

TIERRA o TERRITORIO

De los “Mapas Parlantes” a la construcción de nuevas territorialidades en Colombia

María Teresa FINDJI, Socióloga de la Universidad de París, profesora de historia contemporánea en la Universidad del Valle en Colombia, parte del Movimiento Solidario con las luchas indígenas, autora con José María Rojas de la investigación “Territorio, economía y sociedad paez”, Directora de la *Fundación Colombia Nuestra*.

Haber participado de una experiencia de recrear y rendir cuenta de realidades ocultas –u ocultadas- desde los años 1970’s en las montañas de los Andes en el sur-occidente de Colombia me permite reflexionar hoy sobre los caminos recorridos y los desafíos actuales que atraviesan los territorios y las comunidades indígenas. Se trata de la co-creación y de los usos de una serie de siete murales que se conocen ahora como los Mapas Parlantes, ocurrida en diálogo permanente con las comunidades luchadoras del Movimiento Indígena del Cauca.

Esa creación ocurrió entre los años de 1977 y 1985. Los Mapas Parlantes (espacios que permiten hablar y recrear las memorias colectivas) fueron la primera producción de la Fundación COLOMBIA NUESTRA, recientemente creada. Varios de sus colaboradores, ya habíamos tenido relaciones personales con el re-naciente movimiento indígena desde 1971. En algunos casos por nuestro vínculos de trabajo y otros tantos por sus experiencias de vida¹. Paralelamente a estos encuentros iba surgiendo el Movimiento de Solidaridad con las luchas indígenas, originado en Medellín, se expresó en todo el país y agrupó a diversos sectores de la sociedad colombiana, entre ellos a: maestros, amas de casa de nuevos barrios urbanos, campesinos, estudiantes y profesores universitarios, vendedores ambulantes,

¹ Ejemplo de ello es el director de la Fundación para esa época, aquel que los Arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta habían buscado por su publicación de “Siervos de Dios y amos de indios” (1968) y llamaban “el caucano”. El Solidario Víctor Daniel Bonilla, de origen caucano, en su niñez había compartido juegos con niños de familias terrajeras del Cauca y seguía recorriendo en su vida adulta las comunidades del Cauca después de vivir muchos años en Bogotá.

sindicalistas, intelectuales. Poco a poco construimos en un *ir y venir* la idea que éramos y somos *Solidarios*.

Treinta y cinco años después, volver sobre lo que ha representado su creación nos remite obligatoriamente a la coyuntura política de entonces, y nos abre interrogantes sobre las transformaciones operadas o por operar en el pensamiento político de distintos sectores de la sociedad colombiana, entonces y ahora.

Nos proponemos retomar algunas de las estrategias desarrolladas en coyunturas específicas para compartir reflexiones acerca de la construcción de nuevas territorialidades en el mundo de hoy, especialmente en cuanto visión de territorio y luchas por la tierra.

I. Reflexiones sobre el Problema de la Tierra ayer y hoy

Bajo la égida de los Estados Unidos y aún sorprendidos por la revolución cubana², se fomentaba en toda América Latina la adopción de leyes de Reforma Agraria. En Colombia, apenas estaban tratando de poner fin a “la Violencia” bipartidista de los años 1950’s. Para 1968 el gobierno liberal de Carlos Lleras Restrepo había promovido desde el Ministerio de Agricultura la creación por decreto nacional de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), buscando organizar a los campesinos para que apoyaran la ley de Reforma Agraria votada en 1961 a la cual los sectores terratenientes se oponían.

Con el propósito de modernizar el campo, el modelo de Reforma Agraria pretendía crear propietarios, propietarios campesinos con un mínimo de tres hectáreas que tuvieran acceso a los servicios del Estado. Asimismo, trataba de ampliar el mercado interno del país a través del acceso a insumos, semillas y créditos.

El “Problema de la Tierra” dominaba el escenario político, mientras la sociedad colombiana sufría las consecuencias del crecimiento de las ciudades. Los desplazamientos producto de “la violencia” habían llevado a que el Censo Nacional de población de 1964 registrara por primera vez que la población urbana era mayor que la población rural en el país. En

² En las memorias cercanas rondaba el “Discurso del Comandante Ernesto Che Guevara”, en la quinta sesión plenaria del Consejo Interamericano Económico y Social, en Punta del Este, Uruguay el 8 de agosto de 1961

realidad, más que el desarrollo de actividades industriales, habían sido hasta entonces la construcción de infraestructuras – vías, energía –, la navegación en el río Magdalena y los ferrocarriles que habían ocupado mano de obra de origen rural en obras públicas y construcción de viviendas urbanas. Mientras tanto los asesores políticos no se ponían de acuerdo sobre si era mejor mantener la población en el campo, a través de la Reforma Agraria o aumentar la población urbana con la ilusión de la industrialización³.

En 1964, ya se habían organizado guerrillas rurales en reacción a la exclusión de la participación política de los que no fueran de “las colectividades”, como se decía entonces en el español colombiano, del Partido Conservador o del Partido Liberal – y promoviendo el desarrollo de una organización campesina “libre”. Las luchas obreras de la primera mitad del siglo XX, habían sido violentamente reprimidas. Muchos de los jóvenes urbanos universitarios “inquietos” y/o politizados en distintas facciones de la izquierda se volcaron a redescubrir los problemas nacionales a través del campo y aprovechando la “reforma agraria”, buscaban “concientizar” a los campesinos.

Hace pocos años (2016), el “Problema de la Tierra” volvió a aparecer como central, mostrando su persistencia, en el marco de las negociaciones del Gobierno Nacional con las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, la más antigua guerrilla contemporánea de Colombia). El punto 1 de los Acuerdos de Paz firmados en noviembre del mismo año, se refiere al “Desarrollo Rural Integral” y, en el punto 4 al problema del narcotráfico y la sustitución de cultivos de *uso ilícito*. El campo se ha transformado mucho en más de cincuenta años, pero vuelve a ocupar el escenario público en un país que le dio la espalda y permitió que se desarrollaran sobre su territorio todas las guerras (Ejército Nacional, paramilitares y guerrillas).

Analizaremos estos cambios desde el Sur-occidente de Colombia, donde permanecían importantes poblaciones indígenas que se resistían a desaparecer. Reinaban las inmensas “Haciendas” y el minifundio. Haciendas donde todavía las comunidades estaban “obligadas” a vivir y trabajar bajo el régimen de terraje⁴; pero la figura de los resguardos

³ Tal como lo sugería el Informe Lauchin Currie sobre el desarrollo colombiano (Currie, 1961)

⁴ Este implicaba una relación de carácter servil. Ya que las familias indígenas debían pagar en trabajo gratuito el derecho a vivir en el *territorio de la Hacienda*.

indígenas⁵ se mantenía, con comunidades debilitadas y memoria larga de otros ordenamientos. Del corazón de esas comunidades terrajeras es que volvían a surgir las luchas y aparecía una forma organizativa *inaudita*: nacía a principios del año 1971, un *Consejo Regional Indígena del Cauca* (CRIC)⁶. Recordemos primero que lo que llamó la atención de los indígenas de los Llanos orientales cuando oyeron hablar del CRIC después de su Tercera Asamblea (1973) o de otros que participaron de la Comisión Indígena del Tercer Congreso Nacional de la ANUC (1974) era que el CRIC no dependía ni de la Iglesia ni del Estado⁷.

Para la sociedad colombiana de entonces, el actuar de esas comunidades indígenas caucanas resultaba muy difícil de interpretar. La presencia de los indígenas provocó grandes cuestionamientos y debates; ¿Cómo entender eso de organización indígena? ¿Sería necesariamente “gremial” o “política”? Aunque sus referentes son regionales (en la época para los indígenas la referencia territorial seguía siendo la del *Gran Cauca*, aquel Estado Soberano de los Estados Unidos de Colombia del s. XIX, continuación del poder colonial con sede en Popayán, que fue reducido a departamento apenas 50 años antes), su impacto sería y sigue siendo nacional.

En la práctica cotidiana, la nueva organización vivía algunas contradicciones; se autodenominó Consejo, pero, adoptó la estructura de las organizaciones sindicales de las sociedades industrializadas: un “Comité Ejecutivo” con Presidente, secretario y tesorero. Los “*pequeños cabildos indígenas*” – destinados a desaparecer por la ley 89 de 1890 – estaban muy debilitados; pero no extinguidos. Nos parece importante esta observación al iniciar porque las lecturas más difundidas del resurgimiento del Movimiento Indígena en el sur-occidente colombiano sólo revelan el punto de vista “nacional” de la “Reforma Agraria” y las organizaciones políticas de izquierda como motor de la dinámica social sin

⁵ El art.3 de la Ley 89 de 1890, reconocía la figura del Cabildo y delimitaba sus funciones.

⁶ Activa hasta el día de hoy, esta organización sigue siendo un pilar importante de la organización indígena del Cauca y en el país.

⁷ Recordemos que a través del Concordato de 1887 firmado por el Estado colombiano con el Vaticano, se acordó el Convenio de Misiones para reducir a la vida civilizada a los indígenas declarados salvajes y no sujetos de ley. Esto trajo como consecuencia la llegada de distintas órdenes religiosas a los territorios más “inhóspitos” del país. Por eso, en cierto sentido para los indígenas Iglesia y Estado era dos formas del mismo Estado.

valorar el acervo cultural propio de sus protagonistas (Caviedes, 2007; Archila, 2010; Peñaranda, 2012).

