

“La tierra está secuestrada
y es necesario liberarla”

La Minga Indígena

Hacia una revolución sin líderes

Fabián Serrano Valero

Contents

Nota introductoria.....	2
La Minga Indígena: hacia una revolución sin líderes	3
La Minga es un encuentro para la resistencia.....	5
No hay tierra para tanta gente.....	6
Un poco de historia del territorio indígena del macizo colombiano	7
Revisar en la memoria para preservar el territorio.....	8
El Consejo Regional Indígena del Cauca: un referente en la organización de los pueblos indígenas en Colombia	10
Proceso de Liberación Uma Kiwe (PLUK): la palabra hablada vale más que la letra impresa	11
Vivir bonito, vivir sencillo: la apuesta de la liberación de la Madre Tierra	12
La autonomía: un concepto que dignifica al indígena.	13
Hacia una revolución sin líderes.....	15
La Minga social de sur occidente: una revuelta sin líderes.....	17
Bibliografía	20
Adjunto 1.....	22
Adjunto 2.....	25



Segunda edición 2020

[Imprenta Comunera](#)
[Comunidad Antihistoria](#)

Favor de reproducirse de todas las
maneras posibles

Nota introductoria

Este texto tiene el interés de introducir al concepto de la Minga, su importancia en los procesos de resistencia indígena en el macizo colombiano, así como su capacidad para mantener el tejido social y cultural de los pueblos que habitan esta región: Nasas, Yanaconas, Pastos, Kamtzá, Ingas, Misak, Totorós y Coconucos. Además, plantea una relación directa entre la Minga y los ejercicios asamblearios, relación que busca justificar que la Minga es un camino seguro hacia una sociedad donde las decisiones se tomen en colectivo y donde no exista la idea de un líder con el poder de decidir sobre los intereses de las comunidades. Propone una escueta e introductoria historia sobre el expolio de la tierra en el macizo colombiano, pero, además, invita a sumergirse en el estudio de la historia, de la lengua para la pervivencia de la cultura y la identidad indígena. Mediante un lenguaje sencillo y unas pretensiones más bien introductorias sobre el tema, este texto es más bien el inicio de una serie de escritos sobre la historia del pueblo Nasa y que tienen que ver con una investigación de archivo que lleva andando unos buenos años, pero que hasta ahora comienzan a tomar forma y función.

Con estas palabras se busca sensibilizar o afianzar esa noción de revoluciones sin líderes y dar a conocer una lucha ejemplar que se está llevando a cabo en el norte del Cauca (Colombia) y que tiene como epicentro a la Tierra como ese ser que da vida y que bien podría llamarse Madre: el Proceso de Liberación de la Madre Tierra.

Pero también se busca con este texto, generar consciencia sobre la importancia de la investigación histórica y documental, a fin de seguir dando pasos firmes en la reconstrucción de la memoria y la identidad de los pueblos indígenas.

Sin la intención de generar precedentes, sino de hacer un pequeño aporte a las luchas de resistencia al capitalismo y la cultura e historia hegemónica, dejo a consideración de ustedes estas páginas y estas palabras de Musxka: espero que sean útiles. Tengo la certeza de haberlas escrito con total sinceridad y con la intención de que sirvan a las comunidades en su lucha por la libertad de la tierra y de la vida. Pai wala.

Fabián Serrano Valero
Bucaramanga, 11 de mayo de 2019.

I

La Minga Indígena: hacia una revolución sin líderes

La organización colectiva y la resistencia de los pueblos indígenas en América Latina ha venido tomando fuerza en la actualidad, es evidente que sus acciones generan bastante impacto en las personas que desean cambios significativos en la sociedad, especialmente en Colombia. Es una resistencia a las diferentes prácticas de colonización que se mantienen vivas y mucho más sofisticadas en la actualidad, a la violencia de las personas que ejercen esa colonización en sus comunidades y que afectan drásticamente el territorio, la cultura, la identidad, las prácticas sociales, la lengua, la autonomía en el desarrollo de los asuntos sociales y en sus prácticas económicas, entre otras. Las comunidades indígenas en Colombia y Latinoamérica se han cansado de que se les de tratamiento de menor de edad, están cansadas de que se les considere como “minoría” étnica y por esa razón se juntan, debaten, exponen problemas y plantean soluciones, se organizan, planifican, escuchan a sus mayores, vuelven y debaten, y llevan a cabo sus acciones a través de una costumbre milenaria llamada “LA MINGA”.

La tradición comunitaria de juntarse para trabajar en un fin común, la Minga, ha sido una herramienta efectiva que han tenido los pueblos en Colombia para hacerle frente a los abusos cometidos por las personas que se imponen a través de prácticas colonizadoras y que, con diversas trampas, se han robado el territorio que hoy día están reclamando. Tierras que han sido sobreexplotadas en la producción azucarera y que poco aportan a la soberanía alimentaria del pueblo, pues el dinero que resulta de la explotación de estas tierras es aprovechado por unas pocas familias poderosas, ancladas en la política desde hace siglos y que han estado presentes en todos los procesos históricos de colonización en el macizo colombiano. Ha cambiado el régimen, pero ellos nunca han dejado el poder regional, siempre han sabido mantenerse anclados a este y la organización de un pueblo que reclama que sus tierras sean devueltas, les genera miedo al saber que su poder comienza a caer y se arman para repeler violentamente a quienes amenacen sus privilegios.

La Minga, más allá de ser un escenario de disputa entre las comunidades rurales y el Estado en búsqueda de derechos, también es un ejercicio de rebeldía comunitaria donde, más que destinar su fuerza de acción a esta exigencia, se transita por el sendero de la autonomía, la soberanía alimentaria y el bienestar. Esta autonomía alcanzada por la Minga permite la construcción de esa nación Nasa sobre la base del vivir bonito o el vivir sencillo, sobre eso que llaman el wët wët fxi'zenxi: el buen vivir del pueblo Nasa. Este es uno de los principios que sostienen ideológica y organizativamente al Proceso de Liberación de la Madre Tierra, trabajar colectivamente para alcanzar la libertad para la tierra, secuestrada por la industria para extraer de ella su energía vital, para poder vivir en equilibrio con ella, alcanzando así, el buen vivir o vivir sencillo.

El buen vivir del pueblo, como uno de los pilares del cambio social que esperan las comunidades rurales, indígenas, campesinas y afrodescendientes, debe ser motivo de debate y sus prácticas comunitarias, cambiadas con el fin de reducir la dependencia del paternalismo estatal. Cambios que, como ha sido tradición en las comunidades rurales, están relacionados con la solidaridad, con el autogobierno, con una vida más allá de la explotación capitalista sobre la vida y la tierra. Ese es el camino trazado por las comunidades Nasa localizadas en el Norte del Cauca que, desde el 2015 vienen haciéndole frente a las grandes empresas dedicadas a la explotación agrícola en las tierras planas que fueron robadas a las comunidades indígenas por las familias más poderosas del sur del país.

La Minga es una tradición que le apuesta a la solidaridad

“Minga” es un término indígena andino usado indistintamente por las diversas culturas e incluido, con alguna que otra variación morfológica, en la mayoría de las lenguas indígenas presentes en esta zona del

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

mundo: la cordillera de los Andes. Esta palabra está comúnmente asociada al trabajo colectivo y solidario entre personas que hacen parte de una misma comunidad, incluso, extendiéndose a otras comunidades. Es un tipo de trabajo asociado donde se reúnen varias personas a realizar una actividad que beneficia de alguna manera a la mayoría de las convocadas. En estas actividades de trabajo las personas realizan diferentes actividades, producto de diferentes habilidades y conocimientos que, cuando se juntan, alcanzan resultados imposibles de obtener cuando se va en solitario. Es un modo de trabajo donde la reciprocidad es de suma importancia pues, así como un día va y se trabaja para otra persona o el colectivo, así un día se recibirá una ayuda de ese colectivo.

Este tipo de trabajo asociado y comunitario se sostiene con la palabra, cuyo cumplimiento es muy importante para los indígenas. Existe un respeto y compromiso por devolver el favor o atención recibida por una o más personas conocidas o integrantes de la comunidad a la que se pertenece. Si alguien recibe un favor de la comunidad en sus labores cotidianas, en un cultivo, en la casa o en una mejora a sus terrenos, es justo que retribuya ese favor asistiendo a las mingas organizadas por otras personas o por la comunidad para actividades similares a las que esta persona haya convocado. A través de la minga la comunidad se encuentra, coopera, crea soluciones a los problemas, construye afectos y elimina cualquier dependencia de la comunidad con las instituciones del Estado.

Este es un modo de trabajo que permite la sustitución del pago de mano de obra por actividades que costarían mucho o demandarían mucha energía o tiempo y que, a su vez, propone una salida a las dinámicas transaccionales propias del capitalismo: como el dinero. Sus formas de trabajo asociado y continuo permiten la confianza entre las personas, confianza necesaria para consolidar un proceso solidario como este. La convivencia de las individualidades de esas colectividades es continua, viene de tiempo atrás y se espera que pueda extenderse en el tiempo, por tal razón, la retribución esperada tras el esfuerzo invertido en las Mingas no es inmediata: ya vendrá el momento en que alguien necesite del apoyo mutuo.

Con la Minga viene el trueque, una forma de evasión a las prácticas económicas convencionales. No sólo el trueque por el esfuerzo físico, sino el de los resultados por el esfuerzo realizado: el trueque de la cosecha. Diferentes son los espacios donde, a través de esta tradición milenaria, se intercambian los productos de sus Tules (huertas) por productos que, difícilmente, podrían producirse en sus casas o comunidades. Es en estos espacios donde se afianzan los lazos comunitarios, la confianza por las otras personas, la solidaridad entre gentes y donde se ponen en práctica salidas al capitalismo depredador que mercantiliza todo y convierte a las personas en mercancías con un valor específico. Es donde decisiones tales como; qué se produce, cuándo se produce, cómo se produce, cuánto debe producirse, para quién se produce y qué hacer con las ganancias que se generan de esta dinámica de trabajo entran en discusión y son relevantes para la comunidad y sus dinámicas. Todo esto en consonancia con aspectos culturales, morales, éticos e ideológicos. No es lo mismo producir para calmar el hambre y el afán de consumo, que producir para sostener un proyecto de vida comunitario, un proyecto social y político.

La Minga garantiza la soberanía alimentaria pues, al asociarse diferentes individualidades con diferentes conocimientos sobre la agricultura, los resultados del trabajo asociado serán bastante diversos. Aplicando el principio de “que en minga que se tenga hasta el mismísimo Diablo”*, las comunidades indígenas han logrado moldear el entorno a su antojo, arando, sembrando, cuidando, cosechando, procesando y retornando a lo mismo, por muchas generaciones y es esa costumbre la que les ha permitido mantenerse en el tiempo: resistiendo al invasor y al pensamiento putrefacto del colonialismo. No se puede aceptar que ninguna persona venga a decir que las comunidades indígenas lo quieren todo regalado, cuando la realidad nos muestra todo lo contrario.

