



CyP

Revista Cambios y Permanencias
Publicación multi e interdisciplinar
orientada a los estudios sociales

Revista Cambios y Permanencias

Grupo de Investigación Historia, Archivística y Redes de Investigación

Vol.11, Núm. 1, pp. 916-935 - ISSN 2027-5528

La María-Piendamó, encuentro de poderes Minga de Resistencia Social y Comunitaria, 2008

**La María-Piendamó, meeting of powers
Social and Community Resistance Minga, 2008**

Wilson Javier Torres Puentes

orcid.org/ 0000-0002-7293-6970

Secretaría de Educación Distrital de Bogotá, Licenciatura Ciencias Sociales, Universidad Distrital

**H
A
R
E
D**
Grupo de
Investigación
Historia
Archivística y
Redes de
Investigación



Universidad
Industrial de
Santander

Universidad Industrial de Santander / cambiosypermanencias@uis.edu.co

La María-Piendamó, encuentro de poderes

Minga de Resistencia Social y Comunitaria, 2008*

Wilson Javier Torres Puentes
la Secretaria de Educación Distrital de
Bogotá

Docente de la Secretaria de Educación del Distrito y
de la Universidad Distrital FJDC.

Licenciado en Ciencias Sociales, magister en
educación.

Cursa el doctorado en Estudios Sociales de la
Universidad Distrital FJDC Bogotá.

Correo electrónico: lsocial@udistrital.edu.co,
Social_es@yahoo.com.mx

ORCID-ID: <https://orcid.org/0000-0002-7293-6970>

Resumen

La presente ponencia es resultado de los avances en la investigación denominada *Emergencias, acontecimientos y resistencias en los zapatistas -EZLN-, el Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC- y la Coordinadora Arauco-Malleco -CAM- de los mapuche, 1994-2014, 20 años de lucha del movimiento indígena latinoamericano*, en el marco del Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Distrital FJDC en Bogotá. Centra su atención en un acontecimiento histórico ocurrido en el año 2008 donde se confrontaron el Gobierno Nacional y el Movimiento Indígena agrupado en el CRIC, allí dos poderes se pusieron en evidencia, el poder del Estado Colombiano y el poder emergente de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria. La memoria y el acontecimiento histórico son el eje teórico que guían la ponencia, que metodológicamente abordó la hermenéutica de documentos emanados del Gobierno, del CRIC y de la prensa del momento. La reconstrucción de este acontecimiento histórico no hubiese sido posible sin la memoria

* Esta ponencia es resultado de la investigación en curso *Emergencias, acontecimientos y resistencias en los zapatistas, el Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC- y la Coordinadora Arauco-Malleco de los mapuche, 1994-2014, 20 años de lucha del movimiento indígena latinoamericano* en el marco del Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Distrital FJDC Bogotá.

colectiva del CRIC consignada en sus documentos y que arroja como resultado o conclusión la importancia fundamental para él, movimiento social colombiano y seguramente Latinoamericanos de la Minga como forma de organización, de resistencia y de propuesta de transformación de realidades concretas.

Palabras clave: Memoria, Minga, acontecimiento, poder político

La María-Piendamó, meeting of powers

Social and Community Resistance Minga, 2008

Abstrac

This paper is the result of the advances in the investigation called Emergencies, events and resistance in the Zapatistas -EZLN-, the Cauca Regional Indigenous Council -CRIC- and the Arauco-Malleco Coordinator -CAM- of the Mapuche, 1994-2014, 20 years of struggle of the Latin American indigenous movement, within the framework of the Doctorate in Social Studies of the FJDC District University in Bogotá. He focuses his attention on a historical event that occurred in 2008 where the National Government and the Indigenous Movement grouped in the CRIC confronted each other, there two powers were revealed, the power of the Colombian State and the emerging power of the Minga of Social Resistance and Community. Memory and historical event are the theoretical axis that guide the presentation, which methodologically addresses the hermeneutics of documents emanating from the Government, the CRIC and the press of the moment. The reconstruction of this historical event would not have been possible without the collective memory of the CRIC consigned in its documents and which results in or concludes the fundamental importance for him, the Colombian and surely Latin American social movement of the Minga as a form of organization, resistance and of proposal of transformation of concrete realities.

Keywords: Memory, Minga, event, political power

917

Introducción

Elisabeth Jelin señala que La lucha por el sentido del pasado se da en función de la lucha política presente y los proyectos de futuro cuando se plantea de manera colectiva, como memoria histórica o como tradición, como proceso de conformación de la cultura y de búsqueda de las raíces de la identidad, el espacio de la memoria se convierte en un espacio de lucha política. Las conmemoraciones colectivas cobran importancia política como instrumentos para legitimar discursos, como herramientas para establecer comunidades de pertenencia e identidades colectivas y como justificación para el accionar de movimientos sociales que promueven y empujan distintos modelos de futuro colectivo (Jelin, 2001, p. 99).

De acuerdo con Jelin, la presente ponencia pretende dar cuenta de la lucha desarrollada por las comunidades indígenas de Colombia en 2008, y cómo re memoran estas luchas lideradas por el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, periodo en el cual se puso en marcha una inmensa campaña de movilización social denominada Minga de Resistencia Social y Comunitaria, cuyo eje era el Caminar de la Palabra, a la cual fueron convocados todos los sectores sociales del país, es decir, que además de los indígenas, estaban las negritudes, los sindicatos, el movimiento campesino, el movimiento estudiantil, las organizaciones feministas, ecologistas, artistas, entre otros. El gran acontecimiento tuvo su epicentro en la emblemática hacienda La María, en el municipio de Piendamó, Departamento de Cauca, sur occidente de Colombia.

