

“En el Valle del Cauca NO hay indígenas”: reconstrucción histórica de los movimientos indígenas en la región

Maritza Donado
Escobar¹

Resumen

Este artículo ofrece una perspectiva histórico-crítica para el abordaje de la tesis que plantea que en el Valle del Cauca NO había indígenas. Tal afirmación tuvo fuerza en la década del ochenta y comienzos del noventa, y fue argumento de los opositores de la causa indígena en la región. Para el desarrollo del texto, lo primero que se plantea es una reflexión sobre la desaparición de las culturas originarias por la vía del proteccionismo monárquico y la asimilación republicana; posteriormente, se hace alusión a las estrategias de supervivencia de los pueblos indígenas en el marco de la cuestión agraria; finalmente, se referencian elementos de la lucha social y política a partir de la vivencia del “despertar de la dignidad indígena” y la interpretación de la legislación en materia de pluralismo.

Palabras clave: movimientos indígenas, Valle del Cauca, historia, derechos.

1 Estudiante de la Maestría en Derechos Humanos y Cultura de Paz de la Pontificia Universidad Javeriana Cali.

Abstract

This article offers a critically historic perspective of the theory that stated in Valle del Cauca there were NOT indigenous populations. The aforementioned affirmation took place from the 1980's to the early 1990's, and was the argument of opponents of indigenous causes in the region. For the development of the text, the first premise is a reflection on the disappearance of the original cultures by way of monarchical protectionism and republican assimilation. Following, this alludes to the survival strategies of the indigenous communities in the framework of the agrarian question. In conclusion, references of the political and social movement are made from the "awakening of the indigenous dignity" experience and the interpretation of the legislation regarding pluralism.

Key words: indigenous movements, Valle del Cauca, history, rights.

Presentación

El primer acercamiento a los pueblos indígenas del departamento del Valle del Cauca y a sus organizaciones se produce en el año 2010; como coordinadora de Proyectos del Centro de Consultorías y Educación Continua de la Pontificia Universidad Javeriana Cali, dirigí el diseño y la implementación de un programa de acompañamiento para las formulación de estrategias educativo-ambientales en torno al agua, destinado a miembros de los pueblos indígenas habitantes en la jurisdicción departamental, promovido por la Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca (CVC) y por las organizaciones indígenas del departamento: la Organización Regional Indígena del Valle del Cauca (ORIVAC) y la Asociación de Cabildos Indígenas del Valle del Cauca Región Pacífico (ACIVA-RP). Desde entonces, inicié una búsqueda de información bibliográfica, con resultados infructuosos, ninguna de las dos organizaciones había sido objeto de una investigación sobre sus objetivos, sus logros, su origen y desarrollo.

Los estudios sobre pueblos indígenas, se centran en las regiones donde su presencia aún es masiva y los movimientos sociales que generan trascienden el ámbito regional, y no pocas veces el nacional. Quizá por ello, los pueblos indígenas que habitan en el Valle del Cauca no son específicamente objeto de estudios relacionados con sus movimientos y sus procesos organizativos en función de la reivindicación de sus derechos. Los estudios existentes, se concentran en los periodos de la conquista y la colonización española,

y con más frecuencia son estudios arqueológicos sobre las sociedades precolombinas. Sin embargo, la experiencia de trabajo conjunto con líderes de las dos organizaciones, me permitió conocer las vicisitudes de sus acciones colectivas en la búsqueda de la reivindicación de sus derechos ancestrales y las dinámicas de su proceso organizativo, iniciado al culminar la década de los años setenta, suscitado por la necesidad de educación, una escuela para los niños y niñas indígenas de un pequeño poblado llamado San Juanito, ubicado en jurisdicción del municipio de Florida.

La idea de realizar una historia de las organizaciones indígenas vallecaucanas fue objeto de conversaciones informales con algunos de los líderes indígenas, con quienes establecí una relación más cercana, surgidas de su incesante afirmación de la creencia generalizada de que en el Valle del Cauca no hay indígenas. Quizá porque esta idea nunca se consolidó como proyecto, al iniciar los estudios en la Maestría en Derechos Humanos y Cultura de Paz, en el año 2012, sentí la necesidad y quizá la obligación moral, de propiciar un espacio académico, desde el cual se iniciara la construcción conjunta, dialogada y sujeta a discusión con fuentes documentales y reflexiones teóricas de diversas disciplinas, de un documento que diera cuenta del proceso organizativo de los pueblos indígenas del Valle del Cauca, en términos históricos, y que estableciera, de algún modo, una reconstrucción de su memoria colectiva.

La desaparición de las culturas originarias: entre el proteccionismo monárquico y la asimilación republicana

Al momento de la invasión española y en el periodo de la colonización temprana, el territorio del actual departamento del Valle del Cauca fue descrito por los conquistadores y cronistas como el grande y fértil valle densamente poblado. "...había en él muy grandes provincias llenas de millares de indios, y ellos y los de la sierra nunca dejaban de tener guerra ni entendían en otra cosa lo más del tiempo" (Cieza de León, 2005, p.82). Tras el poblamiento de españoles, estos territorios formaron parte de las Provincias de Cali, Alto Chocó, Buga y Cartago. Carlos Armando Rodríguez (1992, p.300), citando a Romoli (1974), afirma que en 1552 existían más de 60 cacicazgos en estos territorios y una cantidad similar en el Alto Chocó; aproximadamente 300.000 indígenas tributarios, esto es sin contar ancianos y niños, cuyos asentamientos fueron denominados Pueblos de Indios. Simultáneamente a la creación de las villas españolas, los indígenas que sobrevivían eran reubicados con fines tributarios, para el trabajo tanto en las haciendas (encomiendas), como en las minas y para servicios personales (mita); estos pueblos de indios recibieron

el nombre de “resguardos” en el Virreinato de Nueva Granada. Al finalizar el siglo XVIII, en el amplio territorio de la Gobernación de Popayán, –que incluía los actuales departamentos del Nariño, Cauca, Valle del Cauca y parte de los departamentos del Tolima y Quindío– habían 32.264 indígenas (Donado, 1996, p.31); Guido Barona (1997, p.28) presenta esta cifra un poco más elevada, en 35.110 indígenas.

Sánchez Domingo (2012), en su texto “Las Leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la conquista”, señala que las Ordenanzas de Burgos precisaban, en su preámbulo, que la verdadera justificación del régimen de establecimientos en «bohíos» y encomiendas era la de facilitar la evangelización de los indígenas para consolidar la libertad civil de los indígenas, regular sus estancias, su habitabilidad y su propio patrimonio familiar (pp.29-35). La intencionalidad proteccionista se mantuvo durante todo el periodo colonial, empero, los hechos develan que la aplicación de la ley fue generalmente determinada por intereses económicos, acaso políticos; los gobernantes españoles no lograron proteger a los naturales de Indias; durante el Reino de Granada los pueblos indígenas no solo disminuyeron el número de pobladores, sino que el proceso de evangelización los alejó cada vez más de sus prácticas ancestrales.

El lento proceso de consolidación de la República independiente durante el siglo XIX, no marcó diferencias sustanciales con las políticas pro-indigenistas coloniales: en el periodo de la Gran Colombia (1821-1931), además de eliminar los tributos especiales y de repartir resguardos, las leyes se concentraron en un ideal civilizatorio. La legislación republicana que pretendía consolidar un Estado-Nación, específicamente ligada al desarrollo económico y la estabilidad política, acabaría por diezmar considerablemente la población indígena. En el periodo de la República de la Nueva Granada (1831-1858), toda la legislación, relacionada con el uso y la posesión de la tierra, afectó negativamente de manera directa a las poblaciones indígenas; en 1850, la Ley de 22 de junio autorizó a las Cámaras de Provincia para “arreglar la medida, repartimiento, adjudicación y libre enajenación de los Resguardos de Indígenas” (p.1); pues se consideraba un impedimento para el desarrollo económico, no solo por el carácter comunal de la posesión de la tierra y la imposibilidad de comercializarla, sino porque sujetaba al indígena y se le imponía un trabajo forzoso sobre ella. No es sencillo establecer cuál modelo de gobierno resultó menos o más nocivo para su supervivencia, es necesario identificar la intención diferenciadora del gobierno español y la intención igualitarista de los gobiernos republicanos post-independentistas, esto es: los gobiernos españoles desde los principios de la religión católica y los gobiernos republicanos desde los ideales de la Ilustración.

Entre los dos modelos de desarrollo económico que se intentaron en los primeros años de la vida republicana, el que pretendía mantener los principios coloniales y el que proponía una ruptura radical, habría de triunfar el segundo, a partir de 1845, cuando se reorientó la economía con los parámetros liberales del libre mercado y de la disminución de la acción del Estado (Tovar, 1991, p.87). Resulta evidente la intención de adecuar el país a las condiciones de un mercado mundial, que ya transitaba con fuerza del capitalismo comercial al capitalismo industrial; eliminar los resguardos resultaba tan imperioso para ampliar la frontera agrícola como para promover la colonización de agrestes tierras declaradas baldías, la libertad de empresa y la búsqueda de productos comercializables a nivel internacional; todo ello, en medio de las inconformidades regionales por el excesivo poder del gobierno central, que desataría las guerras civiles que marcaron la historia de Colombia en la segunda mitad del siglo XIX.

