

Quintín Lame, conciencia histórica y decreto autonómico.

Rutas para la paz y la vida en Colombia

---

Quintín Lame, Historical Conscience and Autonomic Decree.  
Routes for Peace and Life in Colombia

---

*Victor Alonso Molina Bedoya\**

Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia  
<http://orcid.org/0000-0002-7500-858X?lang=es>

*Arnulfo Hurtado Cerón\*\**

Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia  
<https://orcid.org/0000-0002-3780-9474>

Artículo de investigación

Fecha de recepción: 21 de marzo de 2019

Fecha de aceptación: 24 de mayo de 2019

### Para citar este artículo

Molina, V. A. y Hurtado, A. (2020). Quintín Lame, conciencia histórica y decreto autonómico. Rutas para la paz y la vida en Colombia. *Campos en Ciencias Sociales*, 8(1), 259-280. DOI: <https://doi.org/10.15332/25006681/5074>

---

\* Profesor titular de la Universidad de Antioquia. Posdoctor de la Universidad Federal de Minas Gerais de Brasil. Doctor de la Universidad de Valladolid, España. Magíster en Salud Colectiva y licenciado en Educación Física de la Universidad de Antioquia. Especialista en Cultura Política de la Unaula. Par evaluador de Colciencias. Correo electrónico: [victor.molina@udea.edu.co](mailto:victor.molina@udea.edu.co)

\*\* Profesor catedrático de la Universidad de Antioquia. Integrante del grupo de investigación Ocio, Expresiones Motrices y Sociedad. Coordinador del semillero de investigación GOCEMOS. Magíster en Motricidad-Desarrollo Humano y licenciado en Educación Física de la Universidad de Antioquia. Correo electrónico: [arnulfo.hurtado@udea.edu.co](mailto:arnulfo.hurtado@udea.edu.co)

## RESUMEN

El artículo analiza la relevancia que adquiere para los actuales momentos de diálogo social por la paz y el reconocimiento del carácter diverso de la sociedad colombiana. Dicha condición se expone en el tipo de relaciones sociales que definen el diario acontecer, que no es otra cosa que la posibilidad que tienen los diferentes agrupamientos de construir sociedad a partir de sus formas de pensar, de ser y de estar en el territorio. En tal sentido, comprender los marcos normativos y la indigenidad son claves para valorar las posibilidades reales tanto del decreto autonómico como de la autodeterminación indígena en Colombia.

**Palabras clave:** paz, gobierno, población indígena, Colombia.

## ABSTRACT

This article analyzes the relevance that the recognition of the diversity of Colombian society acquires for the current era of social dialogue for peace. This condition is shown in the type of social relations that define daily life, which is nothing else but the possibility of different groups to build a society based on their ways of thinking, being, and living in the territory. In this sense, understanding normative frameworks and indigenesness are key to assess the real possibilities of both the autonomic decree and indigenous self-determination in Colombia.

**Keywords:** peace, government, indigenous population, Colombia.

## INTRODUCCIÓN

La interculturalidad, el multiculturalismo, la interetnicidad (Gutiérrez y Alvarado, 2019) y la transculturalidad ganan cada vez mayor presencia en los debates académicos y sociales al interior de la sociedad colombiana. Esta es la expresión de un interés creciente por afianzar el carácter diverso del país y por favorecer procesos de convivencia más respetuosos de las diferencias, es decir, más democráticos.

Este material se construyó a partir del primer momento de revisión bibliográfica de la investigación: “Cultura de los pueblos indígenas en los currículos de formación profesional” de la Maestría en Motricidad-Desarrollo Humano de la Universidad de Antioquia (2017). El estudio tuvo un corte cualitativo, realizado a partir de la técnica de análisis de contenido (Bardin, 1986), con apoyo en entrevistas semiestructuradas a mayores de la comunidad indígena Nasa.

La revisión bibliográfica permitió edificar un estado de la cuestión indígena, en especial, lo atinente al tema de lo normativo y lo propio en estas colectividades. Desde esto, se ha creado un marco interpretativo, que se ha cotejado con datos obtenidos en entrevistas a mayores de la comunidad Nasa<sup>1</sup>.

Para el ejercicio fueron centrales las categorías de interculturalidad, territorio y gobierno propio. En este orden, por interculturalidad se entendió la posibilidad real de los diferentes colectivos de construir sociedad a partir de formas otras de pensar, de ser y de estar, esto es, desde epistemologías otras, conocimientos otros y desde prácticas políticas otras que propicien la emergencia de los diferentes mundos (Molina, 2010). De acuerdo con Villodre (2012), la interculturalidad va más allá de la multiculturalidad y la pluriculturalidad al promover la comunicación entre las culturas para contrastar y resolver conflictos de forma recíproca.