Sólo cuando en 1979 el Gobierno Nacional se propone una nueva manera de controlar y, de extinguir, a través de su proyecto de “Estatuto Indígena”, será cuando un sector de las comunidades luchadoras – menos integradas o con mayor iniciativa organizativa⁸ – se constituye en *Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur-Occidente* (MAISO) (Findji, 1992). Retomando la lucha por reconocimiento de autoridades de acuerdo a sus costumbres y la permanencia en sus *territorios*.

En la actualidad, el debate político sobre la tierra se sitúa internamente en la continuidad de la cuestión ya evidenciada en 1974 con la participación indígena en el Tercer Congreso Nacional de la ANUC (Rudqvist, 1983). Estos interrogantes son: ¿se puede hacer política a escala regional, o desde las regiones, en un país como Colombia, o muchos otros de América Latina, África o el Medio Oriente cuyos pueblos tienen tradiciones diversas? O, ¿Sólo se puede hacer política en el ámbito nacional porque el Estado sólo se concibe como “Nacional”?

En aquel entonces la consolidación de un Estado Nacional centralizado estaba en curso: por medio de la creación de instituciones de planeación nacional (1968) y variedad de “institutos descentralizados” con los cuales el Estado intervenía en muchos campos; esto antes de la apertura neoliberal de los años de 1990.⁹ Sin embargo, los alcaldes municipales todavía eran nombrados por el Estado Central, “nacional”; sólo en 1988 se harán las primeras elecciones populares de alcaldes y gobernadores de departamentos. No es de extrañar, entonces, que durante la Constituyente de 1991 se presentarán debates en torno a la estructura del Estado: los proponentes de un Estado federado no ganaron, pero el problema se planteó.

⁸En octubre de 1980 reapareció públicamente en el Municipio de Coyaima, sur del Departamento del Tolima en el Encuentro indígena de Lomas de Ilarco, el sector del CRIC que había tenido que resguardarse después de la violenta represión sufrida por la dirigencia vinculada al Movimiento Guerrillero 19 de abril, M-19. En ese Encuentro se manifestó también la oposición al proyecto gubernamental pero se orientó su acción nuevamente hacia la construcción de una organización nacional. – que se oficializaría en 1982 en el primer Congreso de la ONIC en Bosa.

⁹ MISAS, G.(2002). La ruptura de los 90's, del gradualismo al colapso. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Ahora mismo, se está presentando la discusión dentro de las organizaciones indígenas, si debe el CRIC volverse nacional para interlocutar mejor con el Estado Nacional; si el *Nunakchak*¹⁰ del pueblo Misak (guambiano) debe constituirse en estructura nacional “mono-étnica” para la negociación con el Gobierno nacional? Cómo propiciar una reconstrucción económica, social y cultural “interna”, dentro de una expansión más allá de los resguardos y más allá de unos pocos municipios. ¿Cómo es “pervivir” como pueblos en el contexto latino-americano?

Así es cuando puede ser útil retomar la experiencia de los Mapas Parlantes y pensar en herramientas de diálogo pertinentes para el momento actual (Findji, 1983,1991,1994, 2010; Bonilla, 1983).

II. Contexto y condiciones de la co-creación de los Mapas Parlantes:

Entre los años de 1970 y 1990, las distintas vertientes de las organizaciones rurales emergentes se organizaban en el marco de una política nacional. Con la *excepción regional* de los indígenas del Cauca, ya lo mencionamos. Ellos decían: “*Somos campesinos y somos indios*”¹¹. Los indígenas del Cauca no son de selva ni de costa, están integrados al núcleo de la sociedad andina hoy colombiana, directa e intensamente, desde el siglo XVIII. Ser campesino era ser orgulloso de alimentar las ciudades, en esos tiempos de crecimiento de las ciudades, en esos tiempos en que la *relación campo-ciudad* era distinta a la de hoy en Colombia.

¹⁰ La referencia al Nunakchak – la Casa Grande, la Casa Común - estaba presente en la memoria de los luchadores desde cuando los conocimos en los años de 1970-80, se expresó amplia y expresamente en el proceso de profesionalización de maestros bi-lingües que realizamos entre 1988 y 1992, confirmando y consolidando la visión de territorio compartida con los Paeces en las sesiones de creación y usos de los Mapas Parlantes. En 2014, en el marco de la ejecución del auto 004 de 2009 del Salvaguarda del gobierno nacional, presentarán el Nunakchak como Confederación de Autoridades Indígenas Misak de los departamentos de Cauca, Valle, Cundinamarca, Meta, Putumayo, Hula y Caquetá (Ver Autoridades Misak, 2014) con un documento que expresa la demanda de 12 planes integrales.

¹¹ Ver: Cartilla No 1 del CRIC, “Nuestras luchas de ayer y de hoy”, 1973

En el cuarto Congreso de la ANUC en Tómalá, en 1977, se consumó la separación entre organización indígena y organización campesina que se habían articulado en 1974¹².

Los detalles de ese proceso no tienen lugar aquí; lo cierto es que hoy en día en Colombia ser “indígena” no es ser “campesino” y los discursos de la “identidad” prevalecen, ocupando tanto los espacios de la Academia internacional (GROS C. 2002 y 2012), como los escenarios de las organizaciones sociales y del Estado Nacional¹³.

Vale la pena detenernos en las dificultades de interpretación del movimiento indígena renaciente de entonces por el resto de la sociedad colombiana. Hasta los más “progresistas” habían internalizado la ideología con la que se construyó la conciencia nacional: los indios son “salvajes”, por eso no pueden ser sujetos de la Constitución entonces vigente, la de 1886 y la mencionada la ley 89 de 1890 que les da 50 años a los de “resguardos reducidos a la vida civilizada” para desaparecer los considera jurídicamente como menores de edad. Lógicamente desde una visión lineal del tiempo, tanto la Iglesia Católica como el Partido Comunista obran para integrarlos al Progreso. Los indígenas de carne y hueso, los paeces y guambianos del Cauca, lo perciben y lo sienten como: “a nosotros nos quieren quitar *de* la Tierra”, como lo expresarán en 1980 en el Manifiesto Guambiano¹⁴.

Desde el 1978 se venían constituyendo en distintas partes del país Grupos de solidaridad, primero con las luchas de Jambaló a raíz del asesinato de los dos hermanos Casso en Guayupe por el mismo terrateniente (mujeres todas estudiantes de antropología de la Universidad de Antioquia en Medellín), luego con las luchas indígenas en general y también desde variados sectores sociales. Hasta entre los “Solidarios” había dificultad para *no leer* simplemente -de acuerdo con *el discurso dominante acerca del campo*- nos quieren quitar-la-tierra, despojar de un medio de producción. Cuando los funcionarios del INCORA¹⁵ venían a legalizar las recuperaciones de tierras, se extrañaban que hubieran

¹² Ver “Hacia la unidad indígena”, publicación de la Comisión Indígena de la ANUC, recién creada en el III Congreso de la ANUC en Bogotá, agosto 1974

¹³ Muy probablemente la reciente Declaración sobre los Derechos de los Campesinos y Otras Personas que Trabajan en las Zonas Rurales ante las Naciones Unidas del 2019, no tiene en cuenta este tipo de distinciones en países de diversidad étnica y cultural. Actualmente en Colombia -cuyo Gobierno no la ha firmado- los sectores “campesinos” la usan en su reivindicación paralela o en competencia con los “indígenas”.

¹⁴ Ver: *Manifiesto Guambiano*, Ibe Namuiguen y Ñimmereay Guchá, Cabildo de Guambía, 1980

¹⁵ El Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, creado en 1961 y adscrito al Ministerio de Agricultura. Será reemplazado en 2003 por el INCODER (Instituto Colombiano de Desarrollo Rural), a su vez

luchado tanto por recuperar “páramos, lagunas, y pendientes” de Cordillera, tierras *no aptas para la agricultura*. Claro que también se recuperaron haciendas, siempre ubicadas en las mejores tierras. Seguíamos observando cómo se organizaban las recuperaciones, qué hacían con las tierras recuperadas, recorriendo a pie con ellos esas montañas, conversábamos mucho, escuchábamos relatos que surgían en el camino frente a sitios específicos, como soportes de la memoria.

Caminando fuimos entendiendo cómo los indígenas recuperaban tierras trabajándolas, para poder seguir trabajándolas y *a la vez* para poder seguir existiendo como Comunidad, en el sentido más amplio. Defendían la comunidad. Veían el futuro como Comunidad. Por eso percibían a la acción del INCORA como lo que era, desintegración de la Comunidad.

“Interpretar” (palabra que usaban en castellano cuando querían decir: traducir) lo que conversaban fue la principal tarea nuestra. Comprender qué sentían y qué pensaban, cómo tomaban las decisiones para actuar en comunidad, qué normas conscientes e inconscientes aplicaban de acuerdo a sus usos y costumbres. La ventaja de haber nacido y pasado mi infancia en Egipto me había familiarizado con la vida en comunidades diversas que convivían en paz en ese entonces, el haber frecuentado la historia y la tradición bíblica de las 12 tribus de Israel y sus vecinos, el hablar varios idiomas y experimentar los problemas de la traducción, ayudaron indudablemente a entender lo que sentían esas personas “humilladas” y “perseguidas”, perseguidas y masacradas como la generación de mis abuelos armenios; más que todo contribuía la hospitalidad con la que nos recibían, hospitalidad que nos hizo sentir acogidos como “de la familia”, compartiendo lo bueno, lo malo y lo feo; ese trato de hospitalidad que permite conocer, reconocer al otro. Profundamente, sabemos que no hay conocimiento sin encuentro: muchas tradiciones espirituales nos lo enseñan y haberlo podido experimentar contribuyó a la creación de los Mapas Parlantes.

