será por eso que la ACIN está administrando y usando los pocos espacios de reflexión y acción, como asambleas y demás, priorizando más la toma de decisiones burocráticas como: definir cargos e imponer temas alejados de las problemáticas reales que afectan las territorialidades? —Así “la coyuntura es crítica y preocupante también con esos decretos autonómicos, pues la ACIN se ve sólo como administrativa y manejo de recursos [...] y el Plan Cultural Territorial es el marco jurídico y teórico para desarrollar todas estas propuestas desde arriba” (Diálogo colectivo con Harold Secue, julio 14 de 2015). Además, lo que se siente más desde una mirada crítica interna y local es que “el gobierno logró ponernos a correr con respuestas inmediatas y las oenegés nos han puesto a trabajar proyectos que nos aíslan de la

⁷¹ Líder Nasa del norte del Cauca, -hijo de Cristóbal Secue quien fue asesinado en el 2001 por las Farc-, ex consejero de ACIN y del CRIC.

⁷² Presidente de Colombia entre 1990 y 1994.

realidad comunitaria, limitando nuestro liderazgo sólo a lo administrativo”, aseguró Abel Coicué, líder Nasa, exgobernador indígena de Huellas Caloto y exintegrante del Tejido de Comunicación ACIN, durante el mismo diálogo colectivo.

De allí que la *captura organizativa* viene encadenando la dirigencia del movimiento indígena para incluírnos socialmente y subordinarnos a las políticas permitidas, como la paz que se negoció entre las FARC y Juan Manuel Santos, para la cual también ha sido necesaria la *captura política* que nos arrebató el discurso para legitimar el régimen. Así como aquí nos está pasando ahora, también ha pasado antes y sigue pasando en otras latitudes donde

[...] muchos gobiernos latinoamericanos se han apropiado del discurso del movimiento indígena, lo han despojado de su contenido y han comenzado a hablar de una ‘nueva relación entre los pueblos indígenas y el gobierno’, así como de elaborar ‘políticas transversales’, con la participación de los interesados, cuando en realidad siguen impulsando los mismos programas indigenistas de hace años que los pueblos indígenas rechazan. Para legitimar su discurso y sus acciones han incorporado a la administración pública a algunos líderes indígenas que por mucho tiempo habían luchado por la autonomía, quienes les sirven de pantalla para mostrar una continuidad que presentan como cambio (López Bárcenas, 2007: 42).

A la vez que algunos logran ser elegidos y otros son escogidos a dedo para incorporarse a la administración pública, necesitan además de la dirigencia local, regional y nacional para que desde el mismo territorio administren las políticas estatales a través de nuestros gobiernos propios que, a lo sumo, sentimos es lo que nos está pasando. Sin embargo, no podemos echarle toda la culpa de nuestras dolencias al sistema dominante, que de hecho la tiene, pues también debemos ponernos el espejo y reconocer con humildad “el enemigo interno” que se alimenta con nuestro colonialismo, autoritarismo, machismo y hambre de poder liberal. Porque por este conjunto de situaciones externas e internas, sentimos que la asamblea comunitaria se está haciendo cada vez más frágil en esta última década y lo hemos evidenciado no sólo por la falta de participación en los espacios de diálogo y discusión, sino también por la inconformidad de las bases que nos reclaman más acercamiento y acompañamiento. Pero al mismo tiempo, sentimos que como consecuencia de priorizar la lucha institucional y sesgarnos sobre todo a conseguir y administrar recursos, acostumbramos a las comunidades a la mendicidad. Entonces, como nos indicó en julio de 2015, Abel Coicué, “si no llegamos con proyectos a la comunidad no somos autoridad”. ¿Pero qué más podemos decir? –Sí, definitivamente:

[...] Eso nos enseñó el Estado. Familias en Acción convoca más, por eso nos toca decir que vamos a dar informe de éstas para poder convocar y trabajar con la comunidad. Estamos en la mendicidad de proyectos y platas, pero lo territorial no importa, menos lo social, sino lo que me darán.

El dinero es muy cochino porque cuando uno es débil, a uno le pasa. A nosotros nos pasó, porque para la familia no hay nada, y nos toca buscarlo por otro lado. Cuando empezaron a salir los recursos de los proyectos y programas me fui a retirar, recibí tanta plata y nosotros estando sin comer, entonces pensé ¿será que no soy capaz de cogerme un pedazo de eso? Yo pensaba esas cosas, pero si uno saca, le va hacer falta al programa que necesita. Si yo no lo hice, fue porque hubo una tesorera y una comunidad muy pendiente. Entonces así uno piensa en los desvíos económicos de recursos en otros cabildos. Ahora que se vienen los manejos directos de transferencias, más de uno va a estar encarcelado. Nosotros no estamos preparados para manejar ese poco de plata (Coicué, 2015).

Y claro que no estamos preparados para administrar todo lo que va a llegar, no sólo porque el dinero lo que nos ha inculcado es poder para dominar a otros, sino también porque hemos debilitado el ejercicio de decisión colectiva. Esto ha ido alimentando otras maneras de actuar, precisamente porque como dice Bonanomi, “la comunidad ha cambiado su manera de pensar”. Entonces mientras la mayoría de la dirigencia actual se acostumbró a vivir mejor que la mayoría de sus comunidades y se amañó en los cargos, algunos comuneros con necesidad y ansiedad de dinero que ni siquiera aspiran a algún puesto en la organización, buscan las maneras de conseguirlo para vivir más cómodamente. De allí que cuando cambia la forma de pensar, al asumir un cargo en el Cabildo y más en la ACIN, uno

[...] se mete en el activismo y sólo quiere estar allí. Ya no se revuelca en la tierra, no siente la comunidad ni la familia de uno. De manera personal, me retiré del Tejido de Comunicación porque me propusieron hacer parte del equipo de paz. Finalmente no acepté, ahora estoy en la finca y siento la necesidad de estar en el trabajo de la tierra. Sembré la yuca, el plátano y voy a cosechar, pero no me vuelvo tan dependiente de la organización. Aunque no les puedo negar que cuando volví a la tierra, me daba pena volver a la comunidad con el azadón y el machete en la tierra, después de haber andado bien cómodo en los carros del cabildo. Entonces tomaba otro camino para llegar a la casa y evitar que me vieran sucio y sudado (Coicué, 2015).

Nuestro compañero Abel Coicué también nos comenta que, durante su trabajo como gobernador, tenía tantos convenios, contratos y proyectos para responder legalmente frente al Estado que no tenía ni tiempo ni espacio propio para escuchar a la comunidad. Así mismo, lo expresa Margarita Hílamo, comunera indígena Nasa,

fundadora y gestora del Programa de la Mujer ACIN, pues ahora que ya no ejerce como gobernadora indígena de su resguardo sí tiene tiempo para ir a las asambleas y sentarse tranquilamente a escuchar a las bases, a construir con ellas y a reconocer los vacíos internos y externos que están fragmentando al proceso. Con razón ahora sí reconoce que hay una distancia notable entre las dirigencias y las bases y cuestiona la necesidad de abordar colectivamente contradicciones tan agudas como que, por un lado, proclamamos la tierra como nuestra madre y exigimos su libertad, pero por otro, no hemos sido capaces en la práctica de parar el incremento de cultivos ilícitos y el extractivismo minero de pequeña y gran escala que azota al territorio. Así señala que:

[...] la minería en El Nilo, es tal vez una de las mayores contradicciones que tenemos en la comunidad. Nosotros en el 2014 realizamos varias mingas con afros y campesinos, para desalojar de nuestro territorio las maquinarias que están afectando al territorio, pero esto no fue suficiente. Ahora la problemática se ha agudizado porque hasta nuestros propios comuneros que reclaman que ni ACIN, ni CRIC, ni ONIC les da tierra, se creen con derechos para explotar y hasta defienden sólo el dinero y las máquinas que nosotros mismos sacamos del territorio. Muchos dicen que les toca hacer esto por la necesidad de recursos y de trabajo. Muchos están pensando más en defender el dinero y lo individual, pero no el territorio (Híllamo, 2016).

Esto es comprensible, porque a veces la misma dirigencia da el mal ejemplo, entonces no es raro que haya compañeros en las comunidades, como nos cuenta Harold Secue, que digan “si un trabajador de ACIN bebe bien, puede tener su buen carrito, su buena moto, entonces yo como comunero por qué no voy a poder, yo puedo y para eso tengo mi tierrita para sembrar marihuana. Nosotros también tenemos derecho de vivir bien”. Pero no es justificable ante la magnitud de la descomposición social-política que están viviendo las comunidades y la destrucción progresiva de las fuentes hídricas en el territorio. Así que finalmente, lo que le reiteramos a los señores de las guerras que también están capturando simbólicamente nuestra paz emancipatoria como proceso histórico es:

Comprometerse en serio con la verdad, la justicia y la reparación integral frente a cada una de las víctimas, para que el ¡Nunca Más! no vuelva a ser mentira y asuman las consecuencias. Esta es una condición fundamental para la paz y un resultado concreto de las luchas transformadoras. Los procesos indígenas y populares que luchamos contra este ‘País con dueños y sin pueblos’, por el ‘País de los Pueblos sin Dueños’ defendemos desde esta perspectiva la negociación y el cese al fuego definitivo y permanente entre el Estado y la insurgencia, porque sabemos que la

paz es colectiva, sin la explotación del capital y viene desde abajo (Rozental y Almendra, 2013).

Reconociendo la magnitud de la agresión, nuestro llamado a los poderes internos que actualmente consiente e inconscientemente evitan el debate sobre estos temas y se han autoasignado el derecho a decidir por todas y todos sin previa consulta, sobre todo con esta propuesta de “paz” que tiende a limitar las apuestas y prácticas comunes para la defensa del territorio, retomando en extenso la palabra sabia y aguerrida de la compañera Blanca Andrade, histórica lideresa del Cauca, sería:

Empezando por nuestra consejería, nuestros mayores, cuando el presidente Santos habló de paz a ellos se les abrieron las agallas y dijeron: tienen que votar por Santos porque si no, no hay paz y yo decía: esos si serán atembaos. Nosotros cuántas veces nos ha tocado que para conseguir lo que hoy tenemos, salir es a la panamericana. Yo desde dieciocho años me ha tocado que cargar mis hijos y estar en la panamericana y las cosas que se han conseguido, pero uno como viejo lo siente y lo ha vivido, pero muchos lo hablan en teoría y no lo han vivido. Ahora ya son personas que tienen sus sueldos, entonces para ellos es fácil hablar del proceso de paz.

El Movimiento Indígena en el 71 empezó por cosas que se necesitaban y por eso se formó la plataforma de lucha y allí está muy claro lo que queríamos y lo que hemos venido construyendo y lo que hemos venido ganando por medio de la lucha. Este es el proceso de paz del Movimiento Indígena que hemos venido logrando y que seguirá logrando la juventud si así siguen luchando, pero si ya se quedaron como las aves quietos, hacen que se acabe el Movimiento Indígena, porque yo eso lo veo, quieren que todo les llegue a la mesa ya servido. Nada les va llegar a ustedes servido, menos ahora por medio del proceso de paz, no les va a llegar, si no lo luchan. Y como ejemplo en el Cauca lo tenemos con el M-19, con el Quintín Lame, nosotros debemos prepararnos para el posconflicto que viene.

Un compañero decía: ¿nosotros cómo estamos al interior de nuestras comunidades, de nuestras familias? –¿Nosotros cómo estamos? Muchos hablan de la unidad y mire aquí, este es el sitio de la María, lugar de diálogo y de convivencia pacífica, se llenaba, pero ahora se llena con muchas sillas vacías, porque la gente no le ha tomado interés. Dijeron que para la junta directiva y para la celebración del CRIC de los 45 años y yo sí que estaba ocupada y tenía mucho que hacer pero me vine porque lo vi tan importante, pero porque yo vieja, al CRIC lo tengo aquí en el corazón. No he sido tan fiel a los hombres pero sí al CRIC, ¿así serán ustedes? ¿O ustedes serán fieles a su marido, pero al CRIC sí lo han traicionado? ¿Cómo? unos por el partido verde otros por la ASI, otros por el MAIS, otros por los que Uribe saca tantos partidos. Entonces, mire, estamos tan fraccionados y siempre pregonamos la unidad. Yo como vieja pregonó la unidad de los 70 hasta los 80, hasta más allacito sí había unidad, no había plata de transferencia, había unidad. Nosotros aportábamos en esa época el trabajo de nosotros. Pero hoy día ¿aportan ustedes? –Quieren es que el Cabildo aporte

y ni así han venido. Ni con el aporte. Entonces es triste. Nosotros debemos seguir llevando adelante la plataforma, los diez puntos adelante para dejar una verdadera herencia, pero no nos abstengamos, no seamos como las abejas que esperan que la reina trabaje para nosotros conseguir. Aquí hay muchos que no han luchado con nosotros los viejos, pero están absorbiendo miel de la de nosotros y nosotros estamos quedando cascos vacíos sin miel.

Entonces yo lo que les pido es que: sigamos construyendo, no nos pongamos sólo a oír afuera de lo que dicen. Nosotros... ha habido procesos de paz pero nos ha tocado que seguir poniendo muertos, nos ha tocado que seguir luchando. Sigamos luchando. Yo lo que le digo a la juventud sigamos poniendo el pecho al sol y al agua, sigamos caminando. Jóvenes, pero ustedes ya hoy no caminan, ni siquiera p' al baño, p' al baño irán a pie pero ustedes por allí ya salen es en moto. Eso es bueno pero también no nos olvidemos de la plataforma de lucha. Eso no lo tengamos en la teoría. Mostrémosle a nuestras familias y miremos al interior de nuestras comunidades. ¿Estamos ejerciendo la verdadera autoridad propia? O estamos corriendo con la educación con la salud ¡ah es que nos dijeron allá que eso es así y tenemos que darles informe, la educación, ah no!! Es que la educación tiene que ser así y muchos maestros enseñando el PEI [Proyecto Educativo Intercultural], cuando nosotros venimos hablando de una educación propia. Entonces el Proceso de Paz es para unos desocupados que quieren aparentar. Nosotros el Movimiento Indígena no es aparentar, es luchar; es seguir poniendo nosotros nuestra resistencia al sol y al agua y así lo hemos conseguido y entonces ¿por qué nos afanamos tanto? –Hay unos boquisabrosos que sí se van para allá, si quieren conocer La Habana. ¡Que lo hagan por interés personal no por el Movimiento Indígena! Yo lo que les pido es eso. Y no nos afanemos tanto y no nos hagan meter las patas. No como nos dijeron: ¡Ahí llegó una orden, y hay que votar por Santos! Ojalá que los consejeros que van a las consejerías tengan una claridad política y que lo hagan de verdad con sentimiento de lucha, no con sentimiento de intereses personales... y nos hacen meter las patas hasta a los viejos esos los boquisabrosos (Andrade, 2016).

Esta palabra brava, pero no por eso amarga, tal vez nos sintetiza lo que venimos tratando de narrar desde nuestra memoria viviente en los capítulos I, II y III, que como recientemente lo expresó el compañero Serafín Campo -indígena Nasa y líder comunitario del resguardo indígena de Guadualito- durante la Minga por la Liberación de la Madre Tierra realizada el 5 de diciembre de 2016 en la Finca las Pirámides⁷³ en el municipio de Santander de Quilichao: “hemos pasado de nuestro tiempo en el que los líderes ponían a pensar al pueblo y éste les orientaba el camino,

⁷³ Cerca de 500 hombres y mujeres mayoritariamente de pueblo Nasa con participación de casi 30 compañeras y compañeros negros se encontraron en dicha finca para sembrar yuca, maíz y frijol, en el marco del proceso de Liberación de la Madre Tierra que reinició a finales del 2014 y con el propósito de seguir tejiendo resistencia entre pueblos y procesos.

a otro tiempo, en el que los líderes piensan por el pueblo e imponen el camino”. De allí el desafío concreto en ir revirtiendo ese “otro tiempo” por “nuestro tiempo”, donde la autorregulación comunitaria vaya recuperando las condiciones necesarias para el “mandar obedeciendo”.

Finalmente, nos resulta básico para alimentar nuestras luchas, resistencias y autonomías en los espacios de decisión que aún defendemos, seguir intercambiando, reconociendo y aprendiendo con y de otras experiencias en América Latina, por ello es importante, por ejemplo, analizar sin premura lo que pasó en Guatemala con los Acuerdos de Paz de 1996, pues según lo relata Sergio Tischler (2013: 45-47), el pueblo Ixil entendió que con éstos en realidad:

[...]crearon un espacio para la política, lo cierto es que en territorio indígena la percepción es que la guerra continúa con las inversiones mineras, petroleras, las hidroeléctricas; inversiones que presuponen una radical transformación del territorio, donde tienen su asentamiento una gran cantidad de comunidades en espacio capitalista. La construcción de ese espacio es entendido como una guerra por una buena parte de las comunidades y pueblos indígenas y campesinos de la zona afectada.

En consecuencia, la política tras la firma de los acuerdos en Guatemala, así como ya se avizora para Colombia, en este sentido, ha sido la continuación de la guerra por otros medios. Justamente porque:

En esa memoria (comunitaria), la idea de la política como parte de la guerra (hoy representada por los megaproyectos), es parte central de la autoconciencia comunitaria. Porque la guerra es entendida en términos no convencionales; es entendida como política de destrucción de la comunidad. En dicho sentido, existe una noción de continuidad temporal entre la política contrainsurgente de Tierra Arrasada y la de los gobiernos de la gobernabilidad democrática posteriores a los Acuerdos de Paz. Esa noción temporal no puede ser entendida en el sentido lineal y cronológico, sino en el de continuidad de la dominación. Da cuenta del elemento cualitativo del tiempo como forma de –estar en lucha en el mundo– porque las condiciones que generan esa lucha no han desaparecido. ‘Nos dijeron que hiciéramos fundaciones, y las hicimos. Con los Acuerdos de Paz hicimos fundaciones pero nos dimos cuenta que ya no teníamos nada que dejar a nuestros hijos. Nuestros padres nos dejaron herencia, aún en los más duros días de la guerra contra nuestros pueblos. Por eso para resistir tenemos que volver a la comunidad, para dejar herencia’ (Tischler, 2013: 45-47).

A la luz de la memoria y de 20 años transcurridos desde la firma de los Acuerdos de Paz, con la invasión de megaproyectos, la ocupación del estado por mafias corruptas de los mismos asesinos que implementaron la política de Tierra Arrasada durante la

guerra (Ríos Montt, Otto Pérez Molina) y la profundización de violencia y despojo para los intereses del capital transnacional, el pueblo Ixil tenía razón, la paz de los acuerdos entre la insurgencia y el Estado para dar inicio a la política no fue más que la continuación de guerra por otros medios.

Entonces entendiendo la magnitud de la agresión que no sólo pasa por la transnacionalización de las economías, el despojo extractivista y explotador, la institucionalidad estatal que nos impone la forma burocrática y la inclusión social que nos enmarca en luchas y acuerdos permitidos para beneficio del capital, sino que también está mediada por el carácter social mercantil que atraviesan nuestras vidas y que desde abajo alimentamos con nuestros pragmatismos calculadores, es necesario además poner acento, en reconocer, entender, tratar de desafiar en serio la articulación entre neoliberalismo y subjetividades populares, que Verónica Gago (2015: 15-16) plantea como:

[...] la exigencia de recrear conceptos aptos (territorio, valor, economía, etc.) para comprender la dinámica compleja que alcanza a lo político cuando es capaz de recoger en sí todas las capas de lo real. Otro modo de leer aquella advertencia de Marx: lo real es múltiplemente determinado. La dinámica axiomática del capital, como lo han teorizado Deleuze y Guattari, pone en relieve justamente esta tensión entre una flexibilidad y versatilidad de captura y explotación por parte del capital y, al mismo tiempo, la necesidad de distinguir las operaciones mediante las cuales esa máquina de captura subsume relaciones sociales e invenciones que también resisten y desbordan el diagrama.

Hasta aquí un recorrido que nos permite ver varias relaciones antagónicas entre las *transformaciones comunitarias* emancipadoras y las políticas permitidas para la inclusión social y las diversas capturas y formas de cooptación que siguen en punja en nuestro territorio. Frente a las cuales, debemos tener claro que nuestros desafíos cotidianos también son: entender la globalidad de la agresión para resistir; impedir que nos empobrezcan y nos pongan precio para que no nos puedan comprar; y poner todas nuestras capacidades al servicio de la vida gestando otras formas de lo político que desborden la política capitalista dominante. Pero, fundamentalmente, hacer posible lo imposible, cultivar palabra y acción consecuentes con la lucha y con la potencia del pensamiento que nos convoca a criticar, a cuestionar y transformar todo lo que se nos aparece como natural y establecido, entendiendo que la cooptación y captura son cabezas de la hidra transnacional, útiles para nuestro propio despojo, sometimiento y dominación.

A continuación, en el siguiente capítulo mostraremos con dos experiencias actuales, la manera como las comunidades muy desde abajo insisten en *darse forma* y

pese a toda la captura y contención de la lucha, ellas y ellos abanderan reconocidas propuestas prácticas como la Liberación de *Uma Kiwe* y los inventos por el *Wēt wēt fxiizenxi*. Finalmente, retomaremos algunos problemas teórico-prácticos que hemos ido reconociendo al calor de la lucha desde nuestro territorio, para pautar reflexiones y consideraciones más generales que le sirvan a los procesos y luchas que se vean reflejados en esta experiencia.

IV. La relevancia de tejer nacimientos otros para engendrar la vida plena



Liberación de la Madre Tierra, junio de 2015. Resguardo indígena de Huellas Caloto,
Cauca, Colombia. (« Patxi Beltzaiz - contre-faits »)

IV. La relevancia de tejer nacimientos otros para engendrar la vida plena

Empezando por reconocer que, si bien es cierto que en los primeros años de la década del 2000, todo parecía volcarse hacia un proceso transformador emancipatorio, a finales de la misma parece mostrarnos la reversión, la contención y la subordinación de la lucha más evidente. Lo que puede observarse en esos últimos dos años es que algunas comunidades se están levantando en medio de la oscuridad y fragmentación para imponer la fuerza de la palabra y acción contra el capital y el autoritarismo interno, pese a la constante agresión y dominación –que viene desde afuera con todas las políticas y estrategias capitalistas y que se incrustan y alimentan en nuestros adentros, no sólo por la relación social que nos impone el sistema, sino también por la acción de nuestro enemigo y colonialismo interno. En este contexto, cuando están emergiendo y revitalizándose experiencias alimentadas, bien desde abajo que no caben en las políticas que subordinan a los pueblos y los van incluyendo para excluirlas, sigue expresándose la necesidad de abordar temas de fondo relacionados con la necesidad de reconocer y dimensionar las relaciones comunitarias y las relaciones estatales, que en este caso se expresan en por lo menos tres tendencias: resistencias autonómicas radicales, resistencias y autonomías tuteladas por el Estado y resistencias y autonomías subordinadas por el Estado.

En este capítulo pretendemos ilustrar esa dinámica del horizonte autónomo emancipatorio con sus correspondientes altibajos, enfocándonos en dos experiencias actuales que expresan formas otras de lucha con *transformaciones comunitarias*, que en los últimos dos años 2014-2016, emergiendo desde abajo están dándole forma al horizonte político práctico pese a la cooptación y contención. Al mismo tiempo, intentaremos tejer reflexiones que aborden las problemáticas de fondo expuestas en los anteriores capítulos, las que tienen que ver con el horizonte de lucha comunitario y el imaginario estatal que nos impone el capital. La intención es abordar estos problemas que, aunque siempre saltan a la vista, por lo general quedan rezagados. Consideramos que son pertinentes para el debate y acción común desde y más allá

del Cauca indígena y popular; así en este capítulo abordaremos dos cuestiones, las experiencias concretas de lucha y las relaciones comunales y con el Estado.

Experiencias concretas como la Liberación de *Uma Kiwe* y los Inventos por el *Wët wët fxi'zenxi*. La primera, retomando la lucha ancestral por la tierra y transformándola en el imperativo de liberarse con ella, más allá de las exigencias y negociaciones con el gobierno, promovida nuevamente desde el 2014 por comunidades Nasa del resguardo indígena de Huellas Caloto, y seguida por comuneros y comuneras del resguardo indígena de Corinto y del Cabildo Indígena Urbano "*Nasa Kiwe Tèkh Ksxaw*" de Santander de Quilichao. La segunda, gestada varias décadas antes en diversos rincones del norte del Cauca, en la que familias, hombres y mujeres Nasa, sin el apoyo del Estado ni de la organización indígena, nos enseñaron algunos de los inventos que venían creando para resolver necesidades cotidianas propias que agrietan y subvierten las necesidades que nos impone el capital.

Sobre las relaciones comunales y estatales se hará una reflexión de fondo que muestre aquellas relaciones que faciliten seguir tejiendo en el camino de palabra y acción emancipadora. Aunque en el abordaje de las problemáticas en los anteriores capítulos ya se ha ido mencionando, aquí se retomará de manera puntual algunas reflexiones sobre las problemáticas internas y externas que nos desafían, para hilar más fino respecto de las relaciones estatales que minan las relaciones comunitarias.

Lucecitas que brotan intentando revitalizar el horizonte de lucha

Reiterando que en todo este escrito se ha rastreado el horizonte de lucha, con momentos cumbre de resistencias autonómicas grandes y pequeñas, mismas que alumbraron gestas transformadoras en la primera década del año 2000 desde el norte del Cauca, al mismo tiempo, se muestra que, a partir de finales de esa misma década, varias acciones y prácticas empezaron a debilitar al movimiento indígena, a confundir el horizonte de lucha que las acciones colectivas y movilizaciones más y menos visibles gestaban dentro y fuera del territorio Nasa; esto como consecuencia de la agudización de múltiples estrategias de sometimiento y dominación contra los pueblos indígenas, particularmente contra las organizaciones del Cauca. Es fundamental y necesario fijar también la mirada más allá de lo que institucionalmente se puede ver desde el año 2009 en los pronunciamientos, propuestas y acciones del movimiento indígena del Cauca, para así re-conocer, des-cubrir, re-memorar, visibilizar y acompañar experiencias y prácticas actuales¹ que, aunque fueron me-

¹ Aunque en este texto sólo haremos referencia a estas dos experiencias, cabe precisar que desde el territorio han emergido –y actualmente ante el recrudescimiento de la ocupación territorial, siguen

nos visibles, a partir del 2014 empezaron a emerger con la fuerza de la tierra y de la comunidad.

En este primer apartado, antes de compartir las dos experiencias mencionadas y para entender su relevancia, re-memoremos la disputa que ha marcado la vida y muerte por nuestro territorio, que hoy es fundamental para entender los antagonismos, luchas, desbordes y nacimientos otros que confluyen en nuestra histórica defensa y cuidado de la tierra, base material-espiritual que constituye y engendra todas las posibilidades existentes.

Vale la pena hacer en este momento un breve recuento de la disputa territorial para entender mejor la necesidad de liberarnos con *Uma Kiwe*, porque si lo ponemos como relato histórico que tiene un inicio concreto en el tiempo y solamente lo dejamos para el comienzo de este documento, el tiempo lineal que nos impone el sistema podría confundir la relevancia de esta disputa ancestral, dejándola en el archivo del pasado para impedirnos reconocer los riesgos y desafíos aquí y ahora.