Con “territorio” se hace referencia a la identidad como colectivo, a la forma específica de ser y estar en el mundo:

[Al] corazón sobre el cual se teje el pensamiento y la vida. [...], representa la Gran Casa, lugar donde viven los espíritus. No es un espacio demarcado, para los indígenas es todo, y todos son seres vivos: plantas, animales, piedras, montañas, ríos, hombres. El territorio como principio cosmovisional y posibilidad de existencia integra los elementos de lo ecológico y de lo social-cultural. (Molina, 2015, p. 6)

---

1 Se hace referencia al pueblo Nasa por ser de la comunidad de uno de los autores del artículo.

Por “gobierno propio” se comprende la forma de convivencia y regulación social en los territorios indígenas basada en el derecho propio, el cual refleja la identidad ética y cultural de los pueblos ancestrales.

Los resultados del artículo se han organizado en tres subtítulos, así: Quintín Lame y la lucha como conciencia histórica; gobierno propio, normatividad e indigenidad, y decreto autonómico y pensamiento quintiniano; desafíos para una cultura de la paz y de la vida.

En este documento se ha querido llamar la atención sobre los grandes desafíos que enfrenta el país —en momentos de diálogos por la paz— para atender efectivamente el carácter diverso de la sociedad colombiana y para que la confrontación armada por fin sea superada. Se comparte con las investigadoras Martha Herrera y Carol Bedoya Pertuz la necesidad de “[...] reconfigurarnos como sujetos activos en la construcción del proyecto de nación en paz y hacer frente a un ambiente cargado de desconfianzas y hostilidades que derivan de la continuidad del conflicto armado” (2015, p. 151).

La apuesta por una paz estable y duradera para el país precisa de un entendimiento del momento histórico que vive la nación para edificar la *otra* sociedad posible, con fundamento en una verdadera apertura democrática y robustos procesos de participación ciudadana que se distancien de las propuestas autoritarias, militaristas e intervencionistas, como las que defienden ciertas facciones de la sociedad colombiana (Caicedo, 2016).

## METODOLOGÍA

La ruta metodológica se sustentó en la estrategia cualitativa de María Eumelia Galeano de abordar “la realidad como resultado de un proceso histórico de construcción a partir de la lógica de los diversos actores sociales, con una mirada desde adentro, y rescatando la singularidad y las particularidades propias de los procesos sociales” (2004, p 20). Para ella, la observación implica comprender e interpretar las situaciones

socioculturales referidas a la interculturalidad, al territorio y al gobierno propio de los pueblos indígenas. Así, para el despliegue de este ejercicio de indagación, se valoró la capacidad de interpretación de las acciones y expresiones humanas del investigador social, que se hallan en los sistemas de lenguaje manifestados ante sí mismo y ante los demás.

La fase de investigación bibliográfica del proyecto implicó la revisión de literatura como un estudio en sí mismo, en el cual el investigador tiene un interrogante, recopila datos de artículos, los analiza y extrae conclusiones (Guirao, Olmedo y Ferrer, 2008). Esta estructura operativa comparte elementos de la técnica de análisis de contenido, con la cual se procura desestabilizar la inteligibilidad de los documentos a partir de la generación de interrogantes (Delgado, 1998).

Para el objeto de estudio, se abordaron documentos referidos al tema de la cultura de los pueblos indígenas, en especial, los relacionados a la interculturalidad, diversidad, educación propia, gobierno propio, marco normativo nacional e internacional, entre otros. Este método no se reduce solo a un asunto de procedimientos y técnicas, sino que en él se parte de una concepción teórica que le es sustantiva. En sintonía con Córdova (1990), el método no es separable del objeto de estudio, lo cual implica que el investigador se ubica en un marco social y epistemológico determinado.

A nivel operativo, en un primer momento, se realizó una búsqueda de referencias en documentos institucionales y normativos de Colombia, los cuales fueron ubicados en matrices analíticas. Simultáneamente se abordaron lecturas académicas sobre interculturalidad y diversidad, en especial de investigaciones en el escenario educativo nacional e internacional. La información obtenida en este corpus fue relacionada con entrevistas realizadas a mayores de la comunidad indígena nasa de Caldono, Cauca, de acuerdo con los objetivos de la investigación. Con la información recolectada se logró la construcción de textos nombrados a partir de los datos emergentes, que finalmente dieron forma a los subtítulos que a continuación se presentan como resultados del ejercicio.

## RESULTADO Y DISCUSIÓN

### Quintín Lame y la lucha como conciencia histórica

Desde hace ya muchos años, los indígenas se han asumido como sujetos activos en la defensa de sus derechos desde una opción ético-crítica (Dussel, 1998), pues ha habido una toma de conciencia ético-crítica sobre los procesos de opresión-exclusión que históricamente se han dado sobre ellos. Así, entienden que su condición social y económica no obedece a causas naturales en su relación con los demás sectores de la sociedad colombiana. Por el contrario, su situación como realidad concreta la encuentran ligada a los intereses de la sociedad “mayor” (nacional hegemónica) sobre la riqueza y, en su caso particular, sobre la tierra como determinante organizador de su existencia.

