

Las luchas perdidas de los indígenas en Colombia: ¿Objetos de estudio o sujetos de nuestro propio desarrollo?¹

Adriana Guerrero Vacca²

Aura Rosa Cuaical Tapie³

Stella Velazco Moreno⁴

Jorge Marino Chirán Alpala⁵

Consideración⁶

Resumen:

El artículo invita a pensar –sentir la vida de los pueblos indígenas en Colombia, teniendo en cuenta que en las últimas cuatro décadas, estos pueblos, que sin lugar a dudas poseen vida e historia propia, se encuentran en un proceso de reconstrucción étnica, social y territorial; pero ello no puede ocultar las fracturas internas en el pensamiento, en la organización social, en la

¹Recibido el 28 de septiembre de 2012. Aceptado: 1 de noviembre de 2012.

² Docente Centro educativo Las Playas, municipio de Cumbal, Nariño – Colombia. Licenciada en Educación primaria, Universidad San Buenaventura. Candidata a magister en educación desde la diversidad, Universidad de Manizales – Colombia. **E-mail:** adry.jose@hotmail.com

³ Docente Institución Educativa Los Andes de Cuaical, municipio de Cumbal, Nariño – Colombia. Licenciada en Matemáticas, Universidad de Nariño. Especialista en informática y telemática, Universidad del Area Andina. Candidata a magister en educación desde la diversidad, Universidad de Manizales – Colombia. **E-mail:** aurarosact@hotmail.com

⁴ Docente del programa de jóvenes y adultos, Institución Educativa Divino Niño Jesús, municipio de Cumbal, Nariño – Colombia. Licenciada en Educación primaria, Universidad de San Buenaventura. Candidata a magister en educación desde la diversidad, Universidad de Manizales – Colombia. **E-mail:** stely811@hotmail.com

⁵ Docente Institución Educativa Los Andes de Cuaical, municipio de Cumbal, Nariño – Colombia. Profesional en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Especialista en pedagogía de la creatividad, Universidad de Nariño. Diplomado en Educación pertinente para los pueblos indígenas de Nariño, Universidad Autónoma indígena intercultural del Cauca. Candidato a magister en educación desde la diversidad, Universidad de Manizales – Colombia. **E-mail:** undiverso@gmail.com

⁶El Dr. Miguel González González, quien con su asesoría y acompañamiento diligente, profesional y humano, ha sido la persona que ha dado rumbo al artículo, y a todos nos ha permitido generar en el amplio horizonte del conocimiento una fisura importante desde nuestras realidades locales para el mundo entero. Este texto recoge los aportes centrales de la investigación titulada: “El sentido de ser indígena Pasto en tiempos de guerra”, liderado por los mismos autores del presente artículo.

organización política y en la integridad territorial, que son las características esenciales de la vida de dichas comunidades.

Se constata que estas comunidades no son ajenas a la descomposición del tejido social y, en consecuencia, a nivel interno padecen una debilidad generalizada. Los pueblos indígenas todavía viven en el arraigo y poseen un sentido de pertenencia con referencia a sus comunidades de origen, sin embargo, vienen siendo anclados por el fenómeno social de la guerra; toda la vida de las comunidades está permeada y asociada a los impactos más profundos y destructores de la violencia estructural que vive Colombia.

Esta reflexión tiene un enfoque humanista, porque la problemática colombiana y del mundo entero, no es otra, sino el “olvido de lo humano”, manifestado en la incesante violación de los derechos humanos, fenómeno al que no escapa ningún grupo poblacional de nuestra sociedad.

Se enfatiza en la urgente necesidad de reivindicar el papel del indígena como sujeto social y político en tiempos de guerra; porque aun en medio de su situación de vulnerabilidad son sujetos vivos y dinámicos, cuyos derechos humanos no se han reconocido a cabalidad.

Palabras clave: Luchas indígenas, cultura, guerra, paz, sujeto político, diversidad, educación, derechos humanos, interculturalidad, desarrollo humano.

The loss of indigenous struggles in Colombia: Objects study or subjects of our own development?

Summary:

The article invites us to think, feel the life of indigenous people in Colombia, given that in the past four decades, these people, they certainly have their own life and history, are in a rebuilding process ethnic, social and territorial, but it can not hide the internal fractures in thought, in social organization, in the political and territorial integrity, which are the essential features of life in these communities.

It constata que these communities are not immune to the breakdown of the social fabric and therefore suffer internally generalizada. Lospueblos weakness Indians still live in the roots and have a sense of belonging with reference home communities, however, are being anchored by the social phenomenon of war life is permeated communities and impacts associated with deeper and destroyers of structural violence in Colombia.

This reflexión have a humanistic approach, because Colombia's problems and the world, is nothing but the "oblivion of humanity", expressed in constant violation of human rights, a phenomenon that does not escape any population group in our society.

It emphasizes the urgent need to reclaim the role of indigenous and social and political subject in wartime, because even in the midst of their vulnerability are alive and dynamic individuals whose human rights have not been fully recognized.

Keywords: Indigenous struggles, culture, war, peace, political subject, diversity, education, human rights, multiculturalism, human development.

Key words: Indigenous struggles, culture, war, peace, political subject, diversity, education, human rights, multiculturalism, human development.

.....

Presentación: necesidad de un giro epistemológico hacia un pensamiento latinoamericano.

“Es el año 1932, Cumbal es un pueblo muy tranquilo, calles anchas y pantanosas, poco poblado, una casa, una tapia y un puerco...los hombres de ruana, pantalones de bayeta y descalzos, algunos usaban alpargates, las mujeres pañolón y chanclas de capellada...los niños van descalzos a la escuela, llevando la pizarra en una talega de lienzo...”

(Estupiñán, 2003, 73)

El devenir de los pueblos está plasmado en la historia, cada pueblo posee su historia, su propia vida; sin embargo los pueblos latinoamericanos, “a partir del descubrimiento en 1492” hemos estado dependiendo de una historia contada desde fuera, pero no solo contada, sino y más que todo construida y determinada por otros actores, con un pensamiento hegemónico que logró permear con insistencia la vida cotidiana, que invade la cultura y en este contexto la educación; “ese conocimiento lo llamamos ‘eurocentrismo’, que en palabras sencillas se define como la forma peculiar que tuvo Europa para producir conocimiento sobre sí mismo y sobre otros pueblos” (Guerrero, 2010, 117).

Nuestra historia, por tanto, no se puede agotar en lo que otros actores, ajenos a nuestra cotidianidad han dicho y/o escrito, pues esta historia la tenemos que investigar con profundidad y desapasionamiento ante lo dicho por la historiografía tradicional, porque consideramos que estamos ligados a conceptos y discursos hegemónicos que sin duda han tergiversado y encubierto la realidad de los “pueblos milenarios u originarios”⁷ que desde siempre hemos permanecido en este continente.

⁷ Es mejor utilizar esta denominación, para referirnos a las comunidades indígenas, antes que pueblos americanos, ya que esta segunda denominación es una construcción occidental, que de por sí conlleva una

Questionamos el contenido del acontecimiento 'descubridor de 1492', parafraseando a Uribe Jaramillo,(1989. Vol. I, 25), con la siguiente reflexión:

¿Quién descubrió América?, La respuesta depende en buena medida de qué se entienda por "descubrir" y por "América". A fin de cuentas el enorme continente llevaba muchos siglos poblado, para cuando los europeos se percataron de su existencia en el año 1492.

Hemos sido objeto de una educación tradicional en la cual predomina una idea colonizada unidireccional; ésta hace creer que Europa descubrió a América, y por ende que los españoles eran poseedores de una cultura,étnicamente hablando"pura", más avanzada, superior y con la potestad de llevar a cabo un régimen de esclavitud y menosprecio de la vida de los pueblos del "nuevo mundo". Fuentes (1992),fortalece la crítica, cuando irónicamente habla "del quinto centenario del descubrimiento de América por los europeos y el descubrimiento de Europa por los americanos".

Significa entonces que en la actualidad estamos llamados a replantear esa historia hegemónica, según la cual los pueblos indígenas poco o nada aportaron. Replicando el pensamiento de Fuentes se puede afirmar que los indígenas fuimos víctimas de unos falsos victimarios al entrar en contacto con Europa hacia 1492. Primero, porque España en sí misma fue el resultado de un conglomerado de culturas: púnicos, griegos, romanos, godos y árabes, con lo cual se cae el argumento de la superioridad y pureza racial que creíamos tenía España. Y segundo, porque como dice Fuentes, España ante el afán de dominar tuvo que "imponer sus sistema de absolutismo sobre el nuevo mundo"(1992,183); y tercero, parafraseando a Augusto Ángel Maya "ninguna civilización es perpetua... No hay civilización que no se haya carcomido a sí misma".

intencionalidad: hacernos ver que efectivamente Cristóbal Colón nos descubrió y en consecuencia tenemos que asumir toda la carga ideológica que ello implica.

