

Liberación de la madre tierra: entre la legitimidad y los usos sociales de la ilegalidad

Liberation of Mother Earth: Between the Legitimacy
and the Social Uses of Illegality

Liberação da mãe terra: entre a legitimidade e os usos
sociais da ilegalidade

BRYAN VARGAS REYES*

ROSEMBERT ARIZA SANTAMARÍA**

FECHA DE RECEPCIÓN: 31 DE ENERO DE 2019. FECHA DE APROBACIÓN: 08 DE JUNIO DE 2019

Doi: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/sociojuridicos/a.7641>

Para citar: Vargas Reyes, B. & Ariza Santamaría, R. (2019). Liberación de la madre tierra: entre la legitimidad y los usos sociales de la ilegalidad. *Revista Socio-Jurídicos*, 22(1), 203-231. Doi: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/sociojuridicos/a.7641>

RESUMEN

El tratamiento histórico y el manejo actual que se le ha dado al derecho de los pueblos étnicos del país al territorio han llevado a que la lucha por sus derechos traspase ámbitos jurídico-institucionales, generando nuevos espacios de confrontación y resistencia desde donde se debate lo legal/ilegal y alegal. En este contexto, el pueblo nasa del norte del Cauca resiste al despojo y desplazamiento al que ha sido sometido mediante la liberación de la madre tierra, proceso político de toma de haciendas, pero también ecológico al abogar por la defensa de la tierra ante los abusos de químicos y monocultivos. Desde el acompañamiento a las comunidades del norte del Cauca, se problematiza la tensión

* Abogado de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del grupo de investigación Colectivo de estudios poscoloniales/decoloniales de/para América Latina, adscrito a la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del grupo de investigación *Estado y usos sociales de la ilegalidad (E-Ilusos)*, adscrito a la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: brsvargasre@unal.edu.co, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2398-2487>

** Abogado y Doctor en Sociología Jurídica. Profesor Asociado Universidad Nacional de Colombia. Miembro del grupo Clacso de investigación en Derecho, clases y reconfiguración de capital. Director del grupo de investigación *Estado y usos sociales de la ilegalidad (E-Ilusos)*, adscrito a la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia. Correo: rarizas@unal.edu.co

existente entre la legitimidad y los usos sociales de la ilegalidad en los procesos de defensa y lucha por el territorio.

Palabras clave: usos sociales de la ilegalidad, liberación de la madre tierra, pueblos indígenas y resistencia social.

ABSTRACT

The historical treatment and the current management given to the right to territory in the head of the ethnic groups of the country have led to the struggle of their rights transcending legal-institutional areas, which generates new spaces of conflict and resistance from where the legal, illegal, and alegal aspects will be approached. In this context, the Nasa people of the North of Cauca resist the dispossession and the displacement to which they have been subjected through the liberation of mother earth, a political and ecological process of taking land by advocating for the defense of the territory in the face of abuses of chemicals and monocultures. From the accompaniment to the communities of northern Cauca, the tension between legitimacy and social uses of illegality in the processes of defense and struggle for the territory is problematized.

Keywords: Social uses of illegality, liberation of mother earth, indigenous peoples, social resistance.

RESUMO

O tratamento histórico e a gestão atual que se lhe tem dado ao direito ao território em cabeça dos povos étnico do país têm levado a que a luta por seus direitos traspasse âmbitos jurídico-institucionais, gerando novos espaços de luta e resistência desde onde se debate o legal/ilegal e não legal. Neste contexto, o povo nasa do Norte de Cauca resiste ao despojo e deslocamento ao que têm sido submetidos mediante a liberação da mãe terra, processo político de tomada de fazendas, mas também ecológico ao advogar pela defesa da terra ante os abusos de químicos e monoculturas. Desde o acompanhamento à comunidades do Norte de Cauca, se problematiza a tensão existente entre a legitimidade e os usos da ilegalidade nos processos de defesa e luta pelo território.

Palavras-chave: usos sociais da ilegalidade, liberação da mãe terra, povos indígenas, resistência social.

Introducción

El presente artículo problematiza la tensión existente entre la legitimidad y los usos sociales de la ilegalidad en los procesos de defensa y lucha por el territorio (específicamente en el norte del Cauca), en el proceso conocido como *liberación de la madre tierra*. Este texto retoma elementos del trabajo de campo realizado en los resguardos Munchique Los Tigres, Huellas-Caloto y Canoas, además del acompañamiento a los procesos de liberación de la madre tierra en las Haciendas La Emperatriz y Vista Hermosa, ubicadas en el municipio de Caloto, Cauca.