Dicha concientización adquiere en el pensamiento de Freire (2002) la forma de una valoración crítica por parte de las personas en los procesos de aprehensión de la realidad; condición que hace suya una toma de posición sobre su situación de vida. Esta nueva posición se superpone a una espontánea aprehensión de la realidad por la cual los sujetos van transitando de un estado de negatividad a uno de positividad; de una cultura del silencio a una de voces; de un ser que es narrado a uno que narra. Dicho de otra forma, de un ser historiado a uno que construye su historia; de un estado de conciencia ingenua a una conciencia crítica. Para Freire, la conciencia crítica denota la representación de los hechos y las cosas como se dan en la existencia empírica, lo cual garantiza una estrecha relación entre la conciencia y la realidad, contrario a la conciencia ingenua donde se superpone a la realidad (Freire, 2002).

La conciencia y el entendimiento de las acciones negativas de que han sido objeto los indígenas ha dado forma a la situación de víctimas —afectados, excluidos, los que han sufrido, en quienes se ha instalado el dolor— para, desde allí, generar acciones de resistencia y de imaginación liberadoras que les permitan edificar mundos posibles por los cuales luchar. De esta manera, sus instituciones económicas, sociales, políticas, culturales y cosmovisionales pervivirán en el tiempo.

En palabras de Dussel (1998), la afirmación de la cultura —y por tanto de su existencia como pueblos— está dada por dos procesos: en primer lugar, el descubrimiento (hecho por las mismas víctimas, primeramente) de la opresión y exclusión que pesa sobre su cultura; en segundo lugar, la toma de conciencia crítica y autorrefleja sobre lo valioso de lo propio, pero que se recorta afirmativamente como acto dialécticamente antepuesto y con respecto a la materialidad como negatividad.

Con someter a los pueblos y correrlos de sus tierras para apoderarse de sus riquezas históricas no solo han buscado apropiarse de sus bienes materiales, sino también de sus conocimientos, para volverlos “mercancías” en el gran mercado de la globalización. Una existencia nacional que se matiza bajo la forma de una participación asimétrica de los diferentes sectores de la sociedad en la definición de un futuro viable como colectividad.

En esta dirección, los indígenas han tomado conciencia de su situación histórica y enfrentan de tal suerte tanto al poder nacional como a las multinacionales. Han buscado que se respeten sus condiciones de una vida anterior a los modelos hegemónicos existentes, presentados como válidos y universales en el país. Se trata de rescatar una cultura que precede a la impuesta por la sociedad dominante, que ha procurado por todos los medios hacerlos a su medida; una multiculturalidad ancestral que comporta hábitos y prácticas socioculturales diferentes a las suyas.

Esta toma de conciencia de su situación les permitirá, de forma colectiva y en un doble movimiento de denuncia y enunciación al modo de Freire (2002), asumirse como sujetos oprimidos y excluidos y de haber, por tanto, llegado a una situación límite —máximo estado de negatividad en lo social, económico y político— para dar el gran paso hacia una opción de vida distinta y no avizorada aún, pero posible y utópicamente más digna y nueva. Solo mediante el reconocimiento y la superación de la conciencia oprimida por parte de las colectividades, pueden los seres humanos explorar las verdaderas estructuras configurativas de lo social humano.

Es a partir de la asunción de la condición de oprimidos-explotados que se adquiere la sabiduría para la liberación en la opción ético-crítica. Esto es determinante para Dussel al considerar que:

Si, por el contrario, se sitúa a esa cultura popular (como ‘nosotros estamos’ en la sabiduría...) como el Otro oprimido por el sistema y como los afectados–excluidos, las víctimas, todo cobra una dinámica completamente diversa; una dinámica de sabiduría para la liberación, y no sólo de autoconservación como complicidad para malamente sobrevivir en la pasiva resistencia en la que la ‘fiesta’ sería una falsa sublimación alienante. (Dussel, 1998, p. 416)

Dentro de la opción ético-crítica antes indicada, ubicamos las ideas y actuaciones del líder Manuel Quintín Lame, quien, desde el reconocimiento del engaño y persecución de que han sido víctimas los pueblos indígenas, sugiere rutas para la defensa de sus derechos y su cultura como pueblo.

Quintín Lame nació en el año de 1881 en el corregimiento Las Piedras del municipio de Popayán. Durante la Guerra de los Mil Días fue llevado al ejército, donde aprendió a leer y escribir. Al regresar a su tierra se dedicó a organizar a los indígenas en contra del pago de terrajes y para pelear ante las autoridades cuando eran retirados de las tierras. Su actividad política no se circunscribió a su ciudad natal, sino que se extendió a los departamentos del Huila, Tolima, Caldas, Nariño, Cauca y Valle (Ulcué, 1997). Su cercanía con la cultura externa lo llevó a proponer una acción política de los grupos indígenas en el marco de la legalidad, donde su arma fue un Código Civil y un manual de abogado, con lo que inicia la recuperación de los territorios en el año de 1910.

Considerado por muchos como de “pensamiento ecléctico”, se caracterizó por su lucha y la defensa de los derechos de los indios en todo momento. Así, sus banderas fueron la justicia, el bien común y el reconocimiento de los derechos humanos; esto lo llevó a pasar más de 18 años en la cárcel.