“Recorrer”, “caminar”, “conversar” era la manera de relacionarse con las comunidades en lucha, afianzándolas en su proceder. El poblamiento disperso en la montaña obedecía a la

estrategia de huida y protección y se sustentaba en la tradición del barbecho¹⁶. Entonces nos llevaban de una casa a otra para encontrarnos con *los Mayores* - los portadores de la Tradición, en las comunidades indígenas, muy respetados; sus edades no son el sólo criterio para tener ese status - que mantenían la relación con la naturaleza o la memoria de luchas anteriores con la que habían perpetuado la memoria de “los derechos”, como se decía ahora en castellano, en realidad la manera de ver cómo la gente “pasa” por este mundo, cómo se relaciona tanto con la naturaleza como con las demás gentes. En espacios libres, sin límites, espacios grandes como lo sintieron “campesinos” de la meseta de Popayán ante esos mismos Mapas Parlantes, en el 2018 o 2019.

Un mundo amplio y diverso: “hasta donde alcanza la vista”¹⁷, hasta donde alcanza la memoria colectiva, se evidenciaba en esos recorridos o en esas conversas al lado del fogón y alrededor de la comida. Esa memoria viva que íbamos recogiendo tenía la particularidad de aparecer en cada relato de un problema inmediato, actual: por ejemplo el robo de 4 bultos de papas en una cooperativa era remitido a Cristóbal Colón, oh sorpresa! Nos encontramos ante un manejo cultural del tiempo distinto: para ellos el tiempo no era lineal, el pasado no está atrás en ninguna de las lenguas americanas que conocemos, ni en *nasayuwe* (idioma paez), ni en *namrik* (idioma guambiano), ni en quechua, ni en aymara.

Ese manejo del tiempo en espiral nos abrió la mente hacia una *manera particular de ver las luchas de parte de algunas comunidades indígenas y sus diferencias con la manera de ver campesina*. Puede ser que esas “diferencias culturales” correspondieran a historias de poblamiento y de relacionamientos diversos con las sucesivas formas de Estados. Lo cierto es que la interpretación *política indígena* tenía referentes de autonomía especialmente apreciada por los Arhuacos, pero también entre los Paeces, a ambos lados de la Cordillera Central: en Tierradentro o en Jambaló.

Aunque el Gobierno nacional ya estuviera en Bogotá, para los indígenas del Cauca, el “centro” era Popayán, una capital en la que españoles y terratenientes eran sinónimos de una sola dominación. Ya habíamos notado en las grabaciones de los discursos de la tercera

¹⁶ Las técnicas inmemoriales de la agricultura en medio de los bosques, Tala, Roza, Quema. Ver MAZOYER M. et ROUDART L. (2002) Histoire des Agricultures du monde, du néolithique à la crise contemporaine, ed. Seuil, Paris, collection Points Histoire.

¹⁷ Como dicen los títulos coloniales, títulos dados por la Audiencia de Quito sobre “tierras ignotas”, por eso mismo refieren más a frontera que a lindero de propiedad.

Asamblea del CRIC en julio de 1973 en Silvia que se identificaban así: “somos legítimos americanos”, como titularon los grandes periódicos nacionales de entonces. Esa era una identidad política referida a una estructura estatal que de hecho seguía vigente en las prácticas y los pensamientos de la clase política caucana, debilitada por la reforma administrativa de principios del siglo XX, pero que seguía manteniendo su poder sobre la población regional. Poder estructurado en Haciendas, haciendas de terraje, territorio controlado por el terrateniente además o mucho más allá de utilizar su mano de obra para producir para el mercado. Territorio en el que alcalde municipal o el cura párroco no hacían peso, mandaba el hacendado. El recuerdo de los títulos de resguardos cercenados por las haciendas alentaría las “recuperaciones de tierras”, pero prontamente descubriríamos en el Título de los Cinco Pueblos de Juan Tama de 1700 que la institución de los Cacicazgos fue resultado de una negociación con los encomenderos y la cabeza del Imperio español, como un “acuerdo de paz” después de los 100 primeros años de guerras de las poblaciones que habían poblado la región (Bonilla, 1982, Findji y Rojas, 1985).



Mapa Parlante 4 : “El País Páez” de los Cinco cacicazgos aliados por Juan Tama de la Estrella.

En el Título, no leíamos a Juan Tama como un héroe cuya memoria debería rescatarse para movilizar masas; el documento colonial se prestaba a un análisis de la estrategia política

puesta en marcha en la coyuntura de post-conflicto de la Conquista, en las condiciones que le había tocado vivir a ese dirigente de carne y hueso. Análisis de un documento manuscrito en la caligrafía de la lengua castellana de entonces que sólo podíamos hacer nosotros; pero que nos permitía entrar en diálogo con el referente de Juan Tama vivo en la memoria oral de las comunidades, malinterpretado por misioneros católicos y antropólogos en términos del “mito” desde el sentido vulgar y desvalorizador del término.

En realidad, esta investigación letrada nos ayudó a entender comportamientos prácticos de la conducción indígena de las recuperaciones de “tierras”. Constatamos que se oponían a la parcelación de las tierras recuperadas preconizada por el INCORA, se buscaba la reintegración de las tierras al dominio del resguardo y su Cabildo. Porque en ese entonces, estaba viva la convicción de que las tierras eran comunales; todavía en la actualidad hay mucha gente que se auto-identifica como “*comunero*” en los resguardos. Poco a poco nos daríamos cuenta que la ideología indígena que atraía a estudiantes, sindicatos y demás organizaciones no-indígenas que se venían solidarizando con las luchas indígenas se expresaba en términos de reconocimiento de que “pertenece a” la Tierra: el aire, el agua y la tierra son para todos, nosotros no hacemos sino pasar y tenemos que dejar a las próximas generaciones lo que hemos recibido, en el mejor estado. Con un corolario: la tierra debe tener autoridad que mantiene ese orden, ese equilibrio. De hecho, las tierras recuperadas se reintegraban a los resguardos, transformando la función de los cabildos, aunque su uso siguiera siendo familiar, de común acuerdo, logrado en asambleas de comunidad. *La tierra es comunal, tiene una autoridad*. Es el mundo en que vivimos, en él que trabajamos, en él que normalmente “pasamos”; para mantener el equilibrio, la autoridad debe estar conectada con la naturaleza, “sentir” las señas, disponer para eso de plantas silvestres que se dan en “el monte”, que no se pueden cultivar, quebradas, lagunas, “montaña”; el equilibrio requiere recursos espirituales y no sólo bienes materiales “técnicamente” producidos como mercancías. Esa visión que alimentaba las prácticas de varias comunidades indígenas luchadoras nos llevó a “interpretarlas” como “*lucha por el territorio*” a diferencia de las luchas campesinas por “tierra”.

III. Los Mapas Parlantes: lenguajes y espacios de reconocimiento mutuo

Los recorridos físicos y mentales con personas y comunidades indígenas caucanas – y muchas otras - a los que hemos aludido en los párrafos anteriores *antecedes* la creación de esa herramienta, no se hicieron con el “objetivo” de un “proyecto” de Mapas parlantes; el *encuentro* con esos luchadores fue lo que permitió que germinara esa co-creación en el momento requerido. Los Mapas Parlantes no fueron un medio para recoger información en un territorio desconocido, todo lo contrario. Se constituyeron como un lenguaje que permitía el diálogo, el dialogo entre lo vivido por unos y otros, indígenas o no. Un lenguaje común, un lenguaje solidario en la convicción que la solidaridad es de doble vía.

Cuando los creamos, hablábamos de *murales*. Sólo después, no sé cuándo ni quienes los bautizaron así: “Mapas... Parlantes”. Mapas, cuando hubo que interlocutar con los funcionarios del Estado, cuando vinieron las negociaciones con el INCORA en torno a tierras recuperadas: los abogados hablaban de linderos de propiedad, no hablaban de construcción histórica de territorio. Cuando nosotros hablábamos de “murales”, dibujados, hacíamos referencia a la tradición milenaria expresada en las pirámides mayas o en los totumos de los Andes centrales, en las fachadas de las catedrales medievales occidentales, en los textos precolombinos mejicanos, en el de Guamán Poma de Ayala o el arte del Islam. Tradiciones varias de expresar lo que la Vida nos ha enseñado o queremos compartir. No dejábamos de admirar la facilidad con la que dibujan los “iletrados”, desde la experiencia de recoger los dibujos que figuran en citada primera cartilla del CRIC, por ejemplo.