En Nuestra América, históricamente las comunidades indígenas han desarrollado desde 1492, cientos de acciones de resistencia contra la invasión, la conquista y el coloniaje, en ese marco de lucha muchos se unieron a la causa republicana, con la esperanza de lograr en la nueva sociedad el restablecimiento de sus derechos, no obstante y pese al establecimiento de leyes favorables, lo cierto es que nada se consolidó, por el contrario, los nuevos Estados *modernos* de Latinoamérica, de orden ilustrado y liberal impusieron a toda la ciudadanía, es decir, se optó por hacer a los habitantes de los territorios emancipados del Imperio español, iguales ante la ley.

Así, a los indígenas y negritudes se les asimiló al naciente campesinado, nueva mano de obra, que se vendería en el mercado de las repúblicas y de un plumazo desaparecieron las comunidades indígenas de la historia continental.

Este escrito pretende entonces, señalar brevemente, como el sujeto social y colectivo indígena volvió a irrumpir en la historia de Nuestra América, centrando particularmente la

atención en el caso colombiano del CRIC, pero que no es único, por el contrario, ese resurgir o re-emergencia es visible en otras regiones, como México, Chile, Ecuador y Bolivia. Alejandro Cerda García, señala al respecto que:

Desde ese recuerdo y posición –que se conforma tanto desde la historia oral como desde elementos históricos aprendidos y apropiados de manera posterior– los pueblos indígenas construyen su memoria, que a su vez es expresión de su sentido de la historia (Cerda, 2012, p. 185).

Esta “irrupción” o reaparición de lo indígena en la historia de América Latina, pasa por múltiples situaciones como la lucha por la recuperación de los territorios ancestrales que a su vez son su memoria e identidad colectiva, o más recientemente contra el neoliberalismo y por la reconstrucción de las sociedades bajo el ideal de justicia social, o la lucha por la paz, como en el caso colombiano. Justamente, en nuestro país fundamentados en el pensamiento y accionar y la rememoración de Juan Tama y de Manuel Quintín Lame, el 24 de febrero de 1971, nace el Consejo Regional Indígena del Cauca o CRIC, organización social que va a impulsar como formas de participación colectiva las Guardias Indígenas y las Mingas Sociales, que son el tema central de este escrito, porque como afirma Jelin:

Las fechas y los aniversarios son coyunturas de activación de la memoria. La esfera pública es ocupada por la conmemoración, el trabajo de la memoria se comparte. Se trata de un trabajo arduo para todos, para los distintos bandos, para viejos y jóvenes, con experiencias vividas muy diversas. Los hechos se reordenan, se desordenan esquemas existentes, aparecen las voces de nuevas y viejas generaciones que preguntan, relatan, crean espacios intersubjetivos, comparten claves de lo vivido, lo escuchado o lo omitido (Jelin, 2001, p. 101).

Este escrito, se basa en fuentes orales vivas, plasmadas o recogidas en textos y entrevistas, de las cuales solo tomamos algunas para efectos de corroborar mediante la vivencia y la memoria del acontecimiento narrado, pues como lo explica Maurice Halbwachs, en los casos de memoria colectiva, la rememoración no es de un echo o situación particular o incluso general, en el entendido de un grupo o colectivo, pero tampoco es el mero o simple espacio físico donde tal o cual situación se presentó, en las memorias colectivas es mucho más que eso, porque en la rememoración confluye una suerte de amalgama de espacios, olores, colores, voces, sonidos, no es alguien que recuerda, aunque la rememoración puede ser a partir de un individuo, lo central es que se teje en colectivo; aunque podría concederse, dice Halbwachs, “que todo grupo y toda clase

919

de actividad colectiva están ligados a un lugar o segmento de lugar específico, también podría decirse que este hecho por sí mismo es insuficiente para explicar cómo la imagen de un lugar evoca pensamientos acerca de una actividad del grupo que está asociada con ese lugar” (Halbwachs, 1990, p. 23).

El acontecimiento

En términos generales, o en el lenguaje común se suele poner en el mismo nivel la historia y sus hechos, la memoria, y los acontecimientos. No obstante, no lo son, por ejemplo, en el caso de la historia oficial que muestra ciertos hechos como la verdad histórica y oculta otros o simplemente los deja en el olvido, bien sea con la historia clásica o con la historia reciente, es decir, se parte del hecho de que algo es real y algo no lo es o no reviste tal importancia, de donde se desprende una historia oficial inscrita en los libros de texto y enseñada en las escuelas, de manera tal que solo unos personajes, unos hechos y unos acontecimientos quedan en la memoria colectiva y social de las naciones.

Esta situación genera que la historia, la memoria y el acontecimiento se conviertan en campos en disputa, así entran en juego, en tal confrontación, las versiones construidas desde el oficialismo y las otras versiones que buscan la verdad en torno a un hecho o un acontecimiento. En el caso concreto de la lucha por la historia y la memoria, confluyen de un lado y otro, los sectores populares y los académicos que han optado por buscar y hallar la historia y sus verdades allí en las luchas cotidianas de los sectores populares y del otro está el oficialismo, también con sus académicos.

Hasta hace apenas 20 años la memoria era un asunto del individuo y de la ciencia psicológica que indagaba en los laberintos de la mente para encontrar solución a las angustias de alguien. Pero a finales de los años 80, en varias partes del planeta y en el caso específico de América Latina, la memoria no dejó de ser individual, se fue transformando en individuos que se encontraban para recordar a los suyos víctimas de las dictaduras del Cono Sur. La Memoria Colectiva poco a poco fue ganando terreno, exigiendo saber la verdad de los desaparecidos y torturados, señalando a los violadores de derechos humanos como criminales y exigiendo justicia. La memoria colectiva es algo vivo, permite la revisión de la historia, la confrontación de versiones, exigir aclaraciones a la prensa, por ejemplo, llevar a la cárcel a los criminales de guerra, alzar monumentos en memoria de las víctimas, en últimas, ha permitido que los pueblos hablen con su voz y con su verdad, en 920

este sentido Jorge Mendoza, citando a Halbwachs, señala las diferencias entre la historia oficial y la memoria colectiva, cuando nos dice que:

La diferencia entre memoria colectiva e historia [es clara], y ello porque mientras la memoria colectiva narra al grupo visto desde dentro, desde la mirada de sus actores o recuperándola y es una corriente de pensamiento continuo que se construye en la vida del propio grupo, la historia lo hace desde afuera, desde la perspectiva de los expertos y deviene en formas del pensar artificiales y esquematizadas, para dar la impresión de secuencialidad, la periodización y cronicidad es muestra de ello (Mendoza, 2004, p. 31).