Situándonos desde el pensamiento ancestral nasa, tendremos en cuenta lo conversado en las diferentes tulpas¹ de los tres resguardos visitados, así como las diferentes charlas realizadas con los comuneros liberadores de la madre tierra en las dos haciendas ocupadas, para desarrollar tres ideas centrales: la lucha por la tierra, la defensa del territorio y la disputa legal, el debate legitimidad vs ilegalidad en las acciones de liberación y la liberación de la madre tierra en el norte del Cauca como una perspectiva de uso social de la ilegalidad.

Debemos tener en cuenta que el departamento del Cauca ha sido reconocido como una de las áreas estratégicas de producción más importantes de Colombia por la fertilidad de sus tierras y su diversidad tanto cultural como natural; hoy por hoy es uno de los departamentos que representa un aporte al producto interno bruto (PIB) de hasta el 5% respecto de los otros departamentos (DANE, 2019), aportando al país la suma de 1884 millones de pesos por agricultura, ganadería, caza, silvicultura y pesca (DANE, 2019), y ubicándolo dentro de los primeros diez departamentos que contribuyen al PIB del país.

Teniendo en cuenta estos datos, el modelo económico y político impuesto en el departamento del Cauca se ha basado en el latifundio, el régimen de hacienda y el monocultivo, llevando a que las disputas entre terratenientes, empresarios, campesinos, negros e indígenas hayan sido una constante desde inicios del siglo XX. Esto se demuestra no solo en la alta acumulación de la tierra, sino en los graves problemas en la utili-

¹ Espacio espiritual y social de las comunidades nasa. En ella, la palabra cobra especial importancia, rodeada de símbolos que representan la familia, la espiritualidad y la comunidad.

zación de esta, pues el Cauca figura como el segundo departamento en Colombia con mayor concentración en la tenencia de la tierra, y ocupa el cuarto lugar cuando se considera el factor extensión (Gamarra, 2007).

Actualmente, el Cauca es considerado –luego del departamento de La Guajira– como el departamento que concentra mayor cantidad de población indígena, correspondiente al 21% del total nacional, distribuido en los siguientes pueblos: Nasa 65%, Yanaconas 15%, Misak 13%, Coconucos 5%, Emberas e Ingas 2% (Peñaranda, 2015, p. 107). En lo que respecta al pueblo nasa, este asciende aproximadamente a 111.642 habitantes, distribuidos en 24.119 familias y 21 territorios indígenas. Dichas comunidades cuentan con 206.288 hectáreas, de las cuales el 82% (es decir, 169.156 hectáreas) solo sirven para pastoreo, y el 18% restantes (37.132 hectáreas), son aptas para actividades agropecuarias, generando así un escaso acceso a la tierra (Pueblo Nasa, 2016). Teniendo en cuenta que, como lo expresan dichas comunidades, *indio sin tierra no es nada*, la cuestión de la tierra cobra un papel protagónico.

Pero el proceso de lucha por la tierra no surge espontáneamente ni mucho menos aparece en la actualidad. Se reconoce un momento crucial de movilización y resistencia social: el interludio (1916-1919) con los levantamientos indígenas liderados por Manuel Quintín Lame.² Las principales demandas en estas movilizaciones fueron negarse a pagar “obligación” alguna a los hacendados y el derecho a la propiedad de la tierra indígena mediante el reconocimiento de resguardos a partir de los títulos coloniales (Peñaranda, 2015).

La comprensión de la trayectoria histórica del movimiento indígena es fundamental para abordar el tema que nos concierne: la recuperación de tierras por parte de comunidades nasa en el departamento del Cauca dentro del proceso que han denominado *Liberación de la Madre Tierra*. Estrategias de movilización y protesta social, como la recuperación de tierras han sido constantes a lo largo de la historia del movimiento indígena (y en general de los movimientos sociales rurales), pues además de los levantamientos indígenas, negros y campesinos a inicios del siglo XX,

² Líder indígena caucano que asumió la defensa de su gente y la lucha por la tierra, en contra de la explotación. Trazó las bases sobre la defensa de: 1) la consolidación de los Cabildos; 2) la recuperación de tierras perdidas; 3) el liberación de los terrazgueros; 4) la afirmación de los valores culturales.

hacia los años 70 se revitalizó la movilización social a lo largo del territorio nacional (Reyes, 2016).