Después del recuento nos centraremos en mostrar hacia dónde creemos se está anidando, recreando y revitalizando palabra y acción emancipadoras, esto con experiencias como la Liberación de *Uma Kiwe* que caminan las comunidades desde Huellas Caloto, Corinto y Santander de Quilichao, retomando tierras encadenadas a los monocultivos para sembrar pluricultivos que alimenten la lucha; también las alternativas concretas desde los *Inventos por el Wët wet fxi'zenxi*, que comuneros y comuneras indígenas y no indígenas están inventando en diversos resguardos para facilitar cotidianamente la vida y los buenos vivires, intentando así romper con las necesidades que impone el sistema dominante. Experiencias y prácticas que no sólo intentan antagonizar y desbordar al proyecto de muerte, sino que están sembrando y cosechando vidas otras, están gestando nacimientos imposibles que retoman el horizonte de lucha y al mismo tiempo mejoran y crean formas otras para estar resistiendo y *autonomizando* desde el territorio.

Experiencias, que, como nos lo plantea Mauricio Dorado, acompañante de estas iniciativas, “son lucecitas que nos están alumbrando en medio de la oscuridad para mostrarnos el camino” (Intercambio colectivo, enero de 2015). Y como alerta Manuel Rozental, son experiencias que no pueden quedarse aisladas ni encerradas, porque “si éstas no se tejen entre sí y con otros pueblos y procesos del mundo, serán

surgiendo prácticas comunes— en los últimos años “acciones de control territorial”, las cuales buscan erradicar tanto a la minería, como al narcotráfico, a los cultivos ilícitos y a la violencia que generan todos los actores armados en el Cxhab Wala Kiwe; acciones de control territorial que también son vitales y deben protegerse y mantenerse para garantizar la búsqueda permanente de equilibrio y armonía territorial y que nos estarían también desafiando a recuperar la asamblea comunitaria.

más vulnerables y a largo plazo también podrían ser institucionalizadas” (Intercambio colectivo, enero de 2015).

Rememorando la disputa territorial

Los pueblos indígenas del Cauca, en el sur occidente de lo que hoy conocemos como Colombia, pervivimos, tejidos a nuestros territorios ancestrales, a pesar y en medio de agresiones permanentes. Desde comienzos de la Conquista y con la Colonización, hasta su profundización y extensión en la actualidad, es la disputa por y la pretensión de despojarnos de los territorios la que ha definido la resistencia y pervivencia; lucha de los pueblos del Cauca que ha generado alternativas que desbordan, una y otra vez, el proyecto de subordinación, despojo y muerte que busca apropiarse de territorios concebidos como mercancías.

Son más de 520 años de guerra, sin descanso y por distintos medios, contra los pueblos por sus territorios, guerra que ha tenido diferentes fases de conquista determinadas según los intereses y capacidades del capital. Esta disputa territorial en sus etapas más recientes, con énfasis en los pueblos Nasa y Misak, ponen en evidencia cómo las y los hijos de *Uma Kiwe* defienden la vida toda y se la disputan a la codicia insaciable de los capitalistas –en su voracidad por acumular a expensas de la vida–, desde la generación de alternativas que armonicen a las sociedades y a la historia con cada territorio y con *Uma Kiwe*.

Hagamos memoria, resumiendo esta disputa histórica. Desde el siglo XVII con la llegada de los conquistadores españoles Sebastián de Belalcázar, Juan de Ampudia y sus ejércitos, comenzó una etapa de resistencia caracterizada por mal vivir en los territorios ancestrales bajo el yugo de despojadores que por igual se apropiaron de tierras y de pueblos. Bajo el mando inicial y la inspiración de la Cacica Gaitana, despojados a sangre y fuego de las tierras más fértiles en los valles interandinos, replegados a las cumbres de la cordillera central, las comunidades hicieron la guerra al invasor por más de un siglo y no fueron derrotados.

En el Siglo XVIII, la lucha indígena puso énfasis en la negociación con el poder colonial. Don Juan Tama de la Estrella y Don Manuel de Quilos Ciclos, se infiltran en el establecimiento de la Colonia y consiguen, con títulos reales, el reconocimiento, de los territorios ancestrales en disputa. Entre tanto, las misiones de la Iglesia Católica se instalan en el territorio para someter, explotar y, al mismo tiempo, proteger a los indígenas; con la República y la independencia de los criollos, para someter territorios y pueblos, llega el modelo de gamonales y terratenientes al Cauca. Imponen el pago del terraje. El gamonal prestaba tierras donde nuestros abuelos y abuelas pudieran sembrar para comer, a cambio de trabajar para el patrón,

endeudándose sin salida y sometidos a humillaciones, explotación y abusos sin defensa alguna. Los terratenientes eran la ley y Dios, los dueños de todo, con poder sobre la vida y la muerte.

Ya a comienzos del siglo XX, se levanta Manuel Quintín Lame, indígena Nasa, educado por montañas y selvas que le despiertan dignidad y lucha de los sometidos por sus tierras y derechos. Las “Quintiniadas” amenazan el orden establecido, asustan a los terratenientes y sacuden el establecimiento republicano. Son violentamente reprimidas. La derrota parece definitiva. Los pueblos originarios estaban condenados a morir paulatinamente en sus propias tierras, sin dignidad alguna. Menos que animales, bestias de carga, la esperanza de vida no llegaba a los 40 años y la miseria ni siquiera despertaba lástima en el orden establecido de los gamonales y partidos políticos tradicionales que se turnan en el poder. En su recuento autobiográfico de la lucha, el Taita Lorenzo Muelas (2005: 99) describe la realidad luego de la derrota de Quintín, así

en ese lapso de tiempo fue el proceso que pasó Quintín en el Cauca, habían perdido. Entonces parecía que la tierra había quedado para siempre sin ninguna posibilidad de pelearse. Había quedado la experiencia de que por las peleas la gente había sido expulsada, así que, los que no se pudieron ir tuvieron que buscar a las buenitas al patrón y quedarse sometidos a obedecer sus órdenes. Allí se quedaron, pensando que con el terrateniente nunca volvemos a pelear, para evitar futuros problemas; ya como rendida la lucha para siempre. Porque así fuera la tierra más pequeña, así fuera la casa más malita, esa era su casa y allí había que vivir.

Pero la semilla de Quintín Lame había quedado sembrada en el territorio del imaginario de nuestros pueblos con: “indio sin tierra es indio muerto”. La larga noche de permitir que otros fueran dueños del territorio ancestral, resultó insoportable. Lo imposible se convierte en decisión con: “no pago de terraje y recuperación de los resguardos”. El 24 de febrero y el 6 de septiembre de 1971 (CRIC, 2014) –mientras desde un años antes, comunidades enteras vienen entrando a las haciendas, las siembran, construyen sus viviendas y establecen comunidades en pocas horas, siendo expulsados a la fuerza para volver a entrar una y otra vez a pesar de maltratos y asesinatos– de manera clandestina, se reúnen dos asambleas en las que nace el Consejo Regional Indígena del Cauca. Se aprueba una Plataforma de Lucha de 8 puntos y se definen los 4 principios que orientan la lucha, Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía. Para el 2014, desde el movimiento indígena se dice que, gracias a la lucha permanente, pasamos de 6 cabildos en 200 hectáreas (años 70) a 122 cabildos en 570 mil hectáreas.

Se trataba de conseguir **tierra para la gente**. Así se hizo a pesar de condiciones totalmente adversas y enfrentando fuerzas desproporcionadamente superiores. La fundación del CRIC y el proceso de recuperación simultánea de tierras y dignidad, se convirtió en inspiración y ejemplo para las luchas indígenas y campesinas de Colombia y de todo el continente. La década de los años 1970 fue la más intensa en los procesos de recuperación, obligando a los terratenientes a huir y vender sus tierras en las que se fueron reconstituyendo los resguardos indígenas sobre la base de los títulos de Juan Tama. Una vez en posesión de una parte de los territorios, tras la terrible experiencia de la conquista, hay que vivir en ellos de manera propia, comunitaria, colectiva, diferente a la experimentada durante 500 años y, por contraste, basada en principios ancestrales de la relación entre pueblos con la tierra que deberían rescatarse y ponerse en práctica en un contexto cambiante y sus desafíos particulares. Hace falta entonces, **gente para la tierra**. El Nasa Pal, Álvaro Ulcué Chocué, simboliza esta etapa como un “ver, pensar y actuar”, decidir colectivamente en Asambleas que son la máxima autoridad, generar la consciencia individual para las decisiones colectivas y comunitarias, crear los proyectos comunitarios o “Planes de Vida”, como formas prácticas de administrar y habitar el territorio, generar buenos vivires y armonizarse con *Uma Kiwe*. Es decir, consolidar la autonomía fundada en la resistencia y viceversa.

No bien se establece el “Proyecto Nasa”, primer proyecto comunitario que abarca los resguardos de Toribío, Tacueyó y San Francisco unificados bajo administración colectiva, mientras se van organizando otros similares también en territorios recuperados y continúan las recuperaciones de tierras en manos de hacendados. Como explicamos en el segundo capítulo, Álvaro Ulcué Chocué es asesinado en Santander de Quilichao, el 10 de noviembre de 1984, este crimen, como el de la mayoría de las y los indígenas asesinados históricamente, permanece impune. “*Sus semillas nunca mueren. Más Álvaros nacerán y el camino de la lucha, alumbrando seguirá*”, dice una estrofa de nuestro himno del Pueblo Nasa.² Remontando el dolor y la rabia, la tierra fecundada por su sangre y la de sus hijas e hijos, en la actualidad son 8 proyectos comunitarios que abarcan el territorio de la zona Norte del Cauca y que constituyen la ACIN. Esta nuestra forma de autonomía tiene como base los Planes de Vida e inspiró las demás zonas del Cauca y del movimiento indígena en Colombia. Resistencia del Pueblo Nasa que se da en medio de la guerra contra los pueblos indígenas, articulada en políticas públicas y propaganda para despojarlos de sus te-

² El Himno del Pueblo Nasa es una reivindicación de la lucha contra el opresor, se dicen en sus estrofas, donde se hace memoria de quienes han luchado por su pueblo, entre ellos Quintín Lame y Álvaro Alcué Chocué. Este himno puede escucharse en http://worldwide.chat/Himno_del_Pueblo_Nasa_Caldono_Cauca_Col/Zagrb1f9lo.video

ritorios y someterlos a los intereses cambiantes de acumulación del capital.³ Los pueblos se movilizan presionando al gobierno, éste reprime, asesina y firma acuerdos, los cuales se vuelven a incumplir, provoca más movilizaciones que son el único mecanismo eficaz para exigir cumplimiento. Irónicamente, ante las movilizaciones el gobierno convoca al diálogo e invoca el respeto a los mecanismos institucionales, al mismo tiempo que continúa reprimiendo violentamente.

Según consta en el testimonio de Rafael Coicué, único sobreviviente de la masacre de El Nilo, la cual referimos en el primer capítulo, todas y todos quienes estaban pacíficamente ocupando la finca de la Hacienda El Nilo tenían un problema común, el “que desde siempre ha afectado a las comunidades: falta de tierra [...] Ellos no tenían la suficiente tierra para sembrar, para criar animales y menos para vivir. La poca tierra donde aún permanecen es estéril, está erosionada y cansada de la explotación de los terratenientes. Además, un gran porcentaje de ésta es de vocación forestal” (Coicué, 2008).⁴ Problemática estructural que persiste y evidencia la disputa por la tierra y afecta directamente la vida en el territorio. Recientemente se ha registrado que

los resguardos de las diferentes comunidades indígenas que habitan el Cauca [...] alcanzan las 721,000 hectáreas. Sin embargo, de estas tierras, según el ‘Análisis de la posesión territorial y situaciones de tensión interétnica e intercultural en el departamento del Cauca’ de la Universidad Javeriana, 252,000 hectáreas pertenecen a reservas forestales, 75,000 hectáreas son páramos no explotables y 25,000 hectáreas son tierras improductivas. De las tierras que pertenecen a los resguardos sólo 91,000 hectáreas son aptas para cultivar, de manera que la distribución de tierras cultivables entre las comunidades indígenas sólo llega a 0,37 hectáreas por persona, lo que constituye una difícil situación para su seguridad alimentaria.⁵

³ En este período se hace necesaria la creación del Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL). Una estructura de guerrilla indígena creada en 1984 al servicio de los procesos de recuperación de tierras en un contexto en el que las comunidades eran atacadas tanto por hacendados, fuerza pública y paramilitares, como por las FARC quienes inicialmente se solidarizaron con las recuperaciones, luego pretendieron someter este proceso a su mando por la fuerza de las armas. El MAQL se desmovilizó por mandato de las comunidades en mayo de 1991.

⁴ Leer el documento del Tejido de Comunicación ACIN, *Masacre de El Nilo: Si luchamos por la tierra, es porque nuestros muertos deben descansar*, publicado el 23 de enero de 2008. Disponible en <http://pueblo-sencamino.org/?p=1018>.

⁵ Ver Pedro Augusto García Leal, “El despojo: origen del conflicto por la tierra en el Cauca”, en *El Turbión. Aquí estamos, rompiendo el silencio*, 19 de mayo de 2016. Disponible en <https://elturbion.com/?p=12859>.

Recordemos que en el marco de ese conflicto más vigente que nunca, el dueño de la hacienda El Nilo, estaba dispuesto a vender las tierras con la mediación del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA), según un procedimiento establecido para estos casos. El INCORA durante 4 años no hizo nada a favor de la restitución para los Nasa y el dueño vendió la hacienda a una sociedad de la ciudad de Medellín que amenazó de muerte a los indígenas en caso de no abandonarla. Estas amenazas se acompañaron de la presencia de hombres fuertemente armados en El Nilo y en la vecina hacienda La Emperatriz. De nada valieron las denuncias de las amenazas y de los hombres armados, las demandas y alertas tempranas del CRIC y de las autoridades indígenas del Cabildo de Caloto, la consecuencia fue que 20 Nasas serían cruelmente asesinados.⁶

Esta masacre que estremeció al país y al mundo, fue cometida por la fuerza pública en coordinación con paramilitares, terratenientes y narcotraficantes. Tras un largo y doloroso proceso legal liderado por los propios indígenas, la Nación colombiana, que tenía como presidente a Ernesto Samper fue condenada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos a pedir perdón y entregar 15 mil hectáreas de tierras con un título colectivo al Pueblo Nasa, y el Presidente de la República fue obligado a pedir perdón ante el mundo por esta y otras masacres, en julio de 1998. El Estado colombiano, a 24 años de la masacre, aún no cumple en su totalidad con la indemnización en tierras a la que quedó obligado, lo que ha agudizado y profundizado la disputa por el territorio y el terror contra los pueblos.

El mensaje de terror de esta masacre golpeó frenando el proceso de recuperación de tierras. Ese mismo año de la masacre entra en vigencia la Constitución Política de 1991 en la que se reconoce por primera vez a los pueblos indígenas, a sus territorios y resguardos como “Entidades Territoriales”, a la vez que se consolida el marco constitucional para el modelo neoliberal que le abre el camino a los intereses del capital transnacional sobre pueblos y territorios. En medio de contradicciones, movilizaciones, avances y retrocesos, las organizaciones indígenas orientadas desde las comunidades –como narramos en los primeros capítulos–, consolidan un proceso organizativo con énfasis en la autonomía y enfrentan (terror, propaganda y políticas públicas) el desafío de comprender para resistir estos cambios estratégicos de la conquista, sus actores, intereses, mecanismos y beneficiarios.

⁶ En diciembre de 1991, 20 mujeres y hombres indígenas fueron asesinados en la hacienda El Nilo, en Caloto, Cauca, ellos eran Darío Coicué Fernández, Ofelia Tombé Vitonas, Carolina Tombé Ñusque, Adán Mestizo Rivera, Edgar Mestizo Rivera, Eleuterio Dicue Calambas, Mario Julicue Ul, Tiberio Dicue Corpus, María Jesús Guetia Pito, Floresmiro Dicué Mestizo, Mariana Mestizo Corpus, Nicolás Consa Hilamo, Otoniel Mestizo Dagua, Feliciano Otela Ocampo, Calixto Chilgüezo Tocona, Julio Dagua Quiguanas, José Jairo Secué Canas, Jesús Albeiro Pilcué Pete, Daniel Gugu Pete, Domingo Cáliz Soscué y Jairo Ascué.

Este sería un proceso de reflexión y consciencia para la acción que culminaría en el año 2004 cuando se inicia la fase *Alternativa* con el *Mandato Indígena y Popular*, surgido del Primer Congreso Itinerante de los Pueblos en la movilización de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, y que plantearía “*el desafío que nos convoca*, porque [...]. Lo que debe ser todavía-no-existente más que en nuestro compromiso, en la memoria de todo lo que vive y en lo que tenemos que inventarnos, sembrar y proteger para abrir el camino” (Mandato Indígena y Popular, 2004).

En septiembre de 2005, en medio de otras acciones, se inicia la Liberación de la Madre Tierra en la hacienda La Emperatriz, donde se planificó la masacre de El Nilo. Hacienda que estaba incluida en los acuerdos de indemnización por el asesinato de los 20 indígenas. En el Mandato para la Liberación de la Madre Tierra dado a conocer cuando la comunidad entra a la Hacienda queda nombrada la palabra que se hace camino frente al poder del capital que amenaza con extinguir la vida. Ya no basta con recuperar tierras de haciendas. Hay que Liberar la Madre Tierra porque igual que todas y todos sigue siendo explorada, explotada, excluida y exterminada. A partir de la recuperación de la hacienda La Emperatriz y bajo el mismo mandato de liberar de la explotación también a la Madre Tierra, se desatan procesos de Liberación de la Madre Tierra en todo el Cauca, y de ahí se expanden a toda Colombia. La lucha indígena sale del territorio ancestral. Pasa de ser una lucha por la tierra a ser una lucha por la Madre Tierra, que reclama el tejido con otros pueblos y procesos.

Para los pueblos es claro que el extractivismo, los megaproyectos, la especulación financiera con territorios y recursos, son dispositivos que someten y amenazan la Madre Tierra. Por ello se hace necesario, simultáneamente, recuperar haciendas, territorios concretos, extensiones de tierra y a la vez, articular estas recuperaciones a la lucha de los pueblos por la liberación de la *Pachamama*. Siendo así, este es el camino que nos hace pasar de las palabras a la acción, porque recuperar la tierra de los terratenientes usurpadores ha sido la urgencia hasta ese momento. De allí que, en la disputa territorial frente a la conquista, los pueblos indígenas

proclamamos el imperativo de pasar a la acción, de movilizarnos y de actuar. Colombia está siendo sometida. Es hora de resistir y defender la dignidad. Nos quieren someter. O nos levantamos para detener a los invasores, o nos quedamos sin futuro. Señalamos el “problema de fondo” que nos amenaza para anunciar un camino que ya empezamos a recorrer y al que convocamos. Despertar las conciencias de la opresión y el sometimiento mientras actuamos para construir Territorios para la Dignidad, la Vida y la Paz y tejer entre estos hasta alcanzar la libertad. No queremos liderar ni dirigir, pero no podemos esperar. Basta de soledad. A defender la vida, a caminar la palabra, a empezar por desalambrar el territorio de nuestros imaginarios y conciencias, recuperar la tierra para seguir viviendo, liberarla para vivir con ella de otra manera, convertir las agendas de los pueblos en gobiernos territoriales libres y tejer los terri-

torios de los pueblos para que se haga realidad el otro país posible y necesario iiiPor la Libertad y la vida, no más muerte!!! Todo esto significa que el camino es largo y difícil pero que hay que recorrerlo unidos, comprometidos y convencidos de que otro mundo es posible. Significa también que hay que empezar ya, que mañana es muy tarde. Este es el camino de la MOVILIZACIÓN, no sólo material ni coyuntural, sino ideológica, permanente, coordinada, sin dueños, ni protagonistas. Hasta detenerlos y echarlos atrás (ACIN, CRIC, 2007).

Así se nombra desde el año 2007, pero las lógicas estatales nos subordinaron al pragmatismo permitido. Hoy, una década después, cuando la disputa territorial se agudiza con la crisis del capital y las diversas tendencias en el movimiento indígena, son más visibles que antes, nos enfrentamos al desafío de liberar la Madre Tierra y liberarnos con ella. Desafío histórico y contemporáneo frente al continuo y creciente acaparamiento global de tierras, del que nos alarman contundentemente cuando recientes investigaciones explican que

durante varios de los últimos años, el equipo de GRAIN y colaboradores en diferentes regiones, hemos estado haciendo el seguimiento a los medios y otras fuentes de información diariamente, y publicando los informes sobre el desarrollo del acaparamiento de tierras en una plataforma abierta de publicaciones, farmlandgrab.org. Usamos este sitio de internet como la base para construir este conjunto de datos, compuesto por 490 acaparamientos de tierras que cubren 30 millones de hectáreas repartidas en 78 países. Esta nueva investigación muestra que, mientras algunos grandes negocios se han caído por la borda, el acaparamiento global de tierras está lejos de terminar. Más bien se está profundizando de varias maneras; se expande a nuevas fronteras e intensifica los conflictos en todo el mundo (Grain, 2016).

En Colombia, como lo advierten liberadoras y liberadores de *Uma Kiwe* desde Corinto Cauca en su reciente documento político *Libertad y alegría con Uma Kiwe: Palabra del proceso de liberación de la Madre Tierra* (2016a), mientras se sigue expandiendo toda forma de explotación, se va reduciendo la tenencia de tierra para quienes reproducen la vida. Así es como

Colombia tiene cinco millones de hectáreas entregadas en concesión para minería. 25 millones de hectáreas van que se las pelan para allá mismo porque tienen solicitud minera. Las tierras pretendidas para minería abarcan nuestros territorios. La tierra dedicada a la minería ya no es nuestra porque sirve a otros patrones y la ganancia se va toda para afuera. Tierra esclavizada y desmembrada, pues. Del total de la tierra en Colombia, el 0.4% de los propietarios es dueño del 41.1% de la tierra (según el último censo agrario). Los ganaderos tienen 45 millones de hectáreas. Hay 24 millones

de vacas en Colombia. Una vaca tiene dos hectáreas. Cada vaca produce unos 800 litros de gas metano cada día, gas que produce fiebre a Uma Kiwe. Tierra enfermada, pues. En Colombia hay 36 páramos y en 26 de ellos el gobierno concedió licencias ambientales para permitir minería. Más tarde la Corte Constitucional le puso el ta-tequieto al gobierno. Y lo mismo debemos hacer las comunidades: los páramos son parte del equilibrio ecológico. Si se los daña se altera el ciclo del agua, se enojan los espíritus, se daña el sutil equilibrio que sostiene todo lo que existe. Más de 6 millones y medio de hectáreas fueron despojadas por violencia en los últimos 20 años. La cosecha de la violencia paramilitar fue la tierra que luego convirtieron en monocultivos, por ejemplo de palma aceitera. La ONU registra que Colombia es el país con más desplazados del mundo. El despojo de la tierra se hizo a través de una guerra que desplazó del campo siete millones de personas. Los ricos de este país son tan caripelaos que celebran el dolor y aprovechan ese despojo mientras dicen que nosotros les robamos la tierra: para esconderse nos señalan. Mucha de la tierra de los actuales ingenios azucareros fue despojada durante la Violencia, que le dio además mano de obra barata al negocio. Otra parte viene como ensangrentada herencia de las familias conquistadoras y colonizadoras. Tierra robada. Tierra esclavizada y torturada, pues. El 70% de la comida que comemos en Colombia viene de pequeños propietarios. Claro, si los grandes propietarios dedican la tierra a monocultivos de caña, soya, palma aceitera y ganadería extensiva. Las vacas tienen más tierra que la gente: dos hectáreas por vaca. El agro colombiano ha sido abandonado para dar paso a la Colombia Minera. La ley ZIDRES busca entregar la tierra de los sin tierra (los baldíos de la nación) a inversionistas extranjeros, o entregar tierra a campesinos que quieran voluntariamente ser peones (“asociarse” a) de empresarios que saben cómo explotar tierra y gente. Y así no es la vuelta (Proceso de Liberación de la Madre Tierra, 2016).

Naturalmente, la Liberación de la Madre Tierra, como sentido y propósito de la disputa territorial en el contexto actual, es palabra y acción de los pueblos para superar la crisis y la amenaza a la que nos conduce el proyecto de muerte del capital.

Liberación de *Uma Kiwe*

Este nacimiento otro que como ya se dijo, no está deshilado de las recuperaciones de tierras históricas en los años 70 y 80 y menos de la práctica y proclama por la Libertad de la Madre Tierra emergida en el 2005, hoy se está mostrando la potencialidad y la fragilidad, dos elementos constantes de las luchas indígenas, sociales y populares. Necesariamente, porque ante la agresión sistemática siempre ha habido respuestas de parte de la gente de la tierra, y esas respuestas desde abajo, sobre todo, las que han amenazado al régimen, han tenido que ser interrumpidas, fragmentas, detenidas, para que el capital siga avanzando con el proyecto de muerte en su afán de sacarle todas las sangres a la vida plena que los pueblos siguen buscando con la

liberación de *Uma Kiwe*. De allí que fuimos pasando de la práctica política organizativa desde el territorio, a la fragilidad que nos somete por la arremetida estatal y nuestro “enemigo interno” que permite la institucionalización y la subordinación de las luchas a las agendas y políticas establecidas. Esto se ve claro con las múltiples estrategias y mecanismos de terror y guerra, legislación de despojo, sometimiento ideológico y modos de cooptación y contención del horizonte autónomo emancipatorio. Las cuales generan contextos difíciles en los que disfrutar la vida se limita a un combate permanente por defenderse y por sobrevivir; la realización de múltiples trámites legales que nos llevan al tiempo del capital; sostener la máscara que el sistema nos impone para estar sin ser; y a subordinarnos a las políticas y estrategias establecidas porque, como no hay salida, es mejor ser prácticos estando dentro.