En efecto, la “memoria se basa en el significado de las vivencias y en la tradición” (Mendoza, 2004, p. 31), por lo mismo este escrito va de un lugar a otro, lo que no significa desorden y mucho menos secuencialidad o un pretendido orden academicista, por el contrario, pretende aunar, sino todos, al menos algunos puntos de vista y sus narrativas, pues lo que los ojos ven y observan son vivencias que se van narrando o se narran para después desde la memoria, en todo caso, se trata de tejer una red de sentido en torno a los acontecimientos del 2008 y sobre el cual se elaboraron dos versiones, la oficial del gobierno Uribe secundada en la gran prensa generando de una parte de la población un ambiente hostil hacia la Minga y la versión del Movimiento Indígena, que logró movilizar a amplios sectores sociales en torno a l MRSC, por lo mismo, se generó una situación particular, única que diferencio esta Minga de otras realizadas hasta ese momento, esta Minga no era solo de los indígenas, esta de 2008, fue de amplios sectores en su mayoría opuestos al gobierno Uribe. Esta particularidad, esta unicidad de aquel hecho histórico fue lo que le dio el toque de acontecimiento.

Alain Badiou al referirse a los políticos, no como individuos sino en tanto representantes del Estado, señala que:

Más que un guerrero bajo los muros del Estado, el político es el paciente centinela del vacío que instruye el acontecimiento, pues sólo enfrentado al acontecimiento el Estado se ciega a su propio dominio. Allí, el político construye una manera de sondear, aunque más no sea por un instante, el sitio de lo impresentable, así como para mantenerse en adelante fiel al nombre propio que habrá sabido dar -o captar, no se puede decidir- a ese no-lugar del lugar, que es el vacío (Badiou, 1999, p. 130).

Efectivamente, los políticos ligados al poder del Estado no solo lo representan, sino que, cuando el aparato autoritario se pone en marcha, esos políticos no solo representan sino suelen ser el Estado. Álvaro Uribe Vélez, es y fue un ejemplo de ello en Colombia.

Pretendió defender el lugar, sin saber que, defendiendo un lugar, generaba, permitía la emergencia de vacíos, que llenaban otros, en lo físico y lo simbólico.

El 9 de octubre de 2008, el movimiento indígena, citó al entonces, presidente de la República Álvaro Uribe Vélez a una reunión de alto nivel en la emblemática Hacienda La María, en el Municipio Piendamó, en el Departamento del Cauca, sur occidente colombiano.

Esta pretendida reunión no era otra cosa que el interés general del Movimiento Indígena Colombiano, por plantear de manera directa con ánimos de solución, una serie de exigencias que desde el año 2004 habían hecho explícitas al presidente Uribe, en su primer mandato (2002-2006). El pliego de exigencias, no solo eran dirigidas al presidente de la República, sino un reclamo histórico al Estado colombiano por su desatención a las necesidades de las comunidades indígenas del país agrupadas en la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, esta situación planteó en su momento una disputa política, pues dicho reclamo se fundamentaba en un acontecimiento pasado pero traído al presente como punto de partida para una nueva reclamación y por tanto una nueva contienda. Sobre este asunto Alejandro Cerda señala que:

La memoria social, en tanto forma de disputar el pasado para contender por el futuro, está siendo utilizada por Movimientos Indígenas en América Latina (MIAL) como un campo estratégico de lucha para buscar su inclusión en sus respectivos Estados nacionales y en el nuevo orden global (Cerda, 2012, p. 136).

En términos generales, según la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca ACIN, las exigencias eran las siguientes: Tierra, Territorio y Soberanía, Vida y Derechos, Modelo económico y Leyes del despojo y Agenda de los Pueblos. Estos cinco puntos, no solo recogían el interés de los pueblos indígenas, sino que recogían múltiples intereses de variados sectores sociales del país. Allí se aglutinaban sectores campesinos, negritudes, estudiantes universitarios, pequeños productores agrícolas y algunos sindicatos. Pero es claro que el grueso de la fuerza del movimiento estaba en el bloque indígena, encabezados por las organizaciones del Cauca, fundamentalmente el CRIC y la ACIN (Asociación de Cabildos Indígenas del Norte), y a nivel nacional por la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia), estas tres organizaciones indígenas, proponen al país generar un movimiento que recoja en su seno el sentir social y que propenda por soluciones no solo para los indígenas, sino para la nación. Pues es claro que

las soluciones de las necesidades indígenas pasan por soluciones estructurales a nivel estatal. La propuesta entonces es la Minga de Resistencia Social y Comunitaria.

Acuden en un principio según el CRIC¹, más de 40 organizaciones departamentales y nacionales, con el paso de los días y de los acontecimientos que se van desarrollando desde el 9 de agosto de 2008, pasando por el 2 de noviembre y finalizando con la toma de Bogotá el 21 del mismo mes.