En el marco del proceso de federalización del Estado, primero la conformación de la Confederación Granadina (1861-1863) y, solo dos años después, la creación de los Estados Unidos de Colombia (1863 -1886), la normatividad relativa al uso de la tierra, la que efectivamente afectaba de manera más directa a los pueblos indígenas, mantuvo el enfoque liberador. La Constitución de Ríonegro de 1863, basada en la teoría iusnaturalista, partía de la plena convicción de que la libertad de los individuos y los mercados, medianamente regulada, contribuirían a consolidar un nuevo orden social que enaltecía la industria, el trabajo y la riqueza, como la esencia del hombre, para lo cual no solo era necesario diferenciar el papel del Estado del de la Iglesia en la sociedad, sino liberar la tierra de cualquier herramienta jurídica que impidiera su óptima utilización. Quizá la Constitución de 1886, centralista y confesional –inspirada en el régimen católico hispánico colonial–, logró cierta unidad nacional, pero ni acabó con las confrontaciones armadas ni favoreció de manera alguna a los pueblos indígenas; más aún, a diferencia de las anteriores confrontaciones, que habían tenido expresiones regionales e incluso locales, las posteriores tendrían una expresión nacional.

Este nuevo marco normativo definió un elemento fundamental para la supervivencia de los pueblos indígenas en el siglo XX. En la Ley 153 de agosto 15 de 1887, en tres artículos de la Parte Octava denominada “legislación de tribus bárbaras”; en esencia manifiesta la necesidad de “reducir” las tribus bárbaras o salvajes existentes, y autoriza a las Misiones católicas para regular la vida social de los indígenas –sin necesidad de una previa aprobación del Congreso–, de manera que se garantiza la continuidad del proceso civilizatorio desde el enfoque colonial. Finalmente, la Ley 89 de 1890, fuertemente discriminatoria, ratificó

el tratamiento dado a los pueblos indígenas en el orden sociopolítico colonial, aun cuando les otorgó un cuerpo normativo que estimularía sus luchas reivindicatorias durante todo el siglo XX. Pese al contenido discriminatorio, en ella se encuentra la base del derecho al territorio, denominado como derecho al Resguardo, único derecho que menciona la Ley en sus 42 artículos, además del “común”; y reconoce el estatus jurídico del Cabildo como órgano de autogobierno. La Ley 89 de 1890, aún vigente, salvo tres artículos² que fueron declarados inexecutable, se ha reglamentado esporádicamente mediante decretos y se ha perfeccionado mediante Jurisprudencia de la Corte, sobre todo en el marco de la Constitución de 1991.

Durante la primera mitad del siglo XX, los derechos específicos de los pueblos indígenas desaparecieron paulatinamente de la normatividad, en la medida en que sus tierras eran usurpadas, sus miembros desagregados y sus culturas descalificadas, por lo que es una constante encontrar el argumento de que sus luchas se centraron en la recuperación de sus derechos relacionados con la posesión y uso de la tierra, y en menor medida por el derecho a la participación política. Es precisamente contra las constantes normas relativas al uso de la tierra en las áreas rurales, que los pueblos indígenas aún utilizan los contenidos de la Ley 89 de 1890 como defensa. La paradoja de esgrimir como bandera, una Ley que los denigra y subvalora como individuos y como pueblos, es entendible si reconocemos que la perspicacia política de los líderes indígenas hasta nuestros días, consiste en aceptar la Ley 89 y asumirla como propia, aun cuando todo en ella es impuesto; pues desde esta Ley el derecho a la tierra y por consiguiente a un gobierno propio queda establecido.

La pervivencia de los pueblos indígenas y la cuestión agraria

Con la creación del departamento del Valle del Cauca, en 1910, culmina la paulatina desintegración del Cauca grande. La población indígena que habitaba el norte del Cauca es afectada por este reordenamiento territorial, que provocó que los terratenientes del Cauca disminuyeran el área de los encierros y restringieran sus actividades económicas; el descontento masivo generó el nacimiento del “movimiento lamista”, término acuñado por los historiadores, dirigido por el indígena del pueblo Nasa, Quintín Lame Chantré, quien fue “...electo Jefe, Representante y Defensor General de los cabildos de Pitayó, Jambaló Toribio, Puracé, Poblazón, Calibío y Pandiguando” (Rappaport, 2000, p.140); mientras en el Valle del Cauca, familias Nasa sobrevivían en pequeñas parcelas en territorios de los

2 Los artículos declarados inexecutable son: 1°, 5° y 40°.

actuales municipios de Pradera y Florida, confundidos entre el extenso campesinado vallecaucano.

Antes de la violencia política de mitad de siglo XX, dos normas sobre reforma agraria, contradictorias entre sí, definieron el devenir de los pueblos indígenas y sus luchas: la Ley 200³ de 1936, emitida bajo el primer gobierno de Alfonso López Pumarejo, consideró en su contenido la función social de la propiedad, aun cuando no menciona en ninguno de sus apartados a los pueblos indígenas y sus resguardos, esta ley fue una respuesta a los conflictos agrarios acaecidos en diversas regiones del país durante la década de los años veinte, en los que se incluyen los conflictos con los pueblos indígenas. De todas maneras, la ley estaba lejos de producir transformaciones en el sistema tradicional, sobre todo en relación a la posesión y uso de la tierra, lo que sí produjo fue la contraofensiva de los terratenientes a través de sus organizaciones, de modo que el mismo López Pumarejo, en su segundo gobierno en 1944, emitió la Ley 100, que resultó nefasta para el campesinado y la población indígena; patrocinaba, quizá, una nueva forma de terraje, al considerar de “... conveniencia pública, el incremento del cultivo de las tierras y de la producción agrícola por sistemas que entrañen alguna especie de sociedad o de coparticipación en los productos, entre el arrendador o dueño de tierras y el cultivador” (p.1). En menos de una década, el periodo de la violencia generó un reordenamiento político y territorial de la Nación, donde los pueblos indígenas, junto a las amplias masas de campesinos, llevaron la peor parte. La dispersión física y la usurpación de sus territorios, produjeron que muchos indígenas colombianos olvidaran su origen y se asumieran culturalmente como campesinos. Esto se evidencia con mayor fuerza en el periodo del Frente Nacional⁴, (1958-1974) cuando la lógica de intervención plena, mediante legislación, hace de las normas sobre fomento agropecuario, un instrumento integral para determinar la vida de los pueblos indígenas. La Ley 81 de diciembre 31 de 1958 crea una “Sección de Negocios Indígenas”, como una dependencia del Ministerio de Agricultura y Ganadería y el Instituto Indigenista Colombiano.

3 La Reforma Constitucional de 1936, Acto Legislativo 01 de 1936, estableció en el artículo 10 que “La propiedad es una función social que implica obligaciones”; en este mismo artículo enuncia: “Por motivos de utilidad pública o de interés social definidos por el legislador, podrá haber expropiación, mediante sentencia judicial e indemnización previa. Con todo, el legislador, por razones de equidad, podrá determinar los casos en que no haya lugar, a indemnización, mediante el voto favorable de la mayoría absoluta de los miembros de una y otra Cámara.”

4 Después de haber apoyado el golpe de Estado de Rojas Pinilla, en 1953, los partidos Liberal y Conservador realizaron el Pacto de San Carlos, que consistía en la alternación de los dos partidos en el poder, durante un periodo de 16 años. El 1 de diciembre de 1957, se aprobó el plebiscito que institucionalizó el Frente Nacional.

En 1961, se emite la Ley 135 de “Reforma Social Agraria” que crea el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA) y que pese a no otorgar sino dos articulados a la cuestión indígena, uno sobre fomento a la organización cooperativa y otro a la constitución de resguardos, le aportó una nueva fuente jurídica a su lucha por la tierra. La normatividad posterior, cuyo propósito era lograr la anhelada modernización del campo, favoreció en esencia a los terratenientes y motivó la fundación de los grupos guerrilleros que determinarían la historia de Colombia desde entonces y hasta la actualidad. En el contexto de las luchas insurgentes, se emite la Ley 1 del 26 de enero de 1968 que modifica la anterior, con el propósito de acelerar el desarrollo de su articulado y con ello lograr la anhelada modernización del campo; pese a que la intención de fondo era eliminar cualquier forma de tenencia de la tierra que no fuera eficientemente productiva, la norma mantiene el loable propósito de dotar de tierra a los arrendatarios y aparceros, y promueve las organizaciones y asociaciones de tipo comunitario. Que los resultados no fueran los esperados, se relaciona de manera directa con los intereses de prevalencia y preeminencia de una clase hegemónica que necesitaba mantener la propiedad de la tierra, más para dominar los ámbitos del poder político, que para hacer la tierra eficientemente productiva. Por un lado, los terratenientes reaccionaron desalojando a campesinos e indígenas trabajadores de sus predios, para impedir que demandaran la adjudicación; por otro, el proceso de redistribución de la propiedad, adelantado por el INCORA, se estancó, “... de un poco más de 71.000 aparceros, inscritos en 1968 aspirando a 514.000 hectáreas, apenas se adquiere el 20 por ciento de las tierras para beneficiar al 12 por ciento de los aspirantes” (Balcázar, López, Orozco & Vega, 2001, p.13).

La creación de la ANUC es quizá el mayor logro de los trabajadores del campo en este periodo, lo que resulta paradójico porque, a pesar de ser el resultado de una política de gobierno para organizar a la población campesina con el propósito de acelerar la reforma agraria y contrarrestar la presión política de las fuertes organizaciones gremiales, la ANUC se constituyó en el movimiento popular muy sólido. La población indígena, formaba parte de los miles de campesinos que la ANUC asoció, este proceso que contribuyó a la formación política del campesinado, fortaleció el liderazgo de algunos indígenas del Norte del Cauca, sus prácticas ancestrales de organización de la vida comunitaria, serían utilizadas en adelante para enfrentar la ardua lucha por la reivindicación de sus derechos.