Estos argumentos que hemos esgrimido dejan en claro que tenemos que generar un giro epistemológico en la concepción acerca del descubrimiento, para así sentirnos partícipes de una historia en la cual los pueblos originarios sí hemos tenido mucha responsabilidad. De lo contrario si continuamos venerando la idea de que España nos descubrió, estamos aceptando que la guerra y la violencia que derrotó a los pueblos indígenas no se podrán superar. En este sentido Fuentes (1992,379) afirma “los países latinoamericanos que obtuvieron la independencia en el siglo XIX no estaban listos para la independencia, ni para la democracia ni para la igualdad”.

Es el momento de edificar nuevas formas de pensar, cuyo punto de partida sea el cuestionamiento, la pregunta, el desapasionamiento por lo dado. Nos preguntamos entonces: ¿cómo desatar el momento para desasimilarnos de esa historia eurocéntrica, para reinventar la propia historia de América Latina, y concretamente pensar nuestra historia del pueblo pasto a partir de nuestras realidades particulares, con nuestros hechos, deseos, anhelos y esperanzas?

Repensar integralmente la historia desde una lectura crítica del presente es un reto, tanto para los pueblos indígenas como para todo el pueblo latinoamericano, primero porque desde 1492, como dice García Márquez, asistimos a un “nuevo génesis” bajo supuestos eurocéntricos, discriminatorios e impositivos, y *segundo* porque nuestra historia sigue marcada por unos actores sociales que creen que la única opción de vida es la sociedad industrial, liberal y moderna, y además porque se lo asume como el modelo civilizatorio, es decir como el modelo a seguir por ser supuestamente la forma más avanzada del desarrollo.

Al proponerla necesidad de repensar la historia, lo hacemos con la seriedad que nos inspiran las palabras de Guerrero, (2010, 117) quién acertadamente hace la siguiente explicación:

La estructura filosófica de las Ciencias Sociales fue errónea y excluyente...nos acostumbramos a ver la historia, la economía, la cultura, la política, pero lo que es más grave, al hombre y a la humanidad con el foco de las ciencias exactas, positivistas, llegando así al extremo de negarnos a

una auténtica comprensión del presente en términos de una mayor humanización de la sociedad.

Pretendemos conocer más de cerca la historia indígena, no para justificarnos en un “buenismo étnico”, precisamente porque hemos comprendido que a través de los tiempos los pueblos originarios de América también tuvieron prácticas de dominación, esclavitud y violencia; formas particulares y sangrientas de hacer la guerra, incluso prácticas o rituales de sacrificio humano para agradar a los dioses. En las luchas por la reivindicación existe una tendencia generalizada a considerar a los indígenas, únicamente, como víctimas. Pero incluso esta forma de pensar se debe justamente al colonialismo porque, desde allí, lo indígena ha sido sinónimo de menosprecio e incapacidad y en consecuencia porque la historia indígena no ha sido tomada en cuenta.

No obstante nuestro interés radica en la búsqueda de posibilidades para generar conocimientos válidos, con la capacidad y la agencia para pensar nuestro presente en términos de *libertad, igualdad y respeto a la diversidad*. Partiendo de las potencialidades intentamos acercarnos a posibilidades de solución ante la crueldad de la guerra impuesta desde fuera, y de manera vertical; violencia que recae sobre todos los grupos poblacionales, subsumiéndonos en la vulnerabilidad social, en la exclusión y desprecio de la vida. Anhelamos Levantar la esperanza con una nueva visión de nuestra realidad, precisamente porque, como dice Sánchez,(2004, 18) “si somos objetos, si somos consumidores en un mundo globalizado y aceptando la idea del hombre gris de la modernidad, necesitamos abrir la riqueza de lo local para pensarnos desde pequeñas historias”.

En el trayecto recorrido hasta aquí, parafraseando a Saade (2010,7) hemos hecho “caminar la palabra”. Estamos comprometiendo la palabra con un elemento muy importante: “la crítica”. En la voz de Zemelman (1992), citado por Romo (2011, 104) “la crítica indica la vinculación del ser humano como un sujeto social de la historia, no ya como individuo...la crítica es una actividad que contribuye a impedir el peligro que, en virtud de la lógica del poder, la razón tienda a ser desmembrada”

Rastros escriturales de resistencia indígena.

A continuación analizamos la “guerra” como un elemento que ha determinado la historia cruel de las comunidades, cuya sangre y dolor ya no se puede remediar, pero tampoco ocultar. Como testimonio de lo anterior encontramos en el mundo muchos esfuerzos reflexivos y de carácter académico en torno a las luchas y resistencias de los pueblos indígenas.

En España aparecen las siguientes investigaciones:

- ✚ El *regreso de las identidades perdidas: movimientos indígenas en países centro-andinos*, realizada por Oscar del Alamo Pons en el año 2007 en la Universitat Pompeu Fabra. En la misma se analiza los procesos de organización y emergencia indígena en los países centro-andinos (Bolivia, Ecuador, Perú). En concreto, determina aquellos factores que determinan la aparición de movimientos indígenas en Bolivia y Ecuador (de diferente intensidad) así como su inhibición en Perú a pesar de que los tres países comparten características socio- económicas comunes y trayectorias histórico-políticas paralelas incidiendo en la dinámica que politiza las identidades étnicas en las tres últimas décadas.
- ✚ *Conflictos étnicos, el caso de los pueblos indígenas*, realizada por Yolanda Sobero Martínez, en el año 1998, en la Universidad Complutense de Madrid. En la misma se exponen la existencia de grupos y pueblos indígenas en todo el mundo. Las relaciones indígenas-estado están marcadas por conflictos de todo tipo, desde violación de los derechos humanos básicos a problemas sociales, económicos y políticos. Estas situaciones pueden calificarse como "conflictos étnicos", ya que los pueblos indígenas suelen presentar sus reivindicaciones como un todo necesario para su propia supervivencia como grupos diferenciados. Las experiencias de autonomía indígena demuestran que el mero reconocimiento del pluralismo y de leyes especiales por parte del estado es insuficiente, es preciso traducirlos en mejoras reales.

En el mismo sentido en Colombia la resistencia indígena, se ha visto determinada por dos situaciones que ponen en tensión las luchas de resistencia. No ha quedado alternativa, sino acudir a dos vías paralelas y contradictorias entre

sí: por un lado incrementar la ofensiva militar contra la subversión, y por otro lado intentar buscar la paz por medio de leyes. Por ejemplo la “ley de reparación de víctimas del conflicto armado”⁸

No creemos en la bondad total de la ley de reparación de las víctimas. Pensamos que lo que propone la mencionada ley es un distractor por medio del “perdón y olvido”, porque “en verdad lo que pretenden los opresores es transformar la mentalidad de los oprimidos; no la situación que los oprime”(Freire. 1970, 39). Entonces nosotros nos preguntamos ¿es posible el perdón y el olvido? Con Sánchez (2004, 52) consideramos que *no* es posible olvidar, “no porque sea necesario hacer un absoluto de la memoria sino más bien para quitarle algo de fragilidad que le imponemos los humanos...la memoria no le teme al olvido...lo incluye”.

Existen millones de víctimas de la violencia que dan testimonio de su dolor. Encontramos en el aula de clase a la estudiante Sonia Damarís Cumbalaza⁹ quien con lágrimas en sus ojos, narra el siguiente acontecimiento vivido a sus nueve (9) años de edad: “Yo iba a las 8 de la mañana a mi escuela el Chilco, por el camino silencioso que conduce de la laguna de Cumbal hasta la escuela de la vereda. Yo vi como unos cinco hombres, tal vez hayan sido guerrilleros, mataron a mi tío. Le pegaron bastantes tiros. –Yo No pude llorar, no podía hablar, no había nadie más en el camino”. – prosiguiendo el diálogo le preguntamos: ¿Después de tantos años, todavía recuerdas cómo fue la muerte de tu Tío?- “Sí, lo recuerdo como si hubiera sido ayer. Eso tal vez nunca se me olvidará”.

Y a propósito del *perdón*, tal vez esto sea lo más duro y difícil. En el estado inmediato de la postguerra, en las víctimas, predominan el rencor, el odio y la desesperanza. Sin embargo proponemos a las víctimas abrirle un espacio, en su vida, al perdón, magnífica actitud humana, capaz de hacerle una fisura a tan desproporcionado panorama de violencia.