En ese contexto y después de 12 años de volverse a contener la Liberación de la Madre Tierra revitalizada en el 2005, justamente en diciembre a finales del 2014, mes en que las mayorías estamos entretenidos consumiendo y festejando, cientos de comuneros y comuneras indígenas Nasa del norte del Cauca, vuelven a levantarse y ocupan algunas fincas en Corinto. También con apoyo de otros resguardos indígenas del norte del Cauca,⁷ ocuparon 6 haciendas (García Arriba, Miraflores, Caucana, Quebrada Seca, La Emperatriz, Quitapereza en Huellas Caloto, Corinto y Santander de Quilichao); entre éstas, propiedades de Ardilla Lülle, uno de los hombres más ricos del país que tiene sometida la tierra al monocultivo de la caña de azúcar para alimentar máquinas. Así nos convocaron las y los liberadores de *Uma Kiwe* desde Corinto:

[...] Siempre que se ha liberado la Madre Tierra, la Guardia Indígena es la primera que llega al sitio. En Corinto, llegaron desde el 14 de diciembre y la comunidad empezó a llegar desde el 16 de diciembre. “Entramos de primeros para armonizar el sitio y que la comunidad pudiera entrar. Nos tocó trasnochar bastante. Cocinar nosotros mismos. Cuando ya llegó la comunidad, ya se organizó mejor. Nosotras como mujeres mayores damos ejemplo en este proceso de la Guardia Indígena. Damos ánimo a los jóvenes para que continúen y no se involucren en los grupos armados. Yo llevo casi 18 años acompañando el Cabildo”, –comentó la mayora de la Guardia Indígena de Corinto. Saludamos a todos los Pueblos que vienen liberando a la Madre Tierra en los diferentes lugares del mundo y llamamos a que nos acompañemos en esta lucha contra las políticas de privatización, explotación, exterminio y contra todo lo que

⁷ Inicialmente también los cabildos de Munchique Los Tigres, Canoas y Nasa *Kiwe Tek Sxaw* ocuparon la finca San Vicente del municipio en Santander de Quilichao y los Cabildos de Guadualito y Las Delicias ocuparon la vía Panamericana exigiendo tierra, pero quienes dos años después siguen ocupando constantemente las fincas, son de quienes nos referiremos en este apartado. Leer más sobre las ocupaciones iniciales en (Tejido de Comunicación, 2015b).

signifique muerte. Nuestros ancestros nos han enseñado que podemos trabajar de la mano de otros procesos. Sus grandes luchas nos tienen hoy aquí. Queremos tener un territorio donde quepamos todos y todas y que no repitamos ese pensamiento colonizador. Que los ríos tengan su mismo caudal, que no les frenen el paso para que rieguen nuestras alternativas comunitarias (Tejido de Comunicación, 2015a).

Luego, el Cabildo de López Adentro ocupa la finca Albania y se espera que más comunidades ocupen otras fincas. Estas acciones comunitarias, aunque exigen el cumplimiento de algunos viejos acuerdos, esta vez ponen tres condiciones fundamentales que desbordan las rutinarias negociaciones entre el gobierno y la organización indígena:

1. En caso de que haya posibilidad de diálogo, éste se realizará en las mismas fincas ocupadas, porque nadie va a salir de éstas. No se aceptan diálogos en las oficinas ni en hoteles en la capital donde el gobierno acostumbra a encerrar a unos pocos para tomar decisiones que afectan a todo un pueblo.
2. Los diálogos serán directamente entre las autoridades tradicionales y gobierno; es decir, con los gobernadores indígenas de los resguardos que están ocupando las fincas, no con los Consejeros de la ACIN ni del CRIC ni de la ONIC, éstos podrán acompañar, pero la última palabra la tienen la comunidad, porque muchas veces terminan negociando acuerdos en los que las comunidades no han participado ampliamente.
3. Si el gobierno manifestara interés y voluntad política en atender las exigencias y demandas de las comunidades que liberan la Madre Tierra, iniciarían negociaciones, pero en colectivo y no por separado como acostumbra el gobierno para confundir, dividir y comprar las luchas. Esta vez no aceptarían asignación de dinero para comprar tierras, sólo recibirán la entrega de las tierras y por eso no se moverán de las fincas así les toque perder la vida.⁸

Así lo expresan desde Corinto y Caloto quienes están sembrando vida en medio de los cañaduzales de Ardila Lülle, “nosotros le hemos dicho a la Consejería y le decimos a las autoridades que no corramos a sentarnos a negociar ni con los in-

⁸ La decisión es clara y contundente, así lo manifestó el pasado 26 de noviembre un liberador *Uma Kiwe* en la hacienda Vista Hermosa, cuando un abogado en representación del Ingenio Agrícola S.A llegó a hacerles diversas propuestas: “Nosotros no necesitamos proyectos, necesitamos es tierra. Ya iniciamos este proceso, así que tenga en claro que de aquí ya no nos salimos, cueste lo que nos cueste. Mejor véndale las tierras al Estado, negocie con ellos, que nosotros de aquí no nos vamos a salir” (Rebeldía Contrainformativa, 2016).

dustriales ni con el gobierno, porque cuando nos ponemos a negociar, nos ponen a correr y finalmente, muchas veces, terminamos tomando decisiones en contra de las comunidades”.⁹

Las condiciones fundamentales impuestas para la negociación con el gobierno se basan en reconocer abiertamente la fragilidad de las organizaciones que a las comunidades representan y en desafiar la potencialidad que significa la palabra y acción territorial para autorregular su propia lucha. En ese sentido, estas tres condiciones implican que las comunidades

1. Se cansaron de que casi siempre las negociaciones sean en espacios estatales establecidos, separando así a las y los dirigentes (urbanizados) de sus comunidades (rurales). Por esto, proponen que los diálogos sean en el territorio donde los ambiente la realidad comunitaria.
2. Se cansaron de unos representantes que permanecen más tiempo en las oficinas y ciudades, y que a propósito son aislados de sus realidades, para limitar los términos de las negociaciones. Por esto, proponen que las negociaciones sean con las autoridades territoriales para dimensionar mejor las decisiones comunes.
3. Se cansaron de la división que provoca el mismo gobierno, pero también la que imponen algunos cabildos con más trayectoria y recursos. Por eso, proponen negociar como es costumbre, por propósitos comunes y en colectivo.

Entonces estas condiciones expresan, sobre todo desde Corinto, que las comunidades no se quedan señalando los vacíos y debilidades propias de la organización, ellas y ellos van más allá, porque están alimentando los criterios éticos y políticos de la lucha, puntualmente por liberar *Uma Kiwe*, que están desbordando al gobierno colombiano, y al mismo tiempo, cuestionando algunas prácticas autoritarias de la organización, que muchas veces no incluyen las apuestas de quienes le ponen el pecho a la lucha desde sus territorios (Pueblos en Camino, 2015c). En ese sentido, desde las fincas ocupadas donde a casi dos años de mantenerse, sostenerse y resistirse al desalojo, siguen sembrando maíz, fríjol y yuca, dicen:

—No buscamos sentarnos con el gobierno a firmar promesas de compra. Al perro no lo capan dos veces. No nos interesa darle la mano a Santos y una foto para el álbum.

⁹ Ver video “La liberación de la Madre Tierra no se vende ni se negocia”, realizado por el *Téjido de Comunicación* y publicado el 13 de abril de 2016. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=5PPo-Yjnmjzo>.

Para esa gracia mandamos carticas y esperamos respuestas, corriendo el riesgo de aquel coronel a quien nunca le escribieron. Se la pasó media vida al lado de su mujer esperando una pensión que nunca llegó y terminó comiendo mierda (así termina la historia). No señores, ni lo sueñen. Aquí vamos de largo y hasta el final. Entonces, decimos con toda claridad:

–No hablamos de reforma agraria, necesaria por cierto, pero vamos más allá: hablamos de libertad para la Madre Tierra. La tierra no aguanta la raspada de la olla. Es necesario restablecer el equilibrio de la vida. Son necesarias relaciones otras entre la gente y con *Uma Kiwe*.

–No hablamos sólo de cumplimiento de acuerdos, que por cierto deben cumplirse. Nos referimos al acuerdo de entrega de tierras de octubre de 1991 (antes de la masacre de El Nilo), al decreto 982 de 1999, al acuerdo de septiembre de 2005, a la reparación por la masacre de El Nilo y otros. Hablamos de libertad para la madre tierra, liberar territorios para que la vida siga en ella. Entre más territorios libres, más vida.

–No renunciamos a los acuerdos incumplidos y a la reparación incumplida. Deben cumplirse pero seguimos de largo por lo ya dicho. La liberación de la madre tierra debe incluir acuerdos incumplidos.

–Todas las fincas en liberación tienen el mismo valor para nosotros. Sin embargo, ponemos por delante las 4 fincas de Corinto: Caucana, García arriba, Miraflores, Quebrada Seca. En algún momento el gobierno va a buscar conversar con nosotros y nosotras. Claro, conversamos si están estas fincas. Sin estas fincas ni pío.

–No negociamos por separado. En esto vamos juntos, en bloque, en montoncito.

–No aceptamos tierras en otros departamentos, no permitiremos que nos sigan dispersando (Tejido de Educación ACIN, 2015).

En estos últimos años con Liberación de la Madre Tierra, lo que va quedando menos obnubilado es que el torrente de sentimientos, desafíos y caminos hechos teoría en movimiento desde el Mandato Indígena y Popular, la proclama por la Liberación de la Madre Tierra y el Desafío que Nos Convoca, hoy desde pequeños rincones están volviendo a ser práctica que entiende, apropia y defiende la palabra para garantizar la acción. Ellas y ellos, tal y como lo están nombrando y retomando este legado emancipatorio, nos están aclarando que recuperar la tierra como una necesidad concreta, requiere el imperativo que va más allá y corresponde a liberarnos con ella. Es decir, a reinventar, recrear y revitalizar la vida comunitaria en la que arrancar los monocultivos y sembrar comida es tan relevante como arrancar los autoritarismos y sembrar plurales formas de autorregular la organización indígena que fortalezca nuestro movimiento para la vida plena y para frenar el “tren del progreso”. Esta experiencia y práctica que emerge nuevamente en medio de confusión, asedio y fragmentación; urge fortalecerse, consolidarse y tejerse con las luchas que otros

pueblos, procesos y movimientos indígenas y populares están dando en todo *Abya Yala*, tanto en los campos como en las ciudades.

Simultáneamente, estas luchas por recuperar y liberar la tierra en palabra y acción, deben constituir el sustrato que alumbró nuevamente el horizonte autónomo emancipatorio, porque la tierra y la relación con ella, es la base material-intelectual- espiritual que nutre las resistencias autonómicas más radicales que amenazan al régimen del capital transnacional. Así lo reconocen las comunidades que están ocupando las fincas y no se cansan de sembrar alimentos para la vida plena pese a constantes agresiones y amenazas que les rodean.¹⁰ Por eso nos reiteran que “[...] la desalabrada de *Uma Kiwe* va a depender de desalabrar el corazón. Desalabrar el corazón va a depender de la desalabrada de la Madre Tierra. Quién iba a creer: corazón y tierra son un solo ser” (Tejido de Educación ACIN, 2014). Justamente, como lo planteó Xuno López desde México, “tenemos la necesidad de corazonar nuestra vida porque [...] Ahora, se nos hace extraño decir, escuchar, creer y pensar que todo tiene *O’tan*, todo tiene *Ch’ulel* y matriz porque hemos tenido un desplazamiento epistémico, nuestros saberes, conocimientos, nuestra corazonalidad han sido suplantados” (López, 2015: 270).

Ellas y ellos conocen la magnitud del desafío que están enfrentando, lo saben y sienten, de allí que también se cuestionen frente al avance de cierta tendencia que está sometiendo la lucha

[...] ¿nos montamos en el tren del progreso? ¿Como mandaderos, como patrones? ¿Patrones de quién? Los amos del mundo se cuentan en los dedos de la mano. En ese edificio no hay banca para nosotros, ni siquiera para el más brillante. Así que, viéndolo bien, no nos queda más que un camino: lo venimos diciendo hace años pero ahora cobra fuerza: la au-to-no-mía. No es difícil de ver si el corazón está despierto (Tejido de Educación ACIN, 2014).

Justamente por esto, también han venido reconociendo como lo plantean reconocidos líderes de López Adentro y de Huellas Caloto que hoy lideran la Liberación de *Uma Kiwe*, que existen contradicciones y problemas internos que se deben abordar y resolver. En ese sentido, es necesario preguntarse abiertamente, como en años anteriores lo hacía el compañero Ezequiel Vitonás, dirigente del movimiento indígena

¹⁰ Para conocer algunas de las principales agresiones contra las y los liberadores que además de atentar contra sus vidas, incluye la destrucción de los cultivos que ellas y ellos siembran en cada finca ocupada, sugerimos leer “Corinto: con hambre no hay paz, por eso seguiremos liberando la Madre Tierra”. Disponible en <http://nasaACIN.org/nuestra-palabra/7617-corinto-con-hambre-no-hay-paz,-por-eso-seguiremos-liberando-la-madre-tierra>

del Cauca y fundador del proceso organizativo de la ACIN, “¿vamos a construir autonomía o vamos a hacer un nido en el árbol del Estado?” Una pregunta profunda que no resolveremos de inmediato, pero que debemos tenerla presente al calor de la lucha y seguirla cocinando desde todos los espacios tiempo concretos que brinda la comunidad. Porque como bien lo plantea Mauricio Dorado, alrededor del nido en el árbol del Estado (tema que se abordará en otro apartado de este capítulo) podemos ver hoy por lo menos tres tendencias en el movimiento indígena:

[...] Hay unos que no quieren soltar el nido; otros que quieren crear su propio árbol y muchos que están en el nido, y además, creen que desde allí están haciendo la lucha, pues para ellos estar en el nido y pelear desde adentro es la estrategia de lucha actual. Hoy quienes están en el nido del capitalismo, consideran que esta es una estrategia de lucha (Dorado, 2016).

En ese marco entre hacer un nido y pelear, las y los liberadores de *Uma Kiwe* no le están restando importancia ni ignorando estos problemas y contradicciones que señalan, porque también tienen y necesitan abordarlos. Por el contrario, reiteran en todos los espacios que vienen construyendo desde abajo y sin tanto ruido, que es vital revitalizar los espacios/tiempo de diálogo, debate y decisión colectiva para recuperar el horizonte de lucha del movimiento indígena. Y que, para esto, además de seguir reconociendo, entendiendo y resistiendo la agresión externa, también deben identificar y abordar esas contradicciones y problemas internos que alimentan la ruptura del movimiento. Por ejemplo, como lo planteó otro de los liberadores oriundo del resguardo indígena de Huellas Caloto: “debemos abordar críticamente todos los asuntos que atraviesan nuestra vida comunitaria, porque existen cacicazgos que no aceptan el llamado de atención de las comunidades y creen que todo lo hacen bien” (Intervención del 29 de enero de 2016 en López Adentro). De ahí que más allá de horizontalizar las luchas, vemos también la necesidad de volver a mirarnos en el espiral de los tiempos-espacios otros, donde siempre estamos volviendo a observar la historia y pronosticando espiritualmente lo que vendrá, para alimentar la memoria viva aquí y ahora que propicie el diálogo y discusión crítica permanente con palabra y acción emancipadoras, precisamente “porque uno también se equivoca, uno también tiene contradicciones. En realidad, los únicos que no se equivocan son los que no hacen nada” (Intervención del 29 de enero de 2016 en López Adentro).

En ese camino, cuando hablan de espacios de diálogo y discusión colectivos, no sólo se refieren a la asamblea comunitaria como máxima autoridad, sino a nuestro carácter asambleario que va desde las charlas alrededor del fogón, las reuniones específicas para abordar temas comunes, hasta las mingas comunitarias, las cuales

fueron abordadas en el primer capítulo que convocan permanentemente a sembrar y cosechar alimentos, ideas, propuestas y relaciones otras que nutran la liberación de *Uma Kiwe*. Por esto mismo, mientras van quemando y/o cortando la caña de azúcar que han impuesto los esclavos de los empresarios, también van compartiendo opiniones y cultivando comida para la gente, mismas que se retoman y comparten al final de las jornadas y van robusteciendo el trabajo material-intelectual- espiritual que se propicia al estar conectados a la tierra para ser con ella. Seguramente lo que hoy confluye con las luchas ancestrales y actuales en la Liberación de *Uma Kiwe*, como lo venimos planteando, más que desbordar las políticas permitidas y los “cacicazgos” indígenas, consideramos que pone acento, por lo menos en dos condiciones materiales- espirituales vitales para las resistencias autonómicas desde el norte del Cauca frente al voraz capitalismo:

1. La tierra como contenedora y facilitadora de espacios-tiempos otros materiales y espirituales. Como útero de las luchas que con-trae la búsqueda permanente de equilibrio y armonía, interpelándonos aquí y ahora a liberarnos con ella, dada la escasez de los bienes comunes y la necesidad de enraizarnos a la vida frente a la muerte.
2. La territorialización de los pueblos y la poblalización del territorio. Mismas que nos exigen simultáneamente: “tierra para la gente” y “gente para la tierra” tejiendo relaciones otras paridas desde la comunidad. Relaciones circulares que alimentan decisiones sociales territoriales para la vida plena.

Finalmente, Paulina *Ate’Kiwe*, como se hace nombrar una de las liberadoras de *Uma Kiwe* desde Corinto repite, cada vez que tiene oportunidad, que la lucha por la tierra contiene todas estas dimensiones porque: “Queremos liberar el territorio con el fin de hacernos a la tierra. Nosotros no pensamos que aquí nos vamos a llenar de plata. Lo que queremos es dejar un sendero para nuestras generaciones venideras para que ellos sigan con esta labor de la liberación” (Tejido de Comunicación ACIN, 2015c). Entonces, también con sus acciones concretas, quienes se levantaron nos dicen desde el norte del Cauca, que la liberación de *Uma Kiwe* debe abordar esas políticas neoliberales y las respectivas estrategias de terror y guerra, legislación de despojo, sometimiento ideológico y cooptación contención de las luchas. Y para esto es necesario aferrarse a la memoria colectiva de la lucha, revitalizar el horizonte autónomo emancipatorio, comunicar y educar para la vida y tejerse con otros pueblos en todos los ámbitos. Así, nos aseguran que:

[...] Sabemos que sabemos poco –como dijera un mayorcito de tierras y tiempos lejanos–, que podemos poco y que sólo podemos aprender y triunfar en montonera.

No sólo montonera de indias e indios: montonera con campesinos, montonera con afrodescendientes, montonera con la gente de las ciudades. Es cierto que la duda está sembrada y tiene fuerza. Los invitamos a apagar la tele y a mirarnos a la cara: nuestra historia, nuestra lucha, nuestras palabras, torpes pero sinceras. Así verán que no somos nosotros los indios e indias quienes quitamos o acaparamos tierras ni bancos ni oro ni billetes. Verán que hay enemigos poderosos que nos están dejando sin nada y para esconderse nos señalan. Ardila Lulle entre ellos. Prendan la linterna y alumbren bien. Entonces verán patente que esta lucha es desde el norte del Cauca, no del norte del Cauca. Desde el pueblo Nasa, no del pueblo Nasa. Porque es la vida la que está en riesgo con la explotación de la tierra al modo capitalista que desequilibró el clima, los ecosistemas, todo. Desde el norte del Cauca decimos: ¡basta! Es hora de ponerla en libertad. Cada finca liberada, aquí o en cualquier rincón del mundo, es un territorio que se suma a restablecer el equilibrio de *Uma Kiwe*. Es nuestra casa común, la única. Ahí sí: entren, la puerta está abierta (Tejido de Educación ACIN, 2014).

Inventos para el *Wèt wèt fxi'zenxi* (Buenos vivires)

Las diversas y múltiples experiencias expresadas en la Campaña por el *Wèt wèt fxi'zenxi*, promovida desde el Hilo de Educación del Tejido Pueblo y Cultura de ACIN en el 2014, son creaciones, renovaciones e invenciones surgidas de un largo recorrido histórico en el camino comunitario en el que mujeres y hombres Nasa –desde los cabildos indígenas del norte del Cauca acudiendo a la sabiduría y memoria colectiva– han venido gestando desde sus cotidianidades para resolver necesidades concretas que acompañen la búsqueda permanente por el buen vivir¹¹ desde su territorio. En consecuencia, también frente a la imposición de estándares que nos someten al consumo y a la destrucción de la Madre Tierra y acudiendo al espíritu colectivo que nos teje a ella, en estas comunidades han existido, existen y siguen gestándose un sinnúmero de inventos teórico-prácticos que han sido claves y son prioritarios hoy para las resistencias autonómicas, como una de tantas formas de territorializar la pervivencia en las comunidades.

Así ha quedado claro en la convocatoria inicial a la Campaña de Inventos por el *Wèt wèt fxi'zenxi*, cuando manifestaron que “[e]n el norte del Cauca hay brotes de mal vivir que ponen en riesgo el plan de vida. Pero hay también muchas familias que viven la educación y la economía al ritmo del *Wèt wèt fxi'zenxi*. En medio de su trabajo hacen inventos para afrontar los retos de una agricultura de montaña”

¹¹ “Silvia cuenta cómo la noción de Buen Vivir es parte de un aforismo más amplio, que le pone exigencias concretas y que impide reducirlo a una fórmula sencilla o gubernamental. Además, el deseo de cambio y ‘en general el deseo colectivo está fuera de todo realismo tal como se presenta desde el poder. Esa es la brasa que hay que cuidar’” (Rivera, 2015).

(Campaña de Inventos para el *Wët wët fxi'zenxi*, 2014). Es decir, que pese a las diversas políticas y estrategias de sometimiento y dominación que nos subordinan al mal vivir, desde las comunidades siguen brotando semillas de vida como las que nos presentaron durante la Campaña por el *Wët wët fxi'zenxi* y eso que fue una mínima muestra desde utensilios, máquinas, técnicas, hasta formas y estrategias otras para el buen vivir que constituye cuidar, querer y cultivar las relaciones materiales-espirituales con la Madre Tierra. Antes de dar a conocer algunos de los inventos referidos y de reflexionar lo que nos significan aquí y ahora, les presentamos brevemente la relación existente entre nuestro *Wët wët fxi'zenxi* y el *Buen Vivir* que nos convocó desde otras latitudes.

Buen Vivir: búsquedas para equilibrar y armonizar

En los últimos años el Buen Vivir, como lo han planteado los pueblos indígenas desde Ecuador y Bolivia, nombrado en Kichwa como *Sumak Kawsay* y en Aymara como *Suma Qamaña*, remite a la vida digna en plenitud, constituida por voluntades y prácticas políticas cotidianas, donde se privilegia una relación distinta con la naturaleza y se busca garantizar la pervivencia de los pueblos. Así lo reitera una de las dirigentes kichwa más reconocidas en el *Abya Yala*:

El Sumak Kawsay, desde la traducción literal, sería la vida en plenitud, la excelencia, lo mejor, lo hermoso. Pero ya interpretado en términos políticos, es la vida misma, una mezcla de quehacer y voluntades políticas que significan cambios para que no le falte el pan del día a la gente, y para que no haya esas desigualdades sociales de hombres y de mujeres. El Sumak Kawsay es el sueño no sólo para los indígenas, sino también para todos los humanos. Cuando hablamos del *Sumak Kawsay* no se trata de regresar a un pasado, porque tampoco podemos decir que éste ha sido perfecto, pero sí tuvimos y vivimos el *Sumak Kawsay* (Chancoso, 2010: 456).

Concepto en torno al cual se han dado diversas discusiones, reflexiones y debates. Aunque el sentido y la práctica del *Buen Vivir* emergen desde el seno de las comunidades andinas y son alimentados y enriquecidos entre otros, con aportes de intelectuales comprometidos con las luchas indígenas que lo han reivindicado, desafortunadamente los intelectuales orgánicos al servicio del Estado nación, principalmente en Ecuador, se han apropiado del *Buen Vivir* como discurso para legitimar políticas neoliberales. En la práctica han vaciado de sentido este concepto, mientras en el discurso siguen hablando de la vida en plenitud (Cf. Plan V, 2014). Carlos Pérez

presidente de la Confederación Kichwa del Ecuador-Ecuadorunari¹², afirma que, para sostener una relación distinta con la naturaleza, se deben tener en cuenta algunos elementos básicos para un *Buen Vivir* y lo que estos representan e implican:

[...] el aire, la tierra, el agua y el fuego. Y a su vez representa la reciprocidad, la complementariedad, la integralidad y la proporcionalidad. La reciprocidad con la solidaridad, la minga; la complementariedad con lo que encierra la representación de que no hay competencia, no hay dominador o dominado, se complemente el hombre y mujer, blanco negro, lo de arriba lo de abajo, el fuego y el agua. La integralidad es la visión holística que hace que todo esté vinculado. Y la proporcionalidad, el tema de la justicia, el dar y recibir” (Plan V, 2014).

De esta manera, el *Buen Vivir*, así como el espíritu comunitario de nuestro *Wët wët fxi'zenxi* es relevante no sólo por el carácter filosófico que le adjudican los pueblos indígenas para guiar las acciones que los involucren con la naturaleza, sino también para orientar las prácticas colectivas de la vida en comunidad. Claramente la reciprocidad implica cuidar y proteger a la Madre Tierra para que siga dando los alimentos necesarios, y simultáneamente, ser solidarios y participar en los diversos trabajos comunes que benefician a todas y todos. El *Buen Vivir* es el fundamento del pensamiento de los pueblos indígenas que emana de una relación armónica y equilibrada entre los seres y la Madre Tierra. Por esto no admite el dominio ni la destrucción de los bienes comunes. Contrariamente a la función del Estado-nación: “ordenamiento jurídico que tiene como finalidad general ejercer el poder soberano sobre un determinado territorio y al que están subordinados de forma necesaria los individuos que le pertenecen” (Bobbio, 1989), que ha intensificado la implementación de un modelo extractivista transnacional que de hecho está destruyendo la naturaleza (Cf. Zibechi, 2010).

De igual forma, el *Buen Vivir* como categoría establecida no es un concepto terminado ni cerrado, es como la vida en comunidad, como las relaciones cotidianas, como debería ser el carácter de las costumbres: reproductivo, constructivo y en transformación según la necesidad común y el contexto. Es decir, opuesto a lo que impone el hermetismo del modelo económico transnacional con las políticas de despojo y explotación. De esta manera:

¹² ECUARUNARI representa a los indígenas de la Sierra ecuatoriana, copa alrededor del 45% de los delegados a la Asamblea General de la Confederación Nacional Indígena del Ecuador- CONAIE de la cual es miembro. Igualmente, la CONFENIAE actúa en la Amazonía ecuatoriana y alcanza el 30% de la representación y la CONAICE representa a la Costa ecuatoriana y tiene un 25% de los delegados de la CONAIE.

[...] queda en claro, por lo tanto, que el Buen Vivir es un concepto plural (mejor sería hablar de “buenos vivires” o “buenos convivires”) que surge especialmente de las comunidades indígenas, sin negar las ventajas tecnológicas del mundo moderno o posibles aportes desde otras culturas y saberes que cuestionan distintos presupuestos de la modernidad dominante. Como plantean los zapatistas, la tarea es construir un mundo donde quepan todos los mundos, sin que nadie viva mal para que otro viva mejor (Acosta, 2013).

En ese camino, desde el Cauca los pueblos indígenas, han venido forjando también el *Buen Vivir* que más allá de un concepto visibilizado en la última década, es una práctica cotidiana que intenta tejerse desde las comunidades con la Madre Tierra y que se va transformando según las dinámicas comunitarias y los contextos históricos. De esta manera, ese sueño cotidiano y de largo aliento denominado: *Buen Vivir*, desde Ecuador y Bolivia, el pueblo Nasa en el norte del Cauca, lo ha venido nombrando en los años recientes como: *Wët wët fxi'zenxi*. Precisamente porque en medio de la agresión permanente, vienen haciendo lo posible para caminar estos principios que Hugo Blanco Galdos ha aprendido y nos ha enseñado de la lucha indígena y que deberían regir nuestro *Wët wët fxi'zenxi* en el espíritu comunitario (Pueblos en Camino, 2013):

1. Amor por la Madre Tierra y mandato de preservación, protección, porque es SAGRADA,
2. Economía y condiciones materiales supeditadas a la vida. La vida es sagrada, no la 'economía', no la acumulación,
3. Arraigo en la memoria y el pasado, en recordar y aprender de las experiencias y en la sabiduría de mayores, a la vez que compromiso con el futuro (7 generaciones futuras). El presente es un momento. Reapropiando y reelaborando,
4. Lo colectivo y lo comunitario: forjadores de comunidad,
5. Vivir Bien. Tener para ser. Lo sagrado es el disfrute de la vida en armonía. La sabiduría es el legado y recurso mayor. Vivir la sabiduría. Acumular no es un valor sino una equivocación,
6. Mandar obedeciendo. La autoridad está en el colectivo y en el debate. No se delega la representación.
7. Democrático y participativo. Contrario al poder. Ámbitos de debate y reflexión colectiva. Los desacuerdos y diferencias son bienvenidos. Escuchar es un privilegio, una oportunidad. No se trata de acumular saberes como mercancías sino de compartirlos y construirlos colectivamente. Desprecio por las jerarquías y
8. Amor por la diversidad.