El 24 de febrero de 1971, se realiza la primera asamblea de indígenas del Cauca, en Toribío y se funda el CRIC: “... por primera vez en mucho tiempo, se reunieron 2000 indígenas para tratar públicamente de sus derechos” (CRIC, 1981, p.10), derechos que,

tras la influencia de cuatro décadas de movimientos campesinos, resumieron en: dos exigencias al INCORA: 1) la expropiación de los latifundios que antes fueron resguardos y su entrega gratuita a las familias indígenas, y 2) la ampliación de los resguardos donde solo había minifundios; 3) la modificación de la Ley 89 de 1890 que los califica como menores de edad; 4) su participación en los procesos legislativos y la 5) “eliminación de la División de Asuntos Indígenas, por considerarla inoperante” (CRIC, 1981, p.11).

Pese a la reacción de las autoridades y las élites locales y nacionales, al finalizar la década de los setenta, los pueblos indígenas caucanos habían realizado cinco congresos, con participación de organizaciones populares regionales y nacionales; combinaron las acciones de hecho como la toma de tierras, con acciones de divulgación de su problemática, para exigir a los gobiernos soluciones efectivas a los efectos nefastos de las constantes reformas y contra-reformas agrarias. En medio de la convulsionada década, el movimiento indígena se fortalecía desde adentro, así lo revelan las propuestas del CRIC en 1974, no solo denotan que los pueblos indígenas que agrupaba lograban una sólida cohesión, sino que propiciaron formas organizativas que orientaron con beligerancia y madurada creatividad política.

No obstante el propósito doctrinario de recuperación de sus valores, de sus saberes ancestrales, debía abordar la tarea de reintegrar a poblaciones indígenas invisibilizadas por la integración a las luchas campesinas y por el olvido de sus orígenes. Este es el caso particular de las comunidades de origen indígena recuperadas en el territorio del Valle del Cauca.

El “despertar de la dignidad indígena”

Entre los años 1978 y 1979, Mesías Mestizo Casamachín referencia de un modo testimonial lo que denomina “el despertar de la dignidad del indígena del Valle del Cauca”; ocurrió cuando don Avelino Dagua Baltazar, en su condición de presidente de la Junta de Acción Comunal de la vereda Los Caleños, de Florida, Valle del Cauca, y con el afán por construir una escuela para su comunidad, realizó infructuosas gestiones ante las autoridades municipales y departamentales: “dicen los mayores que en esa época, solo existían las Juntas de Acción Comunal para gestionar, pero había un gran problema, solo servían a los políticos, y se servían de ellos, para todas las cuestiones” (entrevista a Mesías Mestizo Casamachín, Santiago de Cali, 21 de mayo de 2014). En concordancia con esta percepción, la descripción de Jenny Pearce, en su ensayo “Colombia dentro del laberinto”

(1991), comprueba la acertada apreciación que tenían los indígenas de lo que ocurría: “La mayoría de ellas no surgió de la comunidad, sino que fue creada por funcionarios públicos y controlada por políticos locales que se hicieron cargo de su financiación y las emplearon para obtener respaldo electoral” (p.142).

La falta de apoyo de su propia Junta, obligó a don Avelino Dagua Baltazar a viajar a Bogotá a buscar ayuda en las oficinas de la ANUC; al parecer su sorpresa fue grande cuando al frente de la oficina de la ANUC leyó en un letrero el rotulo de “Asuntos Indígenas”.

Se cuestionó “yo soy indígena y vengo a la oficina de los campesinos... ¿cómo así?”; y en vez de entrar a la oficina de la ANUC, entró en la otra oficina y se presentó como indígena del Valle, lo primero que le dijeron fue que en el Valle “no había indígenas”, él les dijo, “yo soy indígena, mi familia es indígena, hablo mi lengua, tengo los rasgos... soy de la comunidad de Los Caleños que queda en Florida, Valle, y usted me dice que en el Valle no hay indígenas”... en ese entonces solo se reconocía que había indígenas Wounaan en el Pacífico, en Buenaventura; y así empezó a indagar, pidió que le explicaran eso qué era, para qué era. Recibió las explicaciones y decía “si nosotros somos indígenas, pues como indígenas nos tenemos que organizar”; con esa claridad regresó a su comunidad; además en la oficina le dieron un libro, era la Ley 89 de 1890 (entrevista a Mesías Mestizo Casamachín, Santiago de Cali, 21 de mayo de 2014).

La tarea que asumió entonces don Avelino Dagua Baltazar, conseguir una escuela para su comunidad fue el origen de la primera organización indígena vallecaucana, solo que tardaría una década en conformarse; pues no solo debía apropiarse y asimilar los contenidos de una ley que, pese a haber participado en algunas de las reuniones que originaron el CRIC, desconocía, debía, además, concretar qué podía hacer, por dónde empezar el proceso organizativo de su comunidad. Lo primero que se propone es iniciar un diálogo persuasivo con las demás familias “eran poquitas, solo tres o cuatro”. El primer problema que encontró fue la negativa de sus vecinos a reconocerse a sí mismos como indígenas, “por toda la historia que hasta el momento había pasado”; esta frase de Mesías Mestizo advierte que la tarea homogeneizadora del pensamiento y las ideologías adelantadas por el Estado colombiano en distintos tiempos y espacios había sido exitosa, como lo dirían Bourdieu y Passeron (1996); quizá porque el sentimiento anticolonial de finales del siglo XVIII, había logrado cohesionar la diversidad de etnias y crear esa especie de unidad nacional que se evidencia en la República temprana, y que pese a que la sociedad inmediata postcolonial

no era más que una apariencia, una representación “o una anticipación alimentada por el imaginario” (Balandier, 1996, p.65), contribuyó al propósito independista; de modo que es posible afirmar que las estructuras creadas y los procedimientos de dirección utilizados por el Estado, lograron inculcar con suficiencia los valores occidentales que ofrecen estatus a las culturas por la preeminencia de las colectividades que la poseen; reconocerse a sí mismos como indígenas, era entonces situarse en el eslabón más bajo de la escala social.

La invitación de don Avelino a sus familiares y vecinos para que se auto-reconocieran, no fue tarea fácil, las herramientas que tenía para convencerlos no eran lo suficientemente “dignas”; una ley denigrante que los trataba de salvajes y les obligaba a constituir un órgano de gobierno heredado del funesto periodo colonial para reconocerlos, no poseía la fuerza cohesionadora ni les otorgaba algún prestigio. La experiencia organizativa que tenían como campesinos, en las Juntas de Acción Comunal, quizá les bastaba para alcanzar algunos objetivos como colectivo, era el ser trabajadores de la tierra los que los identificaba como grupo; sin embargo, esa misma ley reconocía el derecho colectivo a poseer un territorio. La expectativa de lograr la posesión colectiva de un territorio, fue quizá, el único elemento que contribuyó a que don Avelino lograra su propósito: una nueva unidad, donde ser indígena, podía significar privilegios.

En su improvisada metodología de trabajo don Avelino da el siguiente paso: invitar a los funcionarios de la oficina de Asuntos Indígenas a que reconocieran en terreno a la comunidad y que “comprobaran que ellos eran indígenas, y que en el territorio había más”. La visita se realiza en el año 1980 y se crea así el primer Cabildo Indígena del Valle del Cauca, “...se llamó Cabildo del Cañón del Río Santa Bárbara del municipio de Florida, fue liderado por Avelino Dagua y otros compañeros”. Los líderes del Cabildo difundieron entre los pobladores de todo el territorio los derechos indígenas consagrados en la normatividad nacional, más allá de la comunidad vecina de San Juanito. De la emotiva narrativa de Mesías, se deducen los temas que difundieron en sus recorridos, todos relacionados con la Ley 89 de 1890: el primer tema de esencial importancia estratégica fue la necesidad de que las comunidades indígenas dejaran de trabajar en Juntas de Acción Comunal y se conformaran cabildos indígenas, concebidos como la forma de organización del indígena que mandaba la ley, solo a través de este tipo de organización era posible garantizar los otros derechos: a la tierra, la educación, la salud y a “no prestar el servicio militar”. La tarea de ubicar y en cierta forma reconstruir comunidades indígenas se realizó hasta el año 1984, donde lograron convencer a algunas comunidades del pueblo Nasa para que

conformaran sus cabildos, pero las alcaldías se negaron a reconocerlos; las gestiones a nivel departamental también fueron infructuosas, en la Oficina de Asuntos Indígenas de la Gobernación del Valle no eran escuchados. El reconocimiento del otro como semejante y diferente a la vez, es un asunto complejo, cuando el otro investido de la legalidad para hacer el reconocimiento y garantizar un derecho es un otro institucional, la cuestión es más compleja aún, si la satisfacción del derecho “desordena” su esencia institucional y disminuye el ámbito de acción de su poder, la norma será evadida, mal interpretada y sus vacíos llenos de impedimentos para su cabal cumplimiento.

Los líderes del primer Cabildo amplían su radio de acción e influencia organizativa, a otras “regiones del departamento”, en esta pesquisa no solo descubren que había otras comunidades indígenas, sino que “hablaban distinto”; así conocieron indígenas de diferentes pueblos: algunos que habían alcanzado cierto nivel organizativo, gracias al movimiento indígena caucano.