Con su nombre se integró un grupo armado en 1977, que gozó de mucha aceptación por parte de las comunidades indígenas por hacer valer las políticas y afianzar la autonomía de sus territorios. Entre sus directrices políticas se contaban el desarrollo del proceso organizativo, la defensa de las autoridades tradicionales, la recuperación de las tierras, la defensa de la naturaleza, el no pago del terraje, la defensa de una educación propia, la afirmación de la identidad nasa; en fin, apoyó a toda iniciativa que propugnara el mejoramiento de vida de la población indígena. Más que un grupo guerrillero, fue considerado una alternativa para la defensa de la cultura nasa (Ulcué, 1997).

De acuerdo con Peñaranda (2010), entre las razones de surgimiento de esta organización armada se encuentra la modernización agraria de los años setenta, que modificó sustantivamente las estructuras de propiedad en la región. Este escenario facilitó el encuentro entre comunidades despojadas y líderes políticos alrededor de una movilización en defensa de la tierra, la reivindicación de la autonomía en los territorios y rechazo a la injerencia gubernamental y nuevos procesos organizativos de carácter independiente.

Para Quintín Lame (1987) era claro que existían diferencias entre ellos (los indígenas) y los blancos, no solo en las maneras de comprensión del mundo y las cosas, sino, y sobre todo, en la forma como los seres humanos se relacionan con los otros seres y con la naturaleza.

Un aparte de su pensamiento político, poético y revolucionario dice:

Yo conocí la nube del engaño de mis compañeros, hombres no indígenas, allá en el bosque y en las selvas que me vieron nacer el 31 de octubre de 1883. Y esa nube de engaños con que se quiso destruir la sementera de Quintín Lame, era como una pirámide de hielo que ha venido consumiendo la labranza del cultivador. En esta lucha sólo me acompañaba la sombra de mi fe, de mi esperanza y de mi caridad hacia mi raza proscrita y perseguida desde el 12 de octubre de 1492. (Quintín, 1987, p. 13)

Hay en las palabras de Quintín una denuncia por la dignidad y la autonomía de su pueblo, a la vez que, desde la condición de dominado, el avistamiento y enunciación de mecanismos y prácticas de resistencia. En este artículo, se buscará demostrar cómo esas ideas y luchas han ido configurando un marco legal a partir de sus formas de resistencia en el tiempo.

### **Gobierno propio, normatividad e indigenidad**

Actualmente, las autoridades de los pueblos indígenas son los organismos que administran justicia al interior de las comunidades de conformidad con las leyes de Origen o Derecho Propio y están conformadas por las autoridades tradicionales, los Cabildos. Esta es una figura organizativa asignada por los colonos y retomada por las comunidades como mecanismo de supervivencia y resistencia.

De esta manera, el derecho propio de los pueblos indígenas nace desde el origen, desde la existencia; son integrales y colectivos, hacen parte de un mundo propio y reflejan la identidad étnica y cultural; determinan las formas como deben relacionarse las comunidades con la naturaleza, los espíritus y con los demás seres vivos de la madre tierra. Para un mayor nasa:

La espiritualidad tiene mucha relación con la naturaleza, tiene mucha enseñanza cuando hay que convivir, vivir, el punto principal es la vida, y en ese sentido es como estar en equilibrio con la naturaleza para que realmente este ahí la paz, la armonía, la tranquilidad [...]. (A. E. M, 2018)

El tejido normativo o leyes propias están implícitos en la historia cultural de los pueblos indígenas: mitología, cosmovisión, uso, aprovechamiento y conservación de la naturaleza; historias de *creación* sobre los seres espirituales, sobre el origen de los animales, de los cultivos; la concepción propia de tiempo y espacio, los consejos, las creencias, saberes y sueños, las sanciones y las nuevas formas de abordar los problemas.

En tal medida, la integralidad territorial y política es la máxima relación ancestral de los pueblos que se sustenta en la misión de protección y conservación. Las autoridades

deben atender estas acciones, mediante un eje básico: la vida, todos los elementos del territorio son portadores de vida y se constituyen en principio de vida entre todo lo existente, vista desde el orden social y político, como desde el pensamiento cosmogónico (Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas, 2013).

El Derecho Propio de la comunidad Nasa no es semejante al occidental, no hay necesidad de establecer códigos, ni reglamentaciones en libros para que sean cumplidos, ni preparar especialistas para ejercerlo, es integro, hace parte de la esencia del pueblo Nasa, y se adquiere desde el labrar la tierra, la comunicación con la naturaleza, la madre tierra, la medicina tradicional, los espíritus que nos cuidan como: el sueño, los sitios sagrados, las mingas de resistencia, los rituales y las prácticas culturales, todas articuladas a la educación propia de los pueblos donde se aprende el respeto por todo, eje básico de este modelo de orden social.