El *Wët wët fxi'zenxi* es, por lo tanto, una teleología, una búsqueda colectiva permanente, en el contexto cambiante y pleno de contradicciones y exigencias internas y externas. Lo anterior, obviamente, quiere decir que las relaciones comunitarias no son armónicas, aunque lo que se busca sea precisamente la armonía y el equilibrio entre hombres y mujeres con la Madre Tierra (*Uma Kiwe*). La dinámica de estas relaciones otras, por lo tanto, está atravesada por factores externos como: la guerra, despojo, desplazamiento, leyes que favorecen a transnacionales, propaganda mediática, entre otras. Igualmente, se ven afectadas por contradicciones y pugnas internas que son difíciles de abordar cuando las autoridades indígenas y sectores de la misma comunidad se han dejado capturar por la ambición y codicia del capital. Aun así, existen, están existiendo y coexisten pequeños procesos individuales y colectivos que desde nuestro norte del Cauca nos dan luz con sus experiencias comunitarias y apuestas concretas como las que se han visibilizado a través de la Campaña para el *Wët wët fxi'zenxi*. Y aunque esta concepción comunitaria, suena singular, en realidad es plural, pues está refiriendo a los buenos vivires, porque sí tanto las y los Mapuche, Siux, Kuna, Sami, Misak, Tzeltal, Mi'kmaq, Aymara, Tzotzil... como todas y todos quienes territorializan pueblos, comunidades, barrios ... en la lucha por la vida contra la muerte van logrando su propio buen vivir, pues *nosotras* como pueblo Nasa podremos seguir siendo.

Inventos y prácticas para el *Wët wët fxi'zenxi*

Por citar unos ejemplos: “Un niño de seis años descubrió cómo mantener el fuego encendido por largo tiempo. Cuarenta años después su invento puede alumbrar la educación de la comunidad”, en palabras de Felipe Júlicue del resguardo indígena de Toribío, quien nos dice orgullosamente que: “consumiendo las velas de parafina, al año me gastarían 400 velas de 200 pesos, para 800,000 pesos; pero estas velas de higuera sólo me representan un gasto de 50 pesos por cada vela, para 200,000 al año” (Campaña de Inventos para el *Wët wët fxi'zenxi*, 2014). Igualmente se destaca del mismo resguardo, la comunera Leidy Viviana Yule Vitonás con la producción de alimentos saludables, mismos que han venido siendo diezmados y actualmente quieren exterminar a través del “libre comercio” que globaliza los transgénicos. Ella, con la ayuda de su familia están conservando semillas ancestrales, “como el zapallo, la papa cidra, el *peethë* (mejicano), el chachafruto, la batata, el maíz, (capiro y temprano) y su transformación en alimentos sanos” (Campaña de Inventos para el *Wët wët fxi'zenxi*, 2014). También desde el resguardo indígena de Jambaló, se destacó el acueducto casero creado por el Silvio Campo, que desde la espiritualidad Nasa y guiado por el *Kiwe Thë'* desde el respeto por lo ancestral y el cuidado de los bienes comunes, como el agua, recuperó “el nacimiento del agua, casa de los espíritus, para

la armonía del lugar. Esto complementado por la siembra de plantas medicinales y otras especies que contribuyen a revivir y mantener la conservación del suelo “[...] Es un invento que puede favorecer no únicamente a su familia, sino que se puede integrar a un número pequeño de habitantes y al riego de su *tul* (huerta)” (Campaña de Inventos para el *Wët wët fxi'zenxi*, 2014).

Estos inventos que gestan relaciones otras y persiguen constantemente la vida plena, hacen parte de transformaciones comunitarias concretas que emergen para dinamizar la memoria colectiva y para enfrentar el mal vivir. Son saberes y conocimientos prácticos que alimentan la resistencia autónoma, justamente por estos, aunque la amenaza, destrucción e intención totalizante del sistema dominante no da tregua, varias comunidades en nuestros pueblos siguen siendo y están disputando la vida frente a la muerte. Ellas y ellos, quienes se hicieron visibles durante esta campaña y todas y todos quienes aún no conocemos, están generando alternativas otras y transformaciones cotidianas que no se quedan estancadas en un *todavía-no* expresado en un sueño de largo aliento, que reconocen, validan y consideran necesario, sino que van caminando sus todavía-sí allí y ahora, como dice Manuel Rozental. De ahí que las y los inventores Nasa, que desde sus comunidades crean e ingenian para “inventar aparatos, herramientas o tecnologías ligadas al trabajo agropecuario y al cuidado de la Madre Tierra. O hacen cruces de semillas nativas y criollas o razas nativas de animales con excelentes resultados. O transforman su terreno para un mejor uso, siempre respetuosos de la Madre Tierra”, ya están asumiendo la transformación como un asunto que “[...] no consiste, ni principal ni únicamente, en el bosquejo de un horizonte abstracto, sino que es un flujo sistemático de acciones de resistencia y luchas en el presente que defienden y amplían las posibilidades concretas de reproducción de la vida –humana y no humana– en su conjunto” (Gutiérrez y Salazar, 2015: 17).

En ese sentido, el horizonte de lucha que sigue vivo en prácticas como éstas, nos muestra la necesidad recurrente de resistencias autonómicas ombligadas a las condiciones materiales-intelectuales-espirituales que nos ofrece la territorialidad natural. Por esto, si revisamos la mayoría de los 39 inventos que se inscribieron y los que fueron reconocidos públicamente durante la Campaña para el *Wët wët fxi'zenxi* (2014), observamos que apuntan a garantizar la espiritualidad, reciprocidad, intelectualidad, relacionalidad y materialidad alrededor del cuidado de los cuatro elementos que rigen la vida toda: tierra, aire, agua y fuego. Elementos vitales para la existencia y lucha por darnos forma colectivamente con relaciones otras, que como lo plantean desde el Tejido de Educación de ACIN, si hubiera que resumirlas en lo que se ha aprendido con estos inventos, dirían que son

una forma de educación propia, basada en la pedagogía de la Madre Tierra. Una forma de economía propia, basada en los ritmos naturales de la Madre Tierra. Una forma de comunicación propia, basada en la conexión y conversa de todos los seres. Una forma de desarrollo tecnológico propio, basados en los elementos y fuerzas naturales y en el aprovechamiento de piezas industriales. (Tejido de Educación ACIN, 2014: 9).

Al mismo tiempo, las y los inventores nos reiteran que todo lo que están haciendo desde sus cotidianidades es justamente para permanecer, pervivir y disfrutar la vida plena, porque para ellos no existe separación entre lo coyuntural y el largo plazo – aunque a veces la agresión los somete a definirse en esa dicotomía–, pues en la práctica diaria ambos se ponen a prueba y se constituyen, así como el pasado al futuro y éstos al presente. Precisamente por esto, siguen reafirmando que

es el camino del plan de vida, lo que nos orienta, nos dice cómo es desde la sabiduría Nasa. Para vivir bien debemos respetar al vecino, así como debemos respetar al río y al viento y a la abeja y al grillo. Si convivimos contentos, la tierra nos podrá arrullar como madre que es y podremos vivir en libertad. Es la única garantía de vida ante el fracaso del capitalismo. A partir de lo nuestro podemos inventarnos otro modo de vida que lo supere y no que lo copie. Por eso queremos destacar en esta campaña los inventos que aporten a un modo de vida acorde con el *Wët wët fxi'zenxi* (Tejido de Educación ACIN, 2014: 9).

Entonces, reconociendo que “El capital se halla en su más profunda crisis en muchos años. Otra vez nos preguntamos: ¿podría ser que este sea un tiempo de nacimiento y no sólo de muerte y destrucción? ¿Podría ser que la crisis no signifique sólo un colapso del capitalismo, sino la irrupción de otro mundo?” (Holloway, 2011: 315). Partiendo de esas preguntas que nos abordan en tiempos de crisis, es oportuno retomar la palabra que desde el Tejido de Educación ACIN, en la introducción del libro, nos dice que “[el] movimiento altermundista tiene un lema bonito: Otro mundo es posible. Al conocer estos inventos que recorrimos, y que ustedes conocerán a través de estas páginas, somos testigos de que Otro mundo ya existe” (Tejido de Educación ACIN, 2014: 9). Desafortunadamente, casi siempre nos cuesta reconocer la existencia de otros mundos, porque no los habitamos, no los conocemos ni los imaginamos, precisamente porque éstos escapan de la esfera que nuestro mundo nos permite ver, sentir y conocer desde nuestra trinchera epistemológica. Y no queremos referirnos solamente a la academia como cárcel que, regularmente, encadena los ritmos de la vida para petrificarlos en conceptos, lugar en el que ahora mismo me disputo la palabra; sino también aludir a quienes estamos ocupados y entretenidos desde nuestra institucionalidad indígena peleando para que nos incluyan en

la sociedad creada y alimentada con razones y relaciones capitalistas, sometidos al tiempo lineal que nos impide reconocer en los inventos para el *Wèt wèt fxi'zenxi*, esas prácticas genuinas que ya están transformando las comunidades para la vida plena. Mismas que van concretando el sueño de mayores y mayores Nasa que vivieron y murieron en ese camino, en el que hombres y mujeres aún hoy,

[...] dedican su vida a comer, beber, reír, pescar, sembrar, moler, tejer, mascar, ofrendar. No dependen de ordeñar la Madre Tierra, no dependen de las migajas del Estado (asistencialismo, que llaman), no dependen de la estructura que hemos creado buscando que nos acerque pero que muchas veces nos aleja del sueño. Son lo que son porque tienen raíces de más 3,000 años de profundidad (Tejido Educación ACIN, 2014: 8).

Sintiendo entonces, estas dos experiencias de lucha que, desde el norte del Cauca, algunas comunidades están caminando con la liberación de *Uma Kiwe* y con los inventos para *Wèt wèt fxi'zenxi*, es importante entender que, aunque éstas están gestándose en lugares distintos, no tienen ninguna coordinación entre sí. En realidad, están conectadas al mismo espíritu comunitario y una depende de la otra; es decir que sin tierra para la gente es imposible territorializar la vida creando inventos para el buen vivir y sin éstos no es posible liberar a *Uma Kiwe*. De allí que las y los inventores ya están liberando a *Uma Kiwe* con sus diversas prácticas y acciones emancipadoras y quiénes están liberando a *Uma Kiwe* para garantizar la tenencia de la tierra, ya están sembrando alimentos para el buen vivir y propiciando espacios otros para el surgimiento de otros inventos que faciliten la vida plena. Así que liberar *Uma Kiwe* es una condición para propiciar nuestro buen vivir en el territorio y los inventos para el buen vivir son un desafío concreto para estar liberando a *Uma Kiwe*, pero sin la consolidación de relaciones comunes enraizadas al espíritu comunitario y sin el tejido conjunto de buenos vivires, de experiencias como éstas y muchas otras conocidas y desconocidas en el ámbito local-global, no será posible revitalizar el horizonte de lucha autónomo emancipatorio.

Para esto, es primordial reestablecer también los espacios de diálogo y debate cotidianos que alimenten la asamblea comunitaria y demás ámbitos donde la capacidad de decisión colectiva siempre juega su rol fundamental en toda comunidad. Y simultáneamente, ir afinando las relaciones otras que nos constituyen como hijos e hijas de la tierra, no sólo para irnos tejiendo entre todos y todas en el mismo territorio, sino también para desbordar las fronteras impuestas por el capital e hilarnos a otras prácticas y experiencias urbanas del mundo. Sí urbanas, porque aunque las estrategias de resistencia autónomas y las reivindicaciones que se dan en las ciudades son distintas a las que emergen desde el vientre de *Uma Kiwe*, en realidad la

lucha sigue siendo por la vida y lo común para reconocer la *tormenta* y escapar de la muerte. Y aunque el capital nos confunde, nos separa y nos aísla, en la práctica estas luchas deben ser recíprocas, porque si desde las montañas no se siembra, ni cultiva ni cosecha tanto el agua como la comida, la vida en las ciudades se nos complica, pero si desde las ciudades no entendemos ni nos sumamos desde donde podamos a la lucha por el territorio y por quienes garantizan la comida, en los campos va a ser más difícil sostener las resistencias autonómicas.

Por su puesto, vuelve la necesidad de entablar diálogos y acuerdos desde adentro hacia fuera y viceversa para nutrir palabra y acción colectiva toda vez que la capacidad de decisión se pone en juego. Igualmente, es imprescindible priorizar y consolidar el espíritu y práctica comunitaria para garantizar tejidos de vida arraigados a *Uma Kiwe*. Porque si haces como éstos que van sumando experiencias y caminos, se quedan aislados, siguen corriendo el riesgo de ser apropiados, capturados, subordinados y hasta institucionalizados por la sed capitalista que busca mercantilizar todo lo que le sirve para su propia reproducción.

Sin duda, tanto los diálogos como los tejidos desde adentro hacia afuera y viceversa son un imperativo para las luchas por la vida y por lo común en los territorios urbano/rurales. Precisamente, porque

lo *común* como cristalización multiforme, difusa y dúctil del *hacer* –bajo amenaza constante de nueva enajenación y despojo– constituye no sólo las condiciones materiales mínimas para el despliegue inicial del *hacer* sino que, pasado cierto umbral en su enlace tenso y diverso con otros *haceres*, abre el horizonte de la reapropiación común de la riqueza material para convertirla en fuente de su propia potencia” (Gutiérrez, 2015b: 109).

Los esfuerzos, prácticas y experiencias que se expresan desde la liberación de *Uma Kiwe* y los inventos para el *Wët wët fxi'zenxi* constituyen tanto la disputa por las condiciones mínimas y los *haceres* necesarios para la existencia, como un horizonte de lucha colectiva que alienta las resistencias autónomas y potencia un proceso emancipatorio. Porque el horizonte de lucha como sueño colectivo que nos alumbramos y que a veces parece inalcanzable no viene desde arriba, emerge en cada palabra y acción que se camina desde los abajos para convertirse en una posibilidad común de transformación cotidiana y de largo aliento. De allí que vemos necesaria la propagación y prolongación de estas iniciativas por todos los territorios y el encuentro con otras luchas del mundo, porque más allá de recuperar y rehacer lo que se ha perdido, nos están convocado a revivir la necesidad constante de estar siendo, creando, haciendo, inventado y renombrando la vida ante el desafío permanente de la muerte. Aunque el espíritu del *Wët wët fxi'zenxi* para *nosotroas*, es una propuesta ética filosófica-prác-

tica que determina las relaciones entre comunidades y la naturaleza; que requiere supeditar la economía a la vida; que necesita soldar la escisión entre lo político, social, económico y que precisa recuperar el equilibrio natural interrumpido por el extractivismo; no se puede examinar sin reconocer que los pueblos indígenas están simultáneamente sometidos y resistiendo el modelo económico transnacional. En ese contexto, es necesario conocer y entender cómo funcionan de manera concreta las estrategias de dominación y explotación que se imponen, para lograr resistencias y alternativas.

Asimismo, es inevitable admitir que como resultado de la conquista y despojo sistemático sufrido por nuestras culturas indígenas, debe reiterarse que, en la práctica, el *Buen Vivir* no es un ideal de sociedad legado de los ancestros, precisamente porque, de una parte, los antagonistas de las luchas indígenas han ido cambiando a través de la historia y de otra, el *Buen Vivir* es, en principio y por principio, una construcción colectiva y comunitaria permanente, por tanto, nunca puede ser una receta de sociedad ideal planteada desde vanguardias o desde iluminados mayores. Es decir, que en la actualidad hay que reconocer que forjar la vida en plenitud, en alegría, en equilibrio y en armonía con el territorio impone enfrentar desafíos complejos y poderosos en un contexto caracterizado por la guerra del capital transnacional contra los pueblos (Cf. Cáceres, 2014). Del mismo modo, es necesario evaluar, valorar y validar en serio y bien desde abajo el camino recorrido por la ACIN¹³, para retomar los mandatos colectivos y reestablecer las luchas transformadoras, que hoy están distorsionadas por las promesas de “desarrollo” y “progreso”. Por ello, urge reconocer los errores que se han cometido imponiendo proyectos e iniciativas que están erosionando formas otras de economía para convertir los territorios en mercancía transnacional.

De allí que tener claridad política de lo que significa el *Wët wët fxi'zenxi* es en últimas caminar liberándonos con *Uma Kiwe* desde todos los territorios, sin dejar de lado el abordaje permanente de rupturas, contradicciones y dificultades que desde las mismas comunidades resultan incoherentes con los mandatos comunitarios, pero fundamentalmente alimentar la consciencia hecha acción que fomente luchas y resistencias autónomas emancipatorias. Por esto mismo, debemos señalar que los principios e ideales para el *Wët wët fxi'zenxi* con *Uma Kiwe* que aparecen en discursos que lo presentan de manera romántica e idealizada como la alternativa al capital, tienen un toque de utopía que choca con los desafíos prácticos del contexto global y con la propia concepción y práctica del *Buen Vivir* desde los pueblos indígenas. Esa utopía, desdibuja y distorsiona el *Buen Vivir* que hace referencia a formas de

¹³ Ojalá el III Congreso de ACIN que se realizará a mediados de 2017 diera la oportunidad, al menos, de reconocer lo que nos ha pasado para retomar el horizonte autónomo emancipatorio.

vida otras que perviven con un potencial emancipador práctico en el presente y hacia el futuro y son “la base para que las culturas indígenas puedan resistir más de 500 años de colonización y explotación. El Buen Vivir, por último, ofrece una orientación para construir colectivamente estilos distintos y alternos al progreso material” (Acosta, 2013). El *Wët wët fxi’zenxi* como horizonte de lucha desde, con y para *Uma Kiwe*, nos muestra entonces, como dicen ellos y ellas, “un camino largo y culebrero”, que debemos asumir con las resistencias y autonomías bien puestas. Necesariamente porque este largo camino no es opuesto al despliegue de la lucha, sino la lucha cotidiana que nos interpela en tiempo común.

Reflexiones teórico-prácticas frente al problema de fondo

En este apartado resaltaremos aquello que no por evidente puede obviarse – subjetividades subordinadas- que ni la conquista ni el capitalismo al que sirve han sido derrotados ni superados. En consecuencia, toda reflexión y análisis en torno de las resistencias autonómicas, contradicciones, tensiones y capturas de los procesos emancipatorios, son simultáneamente, una observación de un proceso de lucha dentro y contra de este sistema. Por ello, es necesario reconocer que existe una lógica y práctica heredada y agazapada de una “conquista” que persevera modificándose y que se asoma cuando menos lo esperamos para someternos, pero que cuando más claridad ética-práctica política logramos caminar, ésta se diluye, aunque no desaparece totalmente. Entonces, nos parece clave reconocer esto para continuar el trabajo teórico práctico que nos permita saber en qué momento somos *nosotroas* libres, intentando emanciparnos, cuándo somos ellos usufructuando la potencia emancipatoria para encarcelarla y cuándo engañados en nombre de la libertad nos estamos subordinando al capital.

En consecuencia, nos parece que no podemos perder de vista, algunos ámbitos donde se despliega la dinámica de la contradicción entre emancipación (resistencias autonómicas transformadoras) y capital (contención, captura y subordinación). De ahí que planteamos miradas críticas alrededor de la forma Estado como eje transversal y las formas colectivo-comunitarias, para luego centrarnos en la imagen del nido en el árbol del capitalismo que nos brindan las y los liberadores de *Uma Kiwe* y que nos dan para pensar en por lo menos tres tendencias en el movimiento indígena. Miradas críticas útiles para analizar, a manera de reflexión teórica-práctica, el horizonte político emergente desde las luchas del pueblo Nasa que, en esta investigación, se ha mostrado la tensión permanente (a veces invisible, otras veces más visible) entre la política que impone el capital y lo político emancipatorio que se teje desde lo comunitario. Reconociendo, obviamente que estas miradas críticas son limitadas, pero para entender la lucha y contradicciones que implica el choque entre

una intención totalizante de captura y un proceso pendiente de emancipación, es suficiente con abordar temas de fondo relacionados con la necesidad de reconocer y dimensionar las relaciones comunitarias respecto de las estatales, que en este caso se expresan por lo menos en tres tendencias, las resistencias autonómicas radicales, las resistencias y autonomías tuteladas por el Estado y las resistencias y autonomías subordinadas por el Estado.

La forma Estado contra las formas colectivo-comunitarias

Lo que se refiere a las formas colectivo-comunitarias que son objeto de las estrategias de cooptación de la forma-Estado constituye un ámbito para abordar y reconocer el despliegue de la contradicción inevitable entre una forma externa y formas colectivas de regulación de la vida común. Para nadie es un secreto que han existido y existen territorios comunitarios en nuestro *Abya Yala*, en los que aún persisten formas *otras* de gobierno colectivo que, alejadas del poder estatal, funcionan sin burocracia en el sentido weberiano (Cf. Weber, 1964: 172-180). Por ejemplo, los caracoles zapatistas en el sureste de México, los Ayllus en Bolivia, Perú y Ecuador; en Colombia, varios procesos organizativos como el del pueblo Nasa en el norte del Cauca, el cual venía gestándose desde la resistencia autonómica (Andrade, 2016), también desde el principio de “mandar obedeciendo” –que las y los zapatistas nombraron en las últimas décadas. Formas *otras* de autogobernarse que tienen como útero la asamblea comunitaria, desde donde se gesta la decisión y acción común.

Sin embargo, la herencia de la modernidad también ha logrado confundirnos y nos ha empujado a descuidar el diálogo, debate y decisión comunitaria desde ese útero colectivo. Tanto así que los pueblos del Cauca hemos creído que la forma Estado es necesaria, que sin ella no podemos sobrevivir y que el marco de nuestras reivindicaciones debe ser racional y legal, que ya Weber calificaba como imprescindible para administrar la vida en sociedad; es decir, luchamos desde la dominación interna.

En ese marco, la autoridad y el equipo administrativo, según Max Weber, deben obedecer a la ley establecida. Así los funcionarios, expertos subordinados que administran la legislación permitida para la sociedad, así como los cargos se adquieren por cualidades profesionales especializadas, hacen en conjunto una estructura jerárquica que aceptan y respetan, dentro de la cual asumen sus funciones y responsabilidades, según cualificaciones, mérito y reglas establecidas; de tal manera que tienen posibilidades concretas de realización profesional y ascenso, donde los sueldos son primordiales para el funcionamiento de la burocracia. Todo cuando *es* se hace y decide desde el trámite y los expedientes en las oficinas; es de-

cir, la autoridad es la burocracia pura, gobierno de la oficina. Por ello, Weber estaba convencido de que

la administración burocrático-monocrática, atendida al expediente, es a tenor de toda la experiencia la formas más *racional* de ejercerse una dominación; y lo es en los sentidos siguientes: en precisión, continuidad, disciplina, rigor y confianza; calculabilidad, por tanto para el soberano y los interesados; intensidad y extensión en el servicio; aplicabilidad formalmente universal a toda suerte de tareas; y susceptibilidad *técnica* de perfección para alcanzar el óptimo en sus resultados (Weber, 1964: 178).

Esta forma Estado, particularmente con su funcionamiento burocrático, se ha incrustado en las históricas organizaciones comunitarias, que hoy se han convertido en las instituciones indígenas que nos representan en Colombia, pues en su rol de representatividad ejercen mayoritariamente el gobierno de las oficinas. El ejemplo zonal de la ACIN salta a la vista, basta ver la agenda institucional nombrada en el tercer capítulo, la cual funciona supeditando el sentido ético político estratégico al enfoque técnico operativo burocrático. Por ello, develar, reconocer y analizar esto que nos ha ido pasando, es importante para la reconstrucción del horizonte político de la década del 2000. También es importante para entender esas formas otras de “dominación legítima”, que siempre implican una dicotomía dominador-dominado (Cf. Weber, 1964), aún si estuvieran por fuera de la ley y a pesar de que muchas no hagan referencia directa al Estado moderno –que emergió con la burocracia –son necesariamente ineficientes, ineficaces e inefectivas tanto frente a la administración burocrática pura como para el logro de los objetivos políticos-sociales de los procesos a los que representan. Lo son, justamente porque reproducen la dominación y la lógica burocrática que es incompatible y contradice el carácter colectivo comunitario, no tecnocrático de los procesos. Supedita lo político organizativo a lo técnico operativo en vez de servirse de lo técnico operativo para propósitos político-organizativos-colectivos. De esta manera, con maquillaje técnico eficiente, en realidad reproducen la dominación jerárquica, la estructura de clases y la dinámica de acumulación y despojo del sistema. Pero también lo son frente a la administración burocrática pura, porque se impone una administración y estructura dominador-dominado, bajo un discurso que rechaza en principio y por principio esta dicotomía del despojo. En otras palabras, luchan contra el poder de la conquista con herramientas y recursos que la reproducen.

Esto mismo se hace visible si se confronta la perspectiva weberiana con la lectura de Marx en relación con el Estado: Es evidente que la dominación burocrática es orgánica y funcional a la explotación y sometimiento de los pueblos (dominados al perder control sobre su vida social), por ende, sirve al poder de clase establecido

(dominadores). No reconocer este hecho, impide entender que sí son posibles y existen, aún hoy, otras formas de gobierno, justicia y autoridad que funcionan y son viables sin dominación burocrática, con la diferencia de que no se asume como un hecho inmutable –punto de partida ideológico de Weber– la estructura de clases que soporta la dominación burocrática.

Para Marx, de acuerdo con Sayer y Corrigan, en 1871, se dio una experiencia ejemplar de otras formas de gobierno en Europa, conocida como la *Comuna de París*, frente a la cual manifestó “esta fue una Revolución no contra esta o aquella forma de poder estatal, sea legítima, constitucional, republicana o imperialista. Fue una Revolución contra el *Estado* mismo, contra ese fracaso sobrenatural de sociedad; un reasumir, por el pueblo y para el pueblo, su propia vida social” (1990: 111).

Entonces no podemos perder de vista que la burocracia es efectiva y eficiente para los Estados bajo el modelo económico moderno, donde se hizo necesario también separar lo público de lo privado, como equivalente de lo social y lo político. Con el propósito de sostener un grupo élite profesional especializado que manda, mientras los pueblos subordinados a ese dominio, sólo obedecen. En este sentido, si los pueblos resisten y luchan para romper esas relaciones que se han impuesto con la modernidad en camino a la emancipación, ésta sólo se vislumbrará “cuando el hombre haya reconocido y organizado sus fuerzas propias como *fuerzas sociales*, y consiguientemente ya no separe el poder social de sí mismo bajo la forma de poder político, sólo entonces se habrá logrado la emancipación humana” (Sayer y Corrigan, 1990: 116).