Del relato de Alberto Guasiruma Aizama se infiere que el encuentro de los líderes Nasa con indígenas de los pueblos Wounaan, Êperârâ Siapidâra y Êbera Chamí, pudo haber ocurrido entre los años 1985 y 1986; quizá estos encuentros contribuyeron a reafirmar lo que se había avanzado por influencia del CRIC. El proceso de poblamiento de los indígenas Êbera Chamí, en el departamento del Valle del Cauca, se realizó en diversos periodos; en su relato sobre la historia del resguardo Wasiruma, Alberto Guasiruma Aizama narra que más o menos en el año 1986 su comunidad supo de la existencia de un proceso de organización de los pueblos indígenas en el Valle, organización en un sentido “diferente al que nosotros teníamos ancestralmente”

“...mi tío Rubén se dio cuenta que existía una oficina de asuntos indígenas y que funcionaba en Cali, entonces ellos fueron y se arrimaron y allá, el doctor que estaba al frente se llamaba el doctor Villota, él le dijo que sí, lógicamente existían derechos para indígenas y que podíamos reclamar las tierras que nosotros habíamos perdido, ya haciendo uso de una ley de algo escrito por el no indígena, pero eran luchas que ya habían iniciado otros tipos de indígenas que venían en un proceso desde antes, en el Cauca; y los mismos indígenas Êberas que habían hecho su primer proceso de lucha en Risaralda” (entrevista realizada por Carlos Andrés Tobar Tovar a Alberto Guasiruma Aizama, resguardo Wasiruma, Vijes, 5 de abril de 2014).

Su comunidad, asentada entonces entre La Delfina, cuenca del río Dagua, y Tres Puertas, del municipio de Restrepo, en una especie de semi-nomadismo por falta de espacio, a donde habían llegado desplazados de El Tamboral, ubicado en la micro-cuenca del río Azul, afluente del Calima, "...entonces no conocíamos sobre los derechos, no conocíamos que existía Constitución Política, que existían leyes que favorecían al movimiento indígena, nosotros hasta ese momento teníamos una organización netamente tradicional...". La familia Guasiruma y la familia Niasa, habían llegado al Cañón del río Calima, desplazados de Pueblo Rico - Risaralda, por la situación de violencia. A mediano plazo, la situación en las nuevas tierras no es muy diferente, "se unificó más la comunidad... según lo que cuenta mi familia, se vivió en paz alrededor de unos 16 años, hasta que se inició la construcción de la represa Calima". En este proceso, "...matan al tercer líder, ya solo quedaban jovencitos en esa época, estaba mi tío Rubén Guasiruma que era como uno de los que medio hablaba, o que entendía un poquito más de acá afuera"; el joven sucesor, que no sabía leer ni escribir, fue engañado. "...a él le dijeron que firmara, que con esa firma él autorizaba la construcción de la carretera... que bajara justamente hasta donde estaba el centro de la comunidad que era la vereda El Tamboral... en su inocencia firmó...". Desde entonces la comunidad se dispersó por el amplio territorio, "15.000 hectáreas... pues tenía tierras en el Chocó y tierras en el Valle"; la primera estrategia de la comunidad fue desplazarse en el mismo territorio, la segunda resistir y negarse a abandonar El Tamboral, "pero volvieron a hacer otras bajadas y nos volvieron a quemar nuestros ranchos entonces ya hubo amenazas de que nos iban a asesinar era a todos". Considerando que Alberto recuerda la salida de su comunidad hacia las tierras del Dagua, él nació en el año 1981, el desplazamiento se pudo producir entre 1985 y 1986, incluso pudo ser después de que don Rubén se enterara de la existencia de la oficina de Asuntos Indígenas, y de los recorridos del grupo de líderes del pueblo Nasa por las "otras regiones del Valle". (Textos entre comillas tomados de la entrevista realizada por Carlos Andrés Tobar Tovar a Alberto Guasiruma Aizama, resguardo Wasiruma, Vijes, 5 de abril de 2014).

"Los Êbera, somos una gran nación y a diferencia de otros pueblos que habían perdido su ser indígena, cuando llegó la organización, nosotros teníamos la propia, no como cabildos, porque los Êbera nunca fuimos cabildos, nosotros teníamos el cacicazgo...". Es importante detenernos en esta aclaración; la Ley 89 de 1890, en su artículo tercero, obligaba la constitución de cabildos "En todos los lugares en que se encuentre establecida una parcialidad de indígenas..."; que debía ser elegido cada año y tomar posesión en presencia del alcalde. El gobierno de los Êbera Chamí, los Wounaan y los Êperârâ Siapidâra, era ejercido por sus autoridades tradicionales de carácter vitalicio y hereditario. En el

periodo colonial, los españoles reconocieron la existencia de un orden social, en el cual existían “señores” y “servidores” como en el esquema medieval español, los caciques eran reconocidos como los descendientes de los “señores naturales” y se les concedían privilegios de supremacía como a las élites: autonomía de gobierno entre los suyos y tierras. “... lo único malo del proceso organizativo, es que nos hizo olvidar que teníamos un modelo propio de gobierno... eso es ahora lo que debemos retomar, hacerlo más idóneo... adecuarlo a la realidad de ahora; para nosotros el Cabildo es una imposición...” (Textos entre comillas tomados de la entrevista realizada por Carlos Andrés Tobar Tovar a Alberto Guasiruma Aizama, resguardo Wasiruma, Vijes, 5 de abril de 2014)

Avanza la década de los ochenta; en el territorio nacional se recrudece la violencia delincual, en la misma medida que el conflicto armado interno, Mesías Mestizo Casamachín afirma: “... esto casi acaba con la organización..., todas las comunidades se echaron para atrás... hubo detenidos y hasta muertos” (entrevista, Santiago de Cali, 21 de mayo de 2014). Entre tanto, el proceso organizativo de indígenas del Cauca había logrado movilizar pueblos indígenas en todo el territorio nacional, en 1979, el represivo gobierno de Turbay Ayala, 1978-1982, promulgó una nueva normatividad para los pueblos indígenas, totalmente nociva a sus intereses. La reacción que suscitó este hecho entre los indígenas, no tenía antecedentes en la historia de la Colombia moderna; entre el 8 y el 12 de octubre de 1980, se realiza un Encuentro Indígena Nacional en Lomas de Hilarco, Tolima, en el cual se estudia la Ley 89 de 1890, y se presentan los argumentos del proyecto de ley o Estatuto Indígena para la toma de decisiones (ONIC, 2012). En cada punto de la nueva Ley, es notable la nociva afectación a los avances del proceso organizativo indígena; pues al finalizar la década de los setenta, pese a la falta de reglamentación de las leyes vigentes favorables, no solo habían logrado recuperar territorios mediante la ocupación, sino unificar una visión del ser indígena, para enfrentar, desde la integralidad de sus visiones de mundo, al Estado, a la Iglesia y a los terratenientes, en la defensa del territorio, la autonomía y la cultura propia.

Los terratenientes y políticos vallecaucanos aprovecharon la coyuntura para intervenir a fondo y de modo implacable, debilitando el proceso de construcción y reorganización indígena, logrando, por la vía de la tergiversación ideológica, el chantaje, la amenaza y el asesinato, poner a muchos miembros de la comunidad en contra de su propio proceso:

... cogieron a los indígenas a recoger firmas para encarcelar a los líderes de ese momento... Avelino Dagua estuvo preso, otros también, casi todos los líderes, Gilberto Bubú, el profesor Antonio Pito y José Eliodoro Ramos, que fue después asesinado... incluso Avelino tuvo que irse del territorio, los perseguían y amenazaban con matarlos. Las cosas se complicaron tanto, que la organización casi se acaba... (entrevista a Mesías Mestizo Casamachín, Santiago de Cali, 21 de mayo de 2014).

La frase “la organización casi se acaba”, adquiere una mayor significación cuando el relato de Mesías se ocupa de lo sucedido entonces; además, permite identificar un nuevo componente en la plataforma de acción y gestión, la formación de nuevos líderes en el amplio tema de los derechos de los pueblos indígenas, que si bien es cierto forma parte del desarrollo estratégico de la lucha, se constituye para la naciente organización en una misión: “preparar a la gente para defenderse, en la medida en que más personas se preparen, hay más quien pueda interpretar los derechos” (entrevista a Mesías Mestizo Casamachín, Santiago de Cali, 21 de mayo de 2014). Un nuevo objetivo de lucha, donde el primer contendiente, para decirlo de un modo paradójico, se hallaba en la esencia de la misma comunidad; se configuraba en el olvido, obligado o voluntario, del origen; una genealogía tantas tanta veces vilipendiada, que a fuerza de costumbre se había vuelto vergonzosa ante sus propios ojos, como individuos y como comunidad. Aún en medio del revés, el camino estaba siendo recorrido, entre 1980 y 1988, se había hecho un trabajo en los otros municipios y se habían constituido otros cabildos.

... en 1989 por iniciativa del jefe de la oficina de Asuntos Indígenas de la Gobernación, propusieron hacer un encuentro de las comunidades indígenas del Valle. La idea era compartir experiencias, saber cuántos hay, cómo están organizados... se realizó en agosto en Los Caleños. Eso fue tan importante, fue mucha gente, todos diferentes, hablando otras lenguas, pero en todos estaba una misma forma de pensar... (entrevista a Mesías Mestizo Casamachín, Santiago de Cali, 21 de mayo de 2014).

Por la gran afluencia de indígenas del Departamento a este encuentro, en el que participaron delegaciones de los pueblos indígenas Nasa, Ébera Chamí, Wounaan y Éperârâ Siapidâra, se denominó el Primer Congreso Indígena del Valle del Cauca, su principal resultado fue la conformación de la Organización Regional Indígena del Valle del Cauca – ORIVAC, con don Avelino Dagua como presidente. Se realizó, en agosto de 1989, en la comunidad Los

Caleños del municipio de Florida, en el entonces Cabildo del Cañón del río Santa Bárbara. Una organización que le otorgaba legitimad jurídica y política al movimiento indígena vallecaucano y que haría visible en términos orgánicos la existencia de comunidades indígenas en el Valle del Cauca.