Esta Minga de Resistencia Social y Comunitaria, a partir de ahora MRSC, marco el acontecimiento más importante de ese momento histórico en el país. Fue desde todo punto de vista la movilización más grande que el presidente Uribe y el Estado colombiano tuvieron que enfrentar a nivel local e internacional. A nivel interno, el movimiento tuvo tres elementos que se amalgamaron en el mes de noviembre. Arranco en octubre desde lo local-regional (Departamento del Cauca) y para principio de noviembre ya era nacional con repercusión internacional.

En este tipo de situaciones o hechos al decir de Badiou (1999) “es fundamental recordar que la definición de los sitios de acontecimiento es local, mientras que la definición de situaciones naturales es global”. En consecuencia, son un acontecimiento, o acontecimientos que inscritos históricamente son uno, dado que el acontecimiento es local y singular. O lo que es lo mismo, un singular es un múltiple del que se pueden desprender acontecimientos, pues el acontecimiento, no es espontaneo, sino que posee su inmanencia o su *paraje acontecimental*.

El paraje acontecimental, no es el sitio del acontecimiento, sino más bien la situación, que a su vez deviene de otra u otras situaciones, pero no por determinismo sino por emergencia de nuevas situaciones de orden histórico. En el caso de la MRSC, esta no nació o emergió porque los indígenas espontáneamente se levantaron contra Uribe, ocurrió porque la situación central del año 2004 no se resolvió. La minga como acontecimiento tampoco nació en 2004, ni fue hasta el 21 de noviembre de 2008 en la toma de Bogotá. Digamos que es *algo* un *entre tiempo* que esta, que va y viene.

¹ <http://www.cric-colombia.org/noticias/?content=detail&id=242>;
<http://www.viva.org.co/cajavirtual/svc0148/articulo0081.pdf>

La minga es la forma tradicional de organización comunitaria de las comunidades indígenas no solo de Colombia sino en general de los pueblos ancestrales de América Latina, así lo recuerda Manuel Rozental, miembro fundador de ACIN

La Minga es una práctica ancestral de los pueblos indígenas de los Andes, que se nombra de otras maneras entre otros pueblos y procesos en el resto del continente y del mundo. Es el trabajo colectivo para lograr un propósito común. Las Mingas no tienen dueños. Son de los colectivos que participan en ellas, cuya remuneración es el objetivo logrado y, sobre todo, el compartir en comunidad. La Minga es una fiesta, una oportunidad para compartir, intercambiar, consolidar lazos comunitarios, tejer sociedad. La Minga es costumbre y es milagro. Tradición y acontecimiento único e irreplicable. La fuerza de la gente se multiplica. Lo que aparece imposible a los ojos de cada cual, se hace realidad en el trabajo conjunto. La Minga es mucho más que la suma de esfuerzos particulares es, como el diálogo verdadero, lo que resulta tejido desde historias personales en la historia común. La Minga da nacimiento a una criatura viva, nueva, independiente, pero fruto de una colectividad que trae la simiente y luego la reconoce y la respeta cuando adquiere vida propia. Lo que nace de la Minga se cuida y se protege entre todas y todos (Rozental, 2009, p. 51).

Efectivamente, la Minga, así construida no abandonó su forma comunitaria de trabajo colectivo en la chagra, solo mutó a otras formas de trabajo en común. Una de esas formas es la minga como acción política de resistencia propositiva, fundamentada en su ancestralidad como los Ayllu de Bolivia, o los caracoles zapatistas. Emergen en un tiempo sin tiempo, no van linealmente del pasado al presente, sino que en el accionar político del presente va la ancestralidad como bandera, exigiendo el respeto a su pasado a su memoria, al tiempo que se rescata y se construye la identidad, no es solo la palabra que habla, es la palabra que camina, es la palabra que salió de los círculos rituales, para hablar con toda la sociedad, en este caso la colombiana.

Este diálogo que emergió en 2008, ya era inmanente o latente en la Minga de 2004 y la de 2008 devino en la de 2010 en la Cumbre de los Pueblos. El 26 de agosto de 2004, se hace público el llamado o convocatoria a la Minga hecho por la ONIC “Propuesta política y de acción de los pueblos indígenas y Minga por la Vida, la Justicia, la Autonomía y la libertad”. El punto central de unidad para la acción colectiva en ese momento estaba en la firma del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y con Canadá, así los rememora Alen Castaño:

Del mismo modo, en esta parte de los principios de los que parte la Minga por la Vida, la Justicia, la Alegría, la Autonomía y la Libertad, se asegura que se está viviendo en

un escenario de vulnerabilidad a lo largo del territorio colombiano, y que se debe de movilizar de inmediato, para hacerle frente a la estrategia neoliberal del gobierno colombiano en su intento por realizar el acuerdo del TLC (Tratado de Libre Comercio) y a las lógicas establecidas por el ALCA (Área de Libre Comercio de las Américas). A partir de estas problemáticas, en este comunicado se observa la intención por parte de las organizaciones sociales que la convocaban, de que este proyecto de movilización social se estableciera como una etapa importante dentro del proceso de construcción de un país alternativo y democrático; un país que pudiera ser construido de manera conjunta, a través del diálogo y construcción de modelos alternativos de vida entre todas las organizaciones sociales que viven en carne propia la realidad de la implementación del modelo neoliberal colombiano (Castaño, 2013, p. 33).

La estrategia desplegada por el movimiento indígena, para confrontar esta situación, no era nueva ni exclusiva de los indígenas, pero aparecerá de manera constante y en crecimiento de las fuerzas sociales que abarrotaban las calles, la *Toma* de carreteras, de calles y plazas de ciudades. Pablo Dávalos (2001) recalca en este asunto por considerarlo de importancia fundamental, como ya dijimos no exclusivo de los indígenas, pero sí, según este autor de un carácter renovador cada vez que los indígenas de Nuestra América se ponen en escenarios de lucha. Siempre que los sectores populares toman la clase y la plaza, la despojan aunque sea momentáneamente de su poder hegemónico, que muchas veces debe recuperar el simbolismo de tal poder, por medio de la fuerza de la represión, pero con los indígenas, es aun de mayor significancia dado que muchas veces se enfrentan a los mismos pobladores de la ciudad, que los ve como extraños que vienen de muy lejos a perturbar la “paz social”, por ello, la toma indígena, incluso cuando es acompañada por los ciudadanos es de otro carácter.