Como otra forma de gobierno también existen diversas experiencias de autonomía con formas de gobierno distintas y no burocráticas que privilegian la construcción de poder desde abajo; que buscan una relación recíproca entre comunidades y con la naturaleza; y que se sirven de los cargos organizativos para responder desde las decisiones comunitarias y colectivas eficazmente a las problemáticas – como es el caso de la justicia zapatista (Cf. Fernández, 2014).

Es necesario reconocer que el Estado actúa para beneficio del capital transnacional y de las clases dominantes, por eso estas sociedades-otras (colectivo-comunitarias) más radicales son incompatibles con las burocracias y viceversa. Pero también es honesto mirarnos al espejo y develar otras tendencias que en nombre de la autonomía buscan sólo la tutela del Estado para anidarse en él y otras que simplemente se ven obligadas y aceptan la subordinación a cambio de prebendas coyunturales.

Obviamente estas tendencias más radicales, las tuteladas y las subordinadas al Estado y al servicio del capital se van desplegando con mayores o menores antagonismos entre sí dada “la difícil situación que aqueja a los pueblos en Colombia”, que como hemos dicho anteriormente, obedece a un problema de fondo:

Un poderoso sector de la sociedad colombiana junto a los gobiernos de turno, los pulpos económicos articulados a intereses económicos internacionales, insisten que la solución de nuestros problemas sociales, está en la ‘óptima utilización’ (explotación despiadada) de los recursos naturales existentes, el fortalecimiento de la ‘seguridad’ nacional (represión, negación de libertades y criminalización de los movimientos sociales), la ‘defensa’ y práctica de la ‘democracia’ (procesos electorales controlados para que los agentes del proyecto económico se perpetúe en el poder) y el desmantelamiento y privatización de las instituciones y servicios públicos acusados de ineficientes y corruptos para reemplazarlos mínimamente con limitados instrumentos de asistencia social discrecionalmente manejados desde el ejecutivo, para mencionar sólo algunos de los argumentos oficiales. De igual manera se esfuerzan por todos los medios en hacer creer que el problema de la sociedad colombiana radica en las organizaciones sociales y los opositores del gobierno. Mientras todas las evidencias demuestran la alianza entre gobierno, paramilitarismo y narcotráfico la presencia de estos y aquellos se convierten, en un juego de manipulación y propaganda, en la excusa para imponer su política a sangre y fuego.

Cuando decimos que la situación nuestra obedece a un problema de fondo, no estamos exagerando, ni lo hemos inventado, lo planteamos desde las experiencias vividas, desde el dolor cotidiano de los pueblos, realidad que comparten múltiples sectores del país y que tiene que ver con la implementación del modelo económico global fundamentado en el neoliberalismo y la globalización que se adelanta desde varios años diseñado desde corporaciones multinacionales y auspiciado entre otros por el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio y el gobierno de los Estados Unidos.

Para desarrollar sus políticas en el mundo, el poder transnacional que impone el modelo económico global cuenta con aliados estratégicos y súbditos representados en los monopolios económicos nacionales y globales, los medios masivos de comunicación y los gobiernos de las naciones a su servicio quienes implementan y readecuan de manera coordinada múltiples estrategias que combinan leyes con propaganda y guerra y ejecutan desde masacres, genocidios, persecuciones, saqueos y explotación de los recursos naturales, hasta la trasgresión, la difamación, la adecuación e imposición de leyes para sacar adelante sus propósitos (ACIN, CRIC, 2007).

En este marco se usan todas las estrategias posibles y se aprovechan de las contradicciones inabordables y las fragilidades comunitarias para someter las autonomías a sus planes globales. Así que, a nuestro modo de ver, se evidencian al menos tres tendencias que van quedando des-cubiertas con el ejemplo reciente del nido que representa el Estado en el árbol del capitalismo.

Entonces, retomemos e ilustremos la imagen que nos compartieron las y los liberadores de *Uma Kiwe* desde López Adentro en relación con la autonomía plena y al sometimiento capitalista:

1. *Quienes están en el nido y no lo quieren soltar (resistencias y autonomías subordinadas)*. Seguramente haciendo alusión principalmente a la mayoría de la dirigencia actual que nos representa en la institucionalidad indígena y que desde décadas atrás se ha amañado en el poder que le dieron las comunidades. Pero también con las ventajas que les brinda el establecimiento convirtiéndolos en imprescindibles para las gestiones y relaciones estatales, que terminan subordinando las luchas, los procesos y hasta los movimientos más genuinos que emergen desde los territorios. Sobre todo, ellos, amañados en ese nido que, aunque estratégicamente a veces los pone en riesgo para legitimarlos, como dicen en las comunidades, “no quieren soltar ese huesito”. Por eso día a día trabajan para calentar el nido que les permite el sistema para que no amenacen el crecimiento del árbol que los sostiene. Quienes están en el nido y no lo quieren soltar se dejan deslumbrar por los cargos institucionales, por las prebendas estatales, por las migajas de las onegés y por los cargos que les abren los partidos políticos.
2. *Quienes quieren su propio nido en el árbol (resistencias y autonomías tuteladas)*. Tal vez referenciando a una parte de la dirigencia institucional y a la mayoría del liderazgo que ejerce desde las comunidades, pero que aún cree en las posibilidades reformistas¹⁴ y en la institucionalidad “propia”. Por eso le apuestan a meterse a ese nido y con esas bases construir el nido propio, pero no ven el árbol que lo sostiene y que los oxigena. Ellos y ellas están convencidos de que el capitalismo ya nos totalizó y no hay alternativa si no es dentro del mismo y desde allí pensar un más allá, pero sólo se quedan viendo las grietas que permite reconocer el mismo sistema sin develar ni dimensionar la construcción cotidiana que además de desbordar, engendre nacimientos otros que ya están haciendo posibles otros mundos necesarios. Por eso insisten en dar la pelea desde adentro y garantizar la administración de recursos económicos, sin los que será imposible caminar la autonomía de los pueblos. Ellas y ellos le apuestan a proyectos políticos-económicos-sociales tutelados y amparados por el Estado social de derecho.
3. *Quienes quieren alimentar y sembrar su propio árbol (resistencias autonómicas radicales)*. Quizá intentando nombrar las y los invisibles que no tienen ni siquiera posibilidades de ocupar un cargo en la institucionalidad indígena y tal vez

¹⁴ Como lo ha estudiado Silvia Rivera Cusicanqui en el caso boliviano y como lo seguimos viendo en todas partes, con la experiencia y lo que nos siguen haciendo: “Todo ello nos revela con elocuencia lo que anida detrás del maquillaje reformista: una propuesta exotizante y empequeñecedora de las poblaciones indígenas, una inclusión condicionada y degradada en una democracia de escaparate, que esconde en su trasfondo escénico la cotidiana exclusión y escamoteo de derechos, incluido el derecho a la vida” (Rivera Cusicanqui, 2010: 34).

sólo les interese aportar su pensamiento como nos decía una mujer en el cerro El Berlín desde Toribío hace un par de años: “a nosotros nos basta con la territa que tenemos para vivir, sólo nos gustaría que la ACIN y el CRIC nos visiten, nos acompañen y nos escuchen en nuestras asambleas comunitarias”. Gente de la tierra que ha tenido pocas oportunidades y comodidades materiales que muchos como *nosotras* hemos tenido y seguimos disfrutando gracias a la lucha de quienes le ponen el pecho al proyecto de muerte desde sus propias territorialidades. Materialidades que quizá para ellas y ellos no son tan necesarias porque pese a toda la agresión y dominio, están co-existiendo, con-viviendo, re-inventando y gestando relaciones y nacimientos otros naturales de la vida comunitaria, pues en pequeñas parcelas de tierra que cultivan históricamente entretejen reciprocidades que les facilita la vida en su localidad y resolver necesidades cotidianas. Ellas y ellos que necesitan un mínimo del sistema tal vez lo resuelven jornaleando una parte de su tiempo o vendiendo algunos de los excedentes de sus cosechas.¹⁵

Caracterizando un poco estas tendencias políticas vigentes, podríamos decir en síntesis que “encontramos, así, movimientos que rechazan cualquier colaboración o apoyo del Estado, otros que mantienen prudentes distancias del Estado, pero reciben diversos tipos de sostén estatal, y otros más que se han incrustado de lleno en la institucionalidad, con la esperanza de transformarla o de fortalecerse a través de ella” (Zibechi, 2006: 124). Sin embargo, aunque cada una de éstas –resistencias autonómicas radicales, resistencias y autonomías tuteladas y resistencias y autonomías subordinadas–, parece tan específica y propia de cada ámbito, es justo decir que todas las anteriores están atravesadas por dos aspectos fundamentales con los que coincidimos plenamente con Raquel Gutiérrez (2008: 22) de un lado, el *alcance práctico de una lucha* que “consiste básicamente en su fuerza material real, su capacidad disruptiva, su vitalidad interna para permanecer y avanzar, sus redes asociativas, su importancia en el conjunto de luchas en un país y en el mundo, etc., esto es, elementos que pueden ser “registrados de manera exterior” y, por otro lado, más complejo, *un horizonte interior* que

¹⁵ Siguiendo con las reflexiones de Silvia Rivera Cusicanqui (2010: 30), tal vez esta beligerancia práctica y teórica que camina desde palabra y acción con la tierra nombrando resistencias autonómicas radicales, “nos muestra que la larga mano del Imperio no ha triunfado del todo, pues sólo ha afectado a las periferias comunales, sin lograr arrebatarles del todo la raíz de su fuerza: el ser ocupantes milenarias de un espacio, el haberlo nombrado, ritualizado y convertido en espacio cultural y productivo a fuerza de fiestas, trabajos comunitarios, inventiva cultural y tecnología propia, todo ello a pesar del acoso de la falacia modernizadora que sólo ha engendrado pobreza y truncando procesos de autonomía y autogestión productiva y política en vastas áreas del territorio patrio”.

[...] puede estudiarse, principalmente, escudriñando en los desfases entre lo que se hace y no se dice, entre lo que se dice y no se hace, en lo que se exhibe implícita o explícitamente como deseo y como capacidad, etc.; es decir, se relaciona profundamente con el *tipo de subjetividad* colectiva que se produce durante los momentos de ruptura de lo cotidiano, de movilización y levantamiento, en los cuales se develan posibilidades comunes y se articulan de forma compleja deseos, *horizontes utópicos*. Por lo general, los deseos y horizontes utópicos son, antes que registrables, más bien *perceptibles y formulables* como hipótesis para continuar (Gutiérrez, 2008: 22).

Lo que podemos observar si nos detenemos en analizar los deseos y los horizontes utópicos en cada una de las tendencias mencionadas, sin obviar los contextos concretos en los territorios, encontramos que en las resistencias y autonomías subordinadas aunque se vislumbra colectivamente *un horizonte de lucha interior*, que teje sueños y potencialidades comunes para alimentar la lucha, casi siempre ese horizonte termina supeditado al *alcance práctico de una lucha*, a la exigencia coyuntural, que más allá de “permanecer y avanzar” hacia fuera de manera colectiva, se subordina al sentido práctico y pragmático; en las resistencias y autonomías tuteladas, permanentemente se intenta alimentar el *alcance práctico de una lucha* de largo aliento con *un horizonte interior* que desborde lo que se ha establecido y facilite reconocer las grietas del sistema para desde allí construir lo propio, pero casi siempre el largo aliento sólo da para ver la grieta desde afuera y soñar con otro nido en el mismo árbol; y en las resistencias autonómicas radicales, primordialmente se intenta arrancar de raíz el árbol del capitalismo, pero entienden que se le debe disputar la tierra al sistema, por eso intentan equilibrar el *alcance práctico de una lucha* con el *horizonte interior*, aunque por la misma cotidianidad a veces terminan dándole mayor relevancia al *horizonte interior*.

Esta última tendencia, fue la que alumbró al pueblo Nasa desde el norte del Cauca en la década del 2000 y hoy enmarca las experiencias de la Liberación de *Uma Kiwe* y de los inventos para el *Wët wët fxi 'zenxi*, sin intentar fetichizarlas es preciso decir también, que en esta misma tendencia se asoman las otras en contextos y ámbitos concretos. Es decir, como afirmamos antes, aunque estas tres tendencias se caracterizan de manera particular y por lo que podemos ver mayoritariamente, no podemos decir que son esenciales y puras, precisamente porque a veces unas contienen a las otras y otras veces se hibridan en momentos claves de lucha para lograr objetivos comunes. Aun así, desde esta reflexión que intentamos construir del despliegue de la lucha indígena desde el norte del Cauca, podemos ver que el horizonte emancipatorio más visible que nos iluminó a inicios del 2000, a finales de esta década, se desplazó desde búsquedas concretas con resistencias y autonomías tuteladas a resistencias y autonomías subordinadas. Es decir, lo que se vino después de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria fue semejante a lo sucedido con

la Marcha Indígena de 1990¹⁶ desde Bolivia, que, como lo señala Silvia Rivera Cusicanqui,

[...] este aspecto también ha sido brutalmente neutralizado, no sólo por la violencia estatal y privada sino por la labor disgregadora de las élites políticas locales, muchas veces en complicidad con la cooperación internacional y sus sofisticados formulismos desarrollistas. Todo ello permite a las direcciones cupulares y a consultores y burócratas karaianas manejar jugosos “proyectos” que alientan modalidades prebendales de accionar desarrollista, sin lograr sobreponerse a los problemas estructurales como la degradación ambiental, la subalternización y la subsunción de los indígenas de tierras bajas a los eslabones más deprimidos del mercado de bienes y de fuerza de trabajo (2010: 25).

De igual forma, como lo planteó Raquel Gutiérrez para Bolivia, en la misma época que estamos revisando para el norte del Cauca en Colombia, lo que sentimos es que el torrente de lucha expresado antes, durante y después de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria fue volcándose de las resistencias y autonomías tuteladas para al menos intentar construir un nido común, y desde adentro destruir el poder establecido, hacia las resistencias y autonomías subordinadas estatalmente a nombre del “desarrollo”, del “progreso” y de la modernización que nos prometen con los “tratados de libre comercio” y con las regalías de la extracción minera en nuestros territorios, pero en últimas nos están cooptando las formas concretas de hacer y decidir en común; es decir, nos están des- movilizand. Entonces:

[...] en vez de continuar la reflexión desde la negatividad particular en marcha que se iba desplegando en el movimiento mismo, decidieron reinstalar como central el *locus* eminentemente estatal, favoreciendo en los hechos el límite de la propia potencia del ‘horizonte interior’ que se develó en los momentos de mayor conflictividad social. Todo ello contribuyó, hasta cierto punto, a que quedara encapsulado el horizonte ‘autogestivo’ y ‘comunitario’, aprisionado en la comprensión canónica de lo político como “asunto de gobierno” y como forma estatal (Gutiérrez, 2008:175).

¹⁶ Esta marcha que “interpelaba al Estado y a la sociedad dominante desde una noción más profunda y diversa de respeto por la dignidad humana y ciudadana de las poblaciones indígenas, en el contexto de lo que se creía una democracia pluralista y capaz de articular la diversidad de modo estable y estructural” (Rivera Cusicanqui, 2010: 25), se diferencia de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria no sólo en su particular contexto, sino también en que ésta última aunque nació y se gestó desde el movimiento indígena, convocó y logró sumar a otros sectores sociales y populares en todo el país.

De todos modos, sería injusto afirmar que todo está perdido y que ya no será posible revertir la contención, captura y dominación que está minando el hacer común desde el territorio, precisamente porque como nuestra propia historia nos lo muestra, las transformaciones comunitarias no solamente están a la vista en las grandes y multitudinarias resistencias autonómicas, sino también en las pequeñas e invisibles acciones cotidianas que ya están haciendo posibles otros mundos necesarios que pese a la muerte que impone el capital siguen sembrando vida.

Sin embargo, el problema de fondo que no podemos perder de vista es que también se vive desde el territorio y cada una de las tendencias visibles y no tan visibles, lo que significa el Estado más allá de la burocracia estatal, como relación social que atraviesa también la comunidad. Pues, al menos las tendencias que hemos descrito hasta el momento, todas tienen como referencia el mismo árbol para pensar sus diversas resistencias y autonomías. Entonces, tenemos que saber y comprender en todos los ámbitos comunitarios que el Estado ha sido pensado en términos de “el Estado en la sociedad capitalista”, en lugar de ser pensado como que es él mismo un aspecto de las relaciones sociales del capital, y que está estampado y atravesado en todas sus instituciones, procedimientos e ideologías por las contradicciones del capital.

Por consiguiente, “ha habido una tendencia constante hacia una concepción reformista de la revolución, concibiendo que esta estará centrada esencialmente en la toma por la fuerza de los aparatos de Estado existentes” (Holloway, 1980: 75). Bien sea por la fuerza o utilizando “todas las formas de lucha” de lo que se trata, cuando no se comprende el Estado y cuando la lógica es reformista en el capital, es que éste define el ámbito de lo posible y el límite de lo permitido, entonces se trata de ocupar espacios y asumir funciones dentro del Estado: tomar el poder. Cuando el capital consigue que el movimiento indígena deje de percibir al Estado como una amenaza para su integridad y su reproducción, el movimiento indígena está *ad portas* de convertirse a la relación social capitalista y de abandonar por impráctica e inútil su emancipación.

De ahí la imperante necesidad práctica de alimentar, cuidar, cultivar y co-producir experiencias como la Liberación de *Uma Kiwe* y los Inventos para el *Wët wët fxi'zenxi*; ir reconociendo muchos otros que ni siquiera vemos e ir gestando desde donde podamos renovadas formas que ni imaginemos. Pues ha quedado claro que desde estos pequeños rincones ya nos están dando ejemplos de incipientes resistencias autonómicas radicales que van alumbrando desde abajo y adentro el horizonte de lucha emancipatorio que nos conmovió a inicios del 2000; y que, sobre todo, no están calculando desde el nido ni desde el árbol, más bien se están desafiando a ver más allá y a hilar formas otras sin el nido y sin el árbol permitidos. De allí la relevancia de tejer nacimientos otros para engendrar la vida plena desde experiencias como

éstas, desde otras que no vemos y desde las que se necesitan que inventemos para ir haciendo realidad cotidiana y de largo aliento, los mundos posibles y necesarios que a veces se nos quedan en palabras vacías.

En ese camino, no podríamos decir con precisión cómo tumbar ese árbol, pero sí podemos pensar desde la práctica comunitaria, qué de los saberes y prácticas comunes que nos han garantizado pervivir por siglos pueden ser útiles para la humanidad (asamblea comunitaria, plan de vida, minga comunitaria...), y al mismo tiempo, insistir en que recuperar y liberar la tierra no es un problema de indios, más bien es un desafío común si queremos romper los cercos que le están sirviendo al individual y codicioso capital. Así cerramos este capítulo retomando la palabra que presentamos durante el I Foro de Comunicación Indígena en Colombia realizado en 2012, palabra que sigue brotando más viva que antes desde los cañaduzales del capital, pese a la agresión permanente:

[...] Nuestro conocimiento indígena es fundamental para la vida, porque sin este no hay supervivencia. Sin una convivencia armónica y equilibrada con la Madre Tierra, no encontraremos nuestra paz. Tenemos la obligación de escuchar la palabra de la Madre Tierra. La crisis actual está matando la vida, pero los caminos del saber para defenderla están entre los pueblos indígenas con otros pueblos y procesos que luchamos por otros mundos posibles y necesarios. Retomar la esencia de los caminos del saber para defender la vida y recorrerlos, nos hace más comprometidos y responsables para tejer con otros pueblos y procesos. Esto no quiere decir que nos podemos encerrar en la cárcel de las costumbres, porque ser indígena en el contexto actual no sólo recoge el pasado de nuestros ancestros. Sino que es futuro. Somos futuro. Nuestro compromiso es convertir nuestros principios en saber, en camino y en futuro para defender la vida.

Tener la esencia del saber ancestral no significa saber y tener soluciones para todo. Significa seguir aprendiendo, construyendo y tejiendo desde lo indígena con otros pueblos y procesos organizativos. Los fundamentos del saber ancestral, únicamente sirven cuando se renuevan ante los desafíos del presente, no cuando nos encadenan nostálgica y autoritariamente al pasado. Los principios de nuestras raíces, como el tejerlos a la vida y reconstruir el equilibrio y la armonía solamente tienen validez en tanto nos sirvan para reconocer y tirar las máscaras y las cadenas. Ser indígenas, originarios, de la tierra, es ser futuro, libertad, propuesta, desde las raíces, hacia la libertad en armonía. Por eso, ser indígenas y comunicarnos caminando nuestra palabra de futuro, no es para nuestras comunidades; es el regalo de nuestros pueblos e historias a otros pueblos y nuestra retribución a *Mama Kiwe*. No pedimos que nos den caridad ni que nos ayuden. Exigimos que nos permitan detener el rumbo que nos lleva al suicidio en el afán de convertirlo todo en basura y codicia (Tejido de Comunicación, 2012b).

Palabras y acciones que van caminando desde los territorios para transformar y consolidar prácticas comunitarias ombligadas a la vida plena:

En esta nueva etapa reafirmamos que nuestras acciones son por la liberación de la Madre Tierra. Sabemos que tener en nuestras manos los títulos de estas tierras que ya son nuestras y alcanzar la libertad de *Uma Kiwe* va a ser un largo proceso pero estamos preparados. Como estamos preparados para el largo proceso de conciencia e identidad que hará nuestro país y que solo alcanzará cuando nos mire a los ojos de igual a igual y reconozca en nuestra mirada su sangre y sus raíces. Que somos hermanos, pues. Y que inevitablemente nuestras vidas están entrelazadas. Aquí seguimos. Así que vamos a seguir en estas fincas. Y hagan de cuenta que estas fincas se llaman Planeta Tierra. Porque ya hemos dicho: “desde este rincón sagrado del planeta, como pueblos ancestrales arraigados en estas tierras del Cauca, hacemos lo que nos corresponde por la tierra y por la vida, luchamos por la tierra y por la vida”. Hacemos nuestra parte convocando a que cada quien, donde quiera que se encuentre, haga lo mismo (Tejido de Educación ACIN, 2015).

Reflexiones finales.

Re-conociendo algunos desafíos para el movimiento de las luchas territoriales

Con la resistencia y rebeldía no estamos diciendo que es la única, por eso decimos no copien, no se trata de copiar. Pero para nosotros los zapatistas, las zapatistas, nuestro gobernar o sea nuestra autonomía que nos gobernamos ya a nosotros, es gracias a nuestra resistencia, a la rebeldía

(Subcomandante Moisés, 2015: 151).

Con la firme intención de aportar a los diálogos y los debates necesarios y pendientes desde los procesos sociales y populares, más que concluir sobre este estudio del horizonte de lucha del pueblo Nasa desde el norte del Cauca de la década de año 2000, consideramos imprescindible intentar nombrar otros desafíos recurrentes en nuestras luchas y experiencias cotidianas y de largo aliento, al mismo tiempo, plantear algunas recomendaciones generales que han sido expresadas desde las voces colectivas e individuales que constituyen una territorialidad múltiple y diversa del pueblo Nasa.

En consecuencia, estas reflexiones que se presentan a modo de cierre se dedicarán a señalar algunos desafíos recurrentes, los cuales casi no se abordan o están ausentes en las discusiones sobre la lucha emancipatoria, aunque afectan al movimiento de la lucha, particularmente, cuando aceptamos y nos imbuimos en lo que aquí se ha llamado falsas dicotomías, que sólo sirve al capital. Así mismo, es necesario renombrar y reiterar algunas de las recomendaciones vitales que van quedando expuestas desde la memoria y práctica colectiva, para seguir caminando la palabra en el espíritu de la comunidad.

La intención y el esfuerzo por teorizar desde la práctica lleva a plantear estos últimos apuntes basados en desafíos y recomendaciones para nutrir el camino de la

palabra digna que está en juego y debe disputarse hacia fuera, pero también desde adentro. Esperando contribuir también a los horizontes de lucha de otros pueblos, procesos, experiencias, movimientos más allá de nuestro Cauca indígena y popular.

Dicotomías innecesarias

Las separaciones que nos han impuesto históricamente, desde que arrancaron al ser humano del vientre de *Uma Kiwe* para convertirnos en trabajo y mercancía, se siguen sofisticando para romper tejidos de vida, ancestrales y actuales, que permanecen, transforman y desafían al capital. Entonces desde el poder hegemónico reafirman dicotomías que son la prolongación de las separaciones que nos han llevado a la confusión y fragmentación que vivimos hoy en los territorios. De allí la necesidad de reconocerlas, abordarlas e intentar superarlas desde las prácticas cotidianas y de largo aliento que nos inspira la lucha territorial.

El propósito de poner acento en lo que parece natural, y señalar las separaciones que le sirven al capital, es para reflexionar un poco sobre cómo afectan estas dicotomías a los procesos de manera permanente, aun así, están ausentes de nuestros propios debates. Como ya lo dijimos, la intención es caracterizar críticamente estos desafíos que se nos imponen para pensar más allá de la experiencia situada en nuestro proceso del norte del Cauca y contribuir al análisis teórico-práctico que puede ser útil para otros. Así abordaremos la necesidad recíproca entre las resistencias y las autonomías, lo local-global y lo urbano-rural y el tiempo-espacio.

Resistencia/autonomía

Para las comunidades y sus pueblos con sus constantes luchas ha sido práctico saber que los verbos resistir y *autonomizar* van juntos, son compatibles, se necesitan, son recíprocos; pues sin resistencia no hay autonomía y viceversa. Empecemos entonces por repetir e insistir en que la autonomía al igual que la resistencia, son algo muy sencillo, así lo sienten desde el Tejido de Educación de ACIN, cuando nos dicen que “es vivir como nos gusta y no como nos imponen. Llevar la vida por donde queremos y no por donde diga un patrón, cualquiera que sea. Pero no podemos vivir la autonomía sin recuperar un territorio. Y no puede haber territorio sin Madre Tierra” (Tejido de Educación ACIN, 2015: 15).

En ese espíritu, recordemos también a una de nuestras mayores en una de esas asambleas comunitarias por allá a inicios de 2000, que nos decía: “porque tenemos la tierra podemos pensar”. Ella con una frase nos sintetizaba la necesidad de resistir recuperando la tierra para seguir territorializando palabra y acción desde nuestra

autonomía, porque para ella luchar y pensar tienen que ir juntos, así como resistir y autonomizar. Entonces este es un gran desafío porque es un principio práctico y hemos intentado que vaya de la mano, no siempre ha sido posible, con la resistencia-autonomía, buscando que se sostengan en una duradera relación. Así las condiciones globales que intervienen en las condiciones locales, han determinado la vida en el territorio, por eso muchas veces la resistencia permitida ha servido para excluir la autonomía y viceversa.

Por ejemplo, como hemos visto en anteriores capítulos, esa subordinación de la resistencia y de la autonomía suele pasar cuando se gana una lucha por una resistencia fuerte, pero enseguida sólo se permite exigir inversión social y, si nos va “bien”, lo máximo que nos dan es su desarrollo, su bienestar, su equidad, su igualdad que nos asimila, para “incluirnos” socialmente, en los términos y condiciones que al sistema no le incomodan. Por eso, si miramos con cuidado la mayoría de pronunciamientos de nuestras organizaciones indígenas en la década de los años 2000, vemos que por un lado está el rechazo al Proyecto de Muerte y la afirmación por la defensa de la vida tienen un lugar privilegiado; pero también, encontramos peticiones, solicitudes y exigencias materiales que se le hacen al gobierno. Tan sólo leamos como ejemplo que la exigencia en términos de autonomía desde la Propuesta política y acción de los pueblos, pedía también “realizar una verdadera reforma agraria integral con crédito, subsidios y apoyos técnicos” (ONIC, 2004).