La nueva organización establece como prioridad, “primer punto de lucha,” organizar a las comunidades para crear más cabildos y fortalecer los existentes; el segundo punto, el de la recuperación de la tierra, y el tercero, el de la defensa de derechos propios. Los hechos posteriores demostraron que el mayor inconveniente seguía siendo el de la visibilidad de los pueblos indígenas vallecaucano; la dificultad ya no era el auto-reconocimiento, sino el reconocimiento del otro, en este caso de un otro institucional, quien por fuerza de ley debería actuar en torno a sus problemáticas. El reconocimiento y la reivindicación son complementarios, reconocer al otro, no solo en su individualidad, en su entidad como persona, sino como sujeto colectivo, es decir, en sus modos de hacer lazo social y con ello el de configurar el constante hacer comunitario, es prioritario para validar derechos y entender políticamente el trasfondo del descontento que genera su lucha. Cuando reconocer al otro podría implicar ceder, compartir el terreno del ejercicio del poder, en este caso, establecer un marco normativo desde el cual se planteen espacios y términos de relación con ese otro distinto; más allá del reconocimiento, desde la comprensión que produce ampliar la propia perspectiva poniéndola en diálogo con la que consideramos ajena y, en ese diálogo, transitar entre una y otra.

Los entes municipales y departamentales se negaron sistemáticamente a reconocer los cabildos. El apoyo de la oficina de Asuntos Indígenas se limitó al acompañamiento, “... apoyo sí lo dieron, pero solo hasta ahí”; este apoyo incluyó la concesión de un espacio dentro de las instalaciones de la Gobernación para el funcionamiento de ORIVAC. Al poco tiempo de empezar a funcionar, fueron desalojados: “...donde hay un indio llegan todos... los indígenas siempre venían de lejos, no tenían dónde quedarse, de modo que esa pequeña oficina se usaba incluso como alojamiento, llegaban los de Florida, los del Pacífico... todos, eso se volvió un problema para la Gobernación” (textos entre comillas, tomados de la entrevista a Mesías Mestizo Casamachín, Santiago de Cali, 21 de mayo de 2014)

Esto que parece un dato apenas ilustrativo de los episodios cotidianos en el esfuerzo por poner a andar la incipiente organización, revela también los más elementales tropiezos que se producen al abrirle un espacio a los modales, los hábitos, los atuendos, los modos

de relacionamiento, suscitan alteraciones en las costumbres y rituales de una entidad donde es habitual la presencia de una población mestiza, de cierta manera acostumbrada al cumplimiento de ciertas normas de funcionamiento y de utilización del espacio físico, tal vez, advertido y señalado en sus descripciones de las dependencias y en las advertencias de seguridad.

En la década de los ochenta, el pueblo Nasa de Florida ya no actuaba solo, Mesías Mestizo Casamachím menciona como nuevos líderes a Luis Ángel Perdomo y Rafael Ulcué, del pueblo Nasa de Pradera; a Rubén Guasiruma, del pueblo Ébera Chamí, y a don William López, que no era indígena, pero estaba casado con una mujer Ébera Chamí, quienes entraron a formar parte activa de la organización desde sus inicios. En el momento de la conformación de ORIVAC participaron cuatro pueblos indígenas, aproximadamente 18 Cabildos, según recuento realizado por Alberto Guasiruma mientras conversamos. Siendo muy niño, recuerda la visita de los líderes a su comunidad: “Ellos fueron una a una a todas las comunidades... eso a mí me marcó y nunca se me olvida... que le dijeran a uno que ser indígena era bueno, que no éramos menos que ninguna otra persona... que teníamos derecho a vivir mejor... son cosas que a uno de niño lo marcan...” (entrevista a Alberto Guasiruma Aizama, Santiago de Cali, mayo 31 de 2014).

Al inicio de la década de los noventa, la organización indígena tenía ya la estructura necesaria para continuar el largo camino de sus luchas reivindicatorias, aun cuando lo prioritario seguía siendo hacer visible la existencia de indígenas en el Valle del Cauca; la ORIVAC ya tenía un nivel de reconocimiento, su participación es un espacio de planificación regional⁵, de toma de decisiones, significó un importante avance; años de silencio, de sumisión, de recibir favores del Estado y beneficios a cambio de votos, solo en periodos electorales, a adquirir un lugar, en el que por lo menos sus necesidades y opiniones eran tenidas en cuenta, era un gran paso.

5 En noticia de prensa, el 26 de diciembre de 1990, el diario El Tiempo, con el titular “Por el derecho a la Tradición”, deja ver que en todo el territorio vallecaucano hay comunidades indígenas de cinco pueblos diferentes: “En seis poblaciones del centro y norte del Valle del Cauca y el Litoral Pacífico las etnias waunana, emberá-chamí, paez, epera e ingás, decidieron meterle el brazo a la autogestión comunitaria y a la defensa de sus valores culturales”; además de que existe una organización regional que las asocia y vela por los intereses colectivos. La nota periodística finaliza anunciando que la Organización Regional Indígena del Chocó, Orewa, el Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC y la Organización Regional Indígena del Valle –ORIVAC, han concertado con el Consejo Regional de Planificación Económica y Social - Corpes de Occidente, la inversión de 500 millones de pesos en proyectos puntuales.

El objeto de la lucha se redefinía, se aclaraba cada vez más, se concretaba en exigir derechos, todos los posibles, los emanados de viejas y nuevas normas, pero en esencia, los derechos ancestrales, asociados a la preexistencia de sus pueblos antes que a la existencia de cualquier Estado; y en ese sentido, derechos colectivos, propios de un gran pueblo, con una o varias lenguas propias, pero ajenas a las raíces de Occidente; con un territorio propio, en la realidad más simbólico que físico; con una organización social y unas prácticas culturales propias, que los identifique como indígenas, y sobre todo con un mundo espiritual, que ubica su origen en la tierra, en el agua, en la naturaleza del continente americano, en el sentido pleno del concepto, una “nación” que significa compartir una historia, una cultura, un sentimiento y una forma de autogobernarse; la lucha por alcanzar un espacio político propio sustentó su reafirmación como nación dentro de otra Nación-Estado, esa es la gran reivindicación.

En 1991, ORIVAC y otras autoridades indígenas del suroccidente colombiano, realizaron la primera acción colectiva indígena del Departamento, un hecho sin precedentes en la historia moderna del Valle del Cauca:

... y nos tomamos el INCORA de Cali, por primera vez, e hicimos un proceso de exigibilidad de derechos territoriales; teníamos conocimiento de un estudio que hizo una antropóloga de la Gobernación del Valle... y vimos que ese resultado decía de que en el Valle no habían indígenas y eso nos motivó más a nosotros... (entrevista a Alberto Guasiruma Aizama, resguardo Wasiruma, Vijes, 26 de abril de 2014).

La “Toma al INCORA” como contienda política transgresiva (McAdam, Tarrow, & Tilly, 2005), es muy significativa, alimenta el repertorio de las acciones colectivas de los indígenas vallecaucanos que apenas comienza. Toma es un término multivalente o polisémico; utilizado para referirse al ingreso masivo y la permanencia no convencional en un espacio público o privado, es invasión, asalto, hechos en sí mismos agresivos. Toma es posesión, es acción trasgresora, contenciosa, en este caso es también demostración de la fuerza que produce la unidad de identidad colectiva consciente, recién descubierta por algunos, recreada por otros, en espera de ser reivindicada. En efecto, el 5 de junio de 1991, El Tiempo registró el hecho con el titular “Indígenas se toman INCORA en Cali”; la nota afirma que eran “por lo menos 300 indígenas” quienes habían ocupado el edificio de la Lotería del Valle, donde funcionaban las oficinas del INCORA; señala que “los ocupantes” no permiten “ni la entrada ni la salida de nadie”, que “algunos funcionarios se salieron

por las ventanas”. El caos que ocasionó la presencia de 300 personas, hombres, mujeres y niños, impidió que las oficinas continuaran su usual funcionamiento; pero ese es el objetivo de una acción colectiva contenciosa, producir una ruptura episódica en el orden establecido, obligar al otro, al “adversario”, quien posee las condiciones para vindicar, a actuar aunque sea solo para detener el caos; quien tenga que escucharlos, lo hará o utilizará la amenaza y la represión para detenerlos. El gerente general del INCORA expresó su disposición a dialogar con una comisión de los manifestantes si desalojan el edificio, aceptó escucharlos condicionando “un diálogo que no esté viciado por acciones de hecho”.

Desde el primer día, la organización indígena mostró una estrategia clara, con seguridad basada en la oportunidad política latente, que desde todo punto prometía un nuevo panorama para la transformación; no solo estaba sesionando la Asamblea Constituyente con dos de sus representantes, sino que la Ley 21 del 4 de marzo de 1991 había aprobado el Convenio 169 de 1989 de la OIT, el más completo hasta entonces, instrumento jurídico internacional adoptado por una organización internacional, específicamente en función de los derechos de los pueblos indígenas y tribales, con fuerza vinculante en los países que lo ratificaron.

La Toma del INCORA se realiza en un clima de renovación política, lo que favorece la negociación y sobre todo facilita una comprensión más integral de las peticiones de las comunidades, y mengua o debilita la habitual respuesta represiva. El presidente Gaviria se reunió con “21 autoridades indígenas, entre las que se encontraban el delegado Lorenzo Muelas” (El Tiempo, 25 de mayo de 1991); los hechos ampliamente difundidos en los medios masivos de comunicación, fueron tenidos en cuenta por los indígenas vallecaucanos, no en vano solicitaron la presencia de los dos delegados indígenas como garantes para el cumplimiento de los acuerdos a los que esperaban llegar en el encuentro de negociación con los delegados del INCORA y de la Gobernación.