La “toma” de la plaza, es también un acto de catarsis social, de regulación interna, tiene algo de lúdico, algo que atrae hacia ese centro de gravedad hecho de violencia. Apropiarse de la plaza, es apropiarse de la iglesia que también está en la plaza, de la sede del poder político. Es vaciar a la plaza de los contenidos dados por el poder, aquellos del control, de la vigilancia, del castigo, de la represión, para construir en un tiempo breve, un espacio propio, un espacio en el cual se ejerce una violencia que releva de lo sagrado, pero que libera, que otorga a sus actores una importancia que no la tienen el resto del año, que los convierte en médiums, en portavoces de una espiritualidad profunda, atávica, milenaria (Dávalos, 2001, p. 36).

Las “tomas” en este breve periodo histórico, estarían al orden del día. El movimiento de 2004 pretendía que el gobierno del presidente Uribe diera respuesta, no solo al pretendido TLC, sino, sobre las constantes violaciones de derechos humanos y violaciones

al territorio en el marco de la Seguridad Democrática y las reformas constitucionales que abrían el camino al proceso de explotación del territorio en la modalidad de mega minería. El presidente Uribe fue invitado a La María a dialogar, pero nunca asistió. Este es uno de los reclamos, que aparecerá en 2008.

En el año 2006, se da la Cumbre de Movimiento Social, semilla de lo que en 2010 será la Cumbre de los pueblos que poco después se denominará Congreso de los Pueblos. El 15 de mayo fue el gran encuentro, en el que confluyeron no solo comunidades indígenas, sino organizaciones sociales de todo el territorio nacional.

En el mes de mayo, más de 300.000 personas entre pueblos indígenas y organizaciones sociales de nuestro país se movilizaron en la Cumbre Nacional Itinerante de Organizaciones Sociales...la organización de esta Cumbre fue para reclamar por una consulta nacional frente al TLC y el cumplimiento de acuerdos firmados con el gobierno desde hace 20 años. El resguardo La María sería el epicentro de este acontecimiento. Exigiendo que se les deje ver el texto final del Tratado de Libre Comercio y que se les entreguen las tierras prometidas por los anteriores gobiernos para la construcción y ampliación de resguardos (Castaño, 2013. p. 37).

La Cumbre fue reprimida lo que causó enfrentamientos entre el Escuadrón Móvil Anti-Disturbios ESMAD, el ejército y los asistentes quienes tomaron la carretera Panamericana y el saldo final fue varios heridos y la muerte de un indígena. En esta ocasión tampoco hubo acuerdos claros con el gobierno.

2008, el gran acontecimiento, entre toma de carreteras, calles y ciudades.

Llamaré, Dice Badiou, sitio de acontecimiento a un múltiple semejante, total mente anormal, es decir; tal que ninguno de sus elementos está presentado en la situación. El sitio está presentado, pero <<por debajo>> de él, nada de lo que lo compone lo está, al punto de que el sitio no es una parte de la situación. Diré también que un múltiple de este tipo (el sitio de acontecimiento), está al borde del vacío, o es fundador (1999, p. 197).

Aclaremos este asunto, son los hechos históricos, los que generan el acontecimiento, no es el sitio donde ocurre el hecho que marca la historia de alguna sociedad o la quiebra en un antes y un después, dado que de otra manera no sería acontecimiento. El sitio, el lugar, por supuesto que son importantes en tanto que ubican el hecho histórico que puede devenir en acontecimiento, por ello, en el caso que estamos tratando, no fue ni la María-Piendamó, ni Cali-Popayán, la vía Panamericana o Bogotá, que generaron el acontecimiento, fue la amalgama de ellas.

En consecuencia y dos años después de la Cumbre de los Pueblos, las comunidades indígenas volvieron a convocar al entonces presidente Álvaro Uribe Vélez a La María-Piendamó, con el fin de realizara una reunión de alto nivel que diera respuesta a los pliegos de exigencias que se venían solicitando desde la Minga de 2004. El presidente no asistió, ante esta negativa el 15 de octubre de 2008 la Minga encabezada por el CRIC y la ACIN, tomaron la Panamericana. La respuesta del gobierno fue la represión. Ante la acción gubernamental, vino la respuesta social, los indígenas permanecieron varios días en la carretera, al tiempo que organizaciones sociales se movilizaban solidariamente en todo el país, se estaba poniendo en escena la Minga de Resistencia Social y Comunitaria.

No era un acontecimiento nuevo, era el devenir de otras Mingas, pero al tiempo era una Minga nueva, con otros y otras líderes y particularmente con dos actores tampoco nuevos, pero si renovados en el escenario político de ese momento, *la guardia indígena* y *la palabra* que salía de los resguardos a caminar y a dialogar y a preguntar que sociedad se debería construir, era resistencia, pero también era propuesta. Era la propuesta desde la periferia, era la otra visión de país, de las diferencias que se encontraban para enfrentar un modelo de país impuesto desde arriba, aquí la propuesta era un país construido de abajo hacia arriba, que no negaba el desarrollo, pero exigía soberanía, estábamos ante una acción de resistencia creativa.