Así como en las sociedades urbanas se ha venido hablando y ensayando un modo de vida que proponga salidas a las precariedades que nos plantea el capitalismo, a través de eso que ha venido llamando “Vida Digna”, en las comunidades indígenas del Cauca se ha venido trabajando con mucho empeño en consolidar un pensamiento con características similares. La necesidad de producir un cambio a las condiciones sociales que ha dejado la colonización, que en la realidad se ve reflejada en la descomposición del territorio de las comunidades indígenas, ha derivado en un modo de pensar que va

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

en consonancia, no con el uso, sino con la convivencia racional con la tierra y con los seres que la habitan. Ese modo de pensar, llevado a la práctica en mayor medida en el proceso de liberación de la madre tierra en el norte del Cauca, propone que la tierra, al estar cansada por los procesos de explotación a los que fue sometida, debe descansar y por eso la humanidad, causante de esos males que aquejan a la tierra, deben aprender a vivir de forma sencilla, austera. Vivir sencillo, vivir bonito, ese es el objetivo. Por tal razón, los ejercicios de encuentro entre personas para el trabajo no tienen un objetivo monetario con respecto a los resultados que de este se generen, tienen el objetivo de satisfacer las necesidades colectivas y, sobretodo, afianzar los lazos afectivos entre las personas que integran una comunidad.

La Minga es un encuentro para la resistencia

A la Minga también se integran otros aspectos de la vida social de una comunidad, por ejemplo, la política. La Minga, como un ejercicio solidario que busca el buen vivir de las personas que pertenecen a un colectivo, tiene un impacto relevante no sólo en el entorno, sino en los asuntos fundamentales de la organización colectiva: la economía, la normatividad, el control territorial, planificación y las formas de vida. Las Mingas tienen diferentes objetivos prácticos en la comunidad y en casi todas existe un contenido político, pero también las hay con ese fin específico: el de generar un debate colectivo para la toma de decisiones que afecten, directa o indirectamente, la vida en colectivo. En ese sentido, la Minga, como un ejercicio asambleario, es una demostración de que las comunidades son políticamente activas y esa actividad configura eso que tanto exigen: su mayoría de edad, su derecho a autodeterminarse.

El ejercicio de la Minga, como un encuentro para el debate en las comunidades rurales, ha estado tomando un espacio relevante en las prácticas de lucha del movimiento social y popular colombiano, no sólo en el campo, sino en las ciudades. Estudiantes, campesinos, afros y trabajadores han venido asumiendo las luchas indígenas como propias y, en ocasiones, han hecho parte de ellas con el objetivo de hacer más peso y obtener mejores resultados en las disputas con el estamento. Han convertido sus escenarios de lucha, muchas veces coaccionados por grupos políticos, en espacios de decisión colectiva, en una juntanza de capacidades personales para lograr avances, en procesos que se complementan con las opiniones de muchas personas, de muchas colectividades, de muchos puntos de vista y estrategias.

En estos espacios de encuentro el debate es importante e involucra a la mayoría de las partes del proceso comunitario en la toma de decisiones, en la discusión y en la formulación de soluciones. En la Minga toman voz las personas del común, entran al debate, arrancan de las manos de sus líderes el poder que históricamente se les ha dado, se rebelan ante las imposiciones, buscan salidas a las problemáticas y deciden tomar, basándose en criterios colectivos, senderos hacia un mejor vivir. En ese sentido, las comunidades demuestran que están en disposición de autodeterminarse y de ser autónomas, demuestran que ya son lo suficientemente maduras para asumir su vida y no quieren al Estado asumiendo la tarea de padre. La Minga se convierte en un espacio de resistencia al poder concentrado en pocas personas y se adentra en conceptos tan satanizados en la modernidad capitalista como lo es la “democracia directa” y la “autodeterminación”.

La Minga, como un ejercicio de trabajo colectivo que busca la autonomía de la comunidad, es muy importante en el proceso indígena colombiano y se ha convertido en la actualidad, vale la pena repetirse, en uno de sus grandes referentes históricos, tanto en lo organizativo, como en lo político. Diferentes consejos regionales indígenas, organizaciones campesinas e indígenas, así como las comunidades afros han hecho uso de la Minga como un ejercicio para presionar al Estado y para repeler el capitalismo, convocando a las mayorías de sus comuneros a las carreteras y campos principales del país, con el objetivo de hacer valer sus derechos y poner en evidencia un pliego de exigencias básicas para poderle hacer frente a los problemas que les afectan. Muchas de las veces, para recuperar la soberanía y tenencia de territorios que les pertenecía y que hoy día están siendo explotados por las grandes industrias agropecuarias, tierras que no se usarán para otro tipo de explotación, sino para que recuperen su vida y para que la gente las habite con respeto. Estas personas, convocadas por un sentir colectivo, a partir de un ejercicio democrático directo, de autodeterminación en las asambleas de los cabildos, debatiendo,

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

proponiendo acciones y soluciones a las problemáticas expuestas, se asocian y salen dignamente a las carreteras y al latifundio a exigir solución a sus problemas más relevantes: recuperar la tierra o hacer valer los derechos, esas son las motivaciones. Estas Mingas, que sirven como un mecanismo para presionar a los políticos y para la acción directa, no son el capricho de ningún líder comunal o político. Las acciones de una Minga son determinaciones de un pueblo cansado de aguantar, es gente adulta asumiendo las riendas de sus actos, con capacidades para resistir a cualquier situación, para debatir los más complejos temas que atañen a sus comunidades, capaces de hacer análisis complejos de sus realidades y de las de otras comunidades, coherentes y con una organización capaz de generar respeto, nunca miedo.

II

No hay tierra para tanta gente

“La tierra está secuestrada y es necesario liberarla”
Consigna del PLUK.

Desde el inicio de la conquista hasta hoy, las comunidades indígenas pasaron de ser las habitantes milenarias de un territorio sin la lógica de la propiedad privada, a intrusos, invasores y ladrones en el sistema social de las colonias: que sostiene su infraestructura administrativa en el supuesto derecho a la propiedad privada. Con la llegada del sistema colonial europeo los indígenas han vivido diferentes tipos de colonización en sus territorios y esos procesos coloniales han tenido diferentes objetivos, pero el más importante de todos fue, sin lugar a dudas, el afán de dominación. Fueron colonizados por la corona española y en asocio con el vaticano en diferentes etapas: en la conquista a punta de sangre y fuego, la encomienda con esclavitud y enfermedades, con la iglesia católica y sus procesos de reducción, pacificación y evangelización, en la república con la disolución de los resguardos para entregárselos a las familias terratenientes y con ello: el desplazamiento forzado, la pérdida de los usos y costumbres, la estandarización cultural y lingüística, la baja densificación poblacional y el malestar para las comunidades. Pero, conforme con esto, en la actualidad se ha seguido manteniendo estos procesos de colonización a través de las instituciones del Estado y con el afán de incluir a las comunidades indígenas en los modos de vida de la construcción de la identidad nacional, una identidad nacional cimentada en prácticas, pensamientos y costumbres occidentales.

Inmersas en esa lógica de propiedad sobre un territorio, desconociendo el trasfondo jurídico que entrañaba la idea de la tierra como un objeto susceptible de cambio, las comunidades indígenas fueron perdiendo sus tierras bajo engaños, amenazas y muerte. Las tierras las fueron acaparando familias con poderes en las regiones, familias que amasaron sus fortunas en el régimen de encomienda en la colonia, esclavizando y extinguiendo a las comunidades indígenas, destrozando las selvas y montañas para ensanchar sus haciendas. Estas familias aún mantienen mucha vigencia en la actual política nacional, alcanzando puestos dirigentes como presidencias de la república, ministerios presidenciales, curules en cámaras y senado, embajadas y demás. La concentración de tierras fraudulentamente obtenidas por estas familias, para el caso del macizo colombiano, se dio especialmente en terrenos planos, entre valles y con buenos accesos a fuentes hídricas, tierras que han sido usadas durante siglos para la siembra desmedida de caña de azúcar, plátano y arroz. Esta situación llevó a las comunidades indígenas a moverse hacia la parte alta de las cordilleras, donde las tierras no son planas y donde las montañas alcanzan grados de inclinación tal, que la agricultura se hace prácticamente imposible. Habitar en un territorio que no permite el desarrollo de una vida a plenitud ha sido una de las constantes de las comunidades indígenas que, ante estas condiciones, había ido perdiendo su densidad poblacional, su identidad y su arraigo con el entorno.

Estas son las razones por las que el pueblo indígena, asentado en el norte del Cauca, ha salido a hacerle frente a las empresas azucareras, para exigirles que devuelvan las tierras y como son conocedoras de que no lo van a hacer, para recuperarlas con la acción directa, con la Minga.

Un poco de historia del territorio indígena del macizo colombiano

Las comunidades indígenas, especialmente las del macizo colombiano, habían establecido un arraigo con el territorio habitado, desarrollaron una vida en un lugar específico, organizaron un sistema social y cultural, y, a través de la lengua, categorizaron y describieron plantas, animales, insectos, fenómenos climáticos; nombraron ríos y lagos, montañas y valles, caseríos y personas; coordinaron y gestionaron los asuntos relativos a su cotidianidad; pero sobre todo, la compilaron y la preservaron para la posteridad a través de la memoria y la lengua en cuentos, mitos, chistes, refranes, historias sobre su origen y forma de pensamiento. Su identidad, tierra y cultura fueron arrebatados por el accionar de la colonización, elementos fundamentales para la pervivencia de un pueblo que busca apresuradamente dentro de la memoria colectiva lo necesario para no desaparecer, para renacer y consolidarse como referentes de dignidad.

Una buena forma de entender la situación indígena en Colombia es revisando los trabajos investigativos de los etno-lingüistas e historiadores sobre las lenguas de América para darse cuenta de la gran cantidad de culturas extintas en los procesos de colonización que se vivieron históricamente o que aún siguen viviéndose en las comunidades indígenas. Vale la pena rescatar los trabajos de Sergio Elías Ortiz y Marcelino de Castellvi sobre las lenguas indígenas de Colombia, su aporte a la investigación sobre la historia social del macizo colombiano es valioso para comprender la violencia y la contundencia con la que actuaron los procesos coloniales para extinguir a las comunidades. Pero también permite la reconstrucción de la memoria histórica y la relación con el territorio que, como se sabe, se desdibujó con la llegada de los invasores europeos cuando no hubo más alternativa que huir para resguardar la vida y la cultura. En estos listados, a modo de inventario, se señalan con una cruz las lenguas extintas o con un punto las que aún siguen vivas. Una mirada superficial a esos listados, por la cantidad de cruces que contienen, podría dar a impresión de estar viendo un cementerio. Fue tal la brutalidad de la extinción cultural de América, que bien podría decirse que no se salvaron ni la mitad de la gran variedad lingüística y cultural del continente por la llegada del europeo y su actuar colonizador.

El resultado de los distintos procesos de colonización que se llevaron a cabo en la zona sur de Colombia, que comúnmente se conoce como “el macizo colombiano” y los terrenos aledaños a este sistema montañoso, es la desconfiguración parcial de la noción de territorio en las comunidades indígenas que en este lugar habitan. La colonia española, la iglesia católica, la república y las élites regionales presentes en cada uno de estos momentos históricos han sido las causantes de que las comunidades indígenas, anteriormente arraigadas en un territorio, hoy estén en tan deplorables condiciones: desplazadas, violentadas, desestimadas, cohesionadas y coaccionadas.

Huyendo de la guerra contra los Pijaos, secuestradas por colonos para abastecer la mano de obra en las minas de sal y de plata, humilladas por las familias poderosas en el régimen de encomienda, que eran denunciadas hasta por el mismo Rey de España por excederse en el mal trato a los indígenas, estas comunidades fueron abandonando los territorios que por mucho tiempo habían habitado.