De allí que, aunque denuncian y rechazan al Estado por su nefasto accionar en los territorios indígenas, en las comunidades se ven obligados a pedir, exigir y negociar con los agentes que buscan someter y condicionar la emancipación indígena en el marco de intereses y estructuras externas a las propias comunidades. En consecuencia, de manera anticipada, en ocasiones las comunidades sacrifican la resistencia en aras de una autonomía tutelada, la que concede y restringe el Estado. Esto no quiere decir que el pueblo Nasa, al igual que otros procesos, pueblos y organizaciones sociales y populares del mundo, no estén en una lucha permanente por la resistencia y la autonomía, aunque el modo como se da la relación de dependencia con el gobierno, las ONGs, los partidos políticos, los sindicatos, las iglesias, etc., impacta la autonomía. Aun así, la autonomía sigue siendo un elemento común de los movimientos, así lo explicó, Raúl Zibechi (2007: 23), hace una década,

la segunda característica común, es que buscan la autonomía, tanto de los Estados como de los partidos políticos, fundada sobre la creciente capacidad de los movimientos de asegurar la subsistencia de sus seguidores. Apenas medio siglo atrás, los indios conciertos, que vivían en las haciendas, los obreros fabriles y los mineros, los subocupados y desocupados, dependían enteramente de los patrones y del Estado. Sin embargo, los comuneros, los coccaleros, los campesinos sin tierra y cada vez

más los piqueteros argentinos y los desocupados urbanos, están trabajando de forma consciente para construir su autonomía material y simbólica.

La aparición o presencia de tensiones, contradicciones o dilemas entre resistencia/ autonomía, es un indicador del debilitamiento o de la amenaza al proceso emancipatorio de las comunidades, a manos de la subordinación al capital.

Rural/urbano y local/global

Artificial y violentamente, el capitalismo necesitó separar lo que estaba unido. Esta separación incluye hasta nuestros días el campo y la ciudad (burgo), y lo local separado de lo global. Esa separación, desde el pensamiento y discurso del poder sobre los indígenas, “naturalizada” solo beneficia y está al servicio de la acumulación del capital. El campo y la ciudad son ámbitos reales y simultáneamente fetichizados, en el sentido de que existen con la tensión que generan el proyecto de muerte y los procesos emancipatorios, estos necesariamente significan una crítica radical, en el sentido de denunciar, indignarse y destruir estas dicotomías aparentes. Lo global dentro del capital representa a la vez el poder de la clase capitalista y bajo amenaza el sometimiento de los pueblos. En cambio, la emancipación impone resistencia y autonomía frente a este poder global y se iría alcanzando una vez lo global capitalista sea re-constituido por tejidos de pueblos y comunidades que desde lo local se globalicen para la vida y viceversa.

En consecuencia, una manera de observar este ámbito teórico-práctico en los procesos emancipatorios, es mirando su capacidad para realizar acciones de resistencia-consciencia¹ frente al capitalismo global con sus dinámicas y amenazas, en el propósito de que las comunidades las superemos. En este sentido podemos decir que el horizonte autónomo, que venía caminándose históricamente desde el Cauca, estaba arraigado más a una localidad² que amparaba cierto esencialismo indígena, más en la década de los años 2000, como hemos visto en el capítulo dos, se empieza a tener un movimiento propio para reconocer que “solos no podemos”, que los esencialismos también son excluyentes y que ante la magnitud voraz del capital, es

¹ Y cuando nos referimos a la resistencia-consciencia no sólo estamos invocando las prácticas surgidas del proceso de entender y desbordar al capital, sino también a esos haceres colectivos e individuales concretos que hasta sin dimensionar la capacidad totalizante de la *hidra capitalista*, ya están alimentando mundos otros necesarios e imposibles aquí y ahora.

² Pese a que históricamente también el movimiento indígena se ha articulado y ha logrado acciones colectivas con otros sectores populares, sobre todo en contextos concretos como las iniciales recuperaciones de tierra con la ANUC.

preciso dimensionar otros ámbitos nacionales, internacionales y hasta globales que incluyen la articulación³ con todos los sectores sociales desde lo rural/urbano, no sólo para entender mejor la agresión que somete a la tierra y a nosotros con ella, sino también para tejernos con otros en digna resistencia autonómica emancipatoria.

Así que cuando los procesos de resistencias autónomas se plantean como dilema el resistir comprendiendo lo global o resistir consolidando lo local comunitario, están negándose a ver la amenaza real de lo global o supeditan la consolidación y tejido de lo local-global en la confrontación con el capital. En el primer caso, la amenaza del capital destruye o penetra los procesos que se encuentran indefensos e inconscientes de esa amenaza; en el segundo, los procesos abandonan su autonomía, sustento de transformaciones y alternativas en aras de la resistencia, es decir, se convierten en el otro del sistema al asumir exclusivamente su función de resistirla.

La emancipación de los pueblos impone el tejido de resistencias y autonomías desencadenadas respecto de lo que el sistema de dominio determina, precisamente desde la experiencia ha quedado claro que meterse a la casa capital sólo sirve para administrar las políticas neoliberales, no para superarlas.⁴ La diferenciación urbano y rural consiste en mantener la separación fetichizada entre pobladores de ámbitos creados por el capital, para explotarlos más fácilmente al mantenerlos separados. La comunidad entre y desde lo urbano y lo rural lucha por resistir y desvanecer esta separación, al reconocerse primero como comunidades en proceso de emancipación y, sólo secundariamente, como habitantes de un ámbito al servicio del capital.

³ Para conocer más detalladamente los vínculos desde ACIN con otros procesos y, sobre todo, el tejido de redes favorecidas por los entornos digitales, sugerimos ver Almendra, V., Giraldo, D., Gómez, R., González, J., Grillo, O., Henao, A, *et al.* (2011), *Tierra y silicio, cómo la palabra y la acción política de pueblos indígenas cultivan entornos digitales*.

⁴ Esto no sólo ha quedado claro cuando nuestros compañeros han ocupado pequeñas dependencias gubernamentales, sino también cuando se han ocupado hasta sillones presidenciales como en Bolivia. Así se lo hizo saber la compañera Blanca Chancoso a Evo Morales en el 2015, cuando llamó a la Conaie a la reflexión afirmando que, al levantarse contra Correa, estaban manipulados por la derecha. Le dijo firmemente: “Deberá recordar que aquellos que se sientan en los sillones presidenciales un día pasarán. Correa también pasará, pero los pueblos y las nacionalidades indígenas estaremos siempre aquí y seguramente volveremos a encontrarnos”. La carta completa puede leerse en *La Jornada*, suplemento *Ojarasca*, núm. 221, septiembre de 2015. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2015/09/12/oja-blanca.html>.

Tiempo/espacio

El régimen dominante también para subordinarnos nos impone el tiempo y el espacio socialmente conveniente para la producción del capital, donde trabajar más en menos tiempo y adelantarnos a las manecillas del reloj, es nuestra cárcel y nuestra oportunidad para consumir y sobrevivir dentro de este sistema de desarrollo transnacional. Así mismo, nos marca el espacio como no lugar porque nos fronteriza y aísla de cualquier posibilidad de sentir y tejernos con otros más allá de la producción y consumo que nos asignan. En este ámbito, lo que se disputa desde las comunidades en resistencia autónoma son la creación y acción desde temporalidades emergentes con tiempos-espacios otros para la vida plena, que no sólo desborden y agrieten al capital, sino que también rebasen las posibilidades permitidas que nos siguen encadenando.

Porque como lo vimos, mientras se alimentaban las emancipaciones desde abajo, iban agazapándose contradicciones estructurales con el sistema y nuestro propio hacer, de allí que en el capítulo tres, con la agudización de la cooptación y la captura, podemos ver que las *transformaciones comunitarias* se van volcando hacia la inclusión social que subordina. Por lo anterior y con la necesidad de abonar a lo que ya existe –pese a la dominación y sometimiento–, fuera del marco institucional y propiciar nacimientos otros, vale la pena entender el tiempo que nos imponen y asumir los tiempos comúnmente necesarios que, desde la lucha, las y los zapatistas desde México nos vienen señalando:

El tiempo exacto, es el tiempo del reloj, el tiempo del comercio [...] Ustedes están dominados por ese tiempo, casi completamente. Pero para nosotros existe la hora justa, que es el tiempo de la comunidad y de la naturaleza. Hay comunión allí, no hay comunidad sin naturaleza, sin su respeto. El tiempo justo no se puede subordinar al tiempo exacto. Si esto sucede, la comunidad sufre, se desgarras [...] También la naturaleza sufre si esto sucede. Es el tiempo de los abuelos [...] ellos nos heredaron ese tiempo, que es hora de la necesidad de la persona, porque no es bueno trabajar continuamente, sino que es bueno trabajar según la necesidad de la persona y no del mercado. Pero además, nosotros los zapatistas tenemos la hora necesaria, el tiempo necesario, que es el tiempo de la revolución. Aquí vivimos esos tiempos. Esta es la autonomía que vivimos y luchamos (Tischler, 2013: 42).

Tiempos otros que constituyen espacios otros. Mismos que a nuestro modo de ver empiezan a reaparecer incipientemente en lo que hemos presentado al principio del capítulo final, que tiene que ver con las lucecitas que brotan desde la corporalidad territorial de liberadoras, liberadores, inventoras e inventores desde, con y para

Uma Kiwe. De allí la urgencia de alimentar y cosechar desde lo local-global-local experiencias como éstas, para ir consolidando tiempo-espacios de la tierra como materialidad espiritual necesaria para la pervivencia planetaria. Sin excluir las cosmovisiones mestizas, consideramos importante dialogar desde los saberes y prácticas ancestrales y actuales, que con seguridad han contribuido a las luchas rurales y urbanas. Por esa contribución, planteamos la crítica al tiempo lineal poniendo acento en lo que desde nuestras cosmovisiones indígenas contemplamos como espacios-tiempos, porque finalmente, como bien lo plantea Begoña Dorronsoro (2013):

[...] comprenden grandes ciclos de tiempo, en los pachakutis andinos de casi 500 años, en b'aktunes mayas de 144,000 días (casi 400 años), que se suceden unos a otros en grandes procesos de transformaciones y cambios. Esta forma particular de entender y entenderse en el espacio tiempo no nos debe confundir, pues lejos de estar relegados y anclados en el pasado “los indígenas fuimos y somos, ante todo, seres contemporáneos, coetáneos y en esa dimensión –el *aka pacha*– se realiza y despliega nuestra propia apuesta por la modernidad” (Santos, 2004: 54).

[...] Un estar y ser ahora, sin olvidar su pasado y proyectándose hacia el futuro. Si el tiempo se retuerce en el espacio dando giros ascendentes en espiral, el espacio puede abarcar territorios que incluyen los cuerpos de los seres (vivos y no vivos) que los habitan y las relaciones entre todos ellos. En la reciente Declaración de Lima⁵ las mujeres indígenas allí reunidas expresan cómo sus territorios “abarcan no sólo la distribución geográfica y áreas físicas de nuestras tierras, aguas, océanos, glaciares, montañas y bosques, sino también las profundas relaciones culturales, sociales y espirituales, así como los valores y responsabilidades, que nos conectan con nuestros territorios ancestrales”. Sólo se puede ser estando y para estar siendo uno y una con el territorio, su defensa incluye la defensa de la cultura, de los idiomas, de los saberes, de la espiritualidad y de la normatividad propias (Dorronsoro, 2013).

Desafíos que nos convocan

Para aportar algunos hilos re-flexibles, no estáticos ni acabados, basados en desafíos que permitan seguir tejiendo la vida plena en medio de la imposición de la muerte, nos parece importante identificar, reconocer y tener presentes en cada tiempo-espacio de los movimientos indígenas algunas recomendaciones generales que repetidamente saltan a la vista desde los diálogos e intercambios dentro y fuera del Cauca. Es decir, no pretendemos concluir ni cerrar, proponemos abrir y provocar a pensar

⁵ “Declaración de Lima ¡Mujeres Indígenas hacia la visibilidad e inclusión!”, en la *Conferencia Global de Mujeres Indígenas. Avances y Desafíos frente al futuro que queremos*, Lima, 28-30 octubre 2013. En línea: <http://www.alainet.org/active/68905ylang=es>.

nuestras luchas poniendo en común lo que nos convoca desde la experiencia y que podría servir como referencia e insumo para el debate que se suscitara con otras luchas y procesos indígenas y populares del continente. Sobre todo, sabiendo que los señores del régimen sí se articulan, vinculan y ejecutan con sus agentes e instituciones transnacionales,⁶ mientras debilitan e intentan romper nuestras mínimas y coyunturales convergencias.

De manera general, retomamos tres aspectos que deberían ser abordados y alimentados más horizontal y circularmente desde el norte del Cauca, para fortalecer y revitalizar la capacidad de decisión colectiva que está en riesgo en los pueblos y procesos, sobre todo en las organizaciones indígenas que nos representan:

1. Diálogo y debate permanente. Recuperar espacios donde no sólo se aborden los problemas locales sino también sus causas globales, de modo que permitan nutrir las reflexiones y acciones comunitarias para defender el territorio. Aquí la asamblea comunitaria, como útero común de todos y cada uno de los espacios posibles para la acción, es vital para dinamizar la participación constante de los pueblos en la gesta por la vida contra la muerte.
2. Condiciones de negociación con el Estado. Tomar en serio las propuestas que brotan del seno de *Uma Kiwe* a través de las y los liberadores, que como colectividad están apostando a invertir el orden con respecto a la relación estatal que nos domina después de cada movilización. Es decir, así como ellas y ellos, en las comunidades, desobedeciendo la imposición histórica están estableciendo con quiénes, en dónde, cómo y para qué entablar una negociación, ya sea con el gobierno u organizaciones, deberían crear y defender criterios propios para que los diálogos sean directamente entre y con las comunidades movilizadas, en los sitios establecidos por las bases y en articulación con todas las autoridades indígenas involucradas.
3. Reconocer lo que de la hidra capitalista nos habita. Tener la capacidad de entender y asumir las diversas corrientes políticas-prácticas que componen nuestro movimiento para gestar y alimentar una agenda común que posibi-

⁶ En realidad, lo que hemos podido ver, es que ellos sí acumulan más sistemáticamente de sus estrategias de sometimiento y dominación para globalizarlas, de allí que cada agresión, despojo y muerte no están aisladas, sino que hacen parte de completos y sofisticados mecanismos globales que se ejecutan en distintas latitudes de maneras diversas, que van ajustando de la experiencia local. Justamente lo que hoy mismo estamos sintiendo es que se han enfocado particularmente en nuestro territorio para confundir y contener las luchas más radicales y emancipadoras que amenacen al régimen nacional y trasnacional. De allí la necesidad emergente en profundizar más alrededor de estas estrategias para afinar y consolidar tejidos de vida comunitarios desde adentro hacia fuera (y viceversa).

lite *transformaciones comunitarias* de adentro hacia fuera. En realidad, tenemos líneas capitalistas, progresistas, radicales... No somos homogéneos y también estamos constituidos de contradicciones.

Por esto, hay momentos en que no sabemos quiénes somos nosotros ni quiénes son ellos quienes nos someten. Justamente por esto, es difícil y a la vez necesario, conocer y entender las contradicciones que nos constituyen y que nos ponen en antagonismo permanente entre quienes en representación del capitalismo lideran sus proyectos de muerte, y quienes luchamos y sobrevivimos por alimentar y consolidar planes de vida, formas distintas para ser con la Madre Tierra y para ser con todos los seres vivos (Almendra, 2016a: 133).

En este sentido y de manera sucinta, como preámbulo al cierre compartiremos algunos pensamientos de la tierra que consideramos fértiles para continuar provocando con algunos hilos reflexivos⁷ y esperamos convoquen a otras y a otros con diversas puntadas para continuar con este hilado necesario que nos interponga siempre la vida plena y nos desafíe a tejernos tejiéndola. Pensamientos y recomendaciones que van dejando la experiencia vivida, nutridos por memoria y camino de hombres y mujeres que desde y fuera del territorio Nasa, le siguen apostando a recuperar y revitalizar el horizonte de lucha que ilumine sus propias transformaciones y emancipaciones comunitarias para ir desencadenándose de las estrategias que buscan atarlos a las políticas permitidas.

Sentipensando para estar siendo

Para dar cuenta de algunos pensamientos-sentimientos vitales que siguen emergiendo de la tierra y que pese a la oscuridad a la que nos somete el capital, nos siguen alumbrando para continuar el camino de la lucha, vale la pena acentuar una concepción de lo que para *nosotras* significa la Madre Tierra. Más reconocida en su acepción quechua como *Pachamama* (Almendra, 2016), es el tejido armónico de todos los territorios y es la que les da vida y sentido. Desde allí, los pueblos indígenas nos hacemos colectivos en una relación vital y recíproca con todos los seres, elementos y criaturas, y por ello, somos hijos e hijas de la *Pachamama*. Nuestra razón de ser y

⁷ La mayoría de voces que retomamos para afinar y presentar estos hilos reflexivos hacen parte de algunas entrevistas, intercambios personales y colectivos, reuniones comunitarias y experiencias desde donde compañeras y compañeros desde y fuera del norte del Cauca, han venido compartiendo durante los últimos dos años desde espacios como el Tejido de Comunicación ACIN, Pueblos en Camino y ámbitos comunes en los que las y los liberadores de *Uma Kiwe* se siguen dando cita para gestar permanentemente la vida plena.

obligación es escucharla, entenderla, respetarla y obedecerla. A ella nos debemos porque de ella somos fruto, por ella tenemos la vida y el ser; por esto, sabemos que un pueblo indígena sin tierra, es un pueblo muerto. La *Pachamama* es dadora de vida, garantiza la plenitud de sus descendientes, es sabiduría capaz de crear lo que se necesita para la existencia.

La *Pachamama* nos enseña a sentir con ella. “Cuando tiene sed debemos soplarle chicha, cuando tiene hambre debemos ofrecer alimento, cuando está triste debemos danzar” –decía el Mayor Nasa Joaquín Viluche. Por ello, la satisfacemos con rituales y con ofrendas a los espíritus del agua, del viento, del fuego y de la tierra. “La *Pachamama* es vida, es como el vientre de nuestra madre, ella nos abriga, nos alimenta, nos da trabajo, en ella encontramos la alegría, por eso hay que cuidarla, hay que quererla, porque es la vida misma” (Chancoso, 2010).

Todos los pueblos tenemos distintas formas de nombrar a la Madre Tierra, *Ñuke Mapu* le llaman en idioma mapuche, *Uma Kiwe* para el pueblo Nasa, *Meye Dobo* le nombran en la comarca panameña Ngäbe Buglé, *Nishnabe Aki* para los ojibway o chippewa, *Nana Echerí* en idioma purhépecha. Pero el amor que nos arraiga a ella es el mismo. Ella se constituye de ámbitos sagrados como el territorio en el que compartimos, sembramos y cosechamos la existencia a través de tejidos de vida y de formas muy nuestras para hacerla respetar. El territorio como “lugar donde habita el pensamiento” –según decía la compañera Nasa, Yamileth Nene. Simultáneamente, es el territorio del imaginario que caminamos para defender a la Madre Tierra en palabra y acción. Territorio del imaginario que se contraponen a la codicia del capital, porque para nuestros pueblos la *Pachamama* no es materia prima, no es mercancía, no es objeto, no es propiedad privada. Mientras que para el capital es objeto y somos objeto de explotación, exclusión y exterminio. Así que históricamente se contraponen con mayor fuerza el proyecto de muerte y nuestros planes de vida; pero aun así en medio de la muerte, la vida sigue vibrando y disputando nacimientos otros que nos reclaman la sabiduría de *Uma Kiwe* aquí y ahora para no seguir contemplando cómo nos destruyen. Un proyecto de muerte que se alimenta con nuestro dolor intentando sacarle toda la sangre a nuestros planes de vida que se abaten confundidos en medio de la *tormenta* establecida, sin reconocer que ya no hay tiempo. Así nos lo sigue gritando aquí y ahora, nuestra Berta Cáceres, hermana, compañera, militante y caminante de palabras y acciones otras:

En nuestras cosmovisiones somos seres surgidos de la tierra, el agua y el maíz. De los ríos somos custodios ancestrales, el pueblo Lenca, resguardados además por los espíritus de las niñas que nos enseñan que dar la vida de múltiples formas por la defensa de los ríos es dar la vida para el bien de la humanidad y de este planeta. El COPINH, caminando con otros pueblos por su emancipación, ratifica el compromiso de seguir

defendiendo el agua, los ríos y nuestros bienes comunes y de la naturaleza, así como nuestros derechos como pueblos.

¡Despertemos! ¡Despertemos Humanidad! Ya no hay tiempo. Nuestras conciencias serán sacudidas por el hecho de sólo estar contemplando la autodestrucción basada en la depredación capitalista, racista y patriarcal. El Río Gualcar que nos ha llamado, así como los demás que están seriamente amenazados. Debemos acudir. La Madre Tierra militarizada, cercada, envenenada, donde se violan sistemáticamente los derechos elementales, nos exige actuar. Construyamos entonces sociedades capaces de coexistir de manera justa, digna y por la vida. Juntémonos y sigamos con esperanza defendiendo y cuidando la sangre de la tierra y los espíritus.⁸

Llamado que debería seguir retumbando en el corazón de las luchas territoriales, porque todo esto que sentimos y vivimos con *Uma Kiwe* y que nos hace hijos e hijas de ella está en riesgo por la voracidad capitalista. De allí que, debemos insistir, como lo hizo hace varios años otra habitante de mundos posibles Bety Cariño, también asesinada por defender su territorio de intereses transnacionales, en que:

[...] Nuestros campos hoy son el escenario de ruina y desastre, víctimas de la apertura comercial indiscriminada, cultivos transgénicos ambición de las transnacionales; lo que trae como consecuencia la migración forzosa de millones de hermanas y hermanos nuestros, que como decía mi abuelo; ‘tiene que irse para poder quedarse’. En México se sigue negando a los pueblos originarios el derecho a la autonomía, el derecho a existir y nosotras hoy queremos vivir otra historia: nos rebelamos y decimos basta, hoy aquí queremos decirles que nos tienen miedo porque no les tenemos miedo, porque a pesar de sus amenazas, de sus calumnias, de sus hostigamientos, seguimos caminando hacia un sol que pensamos brilla con fuerza, pensamos que se acerca el tiempo de los pueblos, el tiempo de las mujeres insumisas, el tiempo del pueblo de abajo.⁹

Ruina y desastre global sin límites que nos desafían e interpelan aquí y ahora, desde donde estemos, desde donde tenemos que hacer, desde donde necesitamos seguir siendo y estando. Porque como bien lo plantea nuestra querida compañera Francia Márquez (2014) desde territorio nortecaucano,

⁸ Discurso pronunciado por Berta Cáceres, miembro del Concejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras, al recibir el Premio Medioambiental Goldman, 20 de abril de 2015; el cual fue publicado en marzo de 2016, después de su asesinato. Disponible en línea <http://regeneracion.mx/discursos-de-bertha-caceres-asesinada-ayer-al-recibir-premio-ambiental-goldman/>

⁹ Discurso de Bety Cariño pronunciado en Dublín en el marco de la 5ª *Plataforma de Defensores y Defensoras de Derechos Humanos de Front Line*, en febrero de 2010. Disponible en línea [http://dhpedia.wikispaces.com/Discurso+de+Bety+Cari%C3%B1o+ante+Front+Line+\(Dublin\)](http://dhpedia.wikispaces.com/Discurso+de+Bety+Cari%C3%B1o+ante+Front+Line+(Dublin)).

estamos hartas, estamos cansadas de que nos desplacen; estamos cansadas de que no podamos ir libres por nuestro territorio; estamos cansadas de que hoy no podamos ir a comer un pescado porque está lleno de cianuro y mercurio. Estamos cansadas de todas esas mierdas, estamos cansadas y no aguantamos más. Por eso estamos aquí. Así nos toque con nuestra vida, pero vamos a garantizar que nuestros hijos y nuestras hijas vuelvan y puedan estar tranquilos en nuestro territorio. Ese fue el legado de nuestros ancestros, ese fue el legado de cuando se liberaron de las cadenas y eso es lo que nosotras vamos a hacer [...] Nosotras no estamos dispuestas a que nuestros hijos estén en las calles, en los semáforos y que la gente de saco y corbata los miren como una basura. Nosotras no estamos dispuestas a eso. Nosotras estamos dispuestas a permanecer en nuestro territorio porque el territorio para nosotros ha sido nuestro padre, ha sido nuestra madre y lo va a seguir siendo para nuestros hijos.

Desafío de poder ir haciendo y de hacer tejiendo nuestro poder común en el camino de la lucha para ir transformando bien desde abajo con otras y otros, ojalá para salir de la confusión y del engaño y desde allí no “vendernos, no rendirnos y no claudicar”, porque como nos lo vienen espejeando las y los zapatistas desde ese rincón del mundo:

[...] Si nosotros armados fuimos y murieron nuestros compañeros ahí, por qué nosotros vamos a recibir aquí lo que es sobrante, lo que es limosna, lo que es migaja que da el mal gobierno, porque lo que quiere es que nos quiere comprar como lo está comprando los que no son zapatistas para que no entren de zapatistas. Entonces esa idea empezó a producirse y reproducirse, que entonces es lo mismo como si fuera combate al no recibir –así empezamos–, al no recibir nada del mal gobierno. Ya después empezamos a descubrir que no es nada más no recibir [...] Entonces es ahí donde se dijo que sí tenemos que trabajar la madre tierra, entonces conforme fuimos dándole fuerza a esa resistencia, entonces los que lo entendimos pronto, rápido, tienen fríjol, tienen maíz, tienen café, tienen puercos, guajolotes, animales (Subcomandante Insurgente Moisés, 2015: 87).

Exordio.

Asuntos críticos que nos desafían a encontrar nudos e hilos necesarios para tejernos a la vida plena

“Si no luchamos nos lleva la tristeza”¹

- *Uma Kiwe* paridora de los flujos de vida. Des-cubrir y enternecerse con todo lo que nos posibilita nuestra Madre Tierra, como contenedora de los flujos comunes de vida que se hacen palabra y camino desde nuestra propia territorialidad. Para que desde allí no sólo nos enraicemos a la identidad de la tierra, dialogando y obedeciendo su mandato que nos teje a la vida plena, sino que también entendamos, desafíemos e imposibilitemos el mal vivir que pretende aposentarse desde nuestra propia casa. Desafío que implica redefinir y renombrar nuestra relación material- intelectual-espiritual para alimentar teoría y práctica consecuente con nuestra propia visión de mundo que antagoniza, desborda y produce nacimientos otros pese a la agresión desarrollista y progresista global. Es decir, arraigarnos más a nuestras resistencias autonómicas que constituyen nuestros planes de vida para ser y estar emancipándonos del proyecto de muerte que nos sigue imponiendo el capital.
- Reciprocidad entre palabra y acción. Reconocer que el imaginario colectivo cambiante y arraigado a principios y territorios (nuestra palabra), va concretándose en mecanismos, formas, estructuras y funciones particulares según los contextos y desafíos que aparezcan (nuestra acción). Tanto palabra como acción están supeditados a las aspiraciones y sueños que nos definen e identifican como pueblo, a la vez que nos diferencian y nos hacen incompatibles con el sentido y la lógica del poder que nos conquista. Este espíritu orientador siempre debe guiar palabra y acción. Los Tejidos de Vida, así como los Planes de

¹ Palabras de una mayora indígena durante el encuentro “Comp-arte, con-ciencia y con-vida contra el capitalismo”, realizado el 29 de mayo de 2016 en PueblaMéxico.