Hay resistencias que se instauran en la subversión de la noción del tiempo establecida y hace volar por los aires el sometimiento a un ritmo de producción, o forjan sus propios momentos para el debate, el rito, el juego, o la creación artística...Es el caso de las comunidades ancestrales, que no se rigen por la demanda de la inmediatez que pareciera ser el signo incontrovertible de los tiempos. Ellas logran conservar su tradición de contar con tiempos suspendidos y, a la vez, expandidos, por el procesamiento paciente de su sabiduría milenaria que garantiza la construcción del acuerdo colectivo...allí, pueden estarse gestando acontecimientos resistentes de gran calado, cuya génesis se instala en la convocatoria de las fuerzas que afirman las configuraciones de la existencia como comunidad, se fecundan en el fluir circular de la palabra y pueden estallar en la espiral de luchas intensas que aumenten la potencia creativa de la resistencia (Useche, 2016, p. 56).

Estas palabras del profesor Oscar Useche, son propicias para entender un poco lo acontecido en 2008, cuando dos formas de poder se confrontaron y expusieron sus visiones de país. De un lado el Movimiento Social liderado por el movimiento indígena del Cauca

(CRIC-ACIN) y del otro, el gobierno del presidente Uribe, quien en ese momento representaba el poder del Estado colombiano.

Estos dos poderes se confrontaron en tres escenarios. El primero y quizás mas importante fue La María-Piendamó declarada como Territorio de Paz y Convivencia, el segundo escenario, fue Cali-Popayán y el tercero la Capital de la Republica, Bogotá. En este tiempo situado en escenarios que no solo son espacios sino lugares en disputa, dado que representan símbolos, que pueden ser apropiados, así sea momentáneamente, para cambiarles su ritualidad y por tanto su simbolismo, en este sentido Dávalos señala que:

Quizás por ello, dentro del mundo indígena, la marcha hacia la capital, hacia la ciudad, que moviliza a los comuneros hacia la “toma” de la ciudad, hacia la apropiación de ese centro lejano, que evoca en su imaginario social resquemores y aprehensiones, quizás esa “toma” ritual y política al mismo tiempo, tenga todos los contenidos dados por el universo simbólico, de la fiesta y la ceremonia ritual.

La “toma” de la capital de la república, como acto político, como movimiento estratégico, se inscribe de esta manera dentro de un orden de códigos simbólicos que le otorgan una dimensión nueva, un contenido diferente, unas consecuencias insospechadas desde las lecturas del poder. No es solamente un recorrido por chaquiñanes, carreteras, caminos ignotos, hacia una ciudad hostil que representa el centro del poder, y, por lo mismo, la conjunción del racismo, la exclusión, la violencia, en un solo locus geográfico, y poblacional. No es solamente el recurso político derivado de una estrategia de resistencia y que obliga a una visualización de lo indio. Es algo más...Es la re-creación de un espacio diferente, a aquel de la plaza, pero que en virtud de su presencia lo re-estructura, lo re-adeúa dándole sus propios contenidos simbólicos y lo transforma en plaza, en sitio público a ser tomado, reinventado, reasumido desde su presencia y por lo tanto sitio simbólico, sagrado (Dávalos, 2001, p. 38).

Como ya se ha señalado el 15 de octubre de 2008, la MRSC convocó al presidente Uribe a La María, ante la negativa de éste, argumentando que no dialogaría en medio de la violencia y la toma de la Panamericana. El movimiento indígena decide, presionar y llevar la MRSC hacia la ciudad de Cali. Frente a lo cual y ante la creciente presión social, el presidente Uribe propone un encuentro en Popayán, lo que significaba, hacer devolver al movimiento, pero los indígenas, no des-andaron sus pasos, continuaron caminando la palabra hasta la ciudad de Cali, donde fueron recibidos por una amplia movilización social y se instalaron en la universidad del Valle, para ofrecerle al presidente Uribe un dialogo-debate el 25 de octubre. El presidente propuso un escenario diferente, un canal televisivo para realizar uno de sus consabidos Cabildos Comunitarios, pero los indígenas querían un

debate de frente con todos los caminantes y no con unos representantes. El presidente fijo unos plazos que no cumplió, ante los cual, los indígenas retornaron a sus tierras. Allí, finalmente y ante la presión social nacional e internacional, por la represión del ESMAD, Uribe se vio obligado a asistir a La María, donde unos treinta mil indígenas lo esperaban. Pasaron pocos días y ante el incumplimiento de lo acordado, el 21 de noviembre la MRSC se traslada a Bogotá, sesionando en la Universidad Nacional y después tomando la Capital con al menos cien mil caminantes de la palabra.

2 de noviembre, encuentro de poderes

De estos acontecimientos que van del 13 de octubre al 21 de noviembre de 2008, quizás el momento cumbre es el encuentro de poderes, el del Estado representado en el presidente Uribe, sus ministros y la Fuerza Pública y el Movimiento Social colombiano representado en ese momento por la MRSC.

El pulso de estos 40 días que estremecieron a Colombia, lo gana el movimiento social en cabeza de los indígenas. Podríamos decir que se quedo en tablas, en el sentido de que, si bien la movilización social finalmente obligo al presidente a ir a La María, el Estado incumplió la mayoría de los acuerdos del 2 de noviembre. No obstante, en los tres escenarios propuestos, el movimiento social de la Minga de Resistencias Social y Comunitaria, desplego una serie de acciones creativas que rompieron las lógicas, no solo del Estado y el gobierno sino también del resto del movimiento social, que se plegó, no solo por solidaridad, sino por convicción al movimiento indígena, que supo convocar y construir colectivamente una propuesta nacional donde, no solo estaban las reivindicaciones propias del CRIC, ACIN y ONIC, sino el sentir de gran parte del pueblo colombiano.