⁸ Ley 1448 de junio 10 del año 2011. Congreso de la república. Por las cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno.

⁹ Estudiante de 17 años de edad, cursa el grado undécimo en la Inst. Ed. Los Andes de Cuaical, municipio de Cumbal, Nariño – Colombia. Narra el cruel asesinato de su tío en enero del año 2004.

Lo cierto de esta ley es que reconoce que Colombia ha estado sumida en la guerra más cruel y violenta; ratifica los efectos nocivos de la guerra sobre las comunidades indígenas y campesinas; también es cierto que con la ley, *no* vamos a remediar todo el daño que se ha causado a los colombianos. Esta norma, para el caso concreto de nuestro estudio, menciona en el artículo 205 “las medidas de atención, asistencia y reparación para los pueblos indígenas y las comunidades afrocolombianas”. No obstante dudamos de su eficacia porque aunque el Estado indemnice con una X cifra de dinero a las víctimas, y éstas mitiguen sus necesidades básicas, lo más seguro es que quedarán de por vida sumidas en su dolor y entonces esta letra plasmada en forma de ley no pasará de ser letra muerta, como tantas normas y leyes que en nuestro país han quedado solo en el papel y en las buenas intenciones.

Hablamos con irreverencia frente a la ley 1448/2011, teniendo en cuenta que la vida humana no tiene valor monetario, ni se puede “pagar” los sufrimientos causados a alguien, ni llenar con dádivas el vacío de un ser querido que ha muerto por las balas, por las bombas o por las minas quebra-patas, entre otras. Esta guerra que con el tiempo va tomando diferentes matices, diferentes victimarios y víctimas, es determinante de la forma de ser y actuar de los indígenas y de los colombianos en general. Nos vamos acostumbrando a vivir en la tensión de la dualidad guerra-paz.

“Esta es una escena de opuestos eternos...guerra y paz, por más esfuerzos y procesos de encuentro entre las dos, lo que se produce y se consolida es su polaridad, su distancia, sus ausencias y los acuerdos siempre aplazarán la guerra. Muchas metodologías de acercamiento han fracasado y fracasarán porque las preguntas están mal formuladas; el Fedro de Platón enseña algo muy bello y es que no siempre nos preguntamos sobre lo fundamental. Pensamos en seres humanos sin historias, en el hombre y no en el hombre en el mundo y menos en el mundo de la vida. ” (Sánchez 2004,37).

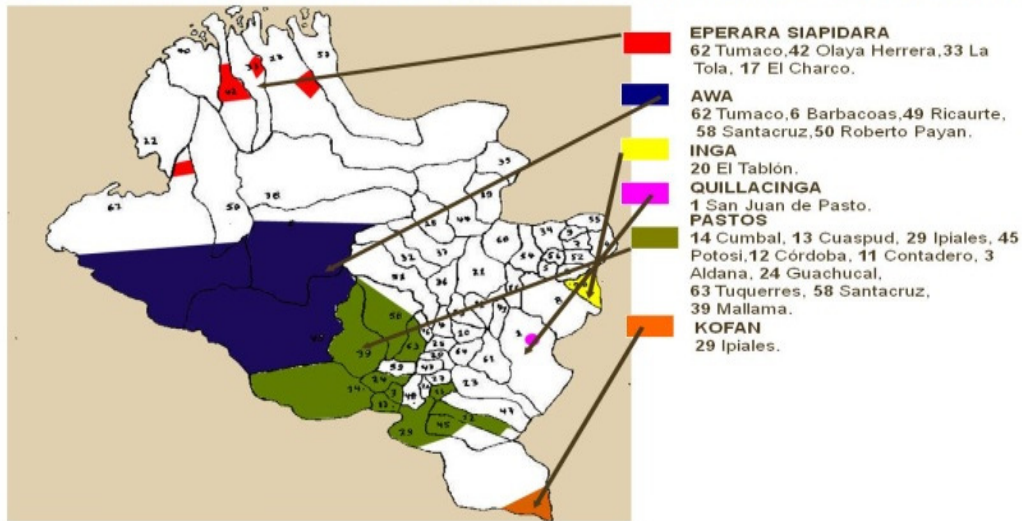
Como vemos la guerra en Colombia, ha hecho de los pueblos indígenas, pero no solo de ellos, sino también de los afros descendientes, de los desplazados y campesinos, poblaciones vulnerables. Esta guerra que atenta contra la integridad de nuestro país no es nueva, no nace ni con el bipartidismo político, ni con las guerrillas en los años 1940. Así las cosas, emerge la siguiente pregunta: ¿la guerra es constitutiva de la cultura? Respondemos enfáticamente sí. Algunos autores, por ejemplo, hablan paradójicamente de la “cultura de la muerte”, porque asistimos a una forma de vida en medio de la guerra “Por lógica la cultura de la muerte no debería existir, porque por naturaleza todos los seres vivos defendemos la vida...la gran realidad es que existe y se promueve cada día con mayor fuerza una cultura de muerte que tarde o temprano nos afecta a todos” (Gómez, s.f.).

Los indígenas Pastos¹⁰ entre la tensión guerra - paz.

Sin pretender aislarnos de Colombia, o del conjunto Latinoamericano ratificamos que nuestro interés se centra de manera particular en Nariño, muy concretamente en el “pueblo indígena Pasto” quienes con seguridad, asumen su ser como indígenas de manera diferente a los seis pueblos de Nariño, a los 104 pueblos indígenas de Colombia, y todos éstos, a su vez con unos planes de vida diferentes ante los pueblos indígenas de América Latina.

¹⁰ El pueblo Pasto, está ubicado en los municipios del sur del departamento de Nariño y norte del Ecuador. En lo que corresponde al territorio colombiano, según censo DANE, 2005 -2006, se tiene los siguientes datos: población total: 132.000. distribuidos en 19 resguardos, 25 cabildos. No tenemos lengua propia, por tanto el castellano es la lengua oficial.

Figura. Pueblos indígenas de Nariño



Fuente: Senderos Pedagógicos

Consideramos de suma importancia realizar un acercamiento a algo que puede resultar todavía muy complejo para el lenguaje cotidiano, que consiste en manifestar nuestro punto de vista en la comprensión de las siguientes categorías: “indígena”, “guerra” y “paz”. En primer lugar, nos acercamos a la categoría *indígena*, en el entendido que fue un “calificativo” utilizado por los europeos, a partir de una lectura que hacen incluso mucho tiempo después del acontecimiento del año 1492. Para averiguar por lo indígena, entrevistamos personalmente a Leonidas Valenzuela¹¹ quien nos manifestó desde su experiencia que la categoría de indígena “no tiene una respuesta exacta, es una pregunta abierta. Hay múltiples respuestas, incluso es un tema de discusión en la ONU. Cada uno se la adecúa de acuerdo al país o a la cultura que exista”

No estamos de acuerdo entonces que lo “indígena” sea solo un calificativo discriminatorio; lo asumimos en el presente estado de ideas, como una categoría sustantiva, que indica socialmente a “sujetos”, que actúan e interactúan en territorios determinados, con historias de vida concretas. Por demás, lo indígena es aceptado hoy de manera general en la mayoría de países latinoamericanos

¹¹Líder indígena de Cumbal, abogado de la Universidad Nacional de Colombia, ex alcalde del Municipio de Cumbal,, ex personero municipal de Cumbal.

para designar a los pueblos o comunidades que existieron antes de la llegada de los españoles y que hoy siguen vigentes y resistiendo como pueblos milenarios. La preocupación que venimos esbozando consiste en poner en el debate la cuestión del indígena en el marco de la lucha, de la guerra y la violencia que estructuralmente vive Colombia.

En segundo lugar hacemos un acercamiento a la categoría *violencia* y la asumimos en la presente reflexión como sinónimo de guerra. También iluminamos este concepto con la postura del maestro Orlando Fals Borda, quien para referirse a la violencia, acude en su escrito al concepto de “conflicto pleno” entendido como proceso en donde las partes intentan determinar la dirección del cambio social mediante la imposición de valores excluyentes.

Y la tercera categoría que queda en evidencia, es la paz, para lo cual retomamos la referencia del profesor Sánchez (2004, 37), quien afirma que “hemos pensado la paz como carencia de conflicto, y la guerra como sin lenguajes, como sin palabras, como fuera de la vida humana”. Por lo tanto la paz no es ausencia de guerra, no es muda, no está en un lugar afuera, no solo es construir su opuesto en la violencia, es un estado de vida, que hay que construirlo.