[...] la educación propia que parte desde los hogares, parte del mismo concepto de tener respeto por todo y cuando se nace con esa visión [...] hacemos los rituales para prevenir la enfermedad, para el ofrecimiento al abuelo fuego, para los rituales que se hacen acá, los siete rituales y el saakheluu [...], se está haciendo la parte pedagógica educativa [...] para la convivencia con el todo [...]. (A. E. M, 2018)

Resultado de las luchas históricas antes indicadas, al igual que de la activa posición de las bases indígenas en defensa de sus derechos, y de su capacidad de autodirección y de gobierno, se destacan algunos aspectos importantes del actual marco normativo, en lo que podría significarse como un estatuto de indigenidad. Se habla aquí de indigenidad a la manera de Aníbal Quijano, para quien no es posible pensar en proyectos de florecimiento humano para los países de la región sin tener presente los orígenes ancestrales y tampoco como un concepto abarcador, de herencia y como asunto de pertenencia de todo el conjunto de la población (Barreiro, 2013).

Con legislación indígena se entiende la amplia y compleja estructura de normas, leyes, decretos y reglamentos producidos por los Estados u organismos internacionales

relativos a las comunidades indígenas con el propósito de regular y gobernar su vida, ya sea en los territorios o en su articulación con otros sectores de la sociedad más amplia o en su relacionamiento con la institucionalidad (Consejo Regional Indígena del Cauca, 1983).

De acuerdo con Figuera y Ariza (2015), con la Ley 89 de 1890 se da la primera iniciativa de tipo legal para regular el tema de los cabildos y resguardos indígenas en el país, como una ley de carácter especial. Pero es cerrando el siglo pasado que el reconocimiento de los pueblos y la cultura indígena encuentra un apoyo muy importante; por medio de la Ley 21 de 1991 se acoge el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT, firmado en el año de 1989. Este Convenio es un paso invaluable para la promoción y el reconocimiento de la diversidad y la pluralidad existente en el mundo, al igual que para procurar garantías a los derechos y las expectativas de vida de las comunidades indígenas.

A partir de allí, un conjunto de normas establecidas en la Constitución Política (Constitución Política de Colombia, 1991) hacen referencia a la necesidad de preservación y protección de los pueblos que habitan el territorio. Los artículos 7, 8, 9 y 10 reconocen la diversidad étnica y cultural del país, así como la necesidad de su protección por parte del conjunto de la sociedad. Por su parte, el artículo 93 establece la prevalencia de los acuerdos de derechos humanos en el ámbito interno. Los artículos 329 y 330 tratan de los territorios indígenas, su conformación, inenajenabilidad y gobierno según usos y costumbres. Respecto a las jurisdicciones especiales, el artículo 246 reconoce las funciones jurisdiccionales a las autoridades de los pueblos indígenas en sus territorios.

A nivel internacional, los pueblos indígenas se hallan protegidos por los acuerdos y tratados que Colombia ha suscrito con organismos externos como las Naciones Unidas, en especial, los plasmados en la Carta de las Naciones Unidas y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Una mención especial merece la Declaración de los Pueblos Indígenas de 2007, que en su artículo 3 reconoce el derecho a la libre determinación de los pueblos. Para Oliva y Blázquez (citados en Figuera y Ariza, 2015), el derecho a la autodeterminación representa el sustento

jurídico de todos los derechos colectivos de los pueblos indígenas. El artículo 5 de la Declaración expone el carácter político de la libre determinación, al reivindicar la capacidad de las comunidades para autogobernarse y dirigirse según sus propios criterios y costumbres.

En esta línea por la autodeterminación, para el caso colombiano, por medio del Decreto 1953 del 7 de octubre de 2014 del Ministerio del Interior se crea un régimen especial para el funcionamiento de los territorios indígenas en lo que tiene que ver con la administración de los pueblos indígenas referidos al gobierno propio, autonomía, educación indígena propia, salud propia, agua potable, territorio y saneamiento básico.

### **Decreto autonómico y pensamiento quintiniano. Desafíos para una cultura de la paz y de la vida**

El país atraviesa por un periodo singular de su historia política, en el cual hay una gran expectativa de la población nacional por la posible superación de la confrontación armada que ha padecido por tantos años Colombia. De acuerdo con Ramírez y Jiménez (2017):

Este es un imperativo que se debe asumir y para lo cual se requieren cambios estructurales en los abordajes desde la escuela, la familia, y la sociedad, que implique desarrollar y potenciar la capacidad de ser ciudadano, de aceptar las diferencias y entender que el disenso es una opción... (p. 8)

Dependerá de la capacidad de diálogo y compromiso, tanto de la facción en el Gobierno como de las organizaciones alzadas en armas y de la voluntad de los ciudadanos en general para enfrentar este gran desafío; el de crear una cultura de paz que permee el acontecer cotidiano a partir de la transformación participada y crítica de las condiciones que han coadyuvado a la generación de este largo estado de guerra.

En tal contexto, las organizaciones indígenas han demandado a los diferentes actores del conflicto (dentro de ellos al Estado) respeto a sus decisiones y libre determinación sobre la vida y las formas de gobierno propio en sus territorios:

El gobierno a través de las explotaciones con las minas que hay en los territorios indígenas también nos violentan, entonces tampoco no hay paz, eso es lo que ha sucedido y los sitios sagrados, pero el gobierno lo que dice es que eso es del Estado más no de los pueblos indígenas [...]. (A. E. M, 2018)

Para el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC): “Desde nuestra existencia y por miles de años, los pueblos indígenas nos desarrollamos de una manera autónoma en un territorio propio y extenso, a un ritmo acorde con las capacidades sociales de tomar decisiones y relacionarnos con otros pueblos” (2009, p. 12).