La relación cultura – territorio quedó fragmentada con el desplazamiento masivo que se originó por cuenta de la colonia y la república. La mayoría de las comunidades, o bien se extinguieron o bien terminaron en otros territorios resistiendo hasta hoy día o bien terminaron fundiéndose culturalmente con otras comunidades: como se puede evidenciar en el trabajo que realizó el antropólogo e historiador, Juan Friede. Su interés sobre los indígenas Andakí lo llevó a la investigación de archivo para poder describir el método que usaron los colonos para extinguir totalmente a una comunidad, rastreando la forma como se les obligó a desplazarse desde el piedemonte amazónico, hasta el valle del río Magdalena para el trabajo forzado en las minas aledañas al actual municipio de la Plata, en el departamento del Huila. Esta investigación, además de describir el proceso de extinción de los Andakí, invita a la investigación de archivo en la región, puesto que en estos lugares de almacenamiento se encuentran alojados los

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

documentos históricos que dan cuenta del proceso de exterminio de las comunidades de la región: archivos parroquiales, municipales, departamentales y nacionales. Se puede hacer el experimento sugerido por Friede, de adentrarse en los archivos regionales, para darse cuenta de la presencia mayoritaria de indígenas en los territorios que están en disputa con los terratenientes.

Desde fechas muy remotas, hasta muy cercanas a las actuales, los apellidos indígenas salen a la vista en las actas bautismales de casi todas las parroquias de la región: confirmando así, que indígenas siempre han existido en la región del macizo colombiano y sus áreas de influencia, sino que han estado despojados de sus tierras. Estos casos son verificables para la zona del valle del río Magdalena en los municipios de Garzón, La Plata, Suaza y Timaná: valdría la pena realizar este ejercicio en la zona norte del Cauca, donde seguramente arrojaría los mismos resultados. No sólo eso, basta con investigar en los fondos documentales del Archivo Central del Cauca, Colonia y República, para darse cuenta de la gran cantidad de documentos certificados por el Rey donde titula, a nombre propio, el reconocimiento de ciertos territorios como propiedad de las comunidades indígenas de la región: títulos que fueron disueltos en la república por los ilustres “padres” de la patria. Tierras que fueron arrancadas a sangre y fuego por las familias más poderosas de su entonces y que, bajo ese manto hipócrita de la libertad, se apoderaron de las tierras y de todo aquello que se posara sobre ellas: no es de extrañarse que también se hubieran creído dueñas de las comunidades indígenas y de todas las personas que habitaban esas tierras.

En ese mismo archivo es muy fácil encontrar reportes de numeraciones de indios donde, con lujo de detalles, indican la presencia de comunidades indígenas en su localización geográfica, con el nombre original del lugar, con el nombre de la comunidad indígena y con el nombre de las personas que la conformaban. Ese ejercicio de investigación es muy útil para hacer memoria sobre los nombres de los lugares, de las personas, de las comunidades existentes y extintas, pero sobretudo, para volver a configurar una noción de territorio, si se quiere, un mapa que sirva para afianzar la liberación de tierras y para abrir nuevos frentes de liberación.

Las acciones para pacificar, reducir y evangelizar a las comunidades indígenas en los procesos colonizadores han sido tan brutales que estas decidieron caminar y dejar atrás su arraigo territorial: esto ha sido a lo largo de estos cinco siglos. Durante este tiempo las comunidades han cargado con el hogar a cuestas en búsqueda de una estabilidad social y han sabido arreglárselas para mantener intacta la memoria de sus territorios. Sin embargo, es necesario que se haga uso de las herramientas documentales para hacer memoria, hurgar en el pasado para pelear en el presente.

Revisar en la memoria para preservar el territorio

Cuenta Víctor Daniel Bonilla que Manuel Quintín Lame, uno de los referentes históricos y de lucha del pueblo Nasa, se desplazó a Bogotá para dedicarse a la investigación de archivo y que, producto de estas inmersiones al archivo, pudo dar cuenta de los métodos usados por la colonia española, por la iglesia y por la república para robarse el territorio de los indígenas. Si bien esta historia carece de sustento material, ni tampoco se especifica el archivo donde este estuvo investigando, si planteó un panorama posible y que resultó ser una buena estrategia para la lucha por el territorio perdido. Es una historia posible pues en los archivos más importantes de la región, incluso en el Archivo de Indias en España, se encuentran alojados los diferentes documentos que contienen informaciones detalladas del accionar cotidiano de la colonia española y republicana: el gobierno, el catastro y la iglesia. Una inspección superficial de cualquier archivo histórico de la región puede mostrar las formas más usadas por las diferentes instituciones de la colonia para someter la voluntad de los pueblos americanos: encomiendas, reducciones, pacificaciones y evangelizaciones de comunidades enteras para poder establecer dominio absoluto sobre los terrenos colonizados. Dejando de lado la necesidad de la corroboración material de ese relato de Bonilla, podría decirse que Quintín Lame es uno de los pioneros en la investigación de archivo como herramienta para la lucha para el retorno de los territorios ancestrales en Colombia, territorios hoy día secuestrados por las élites empresariales y explotados sin clemencia por el capitalismo transnacional.

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

La aproximación que Manuel Quintín Lame tuvo con la investigación de archivo fue valiosa para que, desde las organizaciones indígenas contemporáneas, se incentivara esta actividad que sirve, la experiencia lo ha demostrado, para recolectar los argumentos necesarios en la lucha por la recuperación de tierras en el macizo colombiano: que están en las manos de las familias poderosas de la región y de las grandes empresas. Mucha de esa información recolectada ha servido para reforzar los argumentos de posesión sobre territorios que ya habían sido reconocidos por el Estado, pero que habían disputas con terratenientes por la propiedad, dando como resultado la reafirmación sobre estos terrenos para las comunidades indígenas. En otros casos estos documentos han servido para la reconstitución de resguardos que habían perdido su reconocimiento a lo largo de la historia republicana, donde se han dado diferentes procesos de disolución de resguardos y donde las élites regionales habían resultado como propietarias de las tierras habitadas por los indígenas o donde los indígenas habían hecho posesión de las tierras a título personal: eso permitió reunir los argumentos para que se retornara la figura de resguardo a ciertos lugares con esas características. Pero sobretodo, estos documentos sirven para reafirmar la propiedad de la tierra a través del argumento del arraigo histórico, de la evidencia material sobre la presencia de indígenas en las tierras en disputa a lo largo del tiempo: no sobra decir que mucho antes de la llegada de los europeos a América. Este proceso no ha sido explorado con detenimiento, muchas veces por las dificultades que genera, dado que se realiza por medio de la acción directa, pero podría dar muy buenos resultados en luchas de liberación de tierras como las que se realizan en el norte del Cauca.

La información que puede ayudar con estas labores se encuentra alojada en diferentes archivos de la región: en el Archivo General de la Nación, en el Archivo Central del Cauca, en el Archivo Nacional del Ecuador y en diversos archivos parroquiales dispersos en los municipios de la zona central del país: Timaná, La Plata y Garzón, en el Departamento del Huila.

La inmersión en la base documental de estos archivos puede resultar importante para intentar dar respuesta a las diversas preguntas que surjan sobre la situación de los pueblos indígenas, desde que llegaron los colonos y hasta los inicios de la república de Colombia. Estos archivos son abundantes en documentos sobre los diversos asuntos que afrontaban las instituciones coloniales en su cotidianidad y en su gobernanza. Son frecuentes, además de las cosas cotidianas de la sociedad del entonces, documentos con contenidos tales como ordenanzas de la corona española para la cohesión de los indígenas, títulos y cédulas reales para la certificación de diversos asuntos: cargos públicos, procedimientos administrativos y militares, titulación de tierras, capellanías, municipalidades, parcialidades, resguardos, entre otros. Estos documentos sirven para reforzar los argumentos ante disputas jurídicas y para justificar las vías de hecho en la recuperación de tierras. Pero, ante todo, sirven como un modo de denuncia de las injusticias cometidas, sistemáticamente, a las comunidades indígenas a lo largo de la historia: desde el inicio de la colonización hasta hoy. Sirven para reconstruir la memoria, la historia de las lenguas y comunidades indígenas del macizo colombiano, principalmente la del pueblo Nasa.

III

El Consejo Regional Indígena del Cauca: un referente en la organización de los pueblos indígenas en Colombia

Han comenzado a hacerse evidentes las organizaciones sociales, comunitarias, indígenas y campesinas a lo largo y ancho del territorio colombiano, que estuvieron escondidas por la desidia de los gobiernos, marginadas por las instituciones estatales e invisibilizadas por los medios de comunicación, por la escuela, incluso, por la misma izquierda. El surgimiento de procesos importantes como la ASCAMCAT, la ACIT, la ONIC y la Minga del 2008, que puso a andar la palabra de la lucha indígena en Colombia movilizando, desde diferentes territorios, a más de 90.000 personas hacia la capital del país, siendo una de las movilizaciones sociales más importantes de las últimas décadas y que puso en discusión las condiciones socioeconómicas y culturales en las que se encuentran las comunidades indígenas. Esta movilización popularizó un proceso social que venía andando desde hacía varias décadas y que, desde las montañas del Cauca, había venido conformado un sistema social organizado bajo los principios de Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía. Este proceso se ha constituido como un modelo a seguir para muchas comunidades indígenas en el país, copiando el modelo de organización que se ha planteado desde el inicio el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC): recuperar la tierra de los resguardos, ampliar los resguardos, no pagar terraje por los terrenos recuperados, hacer conocer las leyes indígenas y exigir su justa aplicación, defender la cultura y la lengua de las comunidades indígenas, formar líderes y profesores para que transmitan la historia y la lucha de resistencia de los pueblos indígenas.

Este proceso social, conformado por los diversos pueblos indígenas presentes en el departamento del Cauca, fundado en el año de 1971 por las diferentes autoridades ancestrales de las comunidades de la región y con el objetivo de juntarse para hacerle frente a las políticas del Estado y para resistir ante la colonización moderna, es uno de los procesos sociales más antiguos y organizados en Colombia. El CRIC está conformado por diversas comunidades indígenas, de diversos orígenes culturales y con diversas estructuras de organización social. Yanaconas, Misak, Nasas, Totorós, Coconucos, Eperara Siapidaras, se fundamentan en un sistema de autogobierno que, con ciertos sincretismos con occidente, se conoce como Cabildo. El cabildo indígena mantiene una estructura colegiada en la que se dividen los diferentes aspectos de la administración de los asuntos sociales, políticos, económicos y culturales de la comunidad. Comunidades que ejercen control, mediante la asamblea general o Nasa Wala (en Nasa Yuwe), de las actividades de sus cabildantes que, más que poseer facultades plenipotenciarias, son orientadores o voceros de las decisiones de los integrantes del colectivo. Sin embargo, debido a la facilidad con que se confunden el término gobernador con la idea del poder, este rol social ha sido usado por diferentes personas que, al frente de ese cargo, han manipulado y malversado los intereses de las comunidades. Dejando muchos interrogantes y decepciones dentro del movimiento indígena, pero, sobre todo, dentro de las comunidades que dicen representar y que no están dispuestas a aceptar que su tradición de lucha y valor se vean empañadas por personas que más que aportar, deslegitiman al proceso.