En este marco general constituido por la guerra, el conflicto y el anhelo de la paz, nos preguntamos por el sentido de ser “indígena Pasto” en el siglo XXI, en tiempos de guerra. Y en consecuencia nuestra inquietud es la siguiente: ¿Hasta qué punto se puede declarar que los indígenas han ganado o perdido las luchas y qué sentido han tenido tantas formas de resistencia?

Los pueblos indígenas, en concreto los Pastos, por supuesto, tenemos historia propia, compuesta de muchos momentos de vida, vivida en una permanente tensión entre la armonía, el desorden y el caos, sin embargo los aportes de estas comunidades a la humanidad han sido y serán trascendentes. Lo que no hemos tenido hasta ahora es el poder y la valentía de escribir y transmitir esas historias miradas desde dentro y desde abajo, o como diría Orlando Fals Borda, con una mirada “endógena”, porque son otras culturas las que han hablado

y se han impuesto, generando invisibilidad de los procesos de vida de los pueblos indígenas.

La historiografía nos dice que durante el año 1492 Cristóbal Colón desembarcó en las Antillas y que en la primera parte del año 1493 volvió a Europa con testimonios directos de su primer viaje. De esta manera se abre un nuevo capítulo en la historia humana de los pueblos originarios, definitivo para el debate actual de las ciencias sociales frente al tema de la cultura indígena.

Desde entonces, este continente poblado por hombres y mujeres de culturas primitivas, autóctonas y autónomas, por citar algunas, como la Azteca, Maya, Inca, y Pasto, pueblo del que formamos parte, ha devenido en una “mezcla” insospechada de tantas culturas, las cuales a pesar de tener una cierta afinidad entre sí, ancladas bajo el término totalizador de “América”, se confunden; se crean entre ellas divisiones anómalas y barreras excluyentes. En tal contexto, llegamos a la cruel realidad que viven los pueblos indígenas hoy, descrita por algunos autores como *“pérdida de identidad”, por otros, como la “degradación de la cultura”, y en fin nosotros consideramos que hemos llegado también a la pérdida de la autonomía, la autoridad y la libertad.*

García (1994, 1) describe cómo ese proceso de aculturación, fue tan confuso para todos, que “muchos de ellos murieron sin saber de dónde habían venido los invasores. Muchos de éstos murieron sin saber dónde estaban. Cinco siglos después, los descendientes de ambos no acabamos de saber quiénes somos”. De esta manera se explica cómo la guerra ha sido un fenómeno que han permeado todas las esferas de la vida pública y privada de dichas comunidades, dejándonos en la indigencia, confundidos y sin saber, incluso en el presente histórico, cuál es la alternativa para vivir la diversidad. Así pues, “los indígenas asumen el conflicto armado como una enfermedad crónica sin otro destino que degradarse diariamente” (Monroy, 2012, 32).

Nos enfrentamos pues a una amplia gama de culturas, donde los valores, costumbres y/o comportamientos éticos no se sostienen, ni sostienen la comunidad y la diversidad humana. La guerra o violencia siempre ha permanecido en tensión con un estado deseable de paz, ha sido un constitutivo de la pluralidad

cultural, conduciéndonos por la vía de un escepticismo acerca de lo defendible de las culturas indígenas. En este orden de ideas no nos queda otra alternativa que ratificar las palabras de Ríos, (2009) cuando afirma que:

“América es la tierra de la utopía, región de dualidades; vivimos entre la ficción y la trágica realidad. Nuestro devenir es de ilusiones perdidas y esperanzas quebrantadas. Somos una identidad mutante. Nuestra cultura es de peligrosos extremos, grotesca e idealista. Nuestra historia es caótica, veloz y contradictoria. Somos una identidad metafórica y surrealista”

Hermenéutica de la historia de los pueblos originarios – indígenas.

Cuando intentamos leer los acontecimientos como seres históricos, se pone en ejercicio la bella experiencia humana de la hermenéutica, que no es otra cosa sino la capacidad de reflexividad sobre lo que hacemos. Al respecto dice Gadamer¹², citado por Sánchez (2004, 63) para referirse a la importancia de la hermenéutica que “no es que comprendamos más desde el conocimiento, sino cada vez distinto”.

Las palabras de Gadamer alientan el propósito investigativo, en tanto apuntamos a una relectura de la historia nuestra, de la historia de los “pueblos originarios de América” en el siglo XXI, incluso para contradecir o poner en tela de juicio aquellos datos de la historia pasada. Nuestro interés investigativo gira en torno a la violencia que afrontan los indígenas en Colombia y examina el presente histórico a la luz de la teoría y la práctica, *“De allí se manifiesta la necesidad fuerte de una investigación que no deja de ser buscadora. Idea de una maduración con el tiempo, de una caracterización progresiva de las diversas dimensiones del terreno, del replanteamiento constante de las hipótesis iniciales”*. (Guarín 2011, 3).

En la comprensión de la realidad existe el peligro de caer en la incoherencia y el error cuando la producción teórica no coincide con la realidad y práctica; es

¹²Gadamer Hans Georg. Verdad y método. Salamanca: sígueme, 1997.tomo I, p. 331, citado en Diálogos Imperfectos.

decir cuando nos quedamos anclados en aquello que Zemelman (2003, 1) denomina “invención” de realidades. Este mismo autor al respecto advierte acerca de tal peligro:

La realidad que enfrentamos, la realidad socio histórica, tiene múltiples significados. No es una clara realidad, inequívoca, con una significación cristalina y a la cual se le puede abordar sencillamente construyendo teorías o conceptos. No es así por diversas razones, las cuales forman parte del debate que hoy día se dan en el ámbito académico sobre el problema que afecta a las ciencias sociales y que yo resumiría en un concepto, el desajuste, el desfase, que existe entre muchos corporas teóricos y la realidad. Esta idea del desfase es clave, ya que alude a los conceptos que a veces utilizamos creyendo que tienen un significado claro y no lo tienen.

No quisiéramos por tanto caer en ese peligro, en esa incoherencia entre teoría y práctica; aspiramos a ser fieles a la interpretación o comprensión de la realidad. Es una tarea difícil, pero urgente, más para la academia, porque corremos el riesgo de caer en la mentira, y de poner en tela de juicio nuestra misma palabra dicha o escrita. De manera modesta, exponemos que nuestra preocupación escritural, de la mano de la hermenéutica y para ser coherentes en los juicios y apreciaciones, tiene como base la intencionalidad de las palabras del profesor Sánchez (2004, 63) “comprender y averiguar sobre el comprender en el mundo de la vida”.

Comprender la historia indígena es por tanto una necesidad colectiva para fortalecer nuestra identidad, nuestra autoestima en medio de la diversidad, y verificar el valor de nuestras luchas que se han realizado con el propósito de dar continuidad sistémica a la vida cultural a lo largo del tiempo. La historia de los pueblos indígenas ha estado caracterizada por las luchas entre sí mismo y con los pueblos europeos. Aunque aquí no es nuestra pretensión volver a sistematizar datos y contenidos de la historiografía, aceptamos que nuestro propósito consiste en resignificar el sentido que tiene el ser indígena en nuestro propio momento histórico. Semejante propósito se justifica porque como lo afirma Zemelman (2003, 1):

Existe la necesidad de resignificar ante el desajuste entre teoría y realidad. Pero, ¿por qué el desajuste? Por algo elemental: el ritmo de la realidad no es el ritmo de la construcción conceptual. Los conceptos se construyen a un ritmo más lento que los cambios que se dan en la realidad externa al sujeto, por eso constantemente se está generando un desajuste.

Nos enfrentamos al reto de la resignificación del sujeto. ¿Pero de cuál sujeto estamos hablando? Del sujeto político, de carne y hueso, de ese sujeto en tanto ser inacabado, diferente en su subjetividad; del sujeto ya no determinado y centrado en la “razón” al estilo cartesiano, sino de ese sujeto de la sensibilidad, capaz de tomar conciencia de sí, del mundo social, cultural, religioso; capaz de tomar conciencia del otro y de los otros en el mundo.

Este reto que esbozamos, se opone a esa visión propuesta, hasta ahora, por la educación promovida desde el Estado, la cual nos ha enseñado una historia ajena, en la que los indígenas no somos protagonistas de nada, en la que nos han creado incluso una imagen o autoestima negativa; por ejemplo para referirse a los indígenas, en los textos tradicionales y no solo en los textos sino en las mentes, incluso de intelectuales, aparece lo indígena como sinónimo de decadencia, atraso y como si lo indígena fuera cuestión pasada de moda, porque se trata de hablar de viejas civilizaciones. Nos han ubicado en un pasado remoto o lejano, como si nuestros mundos hubieran desaparecido o estuviesen ya superados por lo moderno y occidental.