Vida, las Mingas, las asambleas, los congresos... son simultáneamente palabra y acción en el espíritu de la comunidad. Por ello corren siempre el riesgo de desequilibrarse de modo que, por ejemplo, los Tejidos de Vida, sean eliminados y suplantados por “sistemas” distanciándose y contradiciendo la palabra que les dio origen. Del mismo modo, los Planes de Vida pueden convertirse en las instituciones y estructuras que les sirven para ejecutar acciones, sometiendo la palabra a la acción, abandonando en este camino el espíritu de la comunidad. En esencia y durante el periodo particular que abarca este trabajo, son estos riesgos y estas dinámicas los que pretendimos estudiar e ilustrar. Por ello, reiteramos que el sentido fundamental de este trabajo es devolverlo al territorio para que contribuya un poco en la desafiante apuesta por retomar palabra y acción en el espíritu de la comunidad.

- Identidad para emancipar o dejarse capturar. Revitalizar y recrear permanente y comunitariamente nuestros planes de vida con prácticas y experiencias transformadoras para que el proceso emancipatorio se posibilite como oportunidad cotidiana y no sólo se supedita a grandes y visibles movilizaciones. De ahí que se hace imprescindible afinar todos los sentidos para palpar las cadenas que nos impone el régimen y poder escabullirnos no sólo de la cooptación y la captura que se impone a través de las negociaciones, condiciones y limitaciones sociopolíticas estatales, sino también tener la capacidad y la conciencia necesaria para desencadenar nuestro corazón e impedir que los cerquen. Entonces más allá de encapsularse para evitar ser permeados y capturados por las políticas neoliberales extractivistas, como lo plantea Antonio Bonanomi, se requiere “reconocer los cambios culturales profundos que está viviendo el movimiento indígena”, para preguntarnos si en el proceso comunitario se asume la identidad que impone el sistema para así servirse de ella, o si la identidad que se defiende como propia para emanciparse sólo constituye un discurso para entrar a la casa capital y administrar las migajas que nos riegan. Pregunta que nos sigue desafiando a amplios debates y acciones en torno de y tejidos a procesos organizativos locales y globales para ir consolidando una claridad política común nutrida, como nos reitera Antonio Bonanomi, a “la identidad propia, el diálogo comunitario y la diversidad de pensamiento”, que facilite consolidar criterios éticos y agendas propias frente a la institucionalidad que está desbordando al proceso organizativo para incluirlo subordinándolo. Identidad para emancipar o dejarse capturar.
- Nuestro horizonte y carácter asambleario. Dinamizar y ocupar la asamblea comunitaria como máxima autoridad para que “mandar obedeciendo” sea más que un principio. Justamente porque lo que nos ha dejado saber la experiencia comunitaria, es que como dice la compañera Dora Muñoz, “el movimiento indígena es un proceso de conciencia, no de obediencia”. Una conciencia re-

flexiva desde adentro hacia fuera (y viceversa) que “produzca las alternativas necesarias para hacer futuro arraigados al legado ancestral” (Cf. Bonanomi, 2016), donde todas y todos reflexionemos y actuemos para defender la vida y el territorio, no para subordinarnos ni obedecer a ningún patrón. Es decir, que se priorice el diálogo y la comunicación permanente (informar, reflexionar, decidir y actuar), no sólo en el momento de la asamblea comunitaria; sino también desde cada ámbito personal, familiar, local, regional que la nutre y le da vida como máxima autoridad (Cf. Rozental, 2015a). Por ejemplo, como lo plantea la compañera Constanza Cuetia: “recuperar los espacios de diálogo y debate para abordar nuestras propias contradicciones y fomentar las lecturas de contexto local-global-local que nos ayuden a entender mejor lo que nos está pasando a nosotros y a otros en el mundo, para así mismo reorganizar nuestras resistencias y autonomías”.

- La costumbre de transformarnos permanentemente. Alimentar, proteger y compartir la relevancia de los saberes indígenas frente a la crisis del capital y a la nuestra, no como cárceles de costumbres sino como apropiación permanente. De un lado, precisamos entender que el modelo de explotación y exterminio que históricamente nos ha impuesto la “conquista”, aún hoy con el desarrollo y el progreso, nos sigue demostrando su caducidad porque para reproducirse necesita destruir los bienes comunes que permiten la existencia de los seres que habitamos este planeta; de allí que los saberes ancestrales, tradicionales, espirituales, materiales que nos han garantizado pervivir durante estos últimos siglos, son fundamentales para salvaguardar la vida plena, amenazada por la codicia del capital. De otro lado, requerimos reflexionar colectivamente acudiendo a la sabiduría ancestral para “aceptar con humildad que nos equivocamos, que somos contradictorios y que necesitamos que la comunidad nos controle, nos exija y nos armonice cada vez que desobedecemos los mandatos colectivos” (Quiguanás, 2015)². De lo contrario, la crisis de legitimidad que hoy afecta a los movimientos que vienen siendo cooptados, van a terminar en una implosión que amenaza los procesos político-organizativos. En consecuencia, apelamos también a retomar y liberar la costumbre para que deje de ser anacrónica, y más bien se camine como nuestros antepasados lo hicieron frente a la religión y demás ámbitos de la vida, precisamente porque para ellas y ellos la costumbre no era más que: “la incorporación a su mundo de todo elemento que sus amos consideraban como esencia, pero a condición de reinterpretarlos y apropiarlos,

² Intercambio (junio de 2015) desde tierras tomadas por liberadores y liberadoras de *Uma Kiwe* en Corinto, entre Julio Tumbo, líder histórico del movimiento indígena y Luz Marina Quiguanás, mujer nasa que integró el equipo fundador de la ACIN en 1994.

de tal manera que terminaban siendo suyos” (Vos *apud*. Gilly, 2007: 215).

- Dinamizar el pensamiento emancipador. Sembrar, cuidar y cosechar el pensamiento crítico frente a la *hidra capitalista* (EZLN, 2015). Maternalidad que implica, como nos lo exigía nuestro *Nasapal* (sacerdote Nasa), Álvaro Ulcué: “ver, pensar y actuar”, desde nuestros territorios tejidos a la territorialidad que inspira y respira la lucha (Almendra, 2014), para abordar y armonizar las contradicciones que nos impone el capital, pero también las que se desprenden de nuestro “enemigo interno” y nuestro colonialismo. Desafío que ante las crisis cobra mayor relevancia, dado que desde los pueblos y movimientos pese a todo lo que intenta totalizarnos, el “pensamiento crítico ha estado vivo y dinámico” (Cf. Escobar, 2016), expresando y acentuando uno de los flujos de vida común contenidos en la sabiduría natural. En consecuencia, vemos la necesidad de asumir que es vital “tener para ser *palabrandando* y no ser para tener mercantilizando” (Almendra, 2017); es decir, ir constituyendo el pensamiento crítico desde la práctica cotidiana como las y los zapatistas nos lo siguen afirmando:

A como dé lugar hay que liberar este mundo. Eso es ser zapatista. Siempre pidiendo el pensamiento del pueblo. Si lo dejamos de preguntarle al pueblo, ahí es donde comienza otra vez lo que pasa, siempre al pueblo. Aunque se equivoque el pueblo, es el pueblo el que tiene que corregir, porque si nosotros somos líderes aquí, si nosotros equivocamos, el pueblo paga, ¿es correcto? ¿es correcto que nos equivocamos y el pueblo paga? Bueno, eso hay que preguntarle al pueblo y hacer lo que dice el pueblo. Si el pueblo se equivoca es el mismo pueblo que lo sufra y el mismo pueblo lo va a corregir, porque es él, es ella que se equivoca, no nosotros (Subcomandante Insurgente Moisés, 2016).

Y al mismo tiempo, así parezca repetitivo que de hecho lo es, consideramos importante entender que, si tenemos autonomía material que alimente nuestra espiritualidad, va a ser más difícil que nos compren, que nos engañen, que nos entretengan, nos sometan a todas ya todos por igual. Precisamente porque como bien lo plantea la compañera Francia Márquez, que nos sigue interpelando desde su experiencia individual y colectiva con el movimiento de comunidades negras:

[...] Todo esto que hemos vivido ha sido por el amor que hemos conocido en nuestros territorios, el amor de ver germinar una palma de plátano, de un día soleado de pesca, de sentir cerca a la familia, defender nuestra permanencia y allí donde hemos crecido y no queremos salir porque esa tierra de las abuelas y los abuelos, puede ser también la tierra para nuestras nietas y nuestros nietos, nuestra tierra es nuestro lugar para soñar con dignidad nuestro futuro. Salimos corriendo y a escondidas, sin deberle a nadie por denunciar los abusos que día a día padecemos las comunidades negras, indígenas

y campesinas en el Norte del Cauca, debido a los intereses económicos en nuestros territorios. Actores armados nos declararon objetivo militar, y por ello dejamos tirados los cultivos de plátano, caña, y hortalizas orgánicas, que sembrábamos. Ya se secaron, ya se murió ese esfuerzo, me sentía orgullosa, porque junto con mi compañero y mis hijos estábamos demostrándole a la comunidad que sí podemos vivir tranquilos en el campo, sembrando lo que nos vamos a comer (Márquez, 2015).

Entonces para pervivir y territorializar lo que está reordenando el capital para su codicia, es prioritario retomar el horizonte autónomo emancipatorio, recordando lo que nos viene diciendo el Sub Moisés, porque ellos no dependen del gobierno, ellos no tienen transferencias del gobierno, ellos lo llaman mal gobierno. Sería vital seguir abordando una de las preguntas de fondo más recurrente, ¿cómo seguimos insistiendo en meternos allí, a la institución de ellos, a gobernar desde allí, a calentar y a reformar el nido y árbol permitidos?, pues si logramos entrar vamos a gobernar para el capital, vamos a gobernar ese sistema dominándonos.

Es complicado esto, y sobre todo para las mayorías que están siendo empobrecidas ahora mismo y son convertidas en mendigos y en víctimas sin las condiciones materiales para someterlas a su propio verdugo. Por eso romper y superar desde abajo con “tierra para la gente”, “gente para la tierra” y “liberación para la vida”, es nuestro imperativo cotidiano y de largo aliento desde donde tenemos que poder para desbordar, agrietar y gestar nacimientos otros emancipatorios que nos facilite ir derrumbando ese árbol capitalista y simultáneamente ir alimentando y sembrando los nuestros. Y al mismo tiempo, sentimos la necesidad irrevocable de irnos emancipando, más allá y más acá de las estructuras capitalistas que nos dominan, por eso alimentar el arraigo territorial obligándonos a *Uma Kiwe* es vital para nuestra libertad.

Es decir, entender y saber constantemente que el capital como sistema patriarcal necesita separar, romper, deshilar, dominar para explotar, excluir y exterminar, y que *nosotras* estamos desafiados día a día a recuperar, alimentar, defender los territorios como tejidos matriarcales para seguir gestando, pariendo y criando los flujos de *Uma Kiwe*, flujos rítmicos de la vida toda que señalan el desafío de la muerte impuesta por el capital. Porque no es la muerte natural con la que transcendemos para sembrarnos al vientre de la tierra, no es la muerte que es parte de la vida, ni es la muerte que transitamos para volver a nacer. Es la muerte que impone un sistema extractivista, transgénico, mineroenergético, feminicida... que pretende matar la vida toda si es necesario para acumular “ganancias”.

Asumir que si nuestro desafío como pueblos y comunidades habitantes y habitados de *Abya Yala*, es ir superando lo patriarcal que nos captura, ir transformando en común y tejiendo vida como las y los hijos que nuestra Madre Tierra necesita

hoy para que la humanidad perviva, es preciso también, reconocer y abordar todas las contradicciones que vienen represando los flujos de *Uma Kiwe* y erosionando la capacidad de decisión colectiva en los territorios. Porque si nuestros pueblos y comunidades rurales y urbanas reconocen, recuperan y recrean los flujos de vida de *Uma Kiwe*, con ellos y ellas se irán tejiendo éstas dicotomías que nombramos y todas las que se quedan sin mencionar. Ese es el proceso emancipatorio que necesitamos seguir nutriendo con nuestras resistencias-autonomías, con nuestras luchas grandes-pequeñas, con nuestras apuestas locales-globales y desde nuestros tiempos-espacios.

En realidad, no es fácil, más bien es muy complicado y eso lo hemos visto a través de las experiencias aquí narradas, pero el sólo hecho de nombrarlo sin saber y tenerlo como desafío concreto, ya es un inicio. Porque, finalmente, después de todo este recorrido lo que nos sigue quedando a la vista es la urgencia de armonizar la historia con nuestra Madre Tierra y esto es lo que nos están planteando con los hechos, quienes en los últimos años se han dedicado a poner en Libertad a *Uma Kiwe*. Pero es sólo un inicio valioso y valiente que todas y todos debemos cuidar, alimentar y proteger como semilla viva que deberá desbordar este sistema patriarcal, con transformaciones comunitarias matriarcales hiladas a la vida plena, ojalá limitando hasta derrotar las separaciones que nos han impuesto como naturales.

Esos son nuestros grandes pendientes. Nuestro proceso y desafío aquí y ahora: estar siendo e irnos emancipando. Allí estamos, hasta allí llevo...

Bibliografía

Nota: hoy 15 de febrero de 2017, al término del plazo y de la revisión final de este documento, me vi obligada a reemplazar todos los enlaces consultados en la página web de la ACIN, que corresponden a documentos históricos y a gran parte del trabajo político periodístico del Tejido de Comunicación (décadas del año 2000 y 2010), porque ya no se encuentran disponibles en la página oficial de la ACIN (Ver tercer capítulo). Una gran parte de la bibliografía acá referenciada se servía de esta fuente. A partir de este mes, febrero de 2017, todo el archivo histórico de la página web que produjimos las y los tejedores de comunicación para la verdad y la vida, podrá ser consultado en: <http://anterior.nasaacin.org/> Este cambio tiene que ver de manera directa e indirecta con lo que se investiga y se argumenta en este trabajo.

- Acosta, M. (2007), *Una experiencia de video documental en el Tejido de Comunicación ACIN*. Monografía de pregrado en Diseño Gráfico. Facultad de Artes, Universidad del Cauca, Colombia.
- Acosta, A. y Gudynas, E. (2011), “La Medición del Progreso y del Bienestar: Propuestas desde América Latina” en *El Buen Vivir o la disolución de la idea del progreso Ecuador*. Disponible en <http://www.gudynas.com/publicaciones/capitulos/GudyNasacostaDisolucionProgresoMx11r.pdf>.
- Acosta, A. (2013), “El Buen Vivir, una alternativa al desarrollo” en *La Jornada suplemento Ecuador*, Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2013/10/19/cam-vivir.html>
- Actualidad Étnica (2005), *La liberación de la Madre Tierra*, en Red Voltaire. Disponible en: <http://www.voltairenet.org/article128076.html>.
- Adorno, T. (2004), *Escritos Sociológicos 1*. Ediciones Akal: Madrid.
- Adorno, T. (2005), *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Ediciones AKAL.
- Agencia de Prensa Rural (2014), *Paro Agrario: Primera victoria de la unidad*, en *Seminario Voz. La verdad del pueblo*. Disponible en: <http://www.semanariovoz.com/2014/05/14/paro-agrario-primera-victoria-de-la-unidad/>

- Almendra, V. (2010), *Encontrar la Palabra Perfecta: Experiencia del Tejido de Comunicación Nasa*, Colombia: Universidad Autónoma de Occidente/Dirección de Investigaciones y Desarrollo Tecnológico.
- Almendra, V. (2011), *La paz de la Mama Kiwe en libertad, de la mujer sin amarras ni silencios*, en Pueblos en Camino. Tejiendo autonomías entre pueblos y procesos. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=150>
- Almendra, V., Giraldo, D., Gómez, R., González, J., Grillo, O., Henao, A, et. al. (2011), *Tierra y silicio, cómo la palabra y la acción política de pueblos indígenas cultivan entornos digitales*. Colombia: Universidad del Valle.
- Almendra, V. (2014), Álvaro Ulcué Chocué: alumbrando seguirá..., en *Lucha Indígena. Llapa Runaq HatariYNiN*, No. 100, 31 de diciembre. Disponible en <http://www.luchaindigena.com/2014/12/alvaro-ulcue-chocue-alumbrando-seguira/>.
- Almendra, V. y Rozental. M (2014), *Tejiendo el camino de la palabra: Comunicar ya no es lo que nos imponen*, en *Pueblos en Camino. Tejiendo autonomías entre pueblos y procesos*. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=821>.
- Almendra, V. (2015), “Dignidad ante el espejo de nuestras contradicciones” en *Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista II*. México, s/e.
- Almendra, V. (2016a), “Colombia: entre el patriarcado extractivista y la Madre Vida”, en *Deportate, esuli, profughe. Rivista Telematica di studi sulla memoria femminile*, no. 30 (numero micellaneo, febrero) pp. 172-188. Disponible en <http://www.unive.it/media/allegato/dep/n30-2016/n30-2016-completo.pdf>
- Almendra, V. (2016b), “Intentando reconocernos frente a la hidra: (des) habitar el espectáculo”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, no. 73, vol. 21 (abril-junio), pp. 125-136. Disponible en <http://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/21337/21166>
- Almendra, V. (2017), “Palabrandando: entre el despojo y la dignidad”, Catherine Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Tomo II. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Álvarez, E. (2016), “¿Quién sigue matando a los líderes sociales en Colombia?” en *Razón Pública. Para saber en serio lo que pasa en Colombia*. Disponible en <http://www.razonpublica.com/index.php/conflicto-drogas-y-paz-temas-30/9895-qui%C3%A9n-sigue-matando-a-los-l%C3%ADderes-sociales-en-colombia.html>
- Anrup R. y Rudqvist A. (2013), *Resistencia comunitaria en Colombia: Los cabildos caucanos y su guardia indígena*, Colombia: Papel Político.
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2004), *Mandato Indígena y Popular por la Vida, la Justicia, la Libertad y la Autonomía*, 21 de septiembre. Se consultó en <https://www.desdeabajo.info/colombia/970-mandato-indigena-y-popular-congreso-indigena-y-popular.html>

- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2005a), *Libertad para la Madre Tierra*. Se consultó en <http://movimientos.org/es/content/cauca-colombia-libertad-para-la-madre-tierra>
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2005b), *Proclama de la Consulta Popular en el Cauca frente al TLC con EEUU*. Se consultó en <http://anterior.nasaacin.org/index.php/consulta-popular-no-el-tlc>
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2007), *Ecós de la Movilización Nacional por la Dignidad*. Se consultó en <http://movimientos.org/node/10698?key=10698>.
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca y Consejo Regional Indígena del Cauca (2007), *Proclama pública: Nos movilizamos para defender y liberar nuestra existencia*. Disponible en http://movimientos.org/es/enlacei/show_text.php%3Fkey%3D11310.
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2008a), “La conmoción de los pueblos”. Disponible en http://movimientos.org/es/enlacei/show_text.php%3Fkey%3D13166
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2008b), “La coordinación de la minga tiene que ser colectiva”. Disponible en http://movimientos.org/es/enlacei/show_text.php%3Fkey%3D13451
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2008c), *Minga en Resistencia para la defensa integral del Çxhab Wala Kiwe: Emergencia frente a la ocupación del Plan Colombia II*. Documento en archivo digital.
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2008d), “Se inicia campaña de terror contra indígenas nasa”. Disponible en <http://www.colectivodeabogados.org/?ALERTA-SE-INICIA-CAMPANA-DE-TERROR>
- Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (2009), “Gana la Minga, inexequible el Estatuto Rural”. Disponible en <http://mingaindigena.blogspot.com.co/2009/03/ACIN-gana-la-minga-inexequible-el.html>
- Ballve, T. (2009), *El lado oscuro del Plan Colombia*, en Verdad Abierta. Disponible en <http://www.verdadabierta.com/negocios-ilegales/captura-de-rentas-publicas/1969-el-lado-oscuro-del-plan-colombia>
- Benjamin, W. (2007), *Conceptos de filosofía de la historia*. La Plata: Terramar.
- Bloch, E. (2007), *El principio esperanza [I]*. Madrid: Trotta.
- Bobbio, N. (1989), *Estado, gobierno y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bonilla, D. (2014), *Historia política del pueblo Nasa*. Colombia: Tejido de Educación ACIN.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. y Passeron, J.-C. (1980), *El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. México: Siglo XXI.
- Cáceres, B. (2014), *Honduras: Una guerra declarada contra los pueblos y movimientos sociales. Entrevista*. Grain, 25 de noviembre. Disponible en <http://www.grain.org/es/article/entries/5091-honduras-una-guerra-declarada-contra-los-pueblos-y-movimientos-sociales-entrevista-a-bertha-caceres>
- Campaña de Inventos para el Wët wët fxi'zenxi (2014), *Convocatoria. Campaña de inventos para el Wët wët fxi'zenxi en los cabildos indígenas del norte del Cauca*, en 1 Campaña de visi-

- bilización, promoción y reconocimiento de inventos para el *Wët wët fxi'zenxi* en los cabildos indígenas del norte del Cauca. Disponible en <http://inventosnortedelcauca.blogspot.ca/p/inicio.html>
- Chanduví Pastor, G., Bonanomi, A. y Roattino, E. (coords.) (2011), *Álvaro Ulcué Chocué Nasa Pal Hoy Camino y Semilla*. Bogotá: Instituto para Misiones la Consolata.
- Clark, Greg; Huxley, Joe y Mountford, Debra, OECD/LEED (2012), “Economía Local: La función de las Agencias de desarrollo”, en *Retos y futuro del desarrollo económico local*. Red de Entidades para el Desarrollo Local. Disponible en <http://asociacionredel.com/wp-content/libro/01.html>
- Comandanta Miriam (2013), *México. Palabras de la comandancia general del EZLN, en el Congreso Nacional Indígena* (agosto 16). Disponible en <http://www.pozol.org/?p=8404>
- Comisión Sexta del EZLN (2015), *Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I. Participación de la Comisión Sexta del EZLN*. México: s/e.
- Consejo Regional Indígena del Cauca (2007a), *Rituales de armonización para la liberación de la Madre Tierra se inician en el Cauca CRIC*. Disponible en http://www.movimientos.org/es/enlacei/show_text.php3%-3Fkey%3D11300
- Consejo Regional Indígena del Cauca (2007b), *El desafío que no da espera*. Disponible en http://movimientos.org/es/enlacei/show_text.php3%3Fkey%3D11310
- Consejo Regional Indígena del Cauca (2014), *Plataforma de Lucha*. Disponible en <http://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/plataforma-de-lucha/>
- Consejo Regional Indígena del Cauca (2016), *CRIC, denuncia y rechaza reiteradas amenazas de paramilitares a indígenas, periodistas y defensores de DDHH en Cauca*. Disponible en <http://www.colectivodeabogados.org/IMG/pdf/cric.pdf>
- Cuetia Dagua, C. (2011), “Un tejido de vida comunitario en el norte del Cauca”. Monografía de pregrado en Diseño Gráfico. Popoyán (Colombia): Facultad de Artes de la Universidad del Cauca.
- Curiel, O. (2014). “Hemos pasado a un multiculturalismo neoliberal” en *Diagonal*, no. 226, 3 de julio de 2014. Disponible en <https://www.diagonalperiodico.net/saberes/23386-hemos-pasado-multiculturalismo-neoliberal.html>
- Chancoso, B. (2010), “América Latina en Movimiento. Alternativas civilizatorias: los viejos sentidos de la humanidad” en *El Sumak Kaway desde la visión de la mujer*. Quito: Agencia Latinoamericana de Información, pp. 6-9.
- Debord, G. (2002), *La Sociedad del Espectáculo*. Valencia: Pre-Textos.
- Díaz, J. (2016), “Gentrificación: un concepto de lucha”, en *Memoria. Revista de crítica militante*, núm. 258. Disponible en <http://revistamemoria.mx/?p=1013>
- Dorado, M. (2005), “La lucha por la libertad de la Madre Tierra” en *América Latina en Movimiento*. Disponible en <http://www.alainet.org/es/active/9762>.
- Dorado, M. (2014), “Primera campaña de promoción, visibilización y reconocimiento de inventos para el *Wët wët fxi'zenxi* en el norte del Cauca: Crónicas de los recorridos realizados por 16 inventos” en *Tejido de Educación ACIN*.