En la memoria colectiva de los pueblos indígenas vallecaucanos, ésta no solo es la primera acción colectiva, la más grande, la que les permitió expresarse, ser escuchados y obtener las primeras reivindicaciones. Es la primera de las “acciones de hecho” como organización, como ellos mismos lo dicen, en la que participaron miembros de los cinco pueblos indígenas que habitan en territorios del Valle del Cauca. Para Mesías Mestizo Casamachín es, tal vez, la más relevante de sus “movilizaciones”; después de estos acuerdos con el INCORA, lograron conseguir lo más importante para un pueblo indígena:

“la posesión legal de una tierra, que es propia por derecho ancestral”, tierra en la cual es posible organizar su vida cotidiana y recrear su cultura: “Todos los resguardos que existen ahora, los 28, son producto de la lucha de ese momento, existen porque logramos hacer cumplir esos acuerdos, lentamente, pero lo hemos logrado”. El 6 de junio de 1991, cuando los indígenas abandonaron las instalaciones del INCORA, la prensa mencionaba que eran alrededor de 700 indígenas, y listaron los acuerdos en diversos términos, “15 puntos”, entre ellos “continuar los diálogos para llegar a un tratamiento a los problemas de las cuatro etnias congregadas en esta capital”, quizá eso indicaba que las autoridades regionales, a partir de entonces, tendrían la disposición de escuchar a los indígenas.

Por las notas de prensa y la memoria colectiva de las comunidades de Mesías y de Alberto, los puntos esenciales fueron dos: la titulación de las tierras y el nombramiento de profesores bilingües para las comunidades, es decir profesores indígenas, que hablaran la lengua de cada pueblo y pudieran enseñar a los niños y jóvenes indígenas en su propia lengua. Esta “acción de hecho” les significó un acuerdo, una promesa, pero la lucha por la tierra apenas comenzaba, en los relatos de los entrevistados aflora la sensación de triunfo; en cambio, la lucha por la “educación propia”, los llevaría nuevamente por el camino de las acciones colectivas, que por innovadoras y con el paso del tiempo, harían aún más visible la existencia de los pueblos indígenas del Valle del Cauca, acciones colectivas diversas, quizá distintas, pero no por ello menos transgresivas.

Estructura orgánica y legislación

En 1993, se emite el Decreto 1088, de junio 10, “por el cual se regula la creación de las asociaciones de Cabildos y/o Autoridades Tradicionales Indígenas” (p.1), este decreto aparentemente transitorio, “mientras se expide la ley a que se refiere el artículo 329⁶ de la Carta...” (p.1), relativo a la conformación de entidades territoriales indígenas está vigente. El decreto le otorga a las organizaciones indígenas un nuevo marco legal para su gestión,

6 Artículo 329. La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial. Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable. La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte.

Parágrafo. En el caso de un territorio indígena que comprenda el territorio de dos o más departamentos, su administración se hará por los consejos indígenas en coordinación con los gobernadores de los respectivos departamentos. En caso de que este territorio decida constituirse como entidad territorial, se hará con el cumplimiento de los requisitos establecidos en el inciso primero de este artículo. (Constitución Política de Colombia, 1991).

como “entidades de Derecho Público de carácter especial, con personería jurídica, patrimonio propio y autonomía administrativa” (Artículo 2), cuyo Objeto es “el desarrollo integral de las Comunidades Indígenas”; que deben lograr a través dos conjuntos de acciones: el primero, relacionado con los aspectos económicos “...actividades de carácter industrial y comercial...), y el segundo, a través de “...proyectos de salud, educación y vivienda en coordinación con las respectivas autoridades nacionales, regionales o locales y con sujeción a las normas legales pertinentes” (Artículo 3); sin detrimento de la autonomía de los cabildos o las autoridades tradicionales que asocie.

La formalización de las organizaciones indígenas, de manera provisional, mientras como pueblos se les define el territorio a ocupar, mediante una Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, les aporta el marco legal para ejercer autoridad administrativa en los cabildos y otras formas organizativas que asocien, es decir funciones de gobierno. En consecuencia, ORIVAC, queda facultada para gestionar y ejecutar proyectos y procesos, con los entes estatales y privados, en todos los ámbitos que signifiquen desarrollo integral; la capacidad organizativa que consigan desarrollar a partir de esta nueva norma, contribuirá a disminuir sustancialmente los elementos que la hacen una población altamente vulnerable, de una manera en que ni las instituciones del Estado ni las tradicionales propias lo habían logrado; desde entonces, el relacionamiento con el Estado debe ser de gobierno central a gobierno local, de autoridad a autoridad, esta es su interpretación de la ley y de manera inmediata así la valoraron; la interpretación de los entes estatales no ha sido la misma, pasaron muchos años y largas contiendas políticas contenidas, para que los órganos de gobierno, nacionales, regionales y locales comprendieran la lógica de las relaciones entre naciones, que conviven al interior de un solo Estado.

ORIVAC se inscribe como Organización Indígena Regional del Valle del Cauca, el 30 de junio de 1994, en consecuencia se autodefine como una organización sin ánimo de lucro, entidad de Derecho Público de carácter especial, con personería jurídica, patrimonio propio y autonomía administrativa, además de constituirse como “Autoridad Indígena Tradicional”; aunque no se ha tenido acceso a sus documentos formales, haber participado en algunos espacios donde se han presentado, nos permite exponer algunos aspectos de su rol como organización; ORIVAC es pensada “como una gran Maloca, que cubre a todos los pueblos indígenas del Valle”; sus principios: unidad, territorio, identidad cultural y autonomía, sustentan su plataforma de lucha, que parte de la defensa de la autonomía indígena y de sus territorios, como condición para ejercer el control de los recursos naturales e impulsar las economías comunitarias, preservar su historia y su cultura,

a través de la constitución de sistemas de educación y de salud propios. Su máxima dirección es el Congreso; y hasta el año 2012 funcionó con una estructura directiva jerárquica: la Junta Directiva de Gobernadores, órgano de gobierno intermedio cuando no está reunido el Congreso; el Consejo de Gobernadores, como órgano para la aplicación de la "Jurisdicción Especial Indígena", instituida por el artículo 246 de la Constitución Nacional; el Comité Ejecutivo, como órgano de ejecución y dirección del nivel central y permanente de la Asociación, conformado por presidente, secretario, tesorero, fiscales y coordinadores de los programas de Sistema de Educación Indígena Propia, Territorio y Medio Ambiente, Salud propia y Occidental, Derechos Humanos y Jurisdicción Especial Indígena, Cultura, Juventud y Mujer, Comunicaciones y Guardia Indígena, desde los cuales realiza su gestión. Pese a que la estructura de Junta se cambió, en 2012, a Consejería de Gobierno Propio, y su razón social se modificó de Organización Regional Indígena del Valle del Cauca a Asociación de Autoridades y Cabildos de la Organización Regional Indígena del Valle del Cauca – ORIVAC, las cabezas de la organización siguen siendo los gobernadores y autoridades tradicionales de las comunidades que asocia; su espacio de deliberación continúa siendo el Congreso y mantiene su lógica de trabajar por programas con coordinadores a cargo; sin embargo, el órgano de dirección está compuesto ahora por consejeros, en cada uno de los temas que como organización abordan y un consejero mayor en la dirección. La esencia de su gestión mantiene su ruta en la misma dirección que se trazó 20 años atrás: labora para lograr el bienestar de cada uno de los miembros de las comunidades indígenas; cuando se le pregunta a Alberto Guasiruma Aizama sobre los logros más importantes de la ORIVAC, no menciona adquisiciones materiales: ni las hectáreas de tierras recuperadas ni las escuelas ni el acceso a la salud ni los proyectos productivos de los que se han beneficiado, o los medianos avances en cuanto al acceso a bienes satisfactorios básicos para la sobrevivencia, para él está muy claro que el mayor logro de ORIVAC fue dignificar el ser indígena.

La configuración de una normatividad específica no integracionista en torno a los pueblos indígenas, se iniciaba. En el ámbito internacional, en 1993, apenas dos años después de entrada en vigencia la nueva Constitución colombiana, la Organización de Estados Americanos, a través de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, reportó la existencia de importantes organismos para la protección de los pueblos indígenas en la estructura gubernamental colombiana. Desde entonces, por primera vez en la historia de Colombia, el Estado tenía en la agenda a los pueblos indígenas como prioridad; sin embargo, la intencionalidad expresada en la creación de entes estatales y en los proyectos de leyes, amparados en la nueva Constitución, no era suficiente, la Comisión

hace énfasis en que tres aspectos: a) el desconocimiento de las leyes que benefician “los derechos y territorialidades de los grupos indígenas” por lo que las autoridades indígenas son “... desconocidas y desplazadas por un sinnúmero de instituciones del Estado”; b) los poderes regionales se oponen a las organizaciones indígenas y se oponen a los procesos de exigibilidad de derechos territoriales por lo que “Los títulos sobre sus resguardos en la mayoría de los casos no gozan del reconocimiento por parte de los funcionarios oficiales”; y c) los partidos políticos permean las organizaciones indígenas de modo que “El derecho a la autonomía, no es reconocido por los grupos y organizaciones políticas de todos los colores”. Estas apreciaciones responden a un orden sociopolítico y económico alojado en lo más profundo de la sociedad colombiana, en el cual las transformaciones que generaría una juiciosa aplicación de la normatividad, perjudicaría a quienes, por otro tipo de tradición, habían conquistado las altas esferas del poder político y económico en las regiones, de ninguna manera sería fácil permear sus estructuras de poder. Sin embargo, la década de los noventa vio crecer y consolidarse el cuerpo de normas necesario y suficiente para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas de Colombia.