Este reclamo histórico por la autodeterminación al parecer encuentra opciones de materialización en el decreto 1953 de 2014. Interpreta este decreto los principios de autonomía y libre determinación, identidad cultural, reconocimiento de la diversidad cultural y étnica, territorialidad, unidad, integralidad, universalidad, coordinación e interpretación cultural; fundamentos que bien pueden leerse como banderas de lucha desde los tiempos del líder Quintín Lame (1987). Para este indígena, como para la organización que llevaba su nombre, era necesario afianzar los cabildos indígenas como centros de organización y autoridad tradicional, afirmar la autonomía y la identidad al interior de los pueblos, y defender los territorios como base de la existencia de los diversos seres de la naturaleza. También eran banderas de lucha la recuperación de tierras, la defensa de la naturaleza, de la educación propia, la identidad, la salud y las autoridades ancestrales.

En el Decreto 1953, un desarrollo especial encuentra la educación, la salud, el saneamiento básico y la jurisdicción especial indígena. Respecto a lo primero, se da una definición del Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP), una estructura equivalencias, de la certificación para la administración del sistema y de la educación superior indígena. Por su parte, a la salud se la reconoce desde una concepción de vida colectiva, en armonía con la tierra y la cosmovisión de los pueblos. En este sentido,

define el Sistema Indígena de Salud Propio Intercultural (SISPI), sus principios, sus componentes y las competencias de los territorios. Respecto al saneamiento básico, establece en su título v que los territorios indígenas deben garantizar la prestación de los servicios de agua y saneamiento básico conforme a la ley de origen o derecho mayor, y según las directrices del Ministerio de Vivienda, Ciudad y Territorio. El título vi señala los mecanismos para fortalecer la jurisdicción especial indígena. En sus cuatro artículos establece la necesidad de que los operadores jurídicos respeten y reconozcan las facultades de las autoridades indígenas dentro de sus territorios para fijar sus normas jurídicas, a la vez que brinden apoyo y capacitación para que puedan desempeñar sus funciones.

Como se puede apreciar, hay aquí en esta regulación, un importante paso hacia el reconocimiento de la autonomía de los pueblos; no obstante, se deben advertir algunas críticas y observaciones al decreto y su efectividad.

En primer lugar, no se ha de olvidar que, desde el tiempo de expedición de la Constitución Nacional de 1991 hasta la fecha, la historia nacional ha estado marcada por tensiones y contradicciones en lo social, lo cultural y lo económico, “que han desbordado la capacidad misma del Estado, al ser un estado con débil capacidad institucional de garantizar los derechos humanos a los pueblos indígenas y que a su vez son víctimas del conflicto armado” (Ruiz, 2016, p. 350).

Otro elemento que no hay que perder de vista a la hora de analizar las posibilidades que tienen las comunidades indígenas con el decreto autonómico tiene que ver con las tensiones o las divisiones del movimiento indígena a nivel nacional; para algunos, promovidas externamente, para otros surgidas en su interior, como la Organización Pluricultural Indígena del Cauca, OPIC (Ramírez, 2015). Al respecto de esta se afirma:

La existencia de la OPIC no obedece exclusivamente a un juego estratégico coyuntural ni se basa sólo en un intercambio de beneficios entre actores que buscan satisfacer un interés (reconocimiento jurídico y oferta de recursos a cambio de lealtad política y apoyo electoral), sino que también es el resultado de un complejo proceso de adhesión ideológica de un sector significativo de

los indígenas evangélicos caucanos al proyecto político de la derecha del orden nacional. (Ramírez, 2015, p. 91)

En tercer lugar, con el decreto se amplía el marco normativo sobre los derechos de los pueblos indígenas, lo que sin duda constituye un paso más en la garantía de sus derechos, pero que no representa en modo alguno un punto de llegada, toda vez que los desarrollos normativos son el resultado de las luchas y movilizaciones de los grupos sociales excluidos por dignificar su existencia, tal como lo han planteado Sacavino y Candau (2015).