Con base en estos presupuestos avanzamos hacia una lectura de la realidad como agentes del presente, como actores sociales, situados en el campo de la educación, convencidos de que *nonos* encontramos en una situación de bienestar, sino por el contrario nos sentimos ubicados en territorios y lugares lacerados por la miseria, la guerra, la violación de los derechos humanos, el narcotráfico y la exclusión de los más débiles social y económicamente hablando.

Denunciamos la indignación a que han sido sometidas las clases sociales populares, concretamente los indígenas; pero también intentando reintegrarles y

restituirles la voz a los que han sido callados, a los masacrados, a los desplazados, y sobre quienes han recaído las más crueles consecuencias de la violencia estructural. Seguros de que estos son los problemas éticos y sociales que más aquejan a nuestro tiempo y los que constituyen gran parte de la historia que hemos de escribir para las próximas generaciones, nos unimos al deseo del profesor Roch Little¹³ , quien en el prólogo a *Diálogos Imperfectos*¹⁴ expresa decididamente:

Este problema nos conduce a la imperativa e inaplazable crítica de la modernidad. Primero por sus paradigmas niveladores. Segundo por buscar e imponer una “verdad” en lugar de dialogar con visiones del mundo. Tercero por su sectarismo que la lleva hasta la intolerancia, y que termina siendo un actor más de la violencia.

En el camino investigativo que hemos emprendido, con los elementos sustentados hasta el momento, hemos intentado determinar, desarrollar y profundizar “la identidad y el sentido de constituirnos como sujetos - indígenas en tiempos de guerra”. Cuando nos referimos a la identidad pretendemos sustentar es que el acto de la reivindicación de los indígenas nos obliga a replantear la idea ingenua y peligrosa de que un individuo o un grupo humano, cualesquiera que éste sea, puede vivir sin ninguna idea de sí mismo, es decir, sin preocuparse por su sí mismo, por su identidad, o sin intentar proyectar su futuro.

Sin embargo Carlos Fuentes¹⁵, nos confronta con otro argumento diciendo que:

“la búsqueda de la identidad ha sido una constante de la historia iberoamericana. Hoy podemos afirmar que sabemos quiénes somos. El problema de la identidad está resuelto. Nos enfrentamos a un problema mucho más arduo: es un problema que habiendo adquirido la identidad, no

¹³Profesor del departamento de ciencias sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Autor del prólogo a *Diálogos Imperfectos*.

¹⁴Es un ensayo del profesor nariñense Silvio Sánchez Fajardo, (q.e.d) obra que merece un altísimo reconocimiento por su calidad de crítica a la realidad que nos circunda (nota de los autores)

¹⁵ Carlos fuentes es un escritor fundacional, desarrolla una escritura de apertura, con pluralidad de significados, con actitud crítica, libre de dogmatismos y ansioso de confrontaciones dialécticas, se propone profanar todo lo consagrado, es un escritor barroco al estilo cervantino, es un hito de referencia para comprender el modo de ser de Iberoamérica.

hemos podido llegar a la diversidad; saber respetar la diversidad política, social, sexual, religiosa, cultural de los ciudadanos de la América Latina. Este es un empeño más difícil que adquirir la identidad: saber vivir unos con otros”¹⁶

Esta nueva postura descrita por Fuentes seguramente es la que mejor responde a la cuestión por el sentido de ser indígena en el presente siglo. Cuyo significado es de amplia cobertura. Si bien nos centramos en los procesos de lucha y resistencia de los pueblos indígenas, consideramos que son aportes válidos para todas aquellas comunidades que se exponen a una vida, vivida en un estado de anonimato, de indigencia, de represión y sin ciudadanía. Construir un sujeto desde la diversidad y no desde la igualdad, en tanto sinónimo de homogeneidad, significa una oportunidad para asumir responsablemente nuestro presente y futuro, pues sólo así podremos decir que América Latina y concretamente, los pueblos originarios, conformamos pueblos vivos, con una identidad latente, y que los efectos nocivos de la globalización, del tratado de libre comercio, de las acciones devastadoras del capitalismo, no podrán imponerse ante la riqueza de la diversidad cultural de estas tierras, de estos pueblos, de nosotros mismos.

Las polisemias de las luchas indígenas ante la barbarie, la guerra y la desesperanza.

No entendemos cómo nuestros pueblos pudieron llegar a ser avasallados y por qué lo permitieron, pues sabemos muy bien que antes de 1492 existieron en “América” muchos pueblos, culturas o civilizaciones prehispánicas sociales, económicas y políticamente constituidas, con impresionantes procesos de vida que jamás se podrán repetir. Son justas las palabras de García Márquez (1994, 1) en la siguiente descripción al referirse a los momentos de la llegada de Cristóbal Colón a esta tierra:

¹⁶ Fuentes realiza este comentario 20 años después de escrito su libro “el espejo enterrado”, y en dicho comentario afirma que muchos de los interrogantes que tenía hace 20 años, han tomado caminos muy inesperados.

Era un mundo más descubierto de lo que se creyó entonces. Los incas con diez millones de habitantes tenían un estado legendario bien constituido, con ciudades monumentales en las cumbres andinas para tocar al dios solar. Tenían sistemas magistrales de cuenta y razón, y archivos y memorias de uso popular, que sorprendieron a los matemáticos de Europa, y un culto laborioso de las artes públicas, cuya obra magna fue el jardín del palacio imperial con árboles y animales de oro y plata en tamaño natural. Los aztecas y los mayas habían plasmado su conciencia histórica en pirámides sagradas entre volcanes acezantes, y tenían emperadores clarividentes, astrónomos insignes y artesanos sabios que desconocían el uso industrial de la rueda, pero lo utilizaban en los juguetes de los niños.

En la esquina de los dos grandes océanos se extendían cuarenta mil leguas cuadradas que Colón entrevió apenas en su cuarto viaje y que hoy lleva su nombre: Colombia. Lo habitaban desde hacía unos doce mil años varias comunidades dispersas de lenguas diferentes y culturas distintas, y con sus identidades propias bien definidas. No tenían ninguna noción de Estado, ni unidad política entre ellas, pero habían descubierto el prodigio político de vivir como iguales en las diferencias¹⁷

No podemos negarnos a ver que los pueblos andinos del “ayer” hicieron y tuvieron ciencia, tecnología y arte, idiomas, filosofía-s y cosmovisión-es; pero que dicho sea de paso, otra historia nos enseñó occidente, de manera sesgada, violenta, verticalista y hegemónica, y hasta mal intencionada, tanto así que por siglos han hecho creer al mundo que los “indios no tenían alma”, en otras palabras que los indios “no eran humanos”, llevándonos por la vía del auto desprecio sobre lo propio, del menosprecio de lo indígena. Esta acción descrita por Blanco (2007, 36), refiriéndose a la actitud cruel y violenta de los españoles hacia los indígenas, en los siguientes términos:

¹⁷ Discurso del premio nobel de literatura, Gabriel García Márquez, en la ceremonia de entrega del informe de la misión de ciencia, educación y desarrollo, en el palacio de Nariño en el año 1994.

Durante 20 mil años la humanidad en Abya Yala¹⁸ fue libre. Había castas, pero la colectividad de agricultores era libre, aunque debía pagar impuestos. Esa libertad terminó con la invasión europea. En el trabajo en las minas los nativos fueron sometidos a una condición peor que la esclavitud. Se metía a púberes y adolescentes en las minas, ahí vivían, comían, dormían, defecaban, ya no salían sino muertos. Por eso muchos adolescentes se suicidaban para no ir a la mina y muchas madres mataban a sus hijos para que no fueran. Ese no era un sistema esclavista, ya que en este tipo de sistema el amo cuida la vida del esclavo como cuida la vida de su burro. Sin embargo, aquí la vida de los indios no importaba, pues el español recibía anualmente cierto número de indios, digamos 100, para catequizarlos. Si al fin del año le quedaban 60, le completaban con otros 40, porque debía recibir 100.

Queda así en evidencia que los pueblos indígenas en el presente histórico, estamos sometidos a graves y “complejos” problemas, que no se agotan únicamente en el reclamo del reconocimiento de la identidad, de la autonomía y la autoridad en los propios territorios, las mismas que perdieron los pueblos ancestrales; sin embargo al lado de estas categorías, reclamamos hoy oportunidades para fortalecer formas de gobierno propio, atención de necesidades básicas que hasta hoy permanecen en un estado de insatisfacción; más oportunidades de educación, vivienda, y sistemas de salud sin discriminación, mejores estrategias de producción, de mercado, y por supuesto respeto a los territorios indígenas, y al medio ambiente, por parte de los grupos capitalistas, por los grupos militares, paramilitares y por los grupos que impulsan el narcotráfico, en detrimento de los territorios ancestrales.