La organización social de las comunidades indígenas, negras y campesinas que entre sus demandas exigían una reforma agraria integral en la cual el derecho a la tierra *para quien la trabaja* fuera una premisa fundamental, se congregó en la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), que obtuvo logros importantes a través de la toma de tierras, sobre todo en la costa norte del país. En las dinámicas de la organización y la movilización social de la ANUC surgieron diferencias que distanciaron al movimiento indígena del campesino, pues los indígenas tenían demandas específicas respecto al territorio bajo la consigna *recuperación de las tierras usurpadas*, haciendo referencia a territorios ancestrales, mientras los campesinos se organizaron bajo el lema de *tierra para quien la trabaja* (Houghton, 2008).

Por esta razón, a inicios de los años 70 el movimiento indígena se desligó de la ANUC dando lugar al surgimiento de organizaciones como el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en 1971 y posteriormente a la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en 1985 (Lemaitre, 2009).

Esta trayectoria de lucha y resistencia contra el modelo tradicional de tenencia de la tierra se ha mantenido hasta hoy, incluyendo otras demandas por parte del movimiento indígena, específicamente sobre la defensa de la Madre Tierra, pues consideran que dentro del modelo de producción y la cultura capitalista operan lógicas que explotan, contaminan y van en detrimento de la naturaleza que es el sustento material, espiritual y cultural de los pueblos indígenas (Pueblo Nasa, 2016).

La lucha por la tierra, la defensa del territorio y la disputa legal

Es necesario abordar este caso desde una perspectiva alternativa en la que se comprendan este tipo de mecanismos de acción social “de hecho” como estrategias de resistencia social. Esto nos permitirá entender este caso como parte de un proceso histórico que data de hace casi un siglo (desde los primeros levantamientos indígenas y ocupaciones de

haciendas lideradas por Manuel Quintín Lame), época en la que los indígenas no tenían ningún tipo de reconocimiento ni político ni jurídico, por el contrario, eran discriminados, explotados y subvalorados abiertamente (Peñaranda, 2015).

Precisamente en este contexto de desconocimiento, discriminación y dominación política, económica y cultural del otro, surgen alternativas de resistencia y reconfiguración social (como la recuperación de tierras), que se convirtieron en constantes del accionar político de las organizaciones indígenas, porque por medio de éstas lograron hacer efectivas sus demandas en un escenario sociopolítico en el que no era posible hacerlo desde las vías legales.

Sobresale el hecho de que fue gracias a la recuperación de tierras, no solo en el norte del Cauca sino en diferentes partes del país, que los indígenas por primera vez, hace más de 40 años, empezaron a aparecer en el radar institucional. Siguiendo a Avirama (1979), se puede constatar como a partir de 1971, con la consolidación del CRIC, se puso en la agenda como primer punto el tema relativo a la recuperación de tierras de los resguardos. Dicho proceso llevó a la recuperación de tierras que habían sido arrebatadas anteriormente por personas ajenas a la comunidad; desde ese entonces, el CRIC ya planteaba que, "(...) si bien los resguardos contaban con cierta delimitación, está casi nunca era respetada y la mayoría de los resguardos por lo mismo, habían sido reducidos a pequeñas parcelas" (Avirama, 1979, p. 72).

La recuperación de tierras logró, como lo menciona Borrero (2003):

[...] una relativa consolidación de las demandas que los mismos grupos indígenas mantienen en tanto naciones o pueblos dotados de un territorio, una historia y una lengua comunes. [...] el hecho de haber obtenido en treinta años un reconocimiento social e institucional más o menos amplio a su demanda de restitución o asignación parcial de tierras, fortalecerá el ejercicio de las reivindicaciones generales hacia el multiculturalismo o los derechos especiales en función de grupo. (Avirama, 1979, p. 66)

Es así como el actual proceso de Liberación de la Madre Tierra se enmarca en un escenario de movilización y protesta social que no es nuevo

y que tiene como antecedente la recuperación de tierras iniciada en los años 70, en el que los principales móviles son la indignación y la percepción de injusticia social. Además, la protesta y los movimientos sociales tienen un carácter identitario y cultural trascendental para los pueblos indígenas, pues tal como ha sido evidente en este caso, la acción social a través de la movilización es un elemento constitutivo de la resistencia y la plataforma política de las organizaciones indígenas (Lemaitre, 2009). Este tipo de acciones generan, además, una suerte de integración social a partir de rasgos identitarios colectivos frente al proyecto moderno-capitalista, forjando a estas comunidades como sujetos en resistencia con proyectos y puestas políticas emancipatorias que desafían la lógica capitalista basada en la explotación de la naturaleza, la industrialización, la desigualdad y la acumulación de riqueza.