En cuarto lugar, destacamos como un problema fundamental —reconocido también por las investigadoras Figuera y Ariza (2015)— el marginamiento del que siguen siendo víctimas muchos pueblos indígenas en América Latina. Para estas investigadoras, muchos Estados de la región desconocen el derecho a la consulta previa como constitutivo del derecho a la autodeterminación de los pueblos, al momento de autorizar concesiones a grandes y poderosas empresas transnacionales para la explotación de los recursos dentro de los territorios indígenas. Esta práctica en muchos de los casos genera una tensión entre el derecho a la autodeterminación de estas colectividades, y el derecho tradicional y el impuesto por el actor hegemónico (Figuera y Ariza, 2015), lo que finalmente termina en una subordinación del derecho propio a la ley estatal. Hay aquí una manifiesta confrontación difícil de resolver que expresa la ausencia de un verdadero pluralismo jurídico, pues

[...] la falsa coexistencia de sistemas jurídicos diferentes se vuelve un instrumento de perpetración de la discriminación y la marginalidad, puesto que, en últimas, la autonomía dada en pro de ese pluralismo, supuestamente reconocido siempre, se verá refrenada, al menos, por la norma constitucional. (Figuera y Ariza, 2015, p. 68)

Por último, no deja de ser problemático del decreto que, aun cuando reconoce a las autoridades propias para el debido funcionamiento de los territorios indígenas, finalmente la interlocución con el Estado y sus entidades se haga a través de representantes legales constituidos para tal fin, de acuerdo con su artículo 2. Esto,



de entrada, se configura en una amenaza a la capacidad de autodeterminación de los pueblos, en lo que tiene que ver con sus estructuras de gobierno colectivas, como asambleas, cabildos, consejos, entre otras.

Debe entenderse que construir la paz también es posible a través de la articulación de los intereses y las necesidades concretas de los diversos sectores de la sociedad. En el caso de los indígenas, se puede generar paz desde el respeto a sus formas organizativas y cosmovisionales, mediadas por la interculturalidad como opción de descolonización, a la vez que de la restitución de la palabra y de la vida, desde un ejercicio de distribución de poder y no solo de derechos consagrados para la república.

Esto es absolutamente relevante para entender la realidad política actual de Colombia y de muchos de los países de América Latina, donde coexisten políticas sociales compensatorias y prácticas extractivistas de gran nivel. Y es precisamente este extractivismo uno de los principales factores que genera conflicto en los territorios, en especial de los campesinos, los indígenas y la población afrodescendiente.

El extractivismo ha de tenerse muy presente en el actual posacuerdo, pues allí adquieren presencia las nuevas formas de acumulación de capital y cambios en el ámbito de la producción de fuerte impacto en las comunidades, pues, como ya se ha planteado anteriormente, por medio de esta práctica se ha buscado por todos los medios correrlos de sus territorios para apoderarse de sus riquezas materiales, simbólicas y de conocimiento.

Un caso es el del pueblo Embera-Katio, al cual se le vulneró el derecho a la consulta previa con la expedición de la licencia ambiental otorgado por Gobierno Nacional para la construcción de la hidroeléctrica Urrá I (Figuera y Ariza, 2015), lo cual es un claro atropello a la libre autodeterminación de los pueblos.

De acuerdo con lo dicho, la construcción de una cultura, y por tanto de una sociedad para la paz y la vida en el territorio colombiano, pasa necesariamente por el respeto y reconocimiento a la amplia diversidad social, epistemológica, económica y cultural que existe en el país. En este sentido, los indígenas desde hace muchos años han

librado una lucha incesante para que sus formas de vida y de organización social y política sean posibles en todo el territorio nacional, pues, por el contrario, lo que han tenido es una historia de subalternización y subordinación. Pero en esta lucha no han recurrido a las armas, lo han hecho desde el poner a caminar la palabra de los mayores acompañados del bastón de mando, bastón de autoridad.

Hay aquí un gran reto para la dirigencia nacional en tiempos de acuerdos con sectores armados para que se incorporen a la vida política, y es el de crear las condiciones para que la diferencia sea posible, tanto en materia de las ideas políticas, como de las formas de gobierno propio, tal como ha sido esbozado por las comunidades indígenas de la nación.

Para Ulloa, “como demandas básicas de los pueblos indígenas están la autonomía y la autodeterminación basadas en el reconocimiento de sus identidades y particularidades culturales”. (2010, p. 150). Esa es la verdadera paz, la que integra, la que reconoce y distribuye poder para que el pluralismo nos enriquezca social, política, cultural y epistémicamente.

Por su parte, Gutiérrez y Alvarado (2019) plantean este como el desafío político y social luego de lo acordado con las Farc, en lo que tiene que ver con la superación de los valores engendrados en un periodo de más de cincuenta años de confrontación armada.

## CONCLUSIONES

La pluralidad resulta una ruta acorde para la sociedad colombiana en su aspiración legítima a una cultura de paz que permita un afianzamiento y realización de su carácter multicultural y pluriétnico, tal como es reconocida en la Constitución. Quedan precisamente planteadas preguntas respecto a este tema de si, en un marco de interculturalidad, deba hablarse de paz o incluso —como sugieren algunos autores instalados en la perspectiva interpretativa de la decolonialidad— de paces.

Un amplio marco normativo da cuenta de este esfuerzo por reconocer a los pueblos indígenas, que culmina más recientemente con la expedición del decreto 1953 de 2014, por el cual se crea el régimen especial para los territorios indígenas. Respecto al decreto, se reconoce en él la expresión de un conjunto de demandas históricas de los pueblos indígenas al Estado colombiano, en especial, por su autodeterminación y reconocimiento legítimo. No obstante, el vasto marco normativo sobre el tema, el marginamiento social sigue operando sobre los territorios indígenas, lo que en la práctica niega lo reglamentado en materia de autodeterminación y autonomía de los pueblos; en especial, lo concerniente a las concesiones a las grandes y poderosas multinacionales, afianzadoras del proyecto extractivista que impera a lo largo de la geografía nacional.