En el caso de los Mapas Parlantes, *los dibujos no fueron obra de los indígenas*. La obra de los indígenas es su pensamiento, su conocimiento, sus relatos, sus recorridos, su manera de ver, sentir y hacer compartidos con nosotros, en diálogo. Fueron los dibujantes del Grupo de Solidaridad de Cali – artistas reunidos en el Taller el Búho o de la Universidad del Valle, varios formados en el Instituto de Cultura Popular de Cali; fueron ellos quienes hicieron los esbozos de las “escenas” que constituyen la materia prima, las unidades de base de los Mapas Parlantes. Escenas identificadas a lo largo de las conversas y caminatas ya mencionadas y que nos parecieron significativas de los distintos aspectos de la vida de las gentes. Esos dibujos de escenas eran realizados unos, directamente con un grupo de personas de Comunidad Ver photos Zumbico o Bateas) y otros, presentados en calidad de esbozos y validados con ellos. El diálogo con los dibujantes fue importante, dio lugar a

correcciones y evolución en los trazados. No nos detendremos aquí sobre el tema ¹⁸(Vasco, 2012). La Fundación Colombia Nuestra aportó *el diseño del conjunto* de la serie y en los ejercicios de ubicación de las distintas escenas en el espacio que también se fue haciendo en diálogo con algunas comunidades, especialmente paeces (nasa) de Jambaló, Munchique, Caldono, Novirao y Tierradentro¹⁹.

Volvamos al tema de la traducción conceptual realizada, operada a lo largo de las distintas etapas de nuestros intercambios en el relacionamiento con las comunidades indígenas y los sectores inquietos de la sociedad colombiana. La vida de las gentes se despliega en un territorio. El territorio cambia según cambian las relaciones de las gentes con la naturaleza y de las gentes entre sí. El territorio es el mundo amplio y libre, tal como lo dibujó el Gobernador Luciano Quiguanás en enero de 1979 en una reunión con un sindicato de Yumbo (cercanía de Cali); un círculo donde nos movíamos libremente; cuando llegaron los españoles lo dividieron, nos encerraron. Ese dibujo se volvería el “escudo paez” al lado de la bandera guambiana en la marcha de 1980.

INSERTAR FOTO de los 10 años del CRIC, pour Steph, voir en annexe la photo à intégrer

La traducción de la idea de Territorio implicaba desde el principio la existencia de *varios murales*, para tener la posibilidad de comparar. Ir y venir de un Mapa al otro para respondernos unas preguntas que se hacían comunidades, no individuos: ¿Cómo es que hemos llegado a la situación actual? ¿Qué ha cambiado? ¿Qué se ha mantenido como “propio”? En últimas, ¿quiénes somos?

La serie de los 7 Mapas Parlantes incluye unos que representan *el mismo territorio en distintos cortes de tiempo*.

¹⁸ Para seguir los detalles de las transformaciones de los dibujos y murales, ver VASCO, L.G. (2012) “Luchas indígenas en el Cauca y Mapas Parlantes”, ponencia presentada al Foro Internacional organizado por la FLACSO en la Universidad Nacional del Rosario, provincia de Sta Fe, Argentina sobre “el mapeo participativo y los derechos territoriales de los pueblos indígenas”

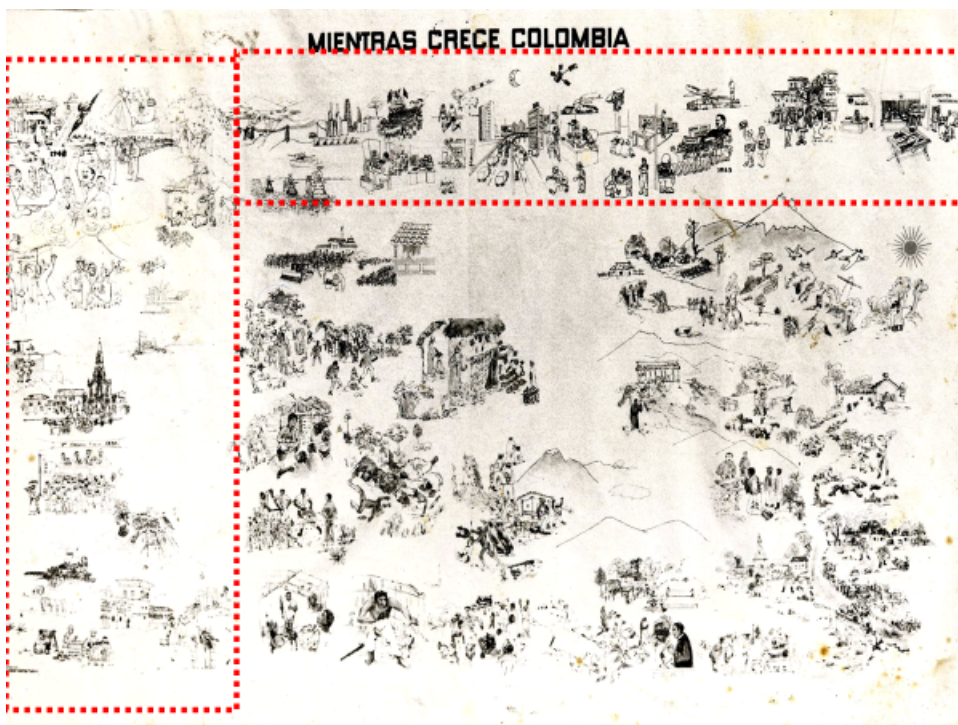


Mapa Parlante 1 : Así era nuestra tierra (antes de que entraran los colonizadores españoles desde Quito, hacia 1535) versión a color digitalizada posteriormente



Mapa Parlante 3: Bajo la Dominación Extranjera (Colonia consolidada del siglo XVIII, tiempos de Juan Tama)

MP7.- “Mientras crece Colombia (1920-1970 en el contexto nacional que envuelve el resurgimiento del movimiento indígena en el Cauca)



En el espacio, aparecen los mismos referentes naturales del territorio entre el Río Magdalena y el Río Cauca que fue administrado desde Popayán, de distintas maneras, tanto en tiempos pre-colombinos como en tiempos de colonizadores españoles. La orientación de los murales al oriente, al sol naciente era más que una convención: la gente indígena se orienta, vive orientada según los puntos cardinales, hoy en día en los rituales revividos o re-inventados, la ofrenda a los 4 vientos se mantiene en todos los Andes. Y cuando se sacaban los murales para trabajar en comunidad en su lectura y proyección, siempre podíamos ver cómo los colgaban, a cielo abierto o en un muro de tal manera que el sol dibujado estuviera hacia donde sale de verdad el sol en este lugar.

El grafismo de las huellas de los pasos en los caminos de tierra fue particularmente percibido y apropiado, ratificando el sentir de un territorio que no se define por sus linderos sino por las circulaciones que propicia, las relaciones – amigables o conflictuales– en que se mueven sus diversas gentes. En el largo proceso (1977-1985) de elaboración material de los 7 murales fue apareciendo y desarrollándose esa concepción de territorio que veíamos expresarse en las formas de lucha de ciertas comunidades indígenas.

Ahora bien, el MP5.- “Cuando nace Colombia” es solo tiempo, tiempo de una percepción más propia de las comunidades originarias, a su manera que identifica “Conquista, Colonia

y Republica” de nuestros manuales escolares con una sola realidad: el pensamiento y las prácticas coloniales.

Los Mapas pares corresponden al *accionar de las comunidades en cada una de esas coyunturas*:

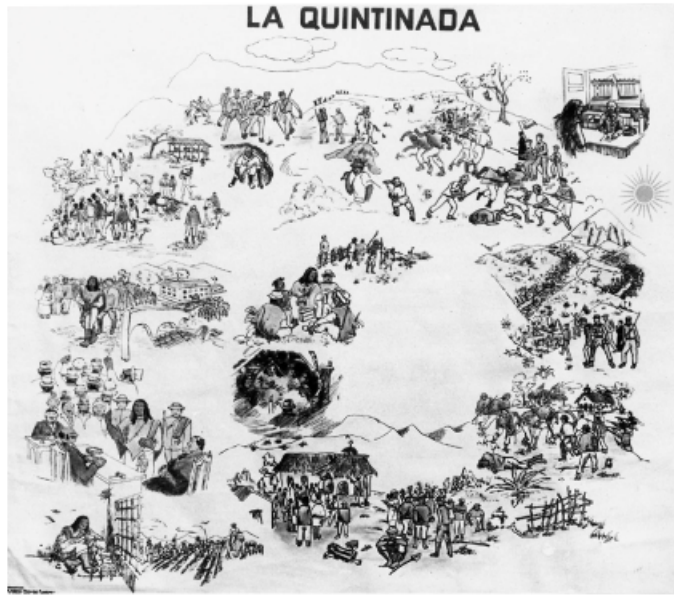
MP2.- “las guerras de liberación indígena” (1535-1623) corresponden a otra territorialidad, la de las dos vías que buscaban asegurar los colonizadores para relacionar Quito con Bogotá;

MP4.- “El país paez en tiempos de Juan Tama” (1700) resultado de la acción política con encomenderos de Popayán y Administración del Estado en Quito con la concomitante adopción tardía de la figura de los resguardos transformada por el reconocimiento de Cacicazgos;

MP6.- “La Quintinada”, el movimiento social indígena de principios del s.XX (cuando se acaban los Estados Unidos de Colombia y se desarrolla la República unitaria centralista).

En los tiempos de los murales que acabamos de mencionar, cabe reconocer la contextualización aportada por “los de afuera”. El primer mapa no es él de los orígenes, presenta la situación hace apenas 450 años; los españoles que impusieron la dominación son mineros y comerciantes de oro y esclavos de la época de Juan Tama.

En *La Quintinada*, en cambio, pocas escenas aluden al contexto político nacional, el diseño privilegia la dinámica del movimiento social, la territorialidad que le dio fuerza y debilidades. Las escenas de las principales acciones de Quintín Lame (1910-20) fueron ubicadas realmente en el espacio y resultó un diseño en espiral. Fue resultado práctico de recorrer y conocer el territorio; no teníamos todavía el concepto de la espiral en el pensamiento indígena develado por la investigación “antropológica” posterior. Esos “tiempos”, esos “momentos” no representan la visión temporal *nasa* que ya señalamos anteriormente, no son los dos tiempos de “la conquista” y “la violencia”; son coyunturas políticas sin las cuales no se puede analizar las acciones emprendidas por las comunidades de entonces, por los mayores de carne y hueso, en los demás mapas parlantes.



El movimiento en el espacio tiempo

El último Mapa Parlante, titulado “Mientras crece Colombia” (1920-1970), sitúa el territorio caucano con los mismos referentes pero inserto en la construcción política nacional y mundial (con el cohete espacial recién lanzado por los rusos); lo muestra en la desolación en que la han dejado las múltiples violencias sufridas. Es el contexto en el cual surgió el CRIC. Las luchas y procesos organizativos de los últimos 50 años no fueron dibujados entonces, apenas se estaban dando. Si hubiera interés en retomar esta metodología para producir esos nuevos Mapas Parlantes que hacen falta, se necesitaría profundizar en la interpretación de lo que pudieron ser y es necesario llevar la reflexión hacia la idea de que no simplemente fueron una “técnica” de comunicación con “analfabetas” hablantes de otros idiomas. En ese sentido, sorprende una reedición de “la historia política nasa” que no incorpora el último Mapa – mientras crece Colombia- y le dedica poco espacio al primero de la serie (Bonilla, 2014 y 2018)

El lenguaje de los dibujos organizados en el espacio territorial mayor entre los ríos Magdalena y Cauca, que estructuran la geografía controlada por el Estado Nacional merece ser escuchado y observado a través de sus usos. Miremos de más cerca lo que pasa cuando se usan.

Si bien las escenas remiten siempre a actividades diarias y concretas de las gentes en las que se pueden reconocer, su ordenamiento en el mural facilita el aprovechamiento del “globo”, como decían los paeces de Jambaló en su castellano de la época, la totalidad: el uso de un concepto de territorio, diríamos, para analizar mejor, de manera más compleja, la situación y así permitir acordar acciones colectivas pertinentes. Con un corolario, observado en las múltiples y diversas sesiones de utilización de los Mapas Parlantes, entonces y ahora: ese diseño *no induce un orden de lectura*. Según las circunstancias y los intereses de las personas, la gente arranca o pasa de una escena a otra en orden distinto, pero siempre empieza a hablar. El dibujo se convierte en soporte material de la memoria oral y a la vez le permite a la comunidad reconocer a distintos protagonistas en el territorio (Findji, 2010).

Nuestros abuelos, nuestros *mayores* existían, se movían, crearon mucha vida, en los distintos campos en que se manifiesta: caza, pesca, cultivos, formas de guardado o de transformación, juegos, medicina, rituales de entierro, construcciones, pueblos y ciudades. Nosotros también somos gente, “tenemos derecho” a existir ! Y hoy en día en el vocabulario colombiano, público y privado, se nombran a muchas de las comunidades indígenas en su lengua, con la palabra que significa “gente”: *nasa* en vez de paeces, *misak* en vez de guambianos, *wayu* en vez de guajiros, etc. a pesar de que se observa en muchas comunidades el deterioro del uso de las lenguas amerindias.

¿Qué ha cambiado hoy? no tanto las técnicas de cultivo del maíz y demás frutos de esta tierra sino *el sentido de las circulaciones*, el destino del trabajo y de las cosechas. Por ejemplo, una figura central del Mapa Parlante “*Bajo la dominación extranjera*” es una escena en la que se ven los personajes que levantaron el tributo en Tierradentro y lo llevaban a caballo a Popayán. A manera de ejemplo de lectura, muchos viéndolo hablaron así: igual que pasa ahora con el terrateniente. No se trata de enseñar historia colonial o contemporánea - aunque los detalles son documentados -, se trata de facilitar la recuperación del pensamiento “con la propia cabeza” en el ir y venir temporal y espacialmente que eso requiere; recordar, comparar, buscar causas y efectos del accionar de los distintos grupos sociales que viven y transforman el territorio.

En ese entonces, los colombianos no-indígenas se preguntaban igualmente: ¿quiénes somos? ¿Cómo hemos llegado a ser como somos? En los grupos de Solidaridad con las luchas indígenas se cuestionaban también: saliendo del corto tiempo histórico en el que fueron criados, volvieron a averiguar cómo se formaron sus familias, de dónde vinieron, qué significa mi apellido. ¿Será que ser del “pueblo”, es sólo ser de abajo, con pocas alternativas para superar el resentimiento y la violencia? Reconocernos en el territorio fue la principal acción política que facilitó el uso de los Mapas Parlantes aunado a otras iniciativas que se dieron en contextos urbanos. Nos reconocíamos a nosotros mismos, descubríamos quiénes éramos y cómo habíamos llegado a ser lo que somos.

Lo importante para nuestra reflexión de hoy es recalcar que todos esos procesos de reconocimiento mutuo se hicieron directamente, cara a cara, entre personas de las comunidades y personas de la sociedad civil, rural o urbana. En marchas y encuentros donde se hacían visitas de fábricas con obreros en huelga o no, que les mostraban en qué consistía el trabajo industrial, las festividades tradicionales con danzas y cantos de pueblos afrodescendientes como en Puerto Tejada (cerca a Cali), donde eran recibidos en casas y barrios nuevos de las ciudades. Sin intermediarios. Ningún partido político nacional, ninguna organización armada, ningún grupo de las múltiples izquierdas fraccionadas, ninguna iglesia lo promovía.

A través de la construcción y de los múltiples usos de los Mapas Parlantes se fue creando un lenguaje que permitió la comprensión mutua, y la apertura hacia una causa que es de interés común, la necesidad de repensar este país joven. Fue así como cada uno de esos “Mapas”, representó una “herramienta”, un lenguaje común, que propició el intercambio, la conversación, los encuentros y los reconocimientos.

IV. Reflexiones sobre el problema del Territorio, antes y después de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 (ANC)

Después de haber desarrollado los diálogos en torno al carácter territorial de las luchas indígenas en los ejercicios de producción y usos de los Mapas Parlantes, es importante analizar de más cerca la forma como se fueron operando cambios en *la institucionalidad de*

los cabildos en sus relaciones iniciales con el Estado. Recordemos el pensamiento indígena que requiere autoridad sobre la comunidad para formar parte de un territorio.

“Desalambrar, desalambrar” era una de las canciones más conocidas en tiempos de las recuperaciones de tierras de los 1970’s. Hacerse a la tierra en *poder de los terratenientes* era la lucha *común* de los campesinos, indígenas o no. Desde el Estado, la “Reforma Agraria” del Gobierno nacional terminó fundamentalmente titulando baldíos, esas tierras recién colonizadas, no integradas al moderno reino de la propiedad privada como garante de derechos ciudadanos y servicios del Estado. El INCORA legalizó la propiedad de campesinos ya poseedores la mayoría de las veces. Pero la ideología de campesinos como usuarios de los servicios del Estado seguía penetrando los diversos sectores campesinos organizados. En medio de las luchas ideológicas contemporáneas, las comunidades indígenas mantenían la “idea” – la política propia - según la cual hacerse a tierras no era necesariamente para volverse propietario que vive de agricultura o de explotación minera. Pertenecer como comunidad a un territorio es haberlo habitado, haberlo conocido, haberlo nombrado, haberlo ordenado, haber desarrollado una cultura común, reconocerse en él como *quienes somos* ante “el mundo entero”. La serie de los Mapas Parlantes permitía a la gente ubicar sus vivencias en el mundo, en un mismo territorio geo-referenciado por sus cerros y sus ríos, pero que había cambiado y seguía cambiando según las relaciones socio-políticas que se dan en él y con otros.

La ampliación de la frontera agrícola con colonización espontánea o dirigida precedió la nueva ola generada por la *economía mundial de las drogas y las armas*, con nuevas modalidades de control territorial de grupos armados en disputa. Alfredo Molano ha reconstruido la vida de los desplazados con los cuales se encontraba en las llanuras del oriente del país, siempre obligados a volverse a desplazar (Molano, 2001). Desplazarse entre el campo y la ciudad, reproduciendo la actividad del “rebusque” para sobrevivir en el día a día, como jornaleros. Aunque hoy han logrado emerger nuevas generaciones que nacieron en y se consideran de los departamentos del Caquetá o del Meta, ya no “territorios nacionales” en el antiguo ordenamiento político-administrativo del Estado, sino Departamentos. Finalmente, la implementación de los recientes Acuerdos de Paz con las FARC de 2016 si bien habla de “restitución de tierras” a las víctimas de los conflictos, se

concentra en *legalizar la propiedad* de la mayoría de los pobladores rurales que no tienen escrituras públicas debidamente registradas en notarías y catastros.

Mientras tanto, en el Sur-occidente, el proceso de “recuperación de tierras” era protagonizado por poblaciones originarias y conllevó una importante transformación socio-política. Los *pequeños cabildos* moribundos de los años de 1970-80 fueron *transformados por las comunidades* en “cabildos luchadores” en la medida en que apoyaban las luchas de las comunidades terrajeras, con diversidad de experiencias. Lo que tienen en común esos “cabildos luchadores” es que *unificaban distintas comunidades* Nasa o Misak en cada uno de sus resguardos - comuneros libres y terrajeros - además de relacionarse entre sí. Así fue como llegaron a organizar una Marcha de Gobernadores a Bogotá en noviembre de 1980, cuando el Gobierno Nacional pretendía exigirle a los Cabildos que sacarán una personería jurídica, como si fueran asociación o sindicato. Eran los tiempos de los Estatutos de Seguridad y también quería el Gobierno nacional hacer aprobar un “Estatuto Indígena”, ya lo señalamos. De las experiencias de esta Marcha saldría el Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur-Occidente privilegiando la ampliación de las relaciones entre caucanos, nariñenses y algunos del Alto Putumayo (Findji, 1992).

Dos años después, cuando se posesionó un nuevo presidente de la República, la confrontación principal del Estado era con las guerrillas que se estaban multiplicando o fortaleciendo. El presidente Belisario Betancourt tenía la perspectiva de entablar diálogos de paz con ellas. En el campo caucano, entonces como después, varias de estas comunidades indígenas en lucha se relacionaban con las guerrillas para defender su política de autonomía y control de territorio, logrando verdaderos debates a escala local o regional en torno al sentido y razones de su reivindicación. En noviembre de 1982, el Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur-Occidente invitó al nuevo Presidente a la clausura de su  *tercera* Asamblea, en Silvia, Cauca. El Presidente se reunió primero a puertas cerradas con los Gobernadores Indígenas y anunció que retiraba el proyecto de estatuto Indígena de su antecesor. Pero más recuerdan hoy propios y extraños la puesta en escena del Presidente de la República junto con el Gobernador de Guambía y el Gobernador Paez de Jambaló, en un mismo estrado, encima de un escudo paez gigantesco en la antigua plaza de toros de la Hacienda recuperada de las Mercedes, en Silvia.

Lo que pocas personas saben o recuerdan es que para que el Presidente de la República pudiera aceptar la invitación del Movimiento de Autoridades Indígenas (MAISO) tuvo que operarse un cambio de grandes repercusiones posteriores: el reconocimiento del carácter de *entidad de derecho público especial* de los cabildos indígenas. Sólo se visibilizaría en 1985, cuando el ilustre payanés entonces Gobernador del departamento del Cauca, Diego Castrillón, hizo solemne “entrega” de las tierras “legalizadas” al Cabildo del Resguardo de Guambía, que habían sido rebautizadas como Santiago. Esto logró la transformación de la política del INCORA: ya no se parcelaban Unidades Familiares individuales, ni se promovían “empresas comunitarias”; el Estado reintegraba esas tierras a la jurisdicción especial de los resguardos, en cabeza de sus cabildos. No se trata de evaluar si esta medida resolvió “el problema de la tierra” para las familias guambianas. Claro que no. Lo que sí sentó fue una transformación de las relaciones políticas entre esas comunidades indígenas luchadoras y el Gobierno Nacional. Política que se aplicaría luego a todas las tierras de resguardos recuperados. Transformación que no ha sido necesariamente apropiada en ese sentido por las comunidades actuales cuando consideran “fincas del Cabildo” a esas áreas, como si los cabildos fueran dueños y no cabeza de comunidad.

Este evento fue un acontecimiento, aunque no muy publicitado ni reseñado por la Academia; sirvió para plantear públicamente una voluntad de relación “de autoridad a autoridad” con el Gobierno Nacional para establecer una política de “reconstrucción económica y social de los pueblos indígenas”; reconstrucción exigida como “reparación” después de casi 500 años de guerra. A la vez la presencia de diversidad de comunidades reafirmaba el mutuo reconocimiento de la diversidad de su patrimonio de tradiciones culturales y formas organizativas: no era obstáculo para que se encontraran en acuerdos y alianzas unitarias; se preconizaba el mismo modelo – horizontal - para el relacionamiento entre comunidades y organizaciones: de autoridad a autoridad. Ese pensamiento ya había sido expresado en el Manifiesto Guambiano y se demostraba en la invitación a otras organizaciones como el CRIC que hizo su primera reaparición pública en el Cauca después de la dispersión y la fuerte represión a la cual fueron sometidos desde 1979 algunos de sus dirigentes o colaboradores vinculados con la guerrilla del M-19.

El resultado inmediato de este Encuentro fue que los funcionarios nacionales ya no entraron en las zonas indígenas, como Pedro por su casa y adoptaron el protocolo de saludar primero a los Cabildos y enterarlos del motivo de su llegada o de su programa. Uno de ellos fue muy importante, *el Plan Nacional de Rehabilitación (PNR)* inaugurado en ese gobierno para los guerrilleros amnistiados, pero que se desarrolló y prolongó hasta la Constituyente (1991). Fueron 10 años de aprendizajes y experiencias de hacer presencia el Estado en las regiones más deprimidas del país y en las que los conflictos armados tenían mayor incidencia. No se ha analizado suficientemente las transformaciones operadas por esas *prácticas de relacionamientos entre programas estatales nacionales y reconfiguración de las comunidades indígenas* (en nuestro caso). Seguramente nos arrojaría luces sobre las transformaciones de los movimientos sociales después de la Constituyente.

Ahora bien, internamente la tarea de los nuevos cabildos luchadores no iba a ser fácil: unificar a las comunidades comuneras y terrajeras y demás habitantes del Resguardo reconstituido en torno a ellos. Se presentaron varias confrontaciones internas, especialmente en torno a la concepción de la propiedad de las tierras: propiedad comunal, “adjudicación global” como se estaba haciendo en Jambaló (Findji y Rojas, 1985) en continuidad transformadora de la antigua función de los cabildos de administrar las tierras del resguardo o tránsito a la ideología dominante de la propiedad privada, a través de la “compra de mejoras” o el “saneamiento de los resguardos”. Habría que analizar mucho más detalladamente estas prácticas y esos momentos; solamente queremos dejar constancia de ese eslabón importante de la transformación de los cabildos anterior a la Asamblea Nacional Constituyente de 1991.

La lucha - social y política a la vez - de las comunidades indígenas “organizadas y en lucha” de entonces buscaba un reconocimiento de parte de la Republica de Colombia, de la cual nunca pretendieron “independizarse”.

Fundamentalmente eso era lo que los diferenciaba entonces de las luchas de los “campesinos” y “colonos” quienes, por más abandonados por el Estado que fueran, eran considerados constitucionalmente como sujetos políticos de la Republica en construcción. Por lo menos así fue como se vivió entonces y lo que llevó a las organizaciones indígenas a participar de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) de 1991.

La presencia indígena en la Constituyente fue gran sorpresa a escala nacional e inesperada para las comunidades de base caucanas (aunque la gran mayoría de los delegatorios indígenas fueran del Cauca). La opinión pública le dio la mayor visibilidad a Lorenzo Muelas, un “campesino-indígena”, hijo de familia terrajera, que había hecho su vida fuera del Resguardo - mientras otros miembros de su familia seguían viviendo en el Gran Chimán manteniendo así el contacto con el territorio - en medio de campesinos y paeces con los cuales se inició el CRIC, que había reintegrado su resguardo de Guambía a raíz de su participación en las luchas, al punto que la Comunidad en proceso de reunificación lo había elegido gobernador (1985), participante del Movimiento de Autoridades Indígenas (MAISO), que lo mandató para la ANC con un solo objetivo: hacer reconocer les territorios indígenas, “las tierras comunales con autoridad”, como se pensaba entonces (Findji, 1994).

Su primer resultado fue tomar acta de las transformaciones del país social y político desde la anterior Constitución de 1886 y redefinir “la Nación” como pluricultural, incluyendo en ella a los indígenas hasta entonces excluidos. La percepción inmediata – ampliamente difundida por los medios de opinión pública – fue la de un reconocimiento, la abolición del estatuto de “menores de edad” que les habían conferido hasta entonces la República de Colombia en construcción. Analizar la relación entre los compromisos logrados al término de la ANC y las luchas sociales anteriores a ella a las que nos referimos cuando hablamos de la experiencia de los Mapas Parlantes, supera los límites de este artículo pero podría ser un buen punto de partida.

Si miramos de más cerca la redacción de los artículos de la Constitución, podemos observar las “traducciones-traiciones” operadas. En ella se dice (art.7) que el Estado de derecho “reconoce y *protege* la diversidad *étnica* y cultural de la Nación Colombiana” (subrayados míos). El CRIC o el MAISO nunca habían sido movimientos étnicos y menos mono-étnicos. Lo que se sabía en los 1970’s era que “el CRIC es así porque el Cauca es así”. La lucha indígena no es para sí, no es para “minorías” marginales, es para el mundo en el cual está inscrita. Todo cambia cuando comunidades y pueblos indígenas o afrodescendientes son catalogados como “etnias” que necesitan ser protegidas. No son sujetos, protagonistas de su propio destino, relacionados de igual a igual, colectivamente o como “ciudadanos” individualizados. Son considerados entonces - como ahora - como “personas vulnerables” a

las que hay que darles asistencia humanitaria. Hablar de “comunidad” o hablar de “pueblos” para integrar el Cauca al país representaría entonces un peligro, pero es momento de preguntarse para quiénes sería un peligro.

Hablar de “étnias” es la mejor manera de desvincular a los pueblos y a las personas que los conforman del origen, de su territorio, de la cultura que han construido o construyen. De hecho, va en contra de la diversidad bio-cultural que se pretende afirmar o defender. Traigamos a la reflexión actual, lo que pasó al término de la Constituyente; recordemos el artículo 55 transitorio, los intentos de su desarrollo en el “Congresito” que siguió y en la Comisión de Ordenamiento Territorial presidida por el sociólogo Orlando Fals Borda que fracasó al cabo de pocos años. El debate fue también en torno al reconocimiento de los territorios de las comunidades negras: como *patrimonio* comunitario o como *propiedad* colectiva. Nuevamente triunfó la ideología dominante. La ley 70 de 1993 implementa los territorios de comunidades negras como “propiedad colectiva”²⁰.

En las relaciones desarrolladas por el Movimiento de Autoridades Indígenas con comunidades negras del norte del Cauca, desde la primera Marcha de Gobernadores de 1980, la solidaridad se venía manifestando también en torno al fortalecimiento de sus tradiciones culturales como vector de una mejor auto-estima, compartiendo de hecho la común condición de excluidos y despreciados. Se referían todos a una visión de territorio habitado según costumbres propias, como las de las comunidades de río del Pacífico que habían ordenado la gestión de su territorio a lo largo de las partes más bajas de los ríos, quedándose las comunidades indígenas río arriba. Se consideraban esas costumbres y la memoria colectiva que reproducían como potencial de desarrollo humano de sus gentes. En ese espíritu se había podido preparar conjuntamente la participación en la ANC.

Volviendo al texto de la nueva Constitución, podemos ver que los “derechos indígenas” son tratados en dos capítulos bien distintos: el de la división político-administrativa del país (art.329 y 330) y el de los bienes comunes que se excluyen del mercado de tierras. El art.63 dice: “los bienes de uso público, los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás

²⁰ Agradezco la comunicación del solidario Álvaro César Velasco Alvarez, abogado y jurista, participante del proceso de redacción de esa Ley y de los continuos y recientes intercambios que han retroalimentado el presente texto.

bienes que determine la ley, son *inalienables, imprescriptibles e inembargables*”. Esos últimos tres términos técnicos eran los que figuraban en la ley 89 de 1890 que les daba 50 años a los resguardos indígenas para acabarse y que el movimiento indígena del sur-occidente supo utilizar a su favor, vaciando la institución de los cabildos de su contenido colonial.

A principios de los 1990's, se realizó un importante trabajo de traducción de algunos artículos de la Constitución en diversas lenguas indígenas²¹. El ejercicio se realizaba en dos tiempos: primero traducción del texto constitucional en español al *namrik* (el idioma del constituyente Lorenzo Muelas, en nuestro caso), luego traducción del texto en *namrik* al español. He ahí la versión del senti-pensar guambiano:

“Las cosas que tienen y sienten los pueblos como propias, las cosas que se aprecian como bellas y naturales, las cosas que se trabajan en comunidad por los diferentes pueblos deben ser cuidadas para que no se acaben. Los resguardos indígenas, los lugares donde los antepasados guardaron sus pertenencias no deben ser acabados, porque no se puede separar a la gente de su tierra y de sus cosas. Todo esto se cuidará según la palabra escrita. Por eso estas cosas no se pueden vender ni comprar, nadie puede quitarlas ni siquiera por deuda, son permanentes, no se pueden acabar.”

Bonita traducción o ¿pensamiento político distinto a la ideología dominante que implementa el Estado Nacional? Hablar de Territorio es hablar de patrimonio común, material e inmaterial. Los ríos y los cerros del territorio de los Mapas Parlantes en los que se veía moverse gentes diversas referían a un mundo abierto, amplio. La etiqueta de grupo “étnico” que nos sigue manteniendo segregados de “afros” y “campesinos” sin que se nombren a los demás habitantes del Territorio no permite rendir cuenta de los intercambios que hacen un territorio. La traducción guambiana hablaba de “diferentes pueblos”, igual que habían titulado el Manifiesto Guambiano de 1980: “eso es lo nuestro y para Uds

²¹ El CCLA (Centro Colombiano de Estudios de las Lenguas Aborígenes) de la Universidad de los Andes en Bogotá organizó la traducción a siete lenguas indígenas de 40 artículos de la Constitución de 1991. Para el sur-occidente ver NUIRAU NU WAMWAN TREK KONTRAI ISUA PORIK, apartes de la constitución política de Colombia 1991 en guambiano, EC NE'HWE'S', Constitución política de Colombia en *nasayuwe* (paez), en ingano y kamentsa; así como los amazónicos KUBEO y los IKAN (arhuacos) de la Sierra Nevada de Sta Marta. Ver LANDABURU J. (1997).

también”- tal como se puede ver todavía hoy pintado en los muros del Colegio Mama Manuela en Guambía -.

La formalización de la inscripción de “territorio indígena” en la nueva Constitución en calidad de “entidad territorial” en el capítulo de la división político-administrativa del Estado, en medio de municipios, departamentos o provincias no se ha hecho realidad hasta hoy. Pero el tema ha tenido otros desarrollos.

En el Cauca, la novedad del período post-constituyente no proviene tanto del texto constitucional como de las transformaciones de ciertas dinámicas sociales. Primero que todo, en las Cordilleras se duplicó la población indígena en 25 años: después de las recuperaciones de tierras, los niños ya no se mueren y muchos jóvenes tienen que bajar de los páramos y de las pendientes de las montañas “no aptas para la agricultura” hacia tierras más propicias al oficio de agricultor – si siguen pensándose como campesinos. También los hay que migran a las ciudades, donde a principios de los años 2000, varios se reconstituyeron en comunidades y se hicieron reconocer como “Cabildos Urbanos”, obviamente no teniendo a la agricultura como modo de sostenimiento de la vida familiar, ni teniendo tierras comunales de propiedad colectiva, pero que mantienen relaciones con sus resguardos de origen, en el Macizo Colombiano.

En las comunidades caucanas, se puede observar un aumento de la diversificación de actividades. Los primeros bachilleres se volvieron maestros de primaria y ahora los hay en colegios y universidades; otros se volvieron “técnicos” de entidades nacionales o de programas y proyectos de Cabildos; otros han ejercido cargos administrativos en cabildos, asociaciones de cabildos o municipios y hasta gobernación de departamento o institutos descentralizados nacionales; aumenta el número de estudiantes universitarios y una nueva generación de “profesionales” busca cómo ubicarse al servicio de sus comunidades y participan de procesos de investigación sobre lo “propio”. En los Mapas Parlantes de todas las épocas, se podía ver esas diversidades de actividades, a las que aludía el Manifiesto Guambiano, desde 1980: “recuperar la tierra, pero no para hacer parcelitas que no sirven para nada, sino desarrollar la agricultura con la ayuda del Cabildo, *sin olvidar que antes éramos en cualquier oficio y podemos volver a serlo*”.

Después de la ANC, desde la administración del Estado Central, se generalizó la figura de los resguardos y cabildos; finalmente se han legalizado, constituido o ampliado resguardos y cabildos como “territorios indígenas” en el decreto 1953/2014. Esos nuevos resguardos se han multiplicado en todo el país mediante *tierras compradas por el Estado*, tierras que se delimitan y reducen a “propiedad colectiva”, todo a merced de las interpretaciones de los abogados – funcionarios públicos formados en el Derecho positivo y no en el Derecho de los pueblos. En realidad, esa forma de “legalizar” los nuevos resguardos *desterritorializa* las comunidades mediante el uso del término “territorio” como propiedad colectiva que el Cabildo administra con base en los recursos en dinero que el Estado le transfiere y que deben ejecutar o gastar conforme a lo dispuesto en la ley, es decir, cortado de las relaciones históricas con la tierra y con las fuerzas sociales de sus regiones y de su propio entorno.

De ese modo, los Territorios Indígenas no se conforman por iniciativa de las comunidades mismas, aunque se pueda observar la creación de nuevos asentamientos indígenas generados por la multiplicación de sus miembros obligados a buscar nuevas tierras -como en toda la historia del poblamiento de la humanidad sobre el Planeta, proceso que se hace ahora instituyendo un “Cabildo”. Ya no estamos hablando de tierras comunales, de tierras soportes de una tradición, a menos que los desplazados sean culturalmente muy fuertes. Asistimos a un proceso de afianzamiento de la ideología de la propiedad como base del derecho público y político en el campo o en “la ruralidad” como se dice ahora en el lenguaje académico.

En medio de estas nuevas confrontaciones ideológicas, percibidas o no, los dirigentes que se habían unido para “recuperar tierras”, “cabildos” o “derechos” y para participar de la ANC se dedicaron a “administrar” resguardos reconstituidos, ampliados. Ningún cabildo moderno había administrado una extensión tan grande y tan compleja como los resguardos de los años 90’s en el Cauca. Los dirigentes se volcaron entonces a trabajar cada uno en su resguardo.

Entrar en la lógica de la administración pública en un país como Colombia obligó primero a los dirigentes indígenas a aprender normas y procedimientos del orden nacional del Estado Central vigente. Sin conocerlos es difícil transformarlos. De hecho, en tiempos de las recuperaciones, hubo momentos de mayor autonomía y decisiones tomadas e

implementadas directamente. Administrar, de acuerdo con el modelo político de Estado en vigencia no responde exactamente a “la idea” de las generaciones luchadoras en tiempos de “recuperación de tierras”. Pero los cambios no se hacen en el papel. Hoy en día, son importantes las variadas experiencias de jóvenes responsables de la administración pública en los cabildos que lograron hacerse reconocer jurídicamente como “entidades de derecho público especial”. Concentrados inicialmente en poner “orden en la casa”, a pequeña/gran escala, se han dado cuenta de su poder y de sus limitaciones. Por eso, afloran ya búsquedas de nuevos enfoques en sistemas económicos diferentes, solidarios, más allá del resguardo, más allá de una que otra comunidad campesina o afro vecina, en relación con ciudades. Más allá de depender exclusivamente de subsidios del Estado. Por eso vuelve a primer plano la cuestión de la dimensión del Territorio, de su sostenibilidad, de su capacidad de generar intercambios, de su naturaleza o de su sentido para la Vida.

Además, esos ejercicios concretos de administración han estructurado diversas arquitecturas de organización de gobierno “propio”, de cuyos aciertos y errores se puede aprender. No se trata solamente de ser “operadores de proyectos”, se trata de tomar decisiones “institucionales”, de definir orientaciones de la acción y gestión autónomas y efectivas, es decir coherentemente traducidas en las prácticas de su implementación.

A pesar de las dificultades, visto desde afuera el “poder” de las comunidades indígenas, sus organizaciones y sus autoridades sorprende, impresiona al resto de la población. Suscita admiración y miedo a la vez; a escala de la vida diaria se mantiene la segregación, el mutuo desconocimiento, no pocas veces expresándose el sentimiento que los indígenas son privilegiados o la creencia de que son amenaza para los campesinos.

Todos reaccionan planteándose “defender el territorio”, precisando linderos más que fronteras de responsabilidad compartida; posiblemente sea una adecuación a los protocolos e instrumentos de la política nacional que ha instaurado “fondos de tierras” distintos para unos y otros, sin olvidar la última categoría logística de “víctimas” de los conflictos armados. Seguimos en la lógica de “usuarios” de los servicios del Estado. Una iniciativa “institucional” de los Cabildos caucanos merece mencionarse en este contexto: la institución de la “Guardia Indígena”: servicio prestado en su gran mayoría por los jóvenes

que aprenden ahí a reconocer y recorrer el territorio – más allá de un resguardo – y son integrados a la Comunidad con un estatuto reconocido.

Por ahora la institución de las guardias indígenas ha sido replicada en guardias cimarronas y guardias campesinas y ya se han dado colaboraciones entre ellas. Sorprende a muchos – propios y extraños - que la guardia indígena saque su fuerza del bastón simbólico de la autoridad, ese Derecho mayor que “nace de la Tierra y de la Comunidad” y no de la violencia, aunque fuera monopolizada por el Estado. Sin embargo, esa noción de territorio fragmentado “por defender” conlleva el riesgo de refugiarse en *ghettos* y reproducir la cultura colonial de segregación, haciendo más vulnerables por eso mismo a las distintas comunidades. Se está abriendo una nueva trocha en la que se re-encuentren indígenas-afros vueltos “etnias” y “campesinos” con muchos otros para tejer Territorio de Vida, reconstruir un Territorio de montaña tropical viable. Un Territorio donde se pueda *vivir* y no simplemente *sobrevivir*. Nuevos mapas parlantes podrían recoger las memorias de cooperación, y no solamente de desencuentros que constituyen su patrimonio.

Faltan probablemente nuevas experiencias de administración de redes de organizaciones productoras o de acueductos comunitarios, de “zonas de reserva campesina” o de “territorios campesinos agroalimentarios”, otras formas de gestión del territorio por inventar para reconocer la necesidad de nuevos Territorios orgánicos comunes. A pesar de que las organizaciones sociales sigan sufriendo hoy en día asesinatos que remiten a unas guerras que no se quieren acabar, hay muchos elementos resultado de luchas anteriores prometedores para la reconstrucción en el Sur-occidente de Colombia²².

Referencias Bibliográficas

Archila, M. y. (2010). *Movimiento indígena Caucaño, Historia y política*. Tunja: Universidad Santo Thomas.

²² Agradezco a Gineth Andrea Alvarez, antigua colaboradora de la fundación COLOMBIA NUESTRA para la organización y aprovechamiento de los Archivos del “Observatorio de las relaciones Movimiento Indígena, sociedad civil, grupos de solidaridad y Estado” (2006-2008), Solidaria, Doctora en Historia, por su colaboración en la revisión de este texto.

- Bonilla, V. D. (1982). [1977]. *Historia política de los paeces*. Colombia Nuestra Ediciones.
- Bonilla, V. D. (1983). "Experiencias de investigación-educación en comunidades paeces". *Civilización Configuraciones de la diversidad*, Mexico.
- Bonilla V.D. (1995) "Itinerario de una militancia paralela: la lucha por los derechos indígenas y la lucha por la democratización en Colombia" en Grunberg G, coordinador, *Articulación de la diversidad*, Tercera Reunión de Barbados, ed. Biblioteca Abya-Yala, Quito.
- Bonilla, V. D. (2014 y 2018). *Historia Política del Pueblo Nasa*. Asociación de Cabildos Indígenas del norte del Cauca-ACIN.
- Cabildo de Guambía, 1980, Ibe Namuyguen y ñimmeray gucha, (Manifiesto Guambiano)
- Caviedes, M. (2007). "Antropología apócrifa y movimiento indígena. Algunas dudas sobre el sabor propio de la antropología hecha en Colombia". *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 33-59.
- NUPIRAU NU WAMWAN TREK KONTRAI ISUA PORIK, apartes de la constitución política de Colombia 1991 en guambiano, ed. CCLA de la Universidad de los Andes en Bogotá, 1994
- CRIC (1973) Nuestras luchas de ayer y hoy, cartilla No 1.
- Currie, L. (1961) *Operación Colombia: un programa nacional de desarrollo económico y social*, Barranquilla: Cámara Colombiana de la Construcción.
- Findji, M.T. (1983) "Relaciones de la sociedad colombiana y las sociedades indígenas" en Memorias del II Congreso de Antropología en Colombia, boletín 17-18-19, vol. V, tomo 2, Medellín
- Findji, M. T. (1991) "Movimiento Indígena y "recuperación" de la historia" en Michael Riekenberg, Georg-Eckert-Institut für Internationale Schulbuchforschung (comp) *Latinoamérica: enseñanza de la historia, libros de texto y conciencia histórica*, pp.123-140, Buenos Aires Alianza Editorial/FLACSO. Reeditado en 2019 por la Universidad ICESI en Cali en Pensar el Sur-Occidente, antropología hecha en Colombia, tomo III, Enrique Jeramillo y Axel Rojas, ed.
- Findji, M.T. (1992). "From resistance to social movement: the Indigenous Authorities Movement in Colombia". En A. Escobar, *The Making of Social Movements in Latin America* (págs. 112-133). Oxford: Westview Press.
- Findji, M. T. (1994). "Movimiento Indígena, cultura política nacional y nueva Constitución en Colombia". *Seminario: Democracia, etnicidad y gobernabilidad en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- Findji, M. T. (2010). "Movimiento social, memoria colectiva y transformaciones del territorio en el Sur-Occidente Colombiano. Lecciones aprendidas en el ejercicio de creación y usos de los "Mapas Parlantes". *Encuentro de historia oral*. Bogotá.
- Findji, M. T., & Rojas, J. M. (1985), Territorio, Economía y Sociedad paez. Cali: CIDSE, Universidad del Valle.,
- GOBERNADORES EN MARCHA, No 2 (1981), Como recuperamos nuestro camino de
lucha
- GROS C. (2002) América Latina: ¿identidad o mestizaje? La nación en juego. *Desacatos* 10,127-147.
- GROS C. (2012), *Política de la etnicidad. Identidad, Estado y modernidad*, Bogota,ICANH
- LANDABURU Jon (1997), "Historia de la traducción de la Constitución de Colombia a
siete lenguas indígenas (1992-94)" y "Dificultades y logros de la traducción de la
Constitución de Colombia" en *Amerindia*, No 22.
- Molano, A. (2001). *Desterrados. Crónicas del Desarraigo*. Bogotá: El Áncora Editores.
- Peñaranda, D. (. (2012). *Nuestra vida ha sido Nuestra Lucha. Resistencia y Memoria en el Cauca Indígena*. Colombia: Centro de Memoria Histórica.
- Rudqvist, A. (1983). *"La Organización Campesina y la Izquierda ANUC en Colombia 1970 – 1980"*. Universidad de Uppsala: Centro de Estudios Latinoamericanos, CELAS.
- Vasco, L. G. (2012). "Luchas indígenas en el Cauca y Mapas Parlantes", ponencia
presentada al Foro Internacional organizado por la FLACSO en la Universidad
Nacional de Rosario, provincia de Sta Fe, Argentina, sobre "el mapeo participativo
y los derechos territoriales de los pueblos indígenas"
- Velasco Álvarez Álvaro C. (s.f) "el Derecho también nace de la Tierra y la Comunidad, una
reflexión a partir de la experiencia de abogado solidario con el Movimiento de
Autoridades Indígenas del Sur Occidente"