Si bien el proceso de recuperación de tierras fue el precursor del proceso de liberación de la madre tierra, no es en vano el cambio de nombre dado por las comunidades que participan de este. Esta nueva forma de nombrar la estrategia implica un cambio y adaptación de las acciones a los mandatos del CRIC: a) recuperar la tierra de los resguardos y realizar la defensa del territorio ancestral y de los espacios de vida de las comunidades indígenas; y b) recuperar, defender y proteger los espacios de vida en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.³ La lucha, entonces, se ha transformado:

[...] en el sentido de entender y defender las relaciones armónicas con nuestro entorno. Ya que buscamos limpiar y sanar el territorio porque hace parte de nuestras razones de vida, siendo nosotros su semilla de vida luchamos para que *Uma Kiwe – Madre Tierra* sea liberada. (Quilcué, 2017, p. 80)

Así pues, y teniendo en cuenta el trabajo de campo realizado en el Resguardo Munchique Los Tigres se pudo obtener la siguiente información:

El proceso de liberación de la madre tierra es absolutamente válido. La liberación de tierras es una reivindicación por la tierra y para la

³ Para consultar los mandatos, consultar <https://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/plataforma-de-lucha/>

tierra. Es la orientación dada teniendo en cuenta el Derecho Mayor o Ley de Origen, en aras de proteger el territorio y, a su vez, dar sustento alimentario a las familias. (Exlideresa de la comunidad, comunicación personal, 2017)

Para muchos nasas, desde su experiencia, el Estado incumple todo lo que promete. En el Resguardo Huellas-Caloto, se consiguió visitar la emblemática hacienda La Emperatriz,⁴ en donde los liberadores de la madre tierra afirman:

La lucha por recuperar la madre tierra es válida toda vez que se traduce en la intención de proveer al nasa alimentación, pero, a su vez, es el espacio en donde los nasa, como guardianes del territorio, como *Kiwe Thegnas*, procuran defender *Uma Kiwe* de los excesos causados por los químicos, los monocultivos y la contaminación de ojos de agua. La liberación de La Emperatriz es, además, un acto simbólico y político, es el reclamo por los 20 compañeros asesinados en el Nilo, es la reparación que solicitan ante no solo esa tragedia sino también las ocurridas en Gualanday, San Pedro, El Naya y López Adentro. (Diálogo realizado con liberadores que ocupan la Hacienda La Emperatriz, comunicación personal, 2017)

Opiniones similares lograron encontrarse en la visita al punto de liberación de la Hacienda Vista Hermosa. En palabras de la comunidad allí presente, se busca liberar la madre tierra de las explotaciones, deforestaciones y maltratos, con el objetivo de fortalecer la seguridad alimentaria y así poder garantizar su existencia. Pero para entender la liberación, debemos, a su vez, acudir también a lo dicho desde la academia, en el entendido que:

[...] reflexionando en torno al proceso de recuperación de tierras que en la década de 1970 comenzó en los pueblos indígenas del Cauca, particularmente de los que se encuentran asentados en el oriente del departamento. [...] ya no se hacía referencia sólo a la recuperación de tierras, sino que estas actividades se habían convertido en un proceso

⁴ Según los nasa, lugar desde donde se ideó y planeó la Masacre del Nilo.

más complejo que buscaba liberar la Madre Tierra de los constantes maltratos y explotaciones de las que ha sido víctima. (Paredes, 2010, p. 139)

Mientras esto se piensa en los territorios, la disputa legal se da en otros escenarios. Desde los cimientos de la República, Colombia ha sido un país constituido por una multiplicidad de culturas y realidades sociales que escapan de los alcances y el control estatal, razón por la que el Estado nunca llegó a tener una acción soberana sobre todo el territorio nacional. Particularmente en zonas de frontera habitadas por indígenas, campesinos y afrodescendientes, se desarrollaron formas autónomas de organización y regulación de la vida social, que no en pocas ocasiones entraron en disputa con el derecho hegemónico estatal que desconocía otras formas de vida y que no encuadraran dentro de sus lógicas moderno-capitalistas.

Con la legislación de la joven República no solo:

[...] se pierde el concepto mismo de la colectividad, se pierde la visión de una comunidad de gentes y sólo se ven individuos “singulares y particulares”. Son dos épocas distintas, dos mentalidades opuestas, arraigadas ambas en condiciones sociales diferentes. El concepto de la comunidad estaba vivo en la España colonial, mientras que la arrogante República colombiana, hecha bajo el signo del derecho (libertad) individual, veía en una comunidad sólo la aglomeración de individuos. (Friede, 1976, p. 33)

Con la llegada de la Constitución de 1991, se establece un pluralismo jurídico legal en el que el Estado reconoce múltiples sistemas jurídicos que coexisten con el derecho estatal en un mismo territorio, y son reconocidos como formas legales y legítimas de organización social de acuerdo con condiciones históricas, culturales y sociopolíticas particulares (Sánchez, 2003). Este nuevo ordenamiento jurídico requirió asumir posturas mucho más amplias frente a lo que es el espectro sociocultural a lo largo del territorio nacional, lo que conllevó al reconocimiento de sus derechos en tanto son sujetos políticos.

Para comprender el caso colombiano es posible abordar el análisis del pluralismo jurídico partiendo de dos vertientes, la que André Hoekema

ha llamado pluralismo jurídico unitario, desde la cual se comprende el modo histórico en que se asumen dos jurisdicciones, manifestando relaciones de subordinación entre el derecho estatal y otros sistemas de derecho indígena; y el pluralismo jurídico formal de tipo igualitario, que implica un modelo que rompe con el Estado hegemónico monocultural en el que las sociedades indígenas dejan de ser gobernadas y administradas bajo los principios de una sociedad mayoritaria (Hoekema, 2002).

Debemos, además, comprender que el reconocimiento de la diversidad consagrado en la constitución política de 1991 se debe analizar como un caso de pluralismo jurídico unitario, pues si bien el Estado reconoce la coexistencia del sistema de derecho indígena con el derecho hegemónico estatal, hay una relación de subordinación clara del primero en relación con el segundo. Lo que resulta evidente en el hecho de que el Estado haya dado prelación al derecho a la propiedad privada sobre el derecho al territorio de las comunidades indígenas Nasa.

Siguiendo a Friede, se establecen dos principios de derecho de propiedad. Por una parte, el concepto de un derecho colectivo básico, consagrado por la historia, por las tradiciones y por las necesidades vitales de determinado grupo de la sociedad, principio que supone la sumisión de los intereses particulares a los colectivos. Por otra, el concepto de derecho de un individuo por encima de la colectividad, un derecho sagrado, absoluto e ilimitado (Friede, 1976).

Es importante establecer las dinámicas y las iniciativas de resistencia social que mantienen las comunidades indígenas en un escenario de pluralismo jurídico como el actual, en el cual la relación entre derecho estatal y el derecho indígena es determinada por el privilegio que tiene un proyecto político y económico particular, es decir, el modelo neoliberal impulsado por formas productivas, como el monocultivo de caña de azúcar, en contra de la autonomía territorial indígena y del sujeto colectivo de derechos.

El Estado, al hacer uso de sus funciones jurídico-políticas, inventa la ciudadanía por medio de una Constitución; en virtud de que la palabra escrita constituye identidad, el ciudadano es visto como sujeto de derechos solo en la medida de lo escrito, dentro del espacio otorgado por la Constitución. Es gracias a dicha palabra escrita que también se permite reducir y apaciguar, nombrar para encubrir, expresión última de la

retórica de igualdad y ciudadanía. Mediante de la palabra nominadora del derecho, se encubren privilegios políticos y culturales tácitos, que permiten reproducir las estructuras coloniales de opresión y otrorización (Rivera, 2010).

Mientras para el Estado, su interpretación del derecho es la interpretación *autorizada* (siguiendo la lógica del pluralismo jurídico unitario y cediendo ante las demandas del mercado), para los indígenas, su lucha va encaminada rumbo al reconocimiento y goce efectivo del derecho a la autodeterminación (y por consecuencia, autonomía).

Es en este punto en el cual la legalidad estatal construye una línea divisoria de la siguiente manera: una delimitación dada en una especie de abismo legal y epistémico, es decir, delimitando todo a partir de una brecha o línea, generando así que aquello que esté más allá de la línea legal/epistémica sea entendido bajo el parámetro de ilegalidad/creencias, generando así formas de negación radicales que reducen todo a dualismos bajo la forma legal/