- Dorronsoro, B. (2013), *El territorio cuerpo-tierra como espacio-tiempo de resistencias y luchas en las mujeres indígenas y originarias*. Presentado en IV Colóquio Internacional de Doutorandos/as do CES. 6-7 de Dezembro de 2013, Cabo dos Trabalhos. Disponible en https://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n10/documentos/11.3.1_Begona_Dorronsoro.pdf
- Duque, C. (2015), *La conspiración de la derecha y la resistencia pendiente*, en *Pueblos en Camino* (8 de agosto). Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=1659>
- Echeverría, B. (1998), *La contradicción del valor y el valor de uso en El Capital, de Karl Marx*. México: Ítaca.
- El Turbión (2008), “Uribe señala como delincuentes a los indígenas del Cauca y pone en riesgo sus vidas”, en *El Turbión. Aquí estamos, rompiendo el silencio* (5 de abril). Disponible en <http://elturbion.com/?p=487>
- Escobar, A. (2016), *Desde abajo, por la izquierda, y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala-Afro-Latino-América*, en *Pueblos en Camino* (26 de enero). Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=2213>
- Fanon, F. (2009), *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Fernández, L. (2014), *Justicia Autónoma Zapatista*. México: Ediciones Autóno@s
- Foro Nacional de Comunicación Indígena (2012), *Pronunciamiento del Primer Foro de Comunicación Nacional Indígena*, en *Pueblos en Camino*. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=276>
- Gago, V. (2013), “Entrevista a Raquel Gutiérrez Aguilar: ‘Reconstruir el sentido común disidente’”, en *Página 12* (25 de junio). <https://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-222975-2013-06-25.html>.
- Gago, V. (2014), *La razón neoliberal: economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gago, V. (2015), “Las finanzas incorporan a las clases populares”, en *Lobo Suelto* (15 de junio). Disponible en <http://anarquiacoronada.blogspot.com.co/2015/06/las-finanzas-y-las-clases-populares.html>
- Garrido-Maturano, A. (2012), “Común-unidad y común-uniión. El fundamento afectivo de la comunidad en el pensamiento de M. Henry y F. Rosenzweig” en *Díamon. Revista Internacional de Filosofía*, num. 56, pp. 155-171. Disponible en: <http://revistas.um.es/daimon/issue/view/11051>
- Gilly, A. (2007), “Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina” en *Cuaderno de futuro 23. Informe sobre desarrollo humano*. La Paz: INDH/PNUD.
- Gómez, M. (2014), “Los derechos permitidos” en Escárzaga et al., *Movimiento indígena América Latina*, Vol. III. México: UAM-Xochimilco/ICSYH-BUAP/CIESAS.
- Grain (2016), *El acaparamiento global de tierras en el 2016: sigue creciendo y sigue siendo malo*. Disponible en: <https://www.grain.org/article/entries/5607-el-acaparamiento-global-de-tierras-en-el-2016-sigue-creciendo-y-sigue-siendo-malo>

- Gruner, S. (coord.) (2016), *Des/DIBUJANDO EL PAIS/aje. Aportes para la paz con los pueblos afrodescendientes e indígenas: Territorio, autonomía y buen vivir*. Bogotá: Poder Negro Ediciones.
- Gutiérrez, R. (2008), *Los Ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento propular-indígena en Bolivia (2000-2005)*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gutiérrez, R. (2015a), “Pachakuti, libertad y autogobierno” en *Horizonte comunitario- popular. Antagonismo y Producción de lo común en América Latina*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-BUAP.
- Gutiérrez, R. (2015b), “Más allá de la ‘capacidad de veto’: el difícil camino de la producción y reproducción de lo común” en *Horizonte Comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-BUAP.
- Gutiérrez, R. y Salazar, H. (2015), “Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente” en *ELApantle. Revista de Estudios Comunitarios*, no. 1 (Común para qué?) Puebla: Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, pp. 15-50.
- Hale, Ch. (2005), “El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del ‘indio permitido’, en *Paz y Democracia en Guatemala: Desafíos pendientes. Memoria del Congreso Internacional de Minugua “Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado”*. Guatemala: Fundación Propaz, pp. 51-66.
- Hernández, A. y A. González. (2016), “El proceso de paz en Colombia requiere un sector extractivo que rinda cuentas”, en *Mesa de Sociedad Civil para la Transparencia en las Industrias Extractivas* (14 de abril). Disponible en <https://www.opensocietyfoundations.org/voices/colombias-peace-process-needs-accountable-extractives-industry/es>.
- Holloway, J. (1980), “Capital, Crisis y Estado” en Rojas F., V. Moncayo (coords.), *Crisis Permanente del Estado Capitalista*. Bogotá: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-BUAP:
- Holloway, J. (2011), *Agrietar el capitalismo, el hacer contra el trabajo*. México: Sísifo Ediciones.
- Ianni, O. (1999), *La Era del Globalismo*. México: Editorial Siglo XXI.
- Jaramillo, S. (2014), “‘No va a haber otra oportunidad para la paz’, *El Tiempo* (7 abril). Disponible en <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13791996>.
- Jaramillo, E. (2015), *Colombia: ¿Las FARC representan a los indígenas en las negociaciones?*, en Servicios de Comunicación Intercultural. Disponible en <http://www.servindi.org/actualidad/125967>.
- Jumí, G. (2008), “La Minga de resistencia es el parlamento indígena”. Se consultó en <https://juminotas.wordpress.com/2008/10/24/la-minga-de-resistencia-es-el-parlamento-indigena-y-popular/>
- Lame, Q. (1971), *En defensa de mi raza, con introducción y notas de Gonzalo Castillo Cárdenas*, Comité de Defensa del Indio.

- Lao, W. (2009), “Manuel Rozenal: Quienes me señalan pretenden silenciarme”, en *América Latina en Movimiento* (03 de junio). Disponible en <http://www.alainet.org/es/active/30721>
- Linsalata, L. (2015), *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario-popular en Bolivia: una mirada desde los sistemas comunitarios de agua en Cochabamba*. Bolivia: SOCEE/Autodeterminación-Fundación Abril.
- López Bárcenas, F. (2008), *Autonomías indígenas en América Latina*. Oaxaca: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas AC.
- López, C. (2012), “El impacto del TLC con Estados Unidos”, en *Red Colombiana de Acción frente al Libre Comercio* (12 de mayo). Disponible en: <http://www.recalca.org.co/el-impacto-del-tlc-con-estados-unidos/>
- López, X. (2015), “Yo’taninel bajtik, re-ch’ulel-izarnosy revivir lo sagrado desde nuestra propia humanidad como matriz del fin de la Jow-hidra capitalista” en *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista III*. México: s/e.
- Martínez, J. (2013), “Origen y ejercicio de la comunidad” en *Cuadernos del Sur. Revista de Ciencias Sociales*, año 18, no. 34 (enero-junio), pp. 83-90.
- Márquez, F. (2014), “Las locomotoras del ‘desarrollo’ no generan paz, generan miseria, pobreza, hambre y desplazamiento”, video publicado en *Redacción Colombia Informa*, <https://www.youtube.com/watch?v=LvMiyYM8Q2Y>.
- Márquez, F. (2015), “Situación que carcome mis entrañas. A propósito de la orden de bombardear el Cauca”, en *Agencia Prensa Rural. Desde Colombia con las comunidad en resistencia* (21 de abril). Disponible en: <http://prensarural.org/spip/spi:php?article16641>,
- Marx, K. (1946), *El Capital. Crítica de la Economía Política*. México: Fondo de Cultura Económica (vol. I).
- Marx, K. (1959), *El Capital. Crítica de la Economía Política*. México: Fondo de Cultura Económica (vol. I).
- Marx, K. (1967), *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Barcelona: Grijaldo.
- Mena, Y. (2009), “El Diseño Gráfico en el Tejido de Comunicación”. Monografía de pregrado en Diseño Gráfico. Popoyán (Colombia): Facultad de Artes, Universidad del Cauca.
- Millán, M. (2015), “Lo común, desde la crítica de Bolívar Echeverría: centralidad del proceso de la reproducción social” en *ELApantle. Revista de Estudios Comunitarios*, no. 1 (Común para qué?) Puebla: Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, pp. 187-192.
- Ministerio de Industria y Turismo (2008), “Acuerdo de Promoción Comercial entre la República de Colombia y Canadá”. Disponible en <http://www.tlc.gov.co/publicaciones.php?id=16157>
- Minga Social y Comunitaria (2008), “El Camino de nuestra Palabra: ¡Colombia Caminará La Minga!”. Disponible en <http://www.movimientos.org/pt-br/node/13475>

- Molano, A. (2004), “Resistencia Civil: estrategias de acción y protección en los contextos de guerra y globalización” en Tolosa, W., et. al., *Memorias Encuentro Internacional*. Bogotá: Programa de Iniciativas para la Paz y la Convivencia, Difundir Ltda.
- Molano, A. (2016), “Esta es la continuación de los asesinatos de la UP”. Disponible en <http://www.revistaarcadia.com/agenda/articulo/alfredo-molano-esta-es-la-continuacion-de-los-asesinatos-de-la-up/60753>.
- Mondragón, H. (2016), “Quieren gasificar la paz”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=3425>
- Muelas, L. (2005), *La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía*. Santa Fe de Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Disponible en <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/la-fuerza-de-la-gente.pdf>
- Navia, J. (2007), “Baño ritual de indígenas del Cauca recibió profesor Gustavo Moncayo, en plaza principal de Melgar”. Disponible en <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3655454>
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2004), “Propuesta política y acción de los pueblos”. Disponible en <http://www.NasaACIN.org/propuesta-politica-de-los-pueblos>
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2007a), “A Sobre el Estatuto de Desarrollo Rural de Colombia”. Disponible en http://www.anarkismo.net/article/5391?userlanguage=ko&save_prefs=true
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2007b), “Convocatoria a constituir una Alianza Nacional por la Paz”. Disponible en <http://www.desdeabajo.info/colombia/item/2146-convocatoria-a-constituir-una-alianza-nacional-por-la-paz-documento-p%C3%ADblico-del-parlamento-ind%C3%ADgena-y-popular.html>
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2008), “Corte Constitucional tumba Ley Forestal por falta de consulta previa a los pueblos indígenas”. Disponible en http://movimientos.org/es/enlacei/show_text.php3%3Fkey%3D11738
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2013a), “Acuerdos entre el Gobierno Indígena de la ONIC y el Gobierno Nacional”. Disponible en <http://prensarural.org/spip/spip.php?article12444>
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2013b), “Comunicado a la opinión pública nacional e internacional”. Disponible en <http://www.onic.org.co/noticias/70-destacadas/429-se-instalan-comisiones-de-trabajo-de-la-minga-social-indigena-y-popular>
- Paz, S. (2014), “Sarela Paz: Los Gobiernos Progresistas son en realidad un Nuevo Capitalismo del Siglo XXI”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=1273>
- Plan V. (2014), “Sumak Kaway, palabra usurpada”. Recuperado de <http://www.planv.com.ec/historias/sociedad/sumak-kawsay-la-palabra-usurpada/pagina/0/4>
- Planeación ACIN (2013), “Plan Territorial Cultural: escuchando la voz de las comunidades y de la madre tierra”. Documento impreso.
- Proceso de Liberación de la Madre Tierra (2016), “Libertad y alegría con Uma Kiwe: Palabra del proceso de liberación de la Madre Tierra”. Disponible en <http://liberemoslatierra>.

- blogspot.es/1481948996/libertad-y-alegria-con-una-kiwe-palabra-del-proceso-de-liberacion-de-la-madre-tierra/
- Pueblos en Camino (2013), “Así sí”. Disponible en: http://pueblosencamino.org/?page_id=2047
- Pueblos en Camino (2014), “De cómo nos están mapeando y despojando para ‘La Paz’”. Disponible en: <http://pueblosencamino.org/?p=957>
- Pueblos en Camino (2015a), “El propósito de la propaganda racista: Feliciano, la primera víctima”. Disponible en: <http://pueblosencamino.org/?p=1763>
- Pueblos en Camino (2015b), “La rebelión no será gourmetizada”. Disponible en: <http://pueblosencamino.org/?p=1608>
- Pueblos en Camino (2015c), “Liberación de la Madre Tierra. ‘Un tema Fundamental para Nosotros y toda la humanidad’”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=148>
- Pueblos en Camino (2016a), “Colombia, entre un “Pacto Nacional” excluyente y la “Minga” de los pueblos”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=3325>
- Pueblos en Camino (2016b), “Diciembre 3 y empeora! Colombia: Se ratifican los acuerdos y se profundiza la guerra” Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=3470>
- Pueblos en Camino (2016c), “Eso: Paramilitarismo, escuadrones de la muerte, terror contra-insurgente, feminicidios...Nombrarlo, entenderlo, resistirlo, vencerlo”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=2771>
- Pueblos en Camino (2016d), “La agenda perdida del progresismo y la nueva ola de movilizaciones”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=2923>
- Pueblos en Camino (2016e), “Más allá de lo que nos permite el sistema: convocarnos por la vida y la libertad”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=2500>
- Pueblos en Camino (2017), “Paz-terror, “rehabilitación y consolidación”: Noticias de otro “caso aislado”.”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=3618>
- Ramírez, C. (2015), *Indigenismo de derecha*. La formación de la OPIC como “revolución pasiva” en Revista de Estudios Sociales. No. 51, Bogotá.
- Reina, L. (2005), “Cauca: consulta indígena y popular rechaza al TLC”. Disponible en http://paginasyboletines.com/curriculo/planetapaz/campanas/alca/consulta_tlc/entrevista.htm
- Regeneración Radio, (2008), “La Minga Social y Comunitaria”. Disponible en <http://www.regeneracionradio.org/index.php/represion/asesinatos/item/3178-la-minga-social-y-comutaria>
- Reyes, H. (2015), *Tejiendo Diseño*. Monografía de pregrado en Diseño Gráfico. Popoyán (Colombia): Facultad de Artes, Universidad del Cauca.
- Revista Dinero (2015), “Colombia difícilmente tendrá bancarización total en 2020”. Disponible en <http://www.dinero.com/inversionistas/articulo/como-sera-bancarizacion-colombia-2020/207769>

- Revista Semana (2008), “Indígenas azotan a militar indígena colombiano”. Disponible en <http://www.semana.com/noticias/articulo/indigenas-azotan-militar-indigena-colombiano/96310-3>
- Rico, L. (2009), “Divide y Vencerás: nueva política uribista”. Disponible en <http://lasillavacia.com/historia/divide-y-venceras-nueva-politica-uribista-2803>
- Rivera Cusicanqui, S. (2010), *“Oprimidos pero no vencidos”. Luchas del campesinado Aymara y Quechwa 1900-1980*, La Paz: La Mirada Salvaje.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015), “Contra el colonialismo interno”. Disponible en <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/contra-el-colonialismo-interno/#vercomentarios>.
- Rivera Cusicanqui, S. (2016), Entrevista con Ojarasca, “Lo verdaderamente indio está dentro de todos nosotros: Silvia Rivera”. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2016/11/10/ojarasca235.pdf>
- Roattino, E. (1985), “Álvaro Ulcué Chocué Nasa Pal. Sangre india para una tierra nueva”. CINEP, Bogotá.
- Rozental, E. (2009), “Qué palabra camina la Minga” en *Deslinde. Revista Cedetrabajo*, no. 45 (noviembre-diciembre), pp. 50-59. Disponible en <http://cedetrabajo.org/wp-content/uploads/2009/12/45-6.pdf>.
- Rozental, M. y Almendra, V. (2013), “La paz de los pueblos sin dueños”. Disponible en: <http://pueblosencamino.org/?p=306>.
- Rozental, E. (2015a), “Desbordando la economía para superar el horror”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=1805>.
- Rozental, E. (2015b), “Hannah Arendt y el imperativo de ser Incomparable”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=1451>.
- Salazar Torres, N. (2016), *Manejo de la comunicación digital en las movilizaciones de las comunidades indígenas del Cauca y Huila entre 2008–2013 y su impacto social: experiencias del Tejido de Comunicación de la ACIN y del Colectivo Vientos de Comunicación del CRIHU* (Tesis de Maestría en Conflicto, Territorio y Cultura). Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Universidad Surcolombiana, Neiva, Colombia.
- Saffón, M. (2016), “Zidres y paz: un oxímoron”. Disponible en <http://www.elespectador.com/opinion/zidres-y-paz-un-oximoron>
- Sayer D. y Corrigan P. (1990), “El último Marx: continuidad, contradicción y aprendizaje” en Shanin T., *El Marx tardío y la vía rusa: Marx y la periferia del capitalismo*. Madrid: Revolución.
- Segunda Minga de Pensamiento (2009), “Declaración final”. Disponible en <http://mamaraudio.blogspot.mx/2009/03/declaracion-final-ii-minga-de.html>
- Subcomandante Moisés (2016), “A como dé lugar hay que liberar este mundo”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=2749>
- Subcomandante Galeano (2015), “Una guerra mundial”. *Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*. México: s/e.

- Tejido de Comunicación ACIN (2007) “Nuestra soledad: hasta cuando todos seamos un sólo pueblo no seremos nadie: Llevamos más de 515 años condenados a la soledad”. Disponible en http://www.redcolombia.org/oscar/indigeni/ACIN_es.pdf
- Tejido de Comunicación ACIN (2009a), “ASO NASA y la OPIC, dos organizaciones y una sola estrategia para fragmentar al movimiento Indígena”. Disponible en <http://www.actualidadetnica.com/actualidad/actualidad-col-01/politica/66-opinion/columnistas/7717-asonasa-y-la-opic-dos-organizaciones-y-una-sola-estrategia-para-fragmentar-al-movimiento-indigena-.html>
- Tejido de Comunicación ACIN (2009b), “Atentan contra la vida de Comunicador de la ACIN”. Disponible en <http://www.wri-irg.org/es/node/6637>
- Tejido de Comunicación ACIN (2009c), “Emboscada para Silenciar el Proceso”. Disponible en <http://anterior.nasaacin.org/index.php/buscan-silenciar-las-conciencias-/222-emboscada-para-silenciar-el-proceso>
- Tejido de Comunicación ACIN (2009d), “Privatizar el agua, otra forma de generar desplazamiento”. Disponible en <http://www.actualidadetnica.com/actualidad/actualidad-col-01/dd-hh/7951-privatizar-el-agua-otra-forma-de-generar-desplazamiento.html>
- Tejido de Comunicación ACIN (2009e), “¿Qué moviliza a los indígenas?: Un asunto de Vida o Muerte”. Disponible en <http://viva.org.co/cajavirtual/svc0154/index%20-%20pagina%206.html>
- Tejido de Comunicación ACIN (2009f) “Tejido de la Minga social y comunitaria, el proceso que sigue”. Disponible en: <http://viva.org.co/cajavirtual/svc0140/index%20-%20pagina%205.html>
- Tejido de Comunicación ACIN (2012a), Defendemos la vida toda, no solamente los DDHH. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=244>
- Tejido de Comunicación ACIN (2012b), “Desafíos para comunicarnos y ser indígenas”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=274>
- Tejido de Comunicación ACIN (2012c), “La verdadera paz de los pueblos es la libertad de sus territorios”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=152>
- Tejido de Comunicación ACIN (2012d), “Manuel Rozental: de esta tierra no podrán arrancar tu lucha”. Disponible en http://www.archive-org-2014.com/org/n/2014-10-03_4681264_44/Manuel-Rozental-de-esta-tierra-no-podra%20-%20arrancar-tu-lucha/
- Tejido de Comunicación ACIN (2013a) “Canoas: Minga de control territorial para limpiar el territorio de los cultivos de uso ilícito”. Disponible en <http://argentina.indymedia.org/news/2015/05/876846.php>
- Tejido de Comunicación ACIN (2013b), “Catatumbo: memoria del saqueo que obliga al país a levantarse”. Disponible en <http://www.movimientos.org/pt-br/node/24304>
- Tejido de Comunicación ACIN (2013c), “Después de firmar la paz, no hay paz compañeros”. Disponible en <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/doc/paz128.html>

- Tejido de Comunicación ACIN (2013d), “Encuentro de colectivos de comunicación en el Cauca”. Disponible en <http://www.nasaACIN.org/informativo-nasaACIN/nuestra-palabra-kueta-susuza-2013/5879-encuentro-de-colectivos-de-comunicacion-para-el-fortalecimiento-politico-y-cultural-en-el-cauca>
- Tejido de Comunicación ACIN (2013e), “La transversalidad de lo político cultural en el Movimiento Indígena”. Se consultó en <http://anterior.nasaacin.org/index.php/informativo-nasaacin/nuestra-palabra-kueta-susuza-2013/5897-la-transversalidad-de-lo-politico-cultural-en-el-movimiento-indigena>
- Tejido de Comunicación ACIN (2013f), “Planear estratégicamente es el desafío de las y los comunicadores”. Se consultó en <http://www.cric-colombia.org/portal/planear-estrategicamente-es-el-desafio-de-las-y-los-comunicadores-indigenas/>
- Tejido de Comunicación ACIN (2013g), “Territorio ancestral del pueblo nasa entre el riesgo y la resistencia”. Disponible en <http://www.nasaACIN.org/informativo-nasaACIN/contexto-colombiano/1441-territorio-ancestral-del-pueblo-nasa-entre-el-riesgo-y-la-resistencia>
- Tejido de Educación ACIN (2014), *Inventos por el Wet wet fxi'zenxi*, Cauca: Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca (ACIN).
- Tejido de Comunicación ACIN (2015a), “Continuar con la liberación de la madre tierra a corto, mediano y largo plazo”. Disponible en <http://observatorioadpi.org/content/continuar-con-la-liberacion-de-la-madre-tierra-corto-mediano-y-largo-plazo>
- Tejido de Comunicación ACIN (2015b), “Es el tiempo de liberar nuestros territorios”. Disponible en: <http://argentina.indymedia.org/news/2015/02/871654.php>
- Tejido de Comunicación ACIN (2015c), “Minga de siembra para devolverle el equilibrio a la madre tierra”. Disponible en: <http://www.ecoportal.net/Eco-Noticias/Colombia-Cauca-Minga-de-siembra-para-devolverle-el-equilibrio-a-la-Madre-Tierra>
- Tischler, S. (2013), *Revolución y destotalización*. Guadalajara: Grietas Editores.
- Thwaites, M. (2011), “La autonomía: entre el mito y la potencia emancipatoria”, en *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado*. México: Sísifo Ediciones/ Bajo Tierra, pp. 151-213.
- Van, E. y Yévenes (2014), “Aproximación al concepto de cooptación política: lamaquinaria presicrática y sus formas”. Disponible en: <http://polis.revues.org/10834>
- Valle, V. (2016), “Los proyectos de «los dueños sin pueblos» y las propuestas de «los pueblos sin dueño»”. Disponible en <http://pueblosencamino.org/?p=3485>
- Verdad Abierta (2014), “La sangre que recuperó la tierra de los Nasa”. Disponible en <http://www.verdadabierta.com/lucha-por-la-tierra/5264-la-sangre-que-les-recupero-la-tierra-de-los-nasa>
- Villamizar, A. (2016), “TPP y TTIP: vehículos predilectos de las transnacionales transgénicas”. Disponible en <http://www.alainet.org/es/articulo/177799>
- Weber, Max. (1964), “Tipos de Dominación” en *Economía y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Zibechi, R. (2006), *La emancipación como producción de vínculos*. Buenos Aires: CLACSO.
- Zibechi, R. (2007), *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*. Perú: Fondo.
- Zibechi, R. (2010), *América Latina: Contrainsurgencia y pobreza*. Colombia: Ediciones Desde Abajo.
- Zibechi, R. (2013), “Todos con Zibechi contra el TLC. El retorno triunfal del campesinado colombiano”. Disponible en http://www.ecoportat.net/Eco-Noticias/Todos_contra_el_TLC._El_retorno_triunfal_del_campesinado_colombiano
- Zibechi, R. (2015), *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Colombia: Ediciones desde Abajo.
- Zibechi, R. (2015a), “Minería y posconflicto en Colombia”. Disponible en <http://www.cipamericas.org/es/archives/12393>”

Entrevistas

- Almendras, Andrés Antonio. Consejero e integrante del Comité Político del Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC. Entrevista realizada el 11 de agosto de 2015 en Armenia, Quindío.
- Bonanomi, Antonio. Sacerdote italiano que llegó al Cauca siguiendo los pasos de Álvaro Ulcué Chocué y acompañó la lucha indígena por décadas. Entrevista realizada el 3 de febrero 2016 vía Skype.
- Canas, Luz Marina. Consejera de la Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca-ACIN. Entrevista realizada el 24 de febrero de 2016 en Bodega Alta Caloto.
- Coicué Abel. Exgobernador del Resguardo Indígena de Huellas Caloto. Entrevista colectiva realizada el 9 de julio de 2015 en Santander de Quilichao.
- Coicué, Rafael. Líder comunitario del Resguardo Indígena de López Adentro. Entrevista colectiva realizada el 14 de julio de 2015 en Santander de Quilichao.
- Conejo, Adolfo. Coordinador del Programa de Comunicaciones CRIC. Entrevista realizada el 15 de febrero de 2016 en Popayán.
- Liberador de *Uma Kiwe*. Líder comunitario del Resguardo Indígena de Huellas Caloto. Conversación personal realizada en julio de 2015 en Bodega Alta, Caloto.
- Hílamo, Margarita. Excoordinadora del Programa Mujer ACIN y exgobernadora del Resguardo Indígena de Huellas Caloto. Entrevista realizada el 24 de febrero de 2016 en Bodega Alta Caloto.
- Kiwe, A´te Paulina. Lideresa comunitaria de Corinto, promotora de la Liberación de Uma Kiwe. Conversaciones personales realizadas en Corinto Cauca y en Bogotá en julio de 2015 y febrero de 2016.
- Muñoz, Dora. Excoordinadora del Tejido de Comunicación ACIN y Coordinadora del Programa de Comunicación de la Universidad Indígena Intercultural-UAIIN. Conversaciones personales realizadas en Santander de Quilichao, en julio de 2015 y febrero de 2016.

Mena, Yurani. Exintegrante del Tejido de Comunicación ACIN y promotora de diseño gráfico comunitario. Conversaciones personales realizadas en Santander de Quilichao en julio de 2015 y febrero de 2016.

Secue, Danilo. Líder comunitario del Resguardo Indígena de Corinto, exconsejero de la ACIN y exconsejero del CRIC. Entrevista realizada el 24 de febrero de 2016 en Bodega Alta Caloto.

Tumbo, Julio César. Líder comunitario y exgobernador del Resguardo Indígena de Corinto. Conversación personal realizada en Corinto en agosto de 2015.

Conversaciones permanentes

Rozental, Manuel. Promotor del pensamiento y la acción crítica que acompañó al movimiento indígena desde el norte del Cauca en la década del 2000.

Quiguanás, Luz Marina. Líder comunitaria del Resguardo Indígena de Jambaló y fundadora de la Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca-ACIN.

Cuetia, Constanza. Integrante del Tejido de Comunicación ACIN y comunera del resguardo indígena de Jambaló.

Dorado, Mauricio. Excoordinador del Tejido de Comunicación ACIN y promotor de las radios comunitarias desde el norte del Cauca.

Grupos de discusión

Encuentros de análisis y discusión con las y los integrantes del Tejido de Comunicación ACIN. Realizados en Santander de Quilichao entre el 2013 y el 2015.

Intercambio con estudiantes del Programa de Formación en Comunicación de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural - UAII. Realizado en Popayán el 14 y 15 de febrero de 2016.

Videoforos comunitarios dirigidos desde el Tejido de Comunicación ACIN. Realizados en varios resguardos del norte del Cauca entre el 2013 y el 2014.

Videoforos comunitarios coordinados con liberadores y liberadoras de la Madre Tierra. Realizados en el resguardo de Corinto entre el 2015 y 2016.

Entre la emancipación y la captura.
Memorias y caminos desde la lucha Nasa en Colombia
de
Vilma Almendra

Se terminó de imprimir en mayo de 2017
en Grafisma editores S.A. de C.V.
Jaime Nuno 670/Col. Santa Teresita, Guadalajara, Jalisco
El cuidado de la edición estuvo a cargo de los editores y la autora.

Este texto es una palabra que sale de un proceso y retorna. Quiere retornar. Necesita hacerlo. Su destino es la lucha y la libertad desde abajo y estas son debate, trabajo, angustia, sabiduría, dolor y rebeldía. Claro, allá en el Cauca de Vilma, de sus mayores, compañeras y compañeros, encuentra sus destinatarios. Pero no sólo allí sino donde quiera que la asfixia del olvido y la derrota reclamen verdades duras. Donde quiera que la dignidad no esté en venta. No responde nada Vilma acá: pregunta. Nos pregunta, por ejemplo: ¿Ha muerto el Mandato Indígena y Popular? Privado del territorio, de la asamblea, del debate, del torrente, de la tierra, de la lucha, de la memoria, será un nombre más que se le de al olvido documental y documentado. Su origen y su destino son inseparables aunque sean distintos y distantes: “Nuestros actos reivindicamos el valor de la palabra. Por eso crece nuestro poder de convocatoria y la fuerza de nuestros argumentos. Por nosotros, hablan nuestros actos de dignidad y resistencia que no se detendrán”. Ha muerto el Mandato, sí, así como está, sometido a las estrategias del olvido. Convertido en documento. Reducido a la acogida que pudieran darle los grandes medios, analistas y dirigentes. Pero es que no es un documento ni buscó ser acogido.