Todos estos conflictos han entrado a formar parte de la vida cotidiana, se han agravado y en ese proceso se ha gestado una forma de ser, sumisa, recatada, de resignación y silencio, mientras que la barbarie ha venido invisibilizando las culturas y casi todas las formas de vida digna.

En el transcurso de la conquista y la colonia e incluso en la actualidad en nombre de regímenes republicanos, democráticos y totalitarios seguimos

¹⁸ Quechuismo inca para designar la unidad de pueblos en lo hoy llamamos América Latina.

reproduciendo este síndrome de violencia de múltiples formas. Para explicar la dimensión de tal problemática, retomamos las palabras de Edgar Morin¹⁹: “no es solamente un asunto de pobreza, pues de hecho hay pobres y ricos, pero hay también dominantes y dominados, humillantes y humillados; es un problema más global, es un problema relacionado con la dirección de la ciencia, con la técnica y la industria en provecho del capitalismo, abandonando la solidaridad”

En virtud de la condición de sujetos de derecho, libres e iguales, las *luchas indígenas* no podrían alcanzar tal pretensión, si atendiendo a la buena intención, acudimos únicamente a la actitud típica que sobresale en el actual panorama social y político. Una actitud que se refiere al hecho de que hacemos reclamos situándonos en la nostalgia del pasado para justificar nuestro presente, es decir, la mayoría de luchas indígenas están motivadas por un reclamo de reconocimiento cultural, en el entendido de que la cultura es volver a la vida primitiva, segándonos a vivir la interculturalidad en el presente. Más aún, cuando lo que nos motiva es construir unas comunidades bajo sistemas comunitaristas, cerrados en sí, y anclados en unas pocas prácticas culturales autóctonas; con seguridad nuestras identidades así concebidas hoy, no soportarán el control represivo de las organizaciones mundiales cuando ésta se intensifique.

Nos encontramos indudablemente, ante una nueva realidad mundial caracterizada por los procesos deshumanizantes de la globalización. “Con gran descaro, hoy se negocia el libre comercio de mercancías, pero ni se habla siquiera de la libre circulación de las personas entre un país y otro. Es que para el gran capital, las personas no cuentan, solo son utilizadas para que trabajen... bajo presión y recibiendo a cambio salarios de miseria” (Ruiz, 2008, 79). Esta es una realidad que ha transformado las sociedades actuales, y si bien es cierto que tiene unas ventajas, por el hecho de constituir un escenario real, que permite adecuarse y acomodarse según las posibilidades de cada quién, no es menos cierto que existen claros indicios de que bajo ese concepto hegemónico y totalizante, interactúan diversos fenómenos, creando situaciones de dominación, discriminación y atraso en todos los contextos políticos, sociales, económicos, en

¹⁹ Entrevista a Edgar Morin por BBC Mundo.

las estructuras locales y globales de poder, en las industrias tecnológicas, de la información y hasta en los conflictos étnicos y raciales.

¿Significa esto que las comunidades indígenas no tenemos salvación?, o dicho de otra manera, ¿será que las comunidades indígenas están condenadas a vivir bajo los sistemas represivos de los organismos transnacionales y que, por tal razón, cada día avanzamos más hacia el abismo de la asimilación cultural o, peor aún, tarde o temprano los indígenas nos reduciremos en número y finalmente desapareceremos?

Parafraseando a García Márquez, cuando se refiere a la misión de la ciencia, educación y desarrollo, así mismo como él lo manifiesta, nosotros no pretendemos dar una respuesta al interrogante, pero sí queremos diseñar en lo posible una alternativa de navegación que tal vez ayude a encontrar la respuesta, a despejar dudas, y que a todos inspire un nuevo modo de pensar, que nos incite a descubrir quiénes somos en una sociedad que se quiera más a sí mismo.

El motor de las luchas indígenas en constante transformación.

La lucha de los pueblos indígenas por la defensa de sus territorios, y derechos, están llevando a una represión creciente contra ellos y a la militarización de sus territorios, forzándolos a sacrificar sus vidas y su libertad. Hablamos de las polisemias de la lucha, porque entre más se organizan los pueblos, y cuando mayores movimientos de resistencia se realizan, los gobiernos y sus sistemas industriales, los grupos militares y antimilitaristas, con más insistencia arremeten contra estos pueblos, con el pretexto de que finalmente sólo “constituyen grupos minoritarios”. Pirry²⁰, en su reportaje “especiales Pirry” emitido el 19 de agosto de 2012, tuvo la osadía de confirmar esta realidad y le damos la razón, quien abiertamente y tal vez con el temor que embarga a cualquier colombiano cuando dice la verdad, utiliza la siguiente afirmación: “los indígenas entre la intransigencia del ejército y la arrogancia de las Farc”. Así vivimos los indígenas en Colombia.

²⁰Uno de los pocos personajes que aprovechando un canal de televisión privado (RCN T.V.) de Colombia, acudiendo a la libertad de expresión, y a la crítica, se atreve a decir la verdad y denunciar las injusticias.

Realmente nuestra pregunta es la siguiente: en medio de tanta guerra, de tanto conflicto o de tanta violación de los derechos humanos, relacionados sobre todo con los pueblos indígenas en Colombia, pero concretamente en nuestro suroccidente Nariño, Cauca y Putumayo cabe preguntar ¿cuál es el sentido de lo indígena? ¿Qué es lo que reclamamos?, ¿cuál es centro de nuestra lucha? Antes fue la tierra, otras veces la identidad, otras veces la conservación de la cultura, ¿hoy será lo mismo? o tal vez ¿será básicamente el respeto de la vida?, ¿será el respeto de los derechos humanos?

¿Será acaso prudente hablar en medio de semejante desproporción de vida, y violento panorama de "las guerras perdidas de los indígenas"? A veces sentimos que siendo indígenas, o como docentes y como miembros de esta sociedad, que ***sí hemos perdido la guerra***. O de lo contrario ¿cómo se explican las atrocidades y las precarias situaciones de vida que atraviesan nuestros pueblos originarios?

Mientras que las multinacionales avanzan con paso firme hacia el empoderamiento económico; mientras que la explotación de los recursos ambientales es cada vez más despiadado, los indígenas de manera fragmentada y reducidos en número y con pocos instrumentos ya sea económicos, tecnológicos y sin una mayor representatividad en el congreso, en los espacios políticos, o en los entes gubernamentales, emprendemos luchas, no tan organizadas, para la resistencia y la existencia. Incluso muchas veces, los mismos pueblos indígenas tienden a la resignación, a ver cómo las "locomotoras desenfrenadas" nos atropellan y terminan extinguiendo lo poco que queda de los indígenas: algunas lenguas disminuidas a dialectos; indumentarias o prácticas culturales propias, que ya solo se aprecian como muestras típicas o piezas de museos.

No es que seamos pesimistas, lo que pasa es que esta lucha indígena tiene que tomar un nuevo rumbo, para que no fracase en el intento. ¿Cuál es ese rumbo? No lo sabemos, de eso seremos responsables todos los actores sociales: usted, yo, nosotros. La humanidad no puede ser inferior a esta realidad, no podemos olvidar nuestros orígenes, la heroica lucha nos ha dado lo mucho o lo poco que hoy nos queda y que hoy parece diezmada.

Hemos hecho alusión a aquella irrupción violenta de España en América, situación que por demás, se puede afirmar fue un choque entre dos culturas, a partir de cuyo conflicto termina imponiéndose la cultura venida de Europa sobre las culturas originarias. Este primer acercamiento conlleva de hecho una resistencia, una lucha para impedir que “agentes extraños” tomen en sus manos lo que hasta entonces era propio. En aquel tiempo la lucha se genera por resistencia a ser asimilados, por impedir la expropiación de sus usos culturales. La resistencia se da mientras la cultura foránea busca por la violencia imponer sus formas de hablar, sus creencias, sus ritos y sus formas de relacionarse. Blanco (2007, 35) menciona que “*nuestro pueblo luchó desde el inicio de la opresión europea: se levantó con Tupaq Amaru I, Manco Inca, Juan Santos Atahualpa, Tupaq Amaru II y muchas otras rebeliones cuya memoria se ha perdido porque la historia la hacen los opresores*”.