Debido a esto, muchas comunidades y asociaciones de cabildos han comenzado implementar diferentes estrategias para eliminar estos problemas del proceso, haciendo un tránsito hacia la figura de “Autoridad Ancestral”. Esta figura, en contraposición a la de cabildo, busca encontrar dentro de la cultura y la memoria Nasa, las formas más autóctonas de autogobierno y control territorial. La necesidad de eliminar todo tipo de sincretismo colonial les ha llevado, incluso, a debatir e indagar sobre esas formas de gobierno que eran habituales en la sociedad y que fueron sustituidas con los roles administrativos de la estructura de cabildo: el gobernador, el secretario, el fiscal, el capitán, entre otros. Como se puede notar, son términos y roles que obedecen a otras formas de ver el mundo o la comunidad, y que poco le aportan a la conservación de prácticas sociales, usos y costumbres de los pueblos indígenas: que son las que realmente importan y vale la pena conservar. En la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), se ha venido trabajando en el diseño de una ley propia, más acorde a las realidades

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

organizativas del pueblo Nasa y que se caracterizan por hacer uso de la lengua Nasa Yuwe para nombrar cada uno de estos roles: Neeh (espíritus de los mayores), Nwe'sx (la comunidad), Kiwe the' (sabedores ancestrales o mayores), Sat ne'jwe'sx (la autoridad u orientador), entre otros roles. Este proceso de cambio permitirá, como los mismos principios de la ley propia lo dicen, pasar de las decisiones individuales a las colectivas: dotando todo el proceso de una legitimidad tal, que ninguna persona podrá sacar ventaja a título personal de un proceso colectivo.

Sin embargo, estos procesos no empañan el trabajo que se ha venido realizando desde el CRIC y que tienen que ver con la administración y gestión del territorio, así como sus recursos económicos y humanos. Dentro de esta organización se desarrollan diferentes tejidos o sistemas administrativos en los que se contiene todo un plan de vida para los pueblos que se agrupan en él: salud, educación, desarrollo territorial, soberanía alimentaria, preservación de la identidad, la cultura y la lengua, entre otros. Cada sistema, denominado de diferentes formas, contiene un plan estratégico para desarrollarse y servir a las comunidades en su intención de alcanzar un buen vivir y resistir a la extinción, cada sistema o tejido es una institución social que comprende, tanto un plan de gestión, como un objetivo temático claro y que se integra a la principal gesta política del CRIC, alcanzar la autonomía de sus territorios de las dinámicas explotadoras del sistema capitalista.

Mientras esas necesidades de autonomía se ponen en práctica, la dependencia de los recursos del Estado sigue estando sobre la mesa y son motivo de disputa entre las mismas comunidades, pero sobretudo, entre las comunidades en pleno y el mismo Estado colombiano: que tiene una responsabilidad socioeconómica y política con los pueblos indígenas y rurales. Es entonces donde entran en disputa y se organizan para llevar a cabo acciones de protesta que hagan presión sobre ciertos sectores de la política que se reusan a ceder ante las peticiones justas del pueblo.

Son diferentes los problemas que viven las comunidades rurales en sus territorios: falta de tierras cultivables, ausencia de programas de soberanía alimentaria y producción agrícola, falta de planes de salud y bienestar, acceso restringido al conocimiento y a la educación, pérdida de la identidad cultural y la lengua, la colonización religiosa aún presente y acentuada con los evangélicos, narcotráfico, minería, asesinatos selectivos a personas dedicadas al activismo político y la presencia de ONG's extranjeras. Estos son los problemas más evidentes y que las han llevado a varios escenarios de lucha donde se ha exigido a los gobiernos que han pasado en los últimos años, la solución inmediata de estos asuntos. Las comunidades se han manifestado de múltiples formas y las respuestas recibidas por el Estado casi siempre han suscitado posteriores problemas. Ninguna de las veces los gobiernos se han sentado a escuchar los pliegos de petición de las comunidades con total voluntad política, casi siempre ha sido después de violentar a las comunidades, casi siempre después de asesinarlas y reprimirlas, cuando la situación mediática se sale de las manos de las élites, es cuando recurre al diálogo: a regañadientes y sin confianza de ninguna de las partes.

IV

Proceso de Liberación Uma Kiwe (PLUK): la palabra hablada vale más que la letra impresa

“Crece el monte y es símbolo de que la tierra está siendo libre”
Luna, liberadora de la madre tierra.

En el Cauca se pone en práctica ese decir popular que “para los indios la palabra vale más que la letra impresa”. El Cauca es un lugar donde las personas basan su cotidianidad en el respeto por lo que dicen y tratan, en la medida de lo posible, de hacer concretas sus palabras. Si algo se habla y se pacta en público, en el escenario de la Nasa Wala (la asamblea), es porque se puede llevar a la práctica, porque hay necesidad de hacerlo y se hace.

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

En el norte del Cauca, ese escenario histórico y de resistencia, existe un epicentro de lucha por la tierra que ya comienza a ser ejemplo para las diferentes comunidades en el mundo: el Proceso de Liberación Uma Kiwe. Este es un proceso de lucha que es liderado por personas pertenecientes a la comunidad Nasa, del Municipio de Corinto, Resguardo de López Adentro. Comunidades que han tenido que sortear diferentes escenarios de lucha, incluso, dentro del mismo proceso social indígena: que les ha dejado de lado, pues su lucha les pone en riesgo los intereses económicos que se generan de la relación con el Estado.

Las comunidades del norte del Cauca, cansadas de los constantes incumplimientos del Estado para la entrega de las tierras que fueron pactadas en los acuerdos en la carretera Panamericana, se han organizado para hacer valer estos acuerdos por medio de la Minga de Liberación. Este proceso de Minga consiste en arrancarle de las manos a la gran industria los territorios que tienen secuestrados y que han mantenido en la dinámica esclava para la producción de caña de azúcar en el norte del Cauca, territorios que, a su vez, fueron robados por las familias politiqueras de la región a los antepasados indígenas por medio prácticas sistemáticas de terror, esclavización y fraude. Estos territorios se recuperan porque fueron robados por las familias terratenientes, pero también porque el Estado ha reconocido, a través de la presión social que se ha ejercido, que ese robo existió y se ha comprometido firmando diferentes documentos a devolverlos. Vale la pena aclarar que el Estado ha incumplido en todas las ocasiones y las tierras no se han devuelto, por esta razón los indígenas han salido a hacer valer esos acuerdos teniendo en cuenta que antes que ser escritos, fueron hablados y eso vale más que cualquier letra impresa.

Estas tierras, robadas por la clase política y vendidas a la agroindustria, están siendo torturadas por el capitalismo y dedican su potencial productivo a satisfacer la industria de carburantes y azúcares, pero no para el cubrimiento de necesidades alimenticias básicas para las comunidades que viven al margen de ellas: usos que seguramente serían más equilibrados con el medio ambiente que los que actualmente tienen. Por esta razón se hace necesaria la liberación de la tierra, para que descanse y pueda retornar la vida, y es por esto que se están llevando a cabo acciones de hecho para arrebatarle hectáreas de tierra a los ingenios azucareros en cada Minga. En estas Mingas de liberación asiste la comunidad a cortar la caña que no alimenta para sembrar alimentos sanos y libres de químicos, asisten a construir casas en los potreros recuperados para las familias que carecen de un hogar, siembran huertas colectivas, delimitan los territorios recuperados, construyen centros culturales y encuentros colectivos para recuperar el tejido social o para construir uno nuevo.

Estas acciones que llevan a cabo las comunidades y que han dado como resultado la recuperación de más de 2.000 hectáreas, han sido reprimidas violentamente por el Estado que, con su fuerza pública, han asesinado a más de una docena de personas en los cuatro años que lleva este proceso de liberación de tierras. Pero no sólo eso, han resultado amenazados de muerte muchas personas que hacen parte de la liberación, han judicializado a varias personas y han resultado heridas, sin llegar a exagerar, más de la mitad de las personas miembros de estas comunidades liberadoras.

La apuesta que tienen estas comunidades con el uso de estas tierras tiene que ver con un plan de vida que ellas han definido y que tiene que ver con un uso equilibrado de la tierra. Un uso que no tenga que ver con la explotación, pero que permita la alimentación sana de la gente que las habita; un uso que permita que las comunidades puedan llevar una vida por muchos siglos, pero que a su vez sirva para que la vida retorne y se vuelva a establecer en los terrenos recuperados al capitalismo.

Vivir bonito, vivir sencillo: la apuesta de la liberación de la Madre Tierra

Corre el rumor, debido a la irresponsabilidad de ciertas personas protagonistas de la política nacional, que las poblaciones indígenas son “terratinentes”, que son “dueñas” de la mayor cantidad de la tierra del país y que sus exigencias sobre la tierra son imposibles de cumplir. Estas personas han usado la incapacidad de la gente del común para informarse más allá de lo que se le presenta a través de la pantalla de un celular, han desinformado sobre una situación en la que seguramente, de irse más a fondo en la investigación, estarían muy implicados. Esta situación que intentan ocultar desesperadamente con burdas

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

estrategias es la de que ellas son las generadoras del mayor problema que afrontan las comunidades indígenas en la actualidad: el acceso a tierras planas y cultivables. Si bien es cierto que las comunidades poseen territorios, también es cierto que muchos de ellos están situados en las faldas de las cordilleras o a orillas de grandes ríos. Muchos de estos territorios son reservas forestales, páramos, humedales y cuencas de ríos que las comunidades no están dispuestas a intervenir. El resto de tierras se encuentran en laderas cuyas inclinaciones son tan pronunciadas que impiden, hasta a la comunidad más avanzada en la agricultura, el desarrollo de un programa de alimentación basado en el uso de su tierra, son tierras que se merecen un descanso y un uso más acorde a sus características: bosques para el retorno del agua y la vida. El restante del territorio, las partes planas, fértiles o cultivables tienen que repartirse entre la actividad de la agricultura y la pecuaria, así como para la construcción de asentamientos. Ante este panorama, el argumento de la élite empresarial, sobre que estas personas quieren mucha más tierra de la que ya tienen, queda por el suelo: sin sustento alguno cuando se compara la cantidad de tierra, vista desde esta óptica, con la densidad poblacional de las comunidades indígenas, campesinas y afros.

Así como ha sido usado el argumento del supuesto excesivo acaparamiento de tierras por parte de las comunidades indígenas, también ha sido recurrente la excusa de “quieren las tierras para echarlas a perder”, generando un malestar en la opinión pública y extendiendo un argumento que carece de contexto. Si bien es cierto que la dinámica de relación humanidad-tierra desde el punto de vista de la modernidad capitalista ha sido el de la producción, el de la explotación y extracción, esta no ha sido una preocupación y ni mucho menos una forma de relacionarse con la tierra para las comunidades indígenas en Colombia. Sus formas de producción, desligadas del concepto de “efectividad” han estado ligadas al cuidado de la tierra, al sostenimiento de un equilibrio tal, que les permita coexistir con los seres que habitan su entorno. Para las comunidades indígenas dejar enmontar la tierra no es echarla a perder, es dejarla descansar del mal trato que le han dado los terratenientes en su afán de mover, extrayendo todo de la tierra, la maquinaria del capital.

Alejadas del concepto de progreso material, las comunidades indígenas pertenecientes al PLUK han comenzado a visualizar salidas a los problemas medioambientales que ha generado el capitalismo depredador y extractivista: el decrecimiento, el vivir sencillo.

La autonomía: un concepto que dignifica al indígena.