El año de 1997, fue muy significativo para el proceso organizativo de los pueblos indígenas vallecaucanos. Se produce una ruptura al interior de ORIVAC, algunos cabildos indígenas del Pacífico consideraron que la organización no los representaba de manera puntual y crearon la Asociación de Cabildos Indígenas del Valle de Cauca – Costa Pacífica. ACIVA-CP se formaliza en el Ministerio del Interior, mediante la Resolución 026 de 1999, asociando ocho cabildos. Su objetivo se presenta como “...la búsqueda y promoción del crecimiento, fortalecimiento y desarrollo integral de las comunidades indígenas y se rige por los principios de solidaridad, integración, hermandad, participación, independencia y autonomía de las comunidades que la conforman con el fin de afianzar su identidad” (p.1); en el Segundo Congreso, realizado en Puerto Pizarro, se suman otros resguardos y se cambia el nombre, ACIVA-CP por ACIVA-RP, para resaltar que se unían los cabildos de la región. La división al interior de la organización generó algunos traumatismos, Alberto Guasiruma lo expresa con cierta aflicción:

...para mí fue muy doloroso, ya estaba grandecito, ya entendía la política y en cierta forma le doy la razón a los Wounaan y a los poquitos Siapidara que se abrieron de la ORIVAC. Hubo un momento en que el tema de los Cabildos era muy fuerte y los que sabían de Cabildos eran los Nasa, y ellos fueron los que impulsaron ese proceso de conformar Cabildos, tenían mucha más claridad en esa estructura convencional... más que ellos venían de ser campesinos, de funcionar

como Juntas de Acción Comunal... entonces eso hizo que chocáramos, pero se sostuvo la ORIVAC (entrevista a Alberto Guasiruma Aizama, Santiago de Cali, mayo 31 de 2014).

El relato de Alberto deja entrever la profunda división que ocasionó este hecho en los pueblos indígenas del Valle del Cauca, de alguna manera, ORIVAC nunca aceptó esta división, y ACIVA-RP tardó muchos años en sanar las heridas producidas por la ruptura. Las organizaciones indígenas no son ajenas a las divisiones producidas por intereses específicos de individuos y colectivos. ACIVA-RP construyó su propia dinámica, pero no se alejó de la trayectoria iniciada con ORIVAC. Aunque este estudio se concentró en el movimiento indígena que lideró ORIVAC, estudiar el desarrollo organizativo de ACIVA-RP, su importante trayectoria a partir de la división, amerita un capítulo aparte que contribuya a mirar con objetividad y menos prevención sus acciones y sobre todo ayude a comprender su derrotero en el marco de una institucionalidad altamente politizada, que en sus vicios y virtudes permea a las organizaciones indígenas. La tensión, entendida como oposición no revelada de modo explícito, suele plantearse entre opuestos: el Estado y los pueblos indígenas, el derecho común y el derecho propio, Estado Nación o Estados Nacionales, pueblos originarios, pueblos invasores, culturas hegemónicas, culturas subalternas, lo ajeno y lo propio, etc.; empero las tensiones endógenas, aquellas que se generan al interior de las mismas organizaciones o de los movimientos indígenas, son poco reveladas, es un tema álgido en que se evade profundizar. De alguna manera, hemos idealizado su eficiente modo de ser unidos, haciendo caso omiso de las vicisitudes cotidianas propias de la vida en sociedad y por ello consideramos equivocadamente a las comunidades y a sus dirigentes impermeables a los egoísmos, individualismos y formas de corrupción de la sociedad contemporánea. Este tipo de rupturas, de divisiones internas, nos advierten sobre la debilidad que aún subyace a sus formas organizativas y sobre todo alerta sobre la difícil marcha de constituirse como una nación dentro de la nación que también se debate en grandes conflictos.

A modo de conclusiones

Varios elementos de orden histórico son relevantes en la presente investigación. En primer lugar, la resistencia de los pueblos originarios, que para evitar su desaparición y proteger sus cosmovisiones, iniciaron –desde la barbarie civilizatoria propiciada por los españoles cuando pisaron tierra americana– una lucha continua, con múltiples expresiones organizativas y políticas, acordes con los cambios propios que vivía el continente americano, y a partir del

siglo XIX, para el caso que me ocupa, las transformaciones de la sociedad colombiana. En segundo lugar, la lucha por la tierra que siempre ha estado y estará en la agenda de la acción colectiva de los pueblos indígenas; independientemente de si los territorios ocupados fueran suficientes y plétóricos de promesas productivas, la tierra como esencia de su pervivencia, más que física es espiritual, constituye el principio de toda su cosmovisión, un principio no negociable ni objeto de transacción, es condición natural de su modo de estar; por eso, es posible entender por qué su lucha posterior, programática y planificada hace énfasis en objetivos en los que las reivindicaciones no dependen estrictamente de la existencia de una norma o de las condiciones estructurales del Estado para satisfacerlas: la respuesta, por parte del Estado, a los procesos de exigibilidad de derechos, la mayor parte de las veces está determinada por la voluntad política de los funcionarios de turno y la adecuada interpretación de la normatividad vigente; lo que en ocasiones conduce a situaciones de confrontación, pues para los pueblos indígenas el cumplimiento de las normas debe traducirse en políticas de aplicabilidad consistentes en sus comunidades.

Las legislaciones producidas por la temprana República, para otorgarle un lugar al indígena, legitimar las transacciones con él y obligarlo a reconocer las autoridades del Estado, en general, fueron adversas, funestas para los intereses más íntimos de las comunidades, pero paradójicamente, es con esos acervos normativos que los indígenas de hoy, con la memoria de los indígenas de ayer, logran defender sus derechos e intervenir no siempre pacíficamente, en los movimientos sociales del país, para obtener nuevos instrumentos de ley que garanticen su supervivencia.

En este proceso, muchas comunidades cargaron con el costo de ver menguada su población, extinguidos sus lazos de unidad con la desaparición de sus lenguas, y con ella, el olvido de sus saberes ancestrales y de sus cosmovisiones. No obstante, los pueblos originarios siempre tuvieron la capacidad de erigir sus autoridades, sus guías espirituales y en el tiempo reciente sus dirigentes políticos, que sin fracturar los lazos que forja la memoria colectiva, laboran incesantes por la recuperación de sus pueblos y por la restauración de sus saberes, riqueza que se materializa en el dominio y control de sus territorios, espacios autónomos, desde donde dialogan y actúan con el Estado-Nación, y participan, a su modo, de las vicisitudes y profundos cambios que la modernidad genera en la sociedad.

Recuperar la memoria del origen o dignificarlo se constituye en el primer objetivo organizativo de los indígenas vallecaucanos y define un importante rasgo diferenciador

con otros procesos de organización de indígenas en Colombia: un proceso de organización endógena de las comunidades indígenas que suscita el movimiento, determina la unidad de los pueblos indígenas vallecaucanos –en un contexto sociopolítico en el que pertenecer a una etnia aportaba más estigmas que beneficios– y los lleva a constituir –en el marco del desarrollo normativo, producto del movimiento pro-indígena nacional e internacional–, las organizaciones formales actuales, ACIVA-RP y ORIVAC, desde las que realizan sus iniciativas para reivindicar derechos, negocian con el Estado las políticas públicas diferenciales de las que son objeto, avalan o rechazan los acervos normativos que les conciernen, pactan las condiciones para la ejecución de proyectos que intervienen sus territorios, pero sobre todo, se esfuerzan por contribuir al buen vivir de las comunidades indígenas que agrupan, mientras continúan su lucha por, quizá la mayor conquista que anhelan, el reordenamiento del territorio nacional, que les otorgará plena autonomía cuando sus resguardos sean elevados a la categoría de entidades territoriales, como lo ordena la norma.

Desde esa larga memoria, es explicable que el proceso organizativo de los pueblos indígenas del Valle del Cauca se concentrará en recuperar el ser indígenas y dignificar su condición étnica; durante muchos años fueron invisibilizados, unos educados en un rechazo a su propio origen y diseminados como campesinos cumpliendo labores ajenas a sus propias tradiciones; otros, quienes resistieron a la ofensiva de la cultura hegemónica, se ocultaron en la selva, en los meandros y esteros, y mantuvieron en condiciones heroicas todo lo que los constituía como pueblo: sus dioses, sus sabios, su lengua, su territorio y su dominio sobre la naturaleza. Es el proceso organizativo el que visibiliza a los pueblos indígenas que habitan el litoral Pacífico y las selvas vallecaucanas; primero, promoviendo su organización interna en Cabildos –como ordena la Ley–, y después, separándolos episódicamente del territorio para participar en las acciones colectivas que darían vida al movimiento.

Con los testimonios recogidos a partir del diálogo con los dos dirigentes entrevistados, se constata la disolución de una cronología que hemos tratado de reinventar a través de este escrito, pues el modo como se reflexiona desde la oralidad y se labora en ese magma efervescente de sentido y de significaciones, que es la memoria colectiva, las relaciones de tiempo son anacrónicas, son flujos temporales con orígenes remotos que se mezclan con aquellos de origen reciente. Es normal oírlos hablar de un “nosotros” para referirse al periodo colonial y de un “nosotros” para hablar de la última minga, o de la más reciente reunión o mesa ejecutada con el Gobierno actual. Pareciera que el

tiempo lineal, como se ha construido desde la mirada occidental, no existiera; entonces llega la duda, se intenta comprobar con el dato histórico, con la fuente formal, los hechos que se narran y es inevitable tropezar, no todo es comprobable, verificable, tal vez, como lo sustenta Clifford Geertz (2000), y obedece más a la atención del etnólogo, quien permanece vulnerable al lapsus, al fortuito acontecimiento, a los actos y gestos eufóricos y disfóricos del informante; el no formar parte del lazo simbólico y el ser ajeno a los rituales de consagración o a las rutinas de la práctica cotidiana, nos pone por fuera de una condición que para ellos es abrumadoramente natural, el “nosotros” es un “yo soy mi pueblo, yo conozco mi historia”; porque la memoria no es un acervo documental a donde hay que ir para seleccionar, jerarquizar, establecer diacronías y hacer útil las sincronías de los hechos narrados, como es habitual en el trabajo histórico, sino que la memoria es el espíritu que se halla en la tradición de un pueblo. Por eso mi propósito con esta investigación, consiste en valorar el enorme capital cultural de ese legado ancestral con el que los pueblos indígenas luchan por ser nación en la nación colombiana, y que debe ser tratado con respeto y con rigor por la academia, del mismo modo que me propongo ofrecerle a las organizaciones y autoridades tradicionales de los pueblos indígenas del Valle del Cauca, un documento histórico que revele el modo como el movimiento indígena actúa y sobrevive en el Valle del Cauca, y, en consecuencia, sea de utilidad para revisar críticamente sus procesos internos.