Continuando con el recorrido por el mismo rumbo de las luchas, encontramos que el motor cambia de panorama, y entonces será la “recuperación de la tierra”, porque como bien lo expone Blanco (2008, 36): “*Las mejores tierras de cultivo fueron usurpadas por los invasores, y los indígenas debían trabajar esa tierra. Así mismo para que los indígenas subsistan, se les daba pequeñas parcelas*”. Indignados por esta situación que duró varios siglos, emerge un nuevo espíritu de sublevación y resistencia que ha estado presente de manera permanente en las comunidades. No obstante el siglo XX fue la época en que las luchas se intensificaron en Colombia. Testimonio directo de ese espíritu de lucha se mira en el departamento del Cauca, con el indígena *Manuel Quintín Lame*²¹ quien se opuso a los terratenientes al pago del terraje; este acontecimiento dio pie para que explotara, en consecuencia, un imparable movimiento de insurrección y resistencia indígena en el sur de Colombia.

La lucha por la tierra, en esa región del país, sirvió además como modelo y motivación para que en el sur de Nariño, exactamente los Pastos, generaran una fuerte organización en pro de la *recuperación de la tierra*. En tal propósito los indígenas fundamentan el derecho al territorio, amparados en su tradición histórica

²¹ Líder indígena del pueblo Paez, Cauca - Colombia, (1880 -1967)

en la ocupación ancestral de sus territorios; hoy día muchos indígenas expresan este sentir diciendo “nosotros no somos venideros, somos de aquí”.

Esto significa que la tierra es un factor esencial en la constitución de su ser político, social y de su cosmología en general. La tierra es “madre”, “pacha mama”, en donde se encuentra el origen de la vida, de donde se derivan una peculiar red de relaciones e intercambios entre seres humanos y de estos con la naturaleza.

Este sentir y pensar de los indígenas en América latina, alrededor de la tierra es generalizado; así lo confirma en el siguiente apartado Rigoberta Menchú Tum,²² citada en Fondo indígena (2007, 50):

La madre tierra y la madre naturaleza: La cosmovisión de los indígenas se fundamenta en su relación con la madre tierra y la madre naturaleza. En cambio la mayoría de la población mundial vive sin preocupaciones, sin saber cuál es su fuente de vida, olvida a sus generaciones del futuro. Más bien, vive contaminando y vive tratando de lesionar más y más a la tierra. Algún día esa tierra va a reclamar a la humanidad ese desprecio y esa destrucción. Cuando esto ocurra nos daremos cuenta de que la tierra es brava, enérgica y vengadora.

Los años setenta fueron de intensa movilización y agitación política de los resguardos indígenas de todo el país. “Dos fueron sus principales objetivos: la recuperación de la tierra y la lucha por el respeto a sus tradiciones, costumbres, cultura y autonomía, por este ideario surgió con fuerza la necesidad de la unidad indígena, la solidaridad con campesinos, obreros y estudiantes” (Guerrero, 1988, 103).

De esa manera la lucha de los campesinos e indígenas por la recuperación de la tierra, en Cauca y Nariño desde los años 1970, generó una nueva discusión en torno al tema indígena, problema que de hecho resulta novedoso, sobre el cual los teóricos de la antropología, sociología, la historia y la política, empezaron a reflexionar.

²² Líder indígena guatemalteca, defensora de los derechos humanos y la reconciliación etno-cultural. Premio Nobel de Paz 1992.

A medida que avanzó el proceso de lucha indígena por la recuperación de los territorios ancestrales, surgió otra reivindicación peculiar, incomprendida por muchos y hasta despreciada, cuyas voces disonantes siguen vigentes. Por ejemplo, Manuel Quintín Lame, citado por Galindo (2007,1) proclama:“Hoy no tengo opiniones políticas, ningún indígena puede tenerlas, ahora la bandera ni es roja ni azul: es blanca, muy blanca, como debe ser la justicia y como es la paz...mañana puede ser que nos hagamos a la sombra de alguna bandera que nos ampare...”

Nace un nuevo motor, vital para la supervivencia, es la *lucha por la defensa de los derechos de las comunidades*. Ya no es entonces únicamente el territorio, sino que la lucha es por reivindicar todos los derechos que tienen que ver con la vida total de los pueblos originarios. Con razón en el pueblo Pasto aparece en los años 1990, un adagio popular que reza: “*recuperar la tierra para recuperarlo todo*”, significando así que la defensa o recuperación de los territorios, no se agota en la tierra sino que implica toda una serie de movilizaciones que abarcan todas las dimensiones de la vida individual y comunitaria.

Logros más sobresalientes de la lucha indígena.

Así pues empieza a germinarse la teoría de que no basta con recuperar las tierras, sino que es necesario “recuperarlo todo”: autoridad o gobierno propio, lengua, pensamiento, historia, cosmovisiones, cultura, identidad y autonomía, el derecho a la salud y a la medicina tradicional, a la educación propia, entre otros. En las últimas décadas debido a la persistencia, lucha y resistencia de los pueblos indígenas se ha avanzado en la recuperación del territorio, conjuntamente a otros importantes logros así:

- Se concretiza el proceso de recuperación de la Tierra, Años 70, 80 y 90, en los resguardos indígenas del norte del Cauca, y particularmente en el pueblo Pasto, en los resguardos indígenas de Cumbal, Panán, Chiles, Carlosama, Guachucal, Muellamues. Muchos terratenientes colonos, tuvieron que devolver las haciendas o fincas a los comuneros indígenas. En dicho proceso sirvió

como garante, en ese entonces, el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA).

- Se avanza en el proceso de la Constituyente del año 1991, que permite de manera definitiva el reconocimiento la diversidad étnica y cultural.
- Se transforma la concepción de Estado Nación, cuya democracia es representativa y se reconoce un nuevo Estado Social de derecho, cuya democracia es participativa.
- Se reconoce a los indígenas como sujetos de derechos: Fundamentales, individuales y colectivos.
- Se desarrolla un marco jurídico: Leyes, decretos, jurisprudencia, adopción de convenios internacionales, por ejemplo el convenio 169 de la OIT. Los cuales en su conjunto favorecen la vida de los pueblos indígenas.

Sin embargo en este intento por reivindicar la vida de los pueblos, las luchas no han llegado a sus realizaciones plenas, pues da la impresión que las reivindicaciones han llegado solo hasta la letra, una letra, que dicho sea de paso, parece letra ha muerta, porque las realizaciones no son tan evidentes. Los síntomas de exclusión, de la violencia siguen latentes, y parecen intensificarse más, afectando directamente a estos pueblos andinos, que por demás se ha dicho son parte de la población vulnerable. Entonces cabe preguntarnos: ¿Qué se ha conseguido con todas esas rebeliones? No lo sabemos con precisión, también eso hay que indagar.

A manera de cierre.

- Los docentes amparados en la propia experiencia y como actores sociales nos consideramos, modestia aparte, conocedores de los sistemas educativos desde dentro; quien más para juzgar, para corregir y pensar en las posibles rutas a seguir, *para que implementemos una educación transformadora* y en ese mismo sentido, los docentes tenemos la tarea

incesante para que desde la educación realicemos una crítica a esta historia, que *no* se puede agotar en la sumatoria de puros datos cronológicos del pasado, y en consecuencia nada o poco tienen que ver con el presente y futuro. Pero no solo a los docentes, sino también a los estudiantes les corresponde con urgencia asumir, lo que el profesor Verdugo (2010, 89) anuncia:

Reconocer que en el proceso de construcción del conocimiento de la realidad socio - natural, total y concreta, el sujeto cognoscente: profesores y estudiantes, juegan un papel activo, no memorístico ni repetitivo, en la medida en que pueden interrogar, cuestionar, conocer y comprender esa realidad a través de la investigación.

- Y porque el conocimiento es necesario e inagotable, Guerrero (2010,118) insiste en que “la historia del conocimiento tiene un origen en el espacio y en el tiempo, esto es, tienen un lugar y una época en la cual surgen. El conocimiento, no es desterritorializado, no es deslocalizado”. Este argumento nos capacita para continuar y contribuir con creatividad y firmeza en la construcción de nuestro pensamiento Latinoamericano, iniciado en otros tiempos, por pensadores, literatos, historiadores y sociólogos, entre otros. No obstante en la actualidad, seguimos resistiéndonos a la hora de tomar distancia de esa vieja forma de “colonización del saber, como forma de conocimiento hegemónico que Europa impuso en América, África, y otras latitudes del planeta. Todavía, por ejemplo, se continua creyendo que las comunidades indígenas ingresaron a la historia con la llegada de los españoles, que anteriormente no tenían historia, eran seres prehistóricos”. (Verdugo 2010, 93).
- Mucho de lo que somos y queremos ser está íntimamente ligado y condicionado por el encuentro y convivencia con los otros que hacen parte de nuestra forma de vida. Si no ponemos en juego ante la mirada de los otros nuestros prejuicios, juicios, valores y expectativas de sentido,

quedaremos condenados bajo la prisión de lo propio y a la renuncia de la experiencia y del conocimiento de otros horizontes igualmente valiosos. Dichos horizontes, sin duda, constituyen la oportunidad de enriquecer nuestro mundo y nos brindan un nuevo sentido para la comprensión del otro y de aquello que constituye un mundo ajeno y diferente.