La apuesta de los pueblos indígenas en América Latina está encaminada a la eliminación de la dependencia y la subordinación a las instituciones públicas del Estado, considerando que estas están diseñadas según una lógica y un modelo de sociedad que va en contraposición al modo de vida de estas comunidades. Las leyes, la educación, la salud, el desarrollo agrario y económico y el régimen militar, entre otras instituciones son causantes de desarmonía en los territorios indígenas, pero a su vez, plantean luchas y retos para las personas que los habitan: cómo encontrar un modo de escaparse de esas dinámicas estandarizantes de la identidad nacional, la patria y el Estado. Muchos procesos indígenas han estado encaminando sus gestiones organizativas en profundizar en este asunto de la autonomía, logrando fundar diferentes tipos de cooperativas y asociaciones de productores para constituir un modo de economía solidaria que sirva como modelo para otras comunidades en el arduo camino de plantearle alternativas a las economías convencionales y propias de la modernidad capitalista. La apuesta por la economía alternativa, solidaria es una realidad palpable y se puede rastrear muy fácilmente en procesos como el PLUK, donde el distanciamiento con la estructura general del CRIC les ha permitido renunciar a los recursos que se manejan al interior de esta organización y que tienen que ver con la gestión que realizan para prestar los servicios que el Estado Colombiano debería estar atendiendo, pero que por medio del consenso y de una lucha bastante fuerte, los indígenas han logrado asumir y administrar. El hecho de haber renunciado a esa membresía en el CRIC ha hecho que el PLUK se haya encaminado en una ruta de independencia que les ha permitido pensarse su sostenimiento como proceso, eso ha sido a través de la autogestión, del apoyo mutuo, de la solidaridad entre los miembros de la comunidad y de personas afines a la lucha, resistiendo a la violencia y a los ataques del Estado colombiano. Llegar a un punto de

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

estabilidad con el asunto de la gestión de los recursos económicos al interior de la Liberación les ha permitido echar a andar otros tipos de apuestas que siguen ese camino de la autonomía, la autoprotección, la recuperación del tejido sociocultural, el territorio, entre otros.

El control territorial, como un derecho legítimo que le asiste a las comunidades, es uno de los principales motivos de unión en el mundo indígena, llegando a plantearse el principio de que “todos somos guardia”. La guardia indígena es un tejido comunitario que se ha comprometido a ejercer ese control territorial, garantizando la vida e integridad de las personas que conforman el colectivo, pero no sólo eso, comprometiéndose de lleno con el cuidado o la protección de la tierra y de los seres que en ella habitan. Las guardias indígenas son mecanismos de autoprotección que implementan las comunidades ante las amenazas de las bandas criminales de tinte paramilitar y con fuertes inclinaciones ideológicas de ultraderecha. Estas bandas armadas, al igual que los diferentes actores armados, incluyendo a las guerrillas, vienen convirtiéndose en un auténtico problema para las comunidades indígenas que no permiten el desarrollo cabal de sus actividades de guerra, razón por la cual ven a las comunidades y sus oposiciones, como enemigas. Como las comunidades están siendo vistas como enemigas por los actores armados, hasta las mismas fuerzas militares, se han visto en la obligación de crear estructuras comunitarias de autoprotección cuyas únicas herramientas de defensa son sus bastones de chonta y su determinación ante las amenazas de acabar con sus vidas.

La solidaridad y la camaradería no sólo en la movilización, sino en todos los aspectos de la vida cotidiana de la comunidad Nasa es una realidad latente, es un principio social que no entra en discusión porque se asume de forma natural, es una tradición milenaria en los pueblos indígenas. Eso es algo que mantiene unida a la comunidad y que se manifiesta a través, no sólo de la Minga y sus resultados, sino en otros aspectos, lo afectivo, lo intelectual, lo moral y lo jurídico. Los lazos que se juntan y que conforman tejidos sociales son importantes para consolidación de esa solidaridad, los momentos compartidos en la lucha y las condiciones de fraternidad que esta genera, el acompañamiento comunitario en momentos difíciles por la pérdida de personas queridas o en momentos de desalojos de las tierras por parte de la fuerza pública o en momentos de desorientación emocional, el seguimiento y asistencia en momentos de judicialización y demás. Todas estas muestras de camaradería son importantes para consolidar una unión social que sea tan fuerte para resistir a cualquier tipo de ataque, incluso, a los ataques de las mismas personas que pertenecen al movimiento indígena y social.

La autogestión ha sido un aspecto fundamental en la lucha de los movimientos indígenas en Colombia, especialmente de las nuevas manifestaciones comunitarias, como el PLUK, más cercano a las ideas libertarias que a la institucionalización y prestación de servicios. Las comunidades adherentes al PLUK, conscientes de un modo de vida sencillo, en consonancia con el decrecimiento económico, han sentido la necesidad de solventar algunos aspectos de su vida cotidiana y de su estructura organizativa: asuntos que difícilmente podrían solucionarse con los resultados inmediatos de la siembra, pero si con resultados secundarios, es decir, con el producto del trueque de esas cosechas de sus siembras. No sólo eso, por medio de la constitución de cooperativas de procesamiento de alimentos, con materias primas vegetales y animales, resultando de ello, jugos, café de óptimas calidades y con procesos orgánicos, mochilas y artesanías, entre otros. Esos recursos que se alcanzan a obtener por el trueque de esos productos son destinados a la organización colectiva y al fortalecimiento de los procesos comunitarios: mingas, encuentros, movilizaciones, escuelas de formación y muchos espacios más. Esa visión sobre la autogestión convierte a la actividad económica del PLUK, no en una empresa más, sino en todo un proceso político y social que pone en debate las formas de producción y los objetivos de esta. Es toda una apuesta por la liberación total de la tierra, pues invita a las personas a producir lo necesario para la vida, dejando de lado la visión de explotación de la tierra y de la consideración de que esta es un recurso, un objeto de produce cosas, sino como un ser sintiente que produce vida y está siendo explotada: que necesita ser arrancada de las manos del tirano explotador, del capitalismo.

V

Hacia una revolución sin líderes

La idea de una sociedad construida a través de las jerarquías ha sido una constante en el pensamiento humano, muchas veces nos han dicho que las sociedades se levantan gracias a la mano creadora de un líder que manda, de un jefe que da órdenes y emite directrices, que las sociedades no se pueden gobernar a sí mismas y que las personas somos algo así como “menores de edad” que requieren la tutela de alguien “adulto”. Esta concepción del líder dotado de todo poder, de toda capacidad de decisión sobre las personas, el territorio y la vida, es la que ha dominado por milenios: desde que la historia comenzó a ser escrita por los mismos líderes plenipotenciarios. Desde ese momento, las sociedades han estado secuestradas por los líderes, su actuar ha sido naturalizado, se ha reglamentado su rol social y se ha mantenido inmune a cualquier forma de rechazo a su liderazgo histórico y por la fuerza. Pocas veces en la historia se ha aplicado el principio, dentro de estas sociedades, de “si tiranía es ley, la rebelión es justicia”, pese a que los líderes se han comportado como verdaderos canallas, abusones y cobardes con sus poblaciones. Para estas sociedades tan acostumbradas, cultural e históricamente, a las dinámicas de la minoría de edad respecto a la toma de sus decisiones, la idea de un colectivo sin líderes termina siendo algo burlesco, algo que no puede caber en la cabeza de nadie: quizá por la ignorancia, quizá por la facilidad con la que ha asumido el papel de esclavo fiel.

El sedentarismo que trajo la seguridad de la comida producto de la agricultura permitió, como lo señala Abdullah Öcalan en su “Manifiesto por una civilización democrática”, que las sociedades se ubicaran en un lugar determinado y esto produjo un cambio significativo en la sociedad: la necesidad de delegar las funciones y tareas del trabajado, la cooperación y la solidaridad cedieron el paso a la tiranía, a la dictadura del macho dominante. Como las mujeres fueron obligadas a cuidar del hogar y con ello a la siembra, el hombre comenzó a dedicarse a las actividades pastoriles y a otros asuntos como el comercio y la política. Valiéndose de sus capacidades fisiológicas, el macho comenzó a ejercer una especie de dominio sobre las personas de su colectividad, sumiendo en la obediencia por medio de la violencia, física y argumentativa, a quienes osaran cuestionar este tipo de poder. Fue entonces cuando el poder, además de secuestrar la vida, también secuestró la idea de líder, conformó un sistema social de dominación donde el liderazgo se confundió con el miedo y el terror.

La idea del líder ya no convence, esa es una premisa que puede comenzar a elaborarse hoy día, en muchas partes del mundo, las colectividades comienzan a organizarse según los principios que regían la vida antes de la llegada de la agricultura a la humanidad: cuando las personas cooperaban entre ellas para sostener a la comunidad. Trabajos como el del antropólogo francés Pierre Clastres, “La sociedad contra el Estado”, pueden dar cuenta de ello: comunidades en diferentes partes de sur América desarrollando su vida sin el rol social del líder que manda, comunidades donde el poder no lo detenta nadie más que la misma colectividad. Si alguien quiere sobresalir, lo hará bajo otras dinámicas: sobre la base de la palabra y el saber, nunca sobre la voz de mando. En las comunidades trashumantes de la amazonia existe una cultura llamada Guayakí, que orienta su organización social hacia la horizontalidad, eliminando la noción vertical del líder y repartiendo las diferentes actividades de la sociedad entre sus miembros, dotando así, por la importancia de sus saberes o aportes al colectivo, en personas imprescindibles para el grupo, por lo tanto, su relevancia en ciertos momentos de la cotidianidad, les hace merecedoras de cierto tipo de poder: obviamente un poder vacío que no contiene una necesidad de corroboración por medio de la obediencia. El liderazgo es reconocido por el colectivo en la medida de su capacidad para orientar las decisiones colectivas, sin manipularlas, sino sirviendo como un puente entre la memoria y el momento, como una bisagra que permite la unión móvil entre la pared del conocimiento y la puerta de la curiosidad colectiva.

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

El Confederalismo democrático como una alternativa a la revolución sin líderes, es una de las apuestas del pueblo Kurdo en medio oriente respecto a los asuntos relativos a la gobernanza o a la política pública. Esta apuesta social de poder popular está impregnada de todo tipo de manifestaciones individuales que, en pro de un bien común, complementan y enriquecen las decisiones del colectivo por medio de la asamblea, conformando una red general de asambleas que permiten sustituir la idea del Estado autoritario y construir una forma de sociedad donde las decisiones sean colectivas y no particulares. El pueblo kurdo es un colectivo que da pasos de gigante hacia la eliminación de todo tipo de discriminación o exclusión social, comenzando por la más importante de todas, la exclusión de la mujer en los asuntos de la política, el gobierno y la autodeterminación; pero también incluyendo otros tipos de discriminación como las raciales, económicas, de género y de especie. Sobre todo, la sociedad kurda ha entendido que la lucha más importante es por la ecología social y revolucionaria, que contempla a la vida como un elemento importante, por lo tanto, la humanidad debe existir en equilibrio con ella. Una visión de mundo como esa, elimina a la humanidad como centro de todo, nos arranca la actitud del antropocentrismo y, con ello, la idea de que somos el centro de todo: el liderazgo que habíamos asumido dentro de las especies que habitan este planeta. Este es, sin duda alguna, uno de los puntos en común que tienen los pueblos indígenas en América y la sociedad kurda, la lucha por la tierra, la visión de la tierra como una mujer que da vida, como un ser que siente y que está siendo maltratado y que, por ende, requiere ser liberado de las garras del líder acaparador, del abusón, del jefe y del sistema patriarcal - capitalista.