En los departamentos del Valle del Cauca y el Cauca, la acción colectiva como “desafío público” ha sido dirigida al Estado; en el Cauca, resultó en confrontación directa con las élites regionales, quienes los despojaron sistemáticamente de sus tierras y los explotaban como terrajeros; en el Valle del Cauca, las reivindicaciones indígenas que afectan los intereses de las élites regionales no son explícitas ni tangibles, sus confrontaciones no han sido directas, tal vez, porque en muchos casos los territorios no les son útiles a esas élites, ya sea por su condición geográfica o por las condiciones áridas del suelo, y en aquellos casos donde resulta benéfica la reclamación de las comunidades, los propietarios han concertado con ellas la venta, para que el Estado legitime la apropiación del territorio. Los indígenas vallecaucanos han realizado marchas, tomas, plantones, expresiones de descontento y resistencia, a nivel local y regional, y han participado en las acciones de protesta nacionales más significativas para la consolidación del movimiento indígena colombiano y el logro de importantes reivindicaciones. Cada uno de sus logros – la adjudicación o ampliación de tierras para sus resguardos, la salud y la educación propia, la atención diferencial– han sido conseguidos en acuerdos con los entes estatales, tras algún episodio de protesta que alteró la cotidianidad gubernamental o el orden social. Sin

embargo, sus acciones más contundentes se han concentrado en hacer útil para todas las comunidades que asocian, el hoy extenso acervo normativo que les favorece, y con ello fortalecer la unidad indígena vallecaucana, una constante y ardua tarea que no solo debe enfrentar la violencia política y delincencial que amenaza la sobrevivencia en sus territorios, la pobreza extrema y la inseguridad alimentaria por la ausencia de fuentes de ingresos y la aridez de sus tierras –en muy poca extensión cultivables–, los seductores elementos de la contemporaneidad que atraen a las ciudades a su población más joven y vulnerable, sino las coyunturas de la acción política electoral tradicional que los fragmenta en partidos políticos y amenaza con destruir la unidad alcanzada.

Las formas de negociación, los modos de expresión y fuerza, el reconocimiento de la diferencia y el ejercicio de alianzas, solidaridades y razones que justifican su lucha y la de otros actores en la confrontación social, le ha permitido al movimiento indígena vallecaucano acumular una muy valiosa experiencia, evaluar los aciertos y equivocaciones cometidos en el trasiego de sus disputas, y por esa vía, acceder a una mayor conciencia sobre el papel que juega su autonomía y su organización en los procesos de participación política.

Las condiciones de vida social, política y económica de los pueblos indígenas vallecaucanos en la actualidad no difieren de las del resto de los pueblos autóctonos de Colombia; en la última década quizá han logrado alcanzar sus mayores reivindicaciones debido a que la legislación en torno a la Constitución de 1991 generó nuevas “estructuras de oportunidad política” (McAdam, Tarrow, Tilly, 2005), sabiamente potencializadas por las organizaciones indígenas; de otra parte, la combinación de la expresión de sus luchas, que transitan entre la utilización de las nuevas y viejas leyes que favorecen su autonomía y las acciones de hecho mediante la protesta masiva y sistemática, coinciden con la exacerbación del conflicto armado, producto de una política estatal que pretende derrotar a las fuerzas insurgentes a toda costa, incluso llegó a delegar el uso legítimo de la fuerza a un grupo armado paralelo; en este contexto, los pueblos indígenas han sido objeto de las más cruentas, abiertas y soterradas persecuciones. Según el documento Conpes 160 de 2013, existen en Colombia una población indígena de 1.129.044 personas, que habitan en 770 resguardos indígenas legalmente constituidos -reportados por el DANE-, ubicados en la jurisdicción de 226 municipios y en 12 áreas no municipalizadas de los departamentos de Amazonas, Guainía y Vaupés; reporta en el Valle del Cauca 27 resguardos. La proyección de población realizada por el DANE, en diciembre de 2012, presentó un total de población indígena en resguardos del departamento de 10.319 personas, según auto-denominación

del censo del 2005. Estas cifras difieren considerablemente de los guarismos que manejan las organizaciones indígenas del Departamento; la información aportada por Mesías Mestizo Casamachín, reveló la existencia de 19.432 indígenas, que habitan en 27 resguardos y 35 asentamientos; es evidente que la diferencia con las cifras oficiales radica en la formalización de la ocupación de la tierra, las instituciones estatales solo reconocen las comunidades indígenas que se han constituido legalmente como resguardo y se encuentran registradas en las bases de datos oficiales. En el Valle del Cauca existen comunidades de cinco pueblos indígenas, Êbera Chamí, Êperârâ Siapidâra, Inga, Nasa y Wounaan (Mestizo, 2014); 24.422 indígenas habitan en 27 municipios, distribuidos en 135 comunidades, ocupando 81 territorios, algunos ancestrales, otros ocupados por los desplazamientos forzados regionales, acaecidos en las últimas décadas del siglo XX. En el Valle del Cauca SI hay indígenas.

Bibliografía

- Balcázar, A., López, N., & Orozco, M. L. (Septiembre de 2001). Colombia: alcances y lecciones de su experiencia en reforma agraria. Santiago de Chile: Cepal 109.
- Barona Becerra, G. (Diciembre de 1997). Economía extractiva y regiones de frontera: el papel subsidiario de la minería en la formación de un sistema económico regional. *Historia Crítica*(14), 25-52.
- Bourdieu, P., & Passeron, J. C. (1996). *La Reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México D.F.: Distribuciones Fontamara, S.A.
- Centro de Investigación y Educación Popular - Cinep. (2014). *Reporte de luchas sociales en el Valle del Cauca*. Bogotá.
- Cieza de León, P. (2005). *Crónica del Perú: el señorío de los Incas*. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC. (1981). *Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC: Diez años de lucha, historia y documentos*. Bogotá, Colombia: CINEP, Controversia.
- DANE. (s.f.). *Análisis regional de los principales indicadores sociodemográficos de la comunidad afrocolombiana e indígena a partir de la Información del Censo General 2005*. Cali: Cidse - Universidad del Valle.
- Donado Escobar, M. (1996). *Características demográficas de Cali, entre los siglos XVIII y XIX: 1777-1807*. Santiago de Cali: Universidad del Valle.
- Geertz, C. (2000). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa.
- Guasiruma Aizama, A. (5 de abril de 2014). (C. A. Tobar Tovar, entrevistador) resguardo Wasiruma, Vijes, Valle del Cauca, Colombia.
- Mcadam, D., Tarrow, S., & Tilly, C. (2005). *Dinámica de la contienda política*. Barcelona: Hacer.
- Mestizo Casamachín, M. (2014). *Compilación resguardos del Valle del Cauca*. Santiago de Cali.

- Mestizo Casamachín, M. (2014). Información general sobre pueblos indígenas del Valle del Cauca. Santiago de Cali.
- ONIC. (24 de Febrero de 2012). Documento de discusión sobre el marco ideológico del movimiento indígena presentado por el CRIC en el Encuentro Indígena Nacional, realizado en Lomas de Hilarco, Tolima, durante los días del 8 al 12 de octubre de 1980. Recuperado el 19 de febrero de 2014, de Observatorio Étnico - Cecoin: http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/index.php?option=com_content&view=article&id=272:declaracion-de-lomas-de-hilarco&catid=58:documentos-historicos&Itemid=110
- Organización Internacional del Trabajo . (1989). Convenio 169 OIT. Ginebra.
- Pearce, J. (1992). Colombia dentro del laberinto. Bogotá: Altamir Ediciones Ltda.
- Rappaport, J. (2000). La política de la memoria: Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos. Popayán: Universidad del Cauca.
- Rodríguez, C. A. (1992). Tras las huellas del hombre prehispánico y su cultura en el Valle del Cauca. Cali: Inciva.
- Romoli, K. (1974). Nomenclatura y población indígenas de la antigua jurisdicción de Cali a mediados del siglo XVI. *Revista Colombiana de Antropología*, 16, 373-478.
- Sánchez Domingo, R. (Septiembre de 2012). Las Leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la conquista. *Revista Jurídica de Castilla y León*(28), 1-55.
- Tovar Pinzón, H. (1991). La lenta ruptura con el pasado colonial (1810-1850). En J. A. Ocampo, *Historia económica de Colombia* (págs. 87-117). Bogotá, Colombia: Siglo XIX editores.
- Periódicos: El Tiempo, Archivo histórico digitalizado, 5 y 7 de junio de 1991. <http://www.eltiempo.com/archivo>
- Normatividad: Ley de 22 de junio de 1850, Ley 153 de agosto 15 de 1887, Ley 89 de 1890, Ley 200 de 1936, Ley 100 de 1944, Ley 81 de 1958, Ley 135 de 1961, Ley 1 de 1968, Ley 21 de 1991 y Decreto 1088 de 1993.



Dana,
fotografía tomada por Pamela Cardona Gallego,
sábado 26 de julio 2014