Por último, es necesario enfatizar la suerte de subordinación que subyace al decreto, de la autonomía y del derecho propio al derecho clásico —derecho de la sociedad mayor—, expresada en la ley. Todo esto plantea un gran desafío político para configurar un verdadero pluralismo jurídico al servicio de la autodeterminación y autodirección de los pueblos indígenas en Colombia, como fundamento real de una paz estable y para todos.

## REFERENCIAS

- Bardin, L. (1986). *Análisis de contenido*. Madrid: Ediciones Akal.
- Barreiro, J. (2013). *Sobre el concepto de Indigenidad* [archivo de video]. Consultado en: <https://www.youtube.com/watch?v=b0ebj8YS4IM>.
- Caicedo, J. A. (2016). “¿Ésta es la paz de Santos?": el partido Centro Democrático y su construcción de significados alrededor de las negociaciones de paz. *Revista CS*, (19), 15-37.
- Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas. (2013). *Perfil del Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP)*. Bogotá: ONIC; AICO; OPIAC; CIT.

- Consejo Regional Indígena del Cauca. (1983). *Cartilla de legislación indígena para las comunidades indígenas del Cauca*. CRIC.
- Constitución política de Colombia. (1991). Gaceta Constitucional n.º 116 de 20 de julio de 1991.
- Córdova, V. (1990). *Histórias de vida. Una metodología alternativa para las ciencias sociales*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos.
- Delgado, J. (1998). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Síntesis.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Editorial Trotta.
- Figuera, S y Ariza A. (2015). Derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas en el ordenamiento jurídico colombiano. *Revista Estudios Sociales*, (53), 65-76. DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res53.2015.05>.
- Freire, P. (2002). *La educación como práctica de la libertad*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Galeano, M. (2004). *Estrategias de investigación social cualitativa. El giro en la mirada*. Medellín: La Carreta Editores.
- Guirao, J. A., Olmedo, A. S. y Ferrer, E. F. (2008). El artículo de revisión. *Revista Rídec*, (1), 1-25. Consultado en [https://www.uv.es/joguigo/valencia/Recerca\\_files/el\\_articulo\\_de\\_revision.pdf](https://www.uv.es/joguigo/valencia/Recerca_files/el_articulo_de_revision.pdf).
- Gutiérrez, E. y Alvarado, L. (2019). El caso CONPI y la crítica al movimiento indígena en Colombia: aportes para repensar las luchas políticas contemporáneas. *Campos en Ciencias Sociales*, 7(1), 77-101. DOI: <https://doi.org/10.15332/25006681.4998>.

- Herrera, M. y Bedoya, P. (2015). Narrativas femeninas del conflicto armado y la violencia política en Colombia: contar para rehacerse. *Revista de Estudios Sociales*, (53), 150-162. doi: <http://dx.doi.org/10.7440/res53.2015.12>.
- Ministerio del Interior. (2014, 7 de octubre). Decreto 1953 de 2014. Diario Oficial n.º 49 296.
- Molina, V. (2010). Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia. *Revista Polis*, (26). Consultado en <https://journals.openedition.org/polis/70>.
- Molina, V. (2015). Existencia equilibrada. Metáfora del Buen Vivir de los pueblos indígenas. Polis. *Revista Latinoamericana*, (40), 143-163.
- Peñaranda, D. (2010). *El movimiento Armado Quintín Lame (MAQL): Una guerra dentro de otra guerra*. Bogotá: Corporación Arcoíris.
- Quintín, M. (1987). *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. Cauca: Biblioteca del Gran Cauca.
- Ramírez, C. (2015). Indigenismo de derecha. La formación de la OPIC como “revolución pasiva”. *Revista Estudios Sociales*, (51), 89-104. doi: <http://dx.doi.org/10.7440/res51.2015.07>
- Ruíz, N. (2016). La resistencia y la sobrevivencia de la justicia indígena en Colombia. *Revista Científica General José María Córdova*, (14), 347-375.
- Sacavino, S y Candau V. (2015). *Multiculturalismo, interculturalidad y educación: contribuciones desde América Latina*. Bogotá: Desde Abajo.
- Ulcué, L. (1997). *El Yu' kh “monte” y la política de la conservación Nasa en el Resguardo de Pueblo Nuevo, Municipio de Caldono-Cauca* [tesis de Maestría]. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca, Colombia.

- Ulloa, A. (2010). Colombia: autonomías indígenas en ejercicio. Los retos de su consolidación. En M. González, A. Burguete y P. Ortiz (coords.), *La autonomía a debate Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (pp. 149-176). Quito: Flacso.
- Villodre, M. (2012). Pluriculturalidad, multiculturalidad e interculturalidad, conocimientos necesarios para la labor docente. *Hekademos*, (11), 67-76.