Estos ejemplos son una muestra de que las sociedades pueden avanzar en sus proyectos sociales sin la configuración de un sistema social basado en la idea del líder plenipotenciario o que imparta órdenes. Pero también, sin la necesidad de construir sistemas organizativos compuestos, no sólo por una persona que sostenga el poder, sino por cuerpos colegiados o administrativos que, unidos por ideales distintos a los del pueblo, configuren un poder similar o más tiránico que el del líder. Estas formas de organización y de configuración del poder vertical son motivo de debate en las comunidades Nasa actualmente y desde diferentes organizaciones, partiendo de los inconvenientes que ha generado el poder concentrado, han comenzado a construir figuras que plantean una alternativa de poder popular a estas tradiciones de individualismo. No sólo la asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN) ha comenzado a trabajar sobre este asunto de la eliminación de la figura de Cabildos para dar paso a las Autoridades Ancestrales, el PLUK también ha puesto en marcha estos mecanismos de participación colectiva sobre la toma de decisiones en sus comunidades, los efectos sobre la vida y el pensamiento de las personas que hacen posible la convivencia y permanencia en el tiempo.

Ese debe ser el camino hacia una revuelta o una revolución sin líderes, hacia una sociedad más justa y solidaria, hacia una convivencia simbiótica entre la humanidad y la naturaleza, tan cansada y explotada por gentes con mentalidades de depredador. Una sociedad que, más que permitir que le prescriban sus actos, los ponga en debate, los desarrolle, los analice y los ponga en función, no a través de la delegación, sino de la continua participación y autodeterminación. Se hace necesario entonces, poner en discusión esos mecanismos que darían paso a las sociedades sin líderes, ver en las otras luchas ejemplos a seguir y a corregir, consolidar una relación con el territorio y con una identidad, consolidar los espacios comunitarios y de encuentro entre gentes, poner en práctica la solidaridad y el apoyo mutuo, pensar las prácticas de producción y la economía, echar a andar procesos de autogestión y financiación, y, sobretodo, no desfallecer en la lucha que combate al capitalismo.

VI

La Minga social de sur occidente: una revuelta sin líderes

Han comenzado a sonar nuevas voces en el movimiento social e indígena en Colombia, voces que reclaman espacios y nuevas formas de entender y llevar a la práctica la política pública de sus comunidades, es decir, sin la idea de un líder que mande. Las nuevas generaciones de líderes manifiestan la necesidad de cambios, reclaman espacios de debate interno con la comunidad y, lejos de querer mandar, se conforman con ser un portavoz de la colectividad: su representación se limita a la exposición de una decisión colectiva y deja de lado la representatividad que le otorgaba capacidad de decisión sobre la comunidad. Organizaciones como la ACIN han comenzado a dar pasos hacia esa anulación de la representatividad plenipotenciaria y han definido un mecanismo que daría tránsito a una estructura administrativa dependiente de las decisiones colectivas a través de la asamblea. Son estas organizaciones las que han comenzado a hacer énfasis en la dinámica de colectivización de las decisiones, poniendo a la comunidad como un ente supremo y reclamándole a las antiguas figuras políticas, respeto a esta cuando intentan hacer del espacio de debate un asunto privado. En esos momentos de tensión entre ambas generaciones es donde sale a relucir un principio inquebrantable en el pensamiento y el actuar indígena, el de que los líderes (los Sat (Caciques), los Kthutenas (autoridades)) no son nadie sin el apoyo de sus comunidades. Ese reclamo ha sido tan significativo que hasta las personas más comprometidas con el proceso indigenista, las que por años le han puesto el pecho a la lucha, que han sido perseguidas y violentadas y que bien podrían reclamar (debido a la gran influencia de prácticas occidentales) espacios de poder y representación plenipotenciaria, han declinado ante esa pretensión y han permitido que el desarrollo de la Minga social de suroccidente se haya desarrollado bajo la dinámica del debate colectivo, de la democracia directa, de la autodeterminación colectiva, de la solidaridad y el apoyo mutuo. Ese espacio de participación de la comunidad en la toma de decisiones se dio en todos los espacios de discusión, donde, cada mañana, frente a las personas interesadas en los asuntos políticos se exponían los asuntos más importantes del día. Los voceros de las comunidades para negociar con el gobierno de Iván Duque Márquez, exponían uno a uno los avances de las discusiones con el fin de que las mismas personas asistentes ayudaran a complementar las peticiones, dieran orientaciones sobre los asuntos de la negociación o identificaran vacíos que se presentaran en las propuestas de parte y parte. Este mecanismo de discusión interna de la Minga, que se llamaban Comisiones Políticas, permitía que los diversos sectores sociales que participaban en ella, discutieran internamente, analizaran los impactos que conllevaban algunos acuerdos para sus comunidades, plantearan alternativas o complementos a la discusión, presentaran reparos irreconciliables o puntos de vista a favor a través del voto. Un mecanismo de decisión enmarcado dentro de la democracia directa y que consistía en el momento, en levantar la mano o no, en señal de favorabilidad o no con respecto a la toma de decisiones. Este entusiasmo de las personas asistentes a la Minga del 2019 por la participación política y por la toma de decisiones, dotó a la movilización de un carácter colectivo, dándole total legitimidad a las acciones que se llevaban a cabo y a las propuestas presentadas a la mesa de negociación con el gobierno nacional: bastante pobre en argumentos, propuestas y demostrando que su mejor retórica es la del miedo.

Esta Minga tenía diferentes objetivos divididos en dos grandes ejes: el de lo reivindicativo y el de lo político. El pliego reivindicativo tenía que ver con diferentes exigencias que tienen las comunidades en sus territorios y que se relacionan directamente con el presupuesto asignado a las regiones y el cumplimiento de ciertos acuerdos históricos sobre la salud, la educación y el territorio. El pliego político está compuesto de una serie de debates y reconocimientos que las comunidades indígenas han preparado y que vienen desarrollando en sus agendas organizativas y que tiene que ver con el reconocimiento de las comunidades rurales como sujetas de derecho, una discusión que se viene dando con el Estado colombiano desde hace varios años y de la cual no se vislumbran soluciones cercanas, pues eso implica diseñar toda una política pública de atención integral a las comunidades en sus territorios y ante eso

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

ningún gobierno ha querido involucrarse debido a que también tienen intereses comprometidos en el campo. Pero no sólo eso, también se había preparado, dentro de esta discusión política que se pretendía dar con el presidente Iván Duque, un debate sobre las incidencias de factores como el narcotráfico y la minería en los territorios y cómo estos se relacionan con el ataque sistemático a la vida de las y los luchadores sociales, que están siendo asesinados en nuestros campos y ciudades. Estas y otras discusiones fueron las que este mandatario, más centrado en la política al servicio de su conglomerado económico y su estructura social, se negó a ejecutar en el territorio de la comunidad Nasa y con las demás comunidades y sectores sociales presentes. Una muestra más de que para el pueblo lo único que hay es silencio y represión cuando se les exige dar la cara, pero, sobre todo, cuando se les exige la puesta en marcha de mecanismos de participación ciudadana y que van en consonancia con eso que dicen defender tanto, la democracia. Las últimas décadas de la lucha social en el sector rural colombiano se han caracterizado por una desunión parcial de las diversas comunidades que lo integran: campesinos, indígenas y afrodescendientes. Esta disputa entre comunidades, en gran medida por la influencia de los gobiernos nacionales, se había dado, como la mayor parte de los problemas en Colombia, por el acceso y uso de la tierra. Marginadas y desplazadas por el contexto de guerra prolongada, las comunidades han venido asumiendo una actitud de lucha que les ha llevado, producto de la protesta y la organización, a poner en evidencia sus problemas ante los gobiernos con el objetivo de alcanzar acuerdos para su solución: acuerdos que han sido incumplidos históricamente y que han sido usados para poner en confrontación a los diferentes grupos sociales rurales. Así como el conocido caso que puso en discrepancia a las comunidades Misak y Nasa en el Cauca, donde el gobierno de Juan Manuel Santos Calderón prometió a ambas comunidades el mismo territorio para el ensanchamiento de los Resguardos, así mismo han sido las trampas que los gobiernos han usado para poner en enemistad a los grupos sociales rurales.

También han ocurrido situaciones donde es reconocida la propiedad de las comunidades indígenas sobre los territorios en disputa habitados por comunidades campesinas y, en espera de un mecanismo de restitución integral donde ambas comunidades sean reparadas, los gobiernos han actuado con total indiferencia permitiendo, incluso, enfrentamientos violentos entre ambas partes. No sólo ha ocurrido con los asuntos relacionados con la tierra, ha sido así con los recursos de la salud, de la educación y de la soberanía alimentaria. Los gobiernos de Colombia han sabido usar la máxima de “divide y vencerás” y han convertido los programas gubernamentales como un mecanismo para la división sectorial y para evitar así, la unión para la lucha. Este enfrentamiento mantuvo diezmada la capacidad de fuerza del movimiento social en el campo y dividido en intereses colectivos distintos, cada sector optaba por realizar sus propias movilizaciones y con ello, sus propios pliegos de peticiones. Esta dinámica de protesta produjo grandes enfrentamientos entre las comunidades, pues el gobierno aprovechaba la falta de comunicación entre sectores para agravar los conflictos existentes y para prometer a los sectores las mismas partidas presupuestales, a sabiendas de los problemas que esto traería al interior del movimiento social. Tanto llegó a calar esta situación de separación entre sectores, que rápidamente llegaron los conflictos violentos donde, incluso, acabaron matándose entre pueblo por el acceso a la tierra.

Las dificultades que se plantean con la llegada del gobierno ultraderechista de Iván Duque Márquez, que responde a los intereses de élites bastante implicadas en el robo sistemático de la tierra de las comunidades que habitan el campo, han hecho surgir una necesidad de unión entre estos sectores, los diálogos que han resultado de esta necesidad permitieron entender estas dinámicas divisorias de los gobiernos pasados y sirvieron para que se generaran las discusiones pertinentes para identificar que no es aislados como se le puede hacer frente a este gobierno, sino unidos y en la lucha. En ese sentido, la Minga de suroccidente sirvió para unir en un solo pliego de peticiones a estos sectores alejados, los juntó en las discusiones previas a las negociaciones, los juntó en la protesta y en la resistencia ante las arremetidas violentas de la fuerza pública, los unió en la generación de salidas a las problemáticas de la protesta y la negociación, los unió en la cotidianidad de casi un mes de lucha, en el fogón, en los cambuches, en las barricadas, pero ante todo los unió en el dolor por la pérdida de la vida de más de 15 personas en el marco de las protestas y a manos de las fuerzas armadas de Colombia.

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

Este ha sido un evento significativo para la historia del movimiento social colombiano, un evento de resistencia que fue capaz de demostrar que, ante las dificultades, el pueblo avanza mejor en unidad y manifestando solidaridad ante las luchas de las demás personas o comunidades. Sin embargo, a unos meses de haber culminado la Minga de suroccidente, los incumplimientos del gobierno ya se dieron y muchos de los acuerdos alcanzado en la mesa de negociación, ya fueron eliminados del plan ge gobierno para estos años que vienen, es decir, que las palabras y los acuerdos firmados se los sigue llevando el viento.

En ese sentido las acciones del movimiento social colombiano deben estar mejor planeadas y deben estar acorde a las condiciones que plantea un contexto político como el que afrontamos: la reaparición de la ultraderecha retardataria. Debemos comenzar a concretar de forma contundente, de forma palpable, una unión entre sectores sociales rurales y urbanos, a fin de generar ese contrapeso capaz de hacerle frente a esa ultraderecha, a esas políticas dañinas para el medioambiente y para las personas, para la sociedad y para la cultura. Es hora de comenzar a restaurar ese vínculo que tanto había caracterizado a la comunidad colombiana y que decía que todas personas en Colombia tenemos un pie en el campo y otro en la ciudad.