El antecedente inmediato del encuentro del 2 de noviembre es re-memorado por sus propios protagonistas, allí, aparecen claras las diferentes lógicas del poder que se expusieron ese día:

[la Minga] se puso en marcha, llegando hasta Cali donde se invitó de nuevo al presidente de la República a reunirse en esa ciudad. El domingo 25 de octubre la Minga instaló sus sesiones en la plazoleta del Centro Administrativo Municipal CAM y reservó una silla vacía en la tarima principal para que fuera ocupada por el presidente Uribe, mientras éste se hizo presente en los estudios de Telepacífico a la espera de que fueran hasta allá unos delegados de la Minga. El desencuentro se

prolongó durante todo el día hasta que a eso de las 5 p.m. la Minga decidió regresar al Cauca y, entonces, el presidente corrió afanado por las calles de la ciudad hasta el lugar en que lo habían estado esperando durante ocho horas, para encontrar que ya no quedaba nadie. Se subió a un puente peatonal, megáfono en mano, cuando caía la noche, a gritar desesperado frases provocadoras para tratar de lograr que los indígenas del último bus escalera en salir de sitio se devolvieran (Lara, 2012, p. 353).

Esta situación finalmente llevo al presidente Uribe a La María-Piendamó, donde se presentaron nuevos actos de poder simbólico, pero esta vez no se desafiaba al presidente, sino al Estado representado en él. El domingo 2 de noviembre, a Uribe no lo esperaba una delegación de la Minga, sino alrededor de treinta mil indígenas y otros sectores sociales. Se había dispuesto un debate sobre los problemas del país, entre los cuales estaban los problemas indígenas. El presidente presionó para que en el lugar no solo estuviese la Guardia Indígena, sino que se hiciese presente las fuerzas militares, de modo tal que indígenas y militares organizaron cinco cordones de seguridad, en los cuales todo el mundo se tenía que acreditar, hasta allí también llegó la prensa internacional, como CNN, que días antes por medio de un video había demostrado la violación de derechos humanos de parte de la policía, que el presidente tuvo que aceptar públicamente.

El 2 de noviembre se desarrollo la tan esperada reunión donde líderes como Aida Quilcue, Feliciano Valencia le hablaron claro a Uribe y su gabinete y le exigieron respeto a la Minga, que había sido calificada desde el Estado como subversiva y terrorista. El debate desde el principio estuvo marcado por fuertes diferencias:

Esta reunión comenzó con grandes tensiones, desarrollando grandes acciones simbólicas por parte de la MRSC que causó impacto en el mandatario nacional. La primera de ellas fue lo sucedido con el himno nacional. Como toda reunión protocolaria, el primer paso de apertura son los himnos, donde al reproducir el del CRIC y el de la guardia indígena, la MRSC la recibió con gran entusiasmo, y al escuchar el de Colombia, ninguna persona integrante de la MRSC se paró ni lo recitó. Así, el expresidente Uribe se exaltó argumentando que era un irrespeto hacía los símbolos patrios el no cantar el himno nacional (Castaño, 2013. p: 46).

Es claro que la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, se inscribe en el plano de los Movimientos Sociales, con tres elementos característicos, su componente más significativo es el indígena, es de resistencia propositiva y es de convocatoria amplia y esto hace que sea una expresión de poder. Para entender ello, miraremos de manera breve el Movimiento Social como otra forma de poder.

Movimiento Social: Otra forma de poder

En términos generales los Movimientos Sociales, son organizaciones de variado carácter que tienen intereses y ejecutan luchas distintas, pero que cuando tienen puntos en común se unen para luchas o acciones de largo aliento y con un protagonismo que impacta a toda una sociedad. Tenemos así Movimientos Sociales feministas, ecologistas, indígenas, juveniles, LGTB, educativos, por los derechos humanos, por los derechos de la madre tierra, antiglobalización, los sindicatos, entre otros. Al decir de Zibechi, tendríamos que:

Los movimientos sociales de nuestro continente están transitando por nuevos caminos, que los separan tanto del viejo movimiento sindical como de los nuevos movimientos de los países centrales. A la vez, comienzan a construir un mundo nuevo en las brechas que han abierto en el modelo de dominación. Son las respuestas al terremoto social que provocó la oleada neoliberal de los ochenta, que trastocó las formas de vida de los sectores populares al disolver y descomponer las formas de producción y reproducción, territoriales y simbólicas, que configuraban su entorno y su vida cotidiana (Zibechi, 2003, p. 1)

Estos Movimientos Sociales, no siempre disputan el poder central, más bien lo que hacen es inicialmente resistir desde el margen o la periferia el sistema o las situaciones de injusticia social, económica, política y cultural, y mediante su trabajo y movilización simbólica acumulan fuerzas que las hacen ser un poder alternativo, es decir, que al estilo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México, no intentan tomar el poder, sino más bien disputarlo en el terreno de los poderes, es decir, enfrentan el poder del Estado, con el poder del Movimiento Social.

Ahora bien, para entender cómo se mueven y como disputan el poder con poder los Movimientos Sociales hay que entenderlos, sino con otras lógicas, si con sus propias lógicas, la primera de ellas y quizá una sino las más importante o por lo menos fundamental, es aquella de no buscar el control del poder central, sino más bien que dicho poder reconozca el poder de las periferias y negocie con ellas reivindicaciones de todo tipo y solo en casos extremos exigir la refundación del Estado. El Profesor Oscar Useche, señala algo muy interesante al respecto, cuando dice que:

El deseo de emancipación se manifiesta como resistencia. Las resistencias se colocan entonces en la médula de las relaciones de poder y actúan no como fuerzas que simplemente reaccionan frente a aquellas que pretenden someterlas, sino como potencias de alta intensidad que no consienten el poder de dominación, ni permiten que su propio poder sea simplemente representado (Useche, 2016, p. 22).