- En una sociedad diferenciada sobre el elemento cultural, se hace necesario que sus miembros asuman de manera consciente los propios prejuicios, deseos e intereses, para que el otro no sea invisible o no permanezca en el anonimato, sino que se sienta responsable y corresponsable en la construcción de la sociedad deseada.
- Dice Noam Chomsky. “Si asumes que no hay esperanza garantizas que no habrá esperanza. Si asumes que hay un instinto hacia la libertad, que hay oportunidad para cambiar las cosas, entonces hay una opción de que puedas contribuir a hacer un mundo mejor. Esta es tu alternativa.” Estas palabras pueden materializarse y hacerse acción seguramente a través de la educación liberadora propuesta por Freire, o “la educación prohibida” propuesta por Germán Doin Campos²³, pues ese tipo de educación es justamente, como dice Freire la que “no cambia al mundo: cambia a las personas que van a cambiar al mundo”.
- De lo que se trata es de “aprender a respetar al otro y a lo otro”, aprender a estar equivocados, aprender a vivir con el otro, en una palabra, vivir la diversidad, enfrentar el “reto de la tolerancia y de la empatía”. Todo esto, además, en medio de las condiciones de sociedades que padecen una crisis en sus tradiciones políticas y culturales, crisis del capital humano, es decir de valores, en su tecnología y en los recursos materiales para hacer posible la sociedad en paz.

²³ Productor cinematográfico y documentalista argentino de 24 años de edad. Noticia mundial tras el lanzamiento de “la educación prohibida”. Una película sobre un paradigma educativo sin competencia, humillación, frustraciones o miedos. (Diario del Sur, domingo 2 de septiembre de 2012).

- Este aprender a vivir el uno con el otro es un principio humano fundamental tanto para las mayores colectividades como para los pueblos minoritarios. Por eso como educadores proponemos, con urgencia, la implementación en el currículo de una ***cátedra por la reconciliación, la reparación del dolor, y el respeto a la diferencia***, como alternativa de solución ante el estado de guerra y violencia que vive nuestro país.

Referencias bibliográficas

1. Blanco, Hugo (2007). *Luchas indígenas modernas*. En Módulo historia y cosmovisión indígena. Guía de aprendizaje colectivo para organizaciones y comunidades. La Paz – Bolivia, Plural editores, páginas: 35 – 41.
2. Cunningham, Mirna (2007), *Guía de aprendizaje colectivo para organizaciones y comunidades*. Fondo Indígena. Módulo Historia y Cosmovisión indígena. la Paz – Bolivia: Plural Editores,
3. Cristo, Juan Fernando (2011). *ABC del proyecto de ley de reparación de víctimas*. En: www.juanfernandocristo.com/docleyes/abcvictimas (Recuperado el 23 de septiembre de 2012)
4. Del Alamo Pons Oscar (2007). *El regreso de las identidades perdidas movimientos indígenas en países centro-andinos*. (Tesis doctoral). Barcelona: Universitat Pompeu Fabra.
5. Estupiñán, Bravo Ricardo (2003). *La tierra de los cumbales*. Empresa editora de Nariño. Gobernación de Nariño. San Juan de Pasto. Colombia.
6. Fondo Indígena (2007). *Guía de aprendizaje colectivo para organizaciones y comunidades*. Módulo. Historia y cosmovisión indígena. La Paz – Bolivia: Plural editores.
7. Freire, Paulo. (1970) *Pedagogía del oprimido*. España: editorial Siglo XXI.
8. Fuentes, Carlos. (2012). El espejo enterrado. En <http://www.youtube.com/watch?v=fG1RMg9N5U4> (recuperado el 5 de octubre de 2012)
9. Galindo Cardona, Yamid. (2007). *Tierra y piel en el ser indio de Quintín Lame Chantre*. Ensayo. En: [http://www.historiayespacio.com/rev31/pdf/Rev31-tierra y piel en el ser indio de Quintin Lame Chantre.pdf](http://www.historiayespacio.com/rev31/pdf/Rev31-tierra_y_piel_en_el_ser_indio_de_Quintin_Lame_Chantre.pdf) (Recuperado el 26 de septiembre de 2012).

10. García Márquez, Gabriel. (1998) *Proclama: por un país al alcance de los niños*. En:
<http://www.everyoneweb.com/WA%5CDataFilesluismartintrujillo%5CLAPROCLAMAGabrielGarc%C3%ADaM%C3%A1rquez.pdf>
(Recuperado el 12 de agosto de 2012).
11. Gómez, Jesús Ramón, (s.f.) *El Suicidio y la Cultura de Muerte: ¿Qué es cultura de muerte y cómo afrontarla?* En:
http://www.mediosdecomunicacion.humanet.com.co/cultura_de_muerte.htm
(Recuperado el 01 de septiembre de 2012).
12. Guarín J. G. (2011) *pensamiento sistémico complejo*. Módulo Modernidad sistémico compleja. Maestría Educación desde la Diversidad. Universidad de Manizales. CEDUM. Manizales, Colombia.
13. Guerrero Vinuesa, Gerardo Leon. (1998). *Estudios sobre el municipio de Cumbal*. Santafé de Bogotá, D. C. Colombia.
14. Guerrero Vinuesa, Gerardo Leon. (2006). *El reto de la educación y los saberes sociales: descolonizar el pensamiento y emancipar la mente de las mujeres y los hombres latinoamericanos*. En Nariño, historia, cultura y son en las aulas y en el corazón. Memorias I. cátedra Nariño. Pasto: Academia Nariñense de Historia.
15. Guerrero Vinuesa, Gerardo León. (2010). *La fractura de las ciencias sociales*. En: Lineamientos curriculares 1. Cátedra Nariño. Segunda Edición. Pasto, Nariño - Colombia.
16. Kymlicka, Will. (1996). *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona: editorial Piadós.

17. López Botero, Javier. (2012). *Resistencia indígena en Colombia: cuando las cartas que proponen paz se responden con gases*. En: <http://elturbion.com/?p=4447> . (Recuperado el 5 de septiembre de 2012).
18. Marín Maya, Jorge. (2003) *Etnología de las comunidades urbanas y rurales*. Instituto Misionero de Antropología. Ediciones IMA, Medellín, Colombia.
19. Ríos Torres, Ricardo Arturo. (2009). *El espejo enterrado*. Lo más insólito es posible dentro del hechizo de un espejo. En: http://www.webislam.com/articulos/35250-el_espejo_enterrado.html (Recuperado el 5 de octubre del 2012).
20. Saade Granados, Martha María (2010). *Caminar la palabra: retos para una etnografía de los recorridos*. Memorias 13er. congreso de Antropología en Colombia. Bogotá: Universidad de los Andes, departamento de Antropología. En: http://www.13congresoantropologia.uniandes.edu.co/_documentos/Simposio_20.pdf (Recuperado el 24 de septiembre de 2012).
21. Sánchez Fajardo, Silvio. (2004). *Diálogos imperfectos*. Pasto, Nariño, Colombia. Ediciones Universidad de Nariño - 100 años. Primera edición.
22. Sobero Martínez Yolanda. (1998). *Conflictos étnicos, el caso de los pueblos indígenas*. (Tesis doctoral). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
23. Uribe Jaramillo, Jaime (1989) *Nueva Historia de Colombia*. 1989. Vol. I. p. 25. Editorial Planeta, Bogotá D.C. Colombia.
24. Velilla, Marco Antonio (2002). *Manual de iniciación pedagógica al Pensamiento complejo*. Instituto colombiano de fomento de la Educación superior. UNESCO. Corporación para el desarrollo complexus. En:

<http://www.scribd.com/doc/13978852/manual-de-iniciacion-pedagogicaal-pensamiento-complejo>. (Recuperado el 20 de agosto de 2012).

25. Verdugo Moreno, Pedro Carlos. (2010). *Referentes Teórico – metodológicos de la cátedra Nariño*. En: Lineamientos curriculares 1. Cátedra Nariño. Segunda Edición. Pasto, Nariño - Colombia.

26. Zemelman M. Hugo. (2003) *Pensar teórico y pensar epistémico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas*. Instituto pensamiento y cultura en América .A. C. “Enseñar a pensar”. En <http://www.issu.com/ipecal/docs/pensarteorico>(Recuperado el 25 de agosto de 2012).