Bibliografía

- Libros

- ARCHILA NEIRA, Mauricio y GONZALEZ, Nidia Catherine. “EL movimiento indígena caucano: historia y política”. Sello editorial de la Universidad Santo Tomás, Tunja. 2010.
- BIEHL, Janet y BOOKCHIN, Murray. “Las políticas de la ecología social: municipalismo libertario”. Editorial Virus, Barcelona. 2009.
- BONILLA, Víctor Daniel. “La historia política del pueblo Nasa”.
- CLASTRES, Pierre. “La sociedad contra el Estado”. Imprenta Comunera, Bucaramanga. 2017.
- FRIEDE, Juan. “Historia de los indios Andakí del valle del río Suaza”. San Agustín, Huila. 1948.
- _____. “Los Andakí, 1538-1947. Historia de la aculturación de una tribu selvática”. México, 1953.
- HARRIS, “Marvin. Jefes, cabecillas y abusones”. Colección Alianza Cien. Alianza Editorial, Madrid. 1985.
- ÖCALAN, Abdullah. “Manifiesto por una sociedad democrática: tomo 1. Orígenes de la civilización: la era de los dioses enmascarados y los reyes encubiertos.” Editorial Sudestada, Buenos Aires. 2016.
- _____. “Confederalismo democrático”. Comité de solidaridad con Kurdistán Colombia, Bogotá. 2018.
- ORTIZ, Sergio Elías. “Lenguas y dialectos indígenas de Colombia”. Editorial Lerner, Bogotá. 1965.
- _____. “Estudios sobre lingüística aborigen de Colombia”. Editorial Kelly. 1954.
- _____. “Historia Extensa de Colombia”. Editorial Lerner, Bogotá. 1934.
- REYNAGA, Sergio. “Apuntes para el inicio de la organización social / Notas para la confrontación.” Imprenta Comunera, Bucaramanga. 2018.
- TAIBO, Carlos. “El decrecimiento explicado con sencillez”. Imprenta Comunera, Bucaramanga. 2018.

- Revistas

- CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA. “Historia del CRIC”. Popayán.
- _____. “Caminando la palabra: congresos del CRIC, febrero de 1971 a junio de 2013”. Consejería CRIC, Popayán. 2009.

Otros documentos

- ACIN. “Wët wët fxi’zenxi çxhab wala kiwe: principios orientadores de la ley propia”. Santander de Quilichao, Cauca. 2019.

Multimedia

- “Vamos pal’ corte”. Programa radial del Proceso de Liberación de la Madre Tierra. Popayán, Cauca. Capítulos, 14 de febrero y 1 de mayo de 2019.

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

- Documentos de archivo

a) Archivo Central del Cauca

- Signatura: 6364 (Col. C II – 19t)
Remitente: Junta de la real hacienda.
Destinatario: Juan Antonio de Ibarra.
Lugar de procedencia: Popayán.
Fecha: 18 de noviembre de 1791 – 18 de junio de 1792.
Contenido: Cuenta de indios del pueblo de Toboima y Huila, contiene un padrón (censo) de apellidos indígenas.

- Signatura: 9521 (Col. C III -17 t)
Remitente: El Tribunal de Cuentas de SantaFé (?)
Destinatario: Don Anastasio Ladrón de Guevara, Gobernador de Neiva.
Lugar de Procedencia: SantaFé.
Fecha: 22 de febrero de 1790.
Contenido: Indicaciones del Tribunal de Cuentas de SantaFé al Gobernador de Neiva (sic), para el cobro de tributos en la Provincia de Páez.

- Signatura: 6803 (Col. C II – 11t)
Remitente: Dionisio de Castro, Cura de la Cañada y otros.
Destinatario: Oficiales reales.
Lugar de procedencia: Santa Rosa de la Cañada, Calderas y otros de Páez.
Fecha: 26 de octubre de 1750-1763
Contenido: Numeración de indígenas de la provincia de Páez: Tierradentro, Huila y la Plata.

- Signatura: 2911 (Col. C I – 17t)
Remitente: Antonio Vallejo
Destinatario: Oficiales reales de Popayán.
Lugar de procedencia: Pinsimbalá.
Fecha: 6 de noviembre de 1719.
Contenido: Cuentas de indígenas de los pueblos de Pinsimbalá y Guanacas.

- Signatura: 959 (Col. C I – 17t)
Remitente: Bonifacio de Zúñiga.
Destinatario: Oficiales reales de Popayán.
Lugar de procedencia: Santa Bárbara de la Plata.
Fecha: 1699 (no hay fecha determinada)
Contenido: Numeración de los indígenas de la provincia de Páez, especialmente los de Santa Bárbara de la Plata.

b) Archivo parroquial de la Plata – Huila

- Libro: Actas bautismales.
Contenido: Lista de bautizados, indígenas con su lugar de origen y raptor.
Año: 1698 – 1750.

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

- Libro: Actas bautismales.

Contenido: Lista de bautizados, indígenas con su lugar de origen y raptor.

Año: 1753 – 1821.

- Libro: Actas de defunción.

Contenido: Personas a las que se les aplicó los “santos” óleos, origen y comunidad: Paéces o Guanacos.

Año: 1680 – 1753.

c) Archivo parroquial del Pital – Huila

- Libro: Actas bautismales.

Contenido: Lista de personas bautizadas, indígenas de la zona y su lugar de origen, listas de nombres de personas indígenas.

Año: 1800 – 1880.

- Libro: Actas de defunción.

Contenido: personas enterradas en el Pital, pecados cometidos y pena post mortem.

Año: 1800 – 1885.

d) Archivo parroquial de Tesalia – Huila

- Libro: Actas bautismales.

Contenido: Personas bautizadas en Tesalia, lugar de origen y encomendero que los raptó.

Año: 1843 – 1910.

e) Archivo parroquial de Nátaga – Huila

- Libro: Actas bautismales.

Contenido: lista de indígenas bautizados en Nátaga, origen y comunidad: Paéces o Guanacos.

Año: 1860 – 1932.

Adjunto 1

Archivo Central del Cauca, Colonia - Civil, Fondo tributos.

Signatura: 9521 (Col. C III -17 t)

Remitente: El Tribunal de Cuentas de SantaFé (?)

Destinatario: Don Anastasio Ladrón de Guevara, Gobernador de Neiva.

Lugar de Procedencia: SantaFé.

Fecha: 22 de febrero de 1790.

Contenido: Indicaciones del Tribunal de Cuentas de SantaFé al Gobernador de Neiva (sic), para el cobro de tributos en la Provincia de Páez.

Transcripción adaptada al español contemporáneo

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

Instrucción para que la observe en todas sus partes el actual gobernador de Neiva D. Anastacio Ladrón de Guevara por lo respectivo al corregimiento (1) de los Paéces. Principalmente el corregidor, a más de la presentación del título que hará ante el cabildo donde pertenece hará constar su título a los curas de los pueblos de su territorio, como ante quienes ha de hacer las listas. Justificará con ellos sus diligencias de rezagos, reservados, muertos y ausentes, y después lo hará publicar en concurso de todas las gentes en cada pueblo, para (2) que le tengan por tal corregidor. Para que conste los pueblos donde ha de cobrar y que debe dar cuenta son: Caguán y Dufos, Otáz, Fortalecillas, Hubo, Retiro, Íquira, Órganos, Jagua, Pital, Pedregal, Naranjal, San Sebastián de la Plata, Paéces y ciudad de Neiva, Aipe, (3) Ataco y San Agustín de Timaná. Para el fin de facilitar en cada tercio la cobranza y percepción del tributo ha de sembrar con diligencias y aplicación. Debe saber de qué vive y dónde trabaja cada indio, si es de voluntario trabajo y servicio personal a percibir al señor o dueño de la ciudad o hacienda, para que se le vaya recogiendo la cantidad correspondiente y no se la entregue al indio, so pena que será responsable a su exhibición; y si tiene cementeras, procurará el corregidor con tiempo asegurar que no disipe o malbarate la venta y valor de ellas, para asegurar el tributo. Sobre todo, trabaje el corregidor por excusarles ociosidad y asegurarles trabajos (4). Será cierto el tributo y no habrá rezagos. Cuando haya de hacer listas de descripción o numeración para las cobranzas, las hará y tomará con asistencia de los padres curas (y encomendero si lo hubiere) y con presencia de los libros de Bautismos y entierros, para por aquellos saberse puntualmente las edades ciertas de los indios: para tributar y para reservarse de tributo (5) a los que no pueden negarse los curas por las leyes. Las listas asistidas de los padres curas han de firmarlas también ellos con el corregidor al fin de cada parcialidad y rubricar el cura en cada plana para excusar fraudes y, además de esto, en la certificación que ha de dar a la conclusión y fin de las listas, ha de expresar cuantos indios existen útiles tributarios, cuantos reservados por edad, cuantos ausentes, y cada ausente donde se halla. Pues si está ausente del pueblo y dentro del partido es de la obligación del corregidor dar lo cobrado, y si lo está fuera de él, en otro ajeno, se debe expresar para que en su cuenta se le haga cargo a aquel corregidor, (6) en cuyo territorio de halla el tal ausente. El corregidor no debe hacer cargo a los capitanes que paguen por ausentes, según las leyes, ni a los indios de cada pueblo se les debe hacer ir a pagar o llevar los tributos a otro pueblo, aunque sea la cabeza (Cacique) o el capitán, pues el corregidor debe ir a cada pueblo a cobrar, recoger, y recibir los tributos, y por ellos, y su satisfacción no (7) pueden ser presos los indios, sino el de su naturaleza. Podrá el corregidor para la ejecución de la cobranza y entero de los tributos, apremiar en cárcel (mas no afectar a los indios), embargarle bienes y también alquilarlos o ponerlos en trabajo y servicio por el tiempo necesario, para descontar y tazar el tributo, y no más. Si después de estos arbitrios no tuviese efecto la cobranza y paga de tributos, requería al padre cura para que este certifique las diligencias hechas y ningún útil efecto de ellas, como la realidad de los rezagos que queden adeudados: para que estos puedan servir de descargo al (8) corregidor. El mismo descargo tendrá advertido que las diligencias las ha de hacer el corregidor precisamente antes de concluirse el tercio y para entrar en el siguiente, y no de un año, o más, pues no se le pagará. Debiendo cuanto pueda acomodarse a las leyes municipales, que previenen que en el mismo día que se cumpla la deuda se haga la cobranza, y de otra suerte son ningunas las diligencias en lo debido cobrar: para lo cual, desde el principio de cada tercio y dos meses más, han de tener ya hecha la total paga de tributo del tercio /ferecido/ y pasado (que todo está en el establecimiento), y las diligencias que al principio se han de hacer para (9) asegurar el tributo que va dicho en el capítulo tercero. Los indios deben apercibirse para tributar según costumbre y la ley municipal del año diez y ocho (¿?). De manera que en último tercio (del diez y ocho) quedaría por habidos para pagar en el primer tercio del diez y nueve; y para la reserva del (10) tributo, han de comenzar el cincuenta y uno, para no cobrarle ya. Serán reservados del tributo los capitanes, por la cobranza que tiene a su cargo: uno en cada parcialidad donde hubiese cacique o teniente. Le será también, dos alcaldes que por costumbre se eligen en cada pueblo el día de año nuevo en presencia de las curas: también son cuatro cantores, un (11) fiscal, y un sacristán. Los muertos han de

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

justificarse con la partida compulsada a la letra de los libros de entierros, una vez justificados (12) y pasados, se tildarán de las listas. Las certificaciones de los curas de listas, diligencias y demás, de comprobación de de las cuentas deben venir atadas para que se pasen y admitan, y esto no por mandato del juez secular, sino del prelado eclesiástico que así consta en su auto del cinco de (13) diciembre de mil setecientos sesenta y ocho. Oí reglado a la ley.

Tazas de los pueblos que pagaron en oro. Nátaga tres castellanos al año y por decreto del 5 de junio de 1798, que está en el legajo 3ro de superiores órdenes a (¿?) 33, se mandó que en Nátaga paguen en plata. Retiro, igual en tasas al antecedente. Íquira, ídem como el primero y segundo. Hobo, ídem como los antecedentes. Órganos, lo mismo. Tasas en plata. San Roque del Caguán y Dufos, en este pagan a seis. En Jesús de Nazareno de Otáz lo mismo, en este pueblo pagan sus tributarios seis (¿?). Pedregal lo mismo que el anterior. Naranjal, ídem lo propio. San Antonio de Fortalecillas, en este pagan a seis (¿?). Jagua, en este pagan a seis (¿?). En ciudad de la Plata, ídem como antecedentes. Pital, como los dos anteriores. Paéces del Pital pagan a seis (¿?) como los tres anteriores. En Aipe y el Ataco a 4 (¿?), 4 (¿?) en San Agustín de Timaná. Santa Bárbara y San Andrés pagan a 5 (¿?). Seminario. Por seminario debe cobrar al padre cura según la ley y se hará cargo de su cuenta. Estipendio. Debe el corregidor pagar a cada cura el estipendio que le estuviere señalado según el número de indios, de cualquier pormenor se le instruirá con la justificación de haber asistido, predicado, y administrados los santos sacramentos conforme a la ley, y no le debe dilatar la paga, ni obligarlos a ocurrir a otro pueblo. Guardar buena armonía y fiel correspondencia con los curas, para que esto se dé en buena administración, cobranza, gobierno, y buen ejemplo de los indios. De lo que así pagare de estipendio bajará el seminario y estas pagas se abonarán con recibo del padre cura. Al cura del Caguán por la parcialidad de Dufos. Se le paga al padre cura por estipendio doce reales de cada tributario al año. Al de Fortalecillas se le pagan ciento ochenta y tres (¿?) seis reales, y veinte maravedís. Al cura del Pedregal, la Jagua, al del Naranjal, al de la Plata, al del Pital y por lo ladinos de él, y al del pueblo de los Paéces a cada uno doce reales por tributario al año. Los curas de Íquira, Retiro, Hobo, y Nátaga tienen de asignación 183 (¿?) 6 (¿?) y 20 (¿?). El de Otáz (¿?) pagaderos en cajas. Los de Santa Bárbara y San Andrés, doce por cada tributario en razón de estipendio. El de Ataco y Aipe (¿?) por año de cada tributario. Bien entendido que estas asignaciones las pagará el corregidor cada año en cada pueblo alcanzando lo cobrado de demoras y de ello descontará el seminario. Por salario ha de cobrar el corregidor un (¿?) por los del total de la cobranza y de esta misma cobranza pagará el 1. Por 100 a los indios que concurren a hacerla, y esto se entiende en cada pueblo. De todo el número de indios tributario y reservados por oficio deben pagar al año, esto es, la de tasa de oro medio (¿?), y los de plata medio real por salario de protectoria (como los regimenteros del cual se hace cargo el corregidor), y no descuenta del caso alguna: pues se lo es para (¿?) en cajas reales. Todos los indios forasteros que se nominan forajidos deben pagar en el pueblo donde residen el mismo tributo y cuanto en que estuviesen tasados los originales del (¿?) por tales, para alternar en los oficios y señalar solo por los corregidores tierras para sus labores: por lo respectivo sobre los nacidos de India, y blanco, o de blanco, o de blanca, e indio se observara la costumbre. Los hijos legítimos de indio tributario e India forajida deben tributar en el pueblo del padre y si fuesen solo naturales, en el de la madre. Que los de indio forajido casado con india de morada de otro pueblo habrán de tributar en aquel donde su padre se halle agregado. Los hijos de indio con negra o multa, siendo legítimos o, por el contrario, deben tributar como indios, y lo mismo los de india soltera. Pero los naturales de negra o mulata se consideran como tributarios requinteros. Que los hijos legítimos de india con blanco o mestizo no deben tributar, pero sí en el pueblo de la madre los que fueren solo naturales, siendo prevención que la mujer debe seguir el domicilio del marido, y lo mismo los hijos. Los rezagos no los debe dar en común sino en particular nominando al indio o indios que lo adeudan. En fin, de cada año presentará la cuenta ante los oficiales reales de esta capital en la cual se hará cargo del valor de los tributarios de cada pueblo por lo que montaren sus tasas. De lo que importare el salario de protectoria y demás que deben cobrarle a favor de

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

la real (¿?), habiendo dando en data lo que se hubiere pagado con las listas o numeraciones de indios, certificaciones, recibos e instrumentos correspondientes a cargo y data, que deberán formarse en pliegos separados según sus clases. En caso de que haya alguna orden superior o de algún visitador, dará cuentas a este tribunal. Se previene a este corregido guarde lo prevenido en esta institución con apercibimiento, que no se le pasará, recibirá, ni avanzará lo que (¿?) cuentas hubiere de defecto y a mayor abundamiento, la presentará con sus cuentas una copia de ella. Todos los (¿?) capitales guardará este corregidor como conducente a la mejor recaudación de los tributos y gobierno de sus pueblos. Santafé 20 y 2 de febrero de 1790. José López Duzo. Gaspar Valencia. Es fiel copia de la institución original de donde se sacó la misma, que se halla en un libro que lo tiene a su cargo Don Christoval Camacho.

Documento fotografiado, transcrito y adaptado al español contemporáneo por Fabián Serrano Valero, mayo del 2014: Bogotá – Colombia.

Adjunto 2

Archivo Central del Cauca, Colonia - Civil, Fondo tributos.

Signatura: 6803 (Col. C II -11 t)

Remitente: Dionisio de Castro, cura de la cañada y otros.

Destinatario: oficiales reales.

Lugar de Procedencia: Santa Rosa de la Cañada, calderas y otros de Páez.

Fecha: 26 de octubre de 1750 (1763)

Contenido: Numeración de indígenas de la Provincia de Páez: Tierradentro, Huila y la Plata.

Observaciones:

Este documento es la numeración de indígenas de la provincia de Páez de las cuencas de los ríos Páez y la Plata, se realizó a lo largo de cuatro o cinco años. En este registro se llevaban, además, cuentas de los tributos aportados por los indígenas: tercio de navidad y estipendio real. Es muy importante, porque se encuentran registrados la mayoría de los indígenas presentes en las cuencas mencionadas y es un buen referente para comenzar a construir un mapa con la presencia de comunidades Nasa en la región del Huila.

1) Indígenas de Vitoncó:

- Primer padrón: Digui, Pinso, Yomose, Nico, Aque, Nachique, Bucha, Huyco, Deani, Capai, Mocogua, Muze, Ynosque, Pomba, Guallique. (20 de octubre de 1750).

- Segundo padrón: Guagás, Calambás, Oyjasqué, Caztachá, Apalay, Hee, Cuenga, Xsape, Mullicué, Ditechecué, Suguecué, Quiguezou, Sate, Capaquí, Zuncué, Hecuepiña, Zapaguí, Chumuco, Pumba, Callis, Gueyandí, Yonxscué, Yoguila, Achacué, Quilcué, Chulli, Chiticué, Chimenza, Pinchicué, Conchicué, Cayoyi, Exsoui, Pyzo, Fil, Gualcué, Gembocué, Yombo, Ollin, Piz, Yonás, Momocué, Pancho, Impo, Suco, Yolo.

2) Indígenas de Taravira:

Osguití, Zondoque, Ozo, Apagú, Baygús, Ensque, Mocogua, Rizque, Yapirra (Yapiña), Ambique, Chicoy, Chimens, Qugal, Quiguenás, Chandí, Nuzque, Tognáz, Tamoque, Quichambo, Casque, Yquinás, Puzque, Oqiuvsque, Anamú, Yotco, Pizque, Cosque, Cospaña, Lemu, Omens, Yoque, Sutque, Otu, Chachaque, Yatta, Tombo, Yopiña, Dapíz, Yatumbo, Pueque, Zugal, Pecogue, Suco, Yoteng.

3) Indígenas de Santa Rosa:

La Minga Indígena: Hacia una revolución sin líderes

Quiguenás, Pancho, Ensque, Gueno, Tote, Pilo, Siguí, Dinás, Caspaguí, Oguitús, Pesay, Hienáz, Quetxamb, Charí, Tunja, Ocuundí, Quisque, Peicue, Pesan, Puguí, Zaguendo, Yanquas. Mayo 27 de 1758.

4) Indígenas de Calderas:

- Achimens, Pinseque, Ytaqui, Nuce, Hionás, Pasho, Hueque, Vito, Maui, Pechi, Conchims, Picho, Quiguinás, Ycondí, Piñaque, Quita, Tuquique, Ponaque, Blandí, Ytaque, Passo, Capi, Yuque.
- Yakcak, Huco, Quioy, Vyco, Ytaquicue, Yocue, Ambusé, Conchicué, Picho, Aqiya, Chimenze, Petencué, Pyñacué, Puquí, Collís, Exsofi, Vito, Oysi.
- Cuzcucue, Pyhus, Piñacué, Ydaque, Punzucué, Vitecué.

5) Indígenas de Santa Bárbara de la Plata:

- Pizyó, Yaguís, Pyzeguey, Salcué, Achí, Exscué, Capiuh, Llico, Cotil, Puquinás, Magueyndí.

6) Indígenas de San Vicente de Buila (Huila).

- Musecué, Yoze, Yaquí, Chapa, Cuete, Dyano, Llico, Yomenze, Llala, Yquila, Quiguezou, Cospaña, Totomb, Sechecué, Quethquis, Quinacué, Yofinze, Yhieto, Yquixsai.
- Gueuainí, Chindicué, Capixs, Vereño, Nuiil, Nicotta. 2 de febrero de 1761.
- Amecué, Achipiz, Chindicué, Capiz, Cospia. 22 de marzo de 1762.
- Guascué, Señacué, Fiscué, Yundacué, Chaticué, Guitte, Buzi, Chan, Guegás, Cunacué, Yotombo, Chapa, Cuspis, Ytaca, Guete, Noscué, Quina, Yofizo, Guisechi, Quiguenauí, Amiquí, Ymens, Taycué, Yocué, Cuett, Fococheu, Chacué, Aquis. 6 de noviembre de 1760.
- Totombo, Chapas, Llacan, Guette, Noscué, Quina, Yafizs, Quisechi, Guetey, Fabuca, Quimachime, Guetecué, Pomvi, Ychacué, Guoquia, Dizo, Oca, Yundacué, Yoocué, Oyno, Guetombo, Noschano, Mítose, Ochangue, Changue, Chuzcué, Cha, Mose, Yncué, Guite, Fizque. Año de 1761.

Esta es una muestra referencial del contenido de este folio. Transcrito por Fabián Serrano Valero. 2014.