Así las cosas, los Movimientos Sociales, tienen un fin macro, desde el micro poder, una especie de “efecto mariposa”, cuando batan sus alas varios cientos de miles de mariposas pueden generar un cambio, pero un cambio no para que lo hagan los otros, sino ellos mismos, porque ellos, los Movimientos Sociales, no representan a nadie, por el contrario se representan a sí mismos, porque son organizaciones de consenso, dado como señala Useche, que no permiten ser representados por poder alguno, dado que son poder. En el mismo sentido Zibechi señala que los movimientos actuales:

Rehuyen el tipo de organización taylorista (jerarquizada, con división de tareas entre quienes dirigen y ejecutan), en la que los dirigentes estaban separados de sus bases. Las formas de organización de los actuales movimientos tienden a reproducir la vida cotidiana, familiar y comunitaria, asumiendo a menudo la forma de redes de auto organización territorial (Zibechi, 2003, p 3).

Estos poderes alternativos, en varios casos han logrado grandes movilizaciones al punto de poner en jaque a los macro poderes estatales o incluso han llegado a hacerse, con alianzas con el poder central, sin que este sea su objetivo inicial. Sobre estas situaciones el Profesor Useche señala:

Una revolución no violenta remite a la creación de condiciones de re-existencia social que se refiere a la constitución de un cuerpo social más potente, sentado en el amor, la cooperación y la solidaridad, que establece órdenes sociales superiores al de los Estados, y a su arquitectura institucional que fungieron como base del despotismo guerrero durante siglos. Los diversos modos de lucha y los diversos tipos de organización que la gente del común adopta para resistir socialmente y de manera no violenta implican la emergencia de subjetividades que potencien la vida y se pongan por encima de venganzas y resentimientos. Esto requiere de una revolución en los imaginarios, una rebelión ética. Por eso decimos que las revoluciones sociales no violentas son ante todo revoluciones culturales (Useche, 2016, p.31).

¿Y todo esto que suena tan maravilloso es posible? No ideal, pero si posible, Boaventura de Sousa Santos en *Refundación del Estado*, nos presenta dos ejemplos, aclarando que no son los únicos. Tales ejemplos son Los refundados Estados plurinacionales y pluriculturales de Ecuador y Bolivia, donde:

La voluntad constituyente de las clases populares en las últimas dos décadas se manifiesta a través de una vasta movilización social y política que configura un constitucionalismo desde abajo, protagonizado por los excluidos y sus aliados, con el objetivo de expandir el campo de lo político más allá del horizonte liberal, a través de una institucionalidad nueva (plurinacionalidad), una territorialidad nueva (autonomías asimétricas), una legalidad nueva (pluralismo jurídico), un régimen político nuevo (democracia intercultural) y nuevas subjetividades individuales y colectivas

(individuos, comunidades, naciones, pueblos, nacionalidades). Estos cambios, en su conjunto, podrán garantizar la realización de políticas anticapitalistas y anticoloniales. Los casos de Bolivia y de Ecuador ilustran, de diferentes modos, las inmensas dificultades en construir un constitucionalismo transformador. En el caso de Bolivia, entre 2000 y 2006 el movimiento social fue el verdadero conductor del proceso. El Pacto de Unidad planteó un documento coherente y un mandato de las organizaciones sociales, en especial, originario-indígena campesinas, para los constituyentes sobre el contenido y orientación política del Estado plurinacional (2010, pp. 285-286)

Conclusiones

La Minga como forma de organización de los pueblos indígenas, es una expresión no exclusiva de los indígenas, sino que es la expresión de organización social que desde sus experiencia ancestral han querido enseñar y construir junto a otras organizaciones sociales del país, desplegando una gran capacidad de innovación que ha puesto en jaque al poder estatal al cual a logrado poner en evidencia ante la nación obligándole sino a garantizar reivindicaciones, si a sentarse a debatir cara a cara los problemas del país. La Minga entonces, no es solo trabajo comunitario, es movimiento social que busca según sus propios documentos e historia la transformación del país y no únicamente reivindicaciones indígenas, pues son conscientes que los cambios que anhelan pasan por la transformación de las estructuras del país.

Bibliografía

- Badiou, A. (1999). *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial SRL
- Castaño, A. (2013). *La minga de resistencia social y comunitaria construcción de un proyecto de movilización popular bajo lógicas de articulación intersectoriales*. Cali, Colombia: Universidad ICESI.
- Cerda García, A. (2012). El potencial descolonizador de la memoria indígena. *Tramas* 38.
- Cerda García, A. (2012). Reclamos de las memorias y usos de los márgenes: movimientos indígenas en América Latina. *Política y Cultura*, 37.
- Dávalos, P. (2001). *El ritual de la "toma" en el movimiento indígena, en: Nada solo para los indios: El levantamiento indígena de 2001, análisis, crónicas y documentos*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- De Sousa, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina, Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima, Perú: IIDS-IILS.
- Halbwachs, M. (1990). Espacio y memoria colectiva. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 3(9), 11-40. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31630902>
- Hernández Lara, J. (2012). *La consolidación de un proyecto propio como forma de resistencia, en nuestra vida ha sido nuestra lucha resistencia y memoria en el Cauca indígena*. Bogotá, Colombia: Centro de Memoria Histórica.

Jelin, E. (2001). *Exclusión, memorias y luchas políticas, en Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Mendoza García, J. (2004). *El conocimiento de la memoria colectiva*. Tlaxcala, México: Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Rozental, M. (2009). ¿Qué palabra camina la palabra? *Deslinde*, 45.

Useche, O. (2015). *Pensamientos críticos contemporáneos: Análisis desde Latinoamérica*. Colombia: UDFJC-CLASO

Zibechi, R. (2003). Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. OSAL. *Observatorio Social de América Latina*. Recuperado de www.pensamientocritico.org

Páginas Web de referencia

<http://www.cric-colombia.org/noticias/?content=detail&id=242>

<http://www.viva.org.co/cajavirtual/svc0148/articulo0081.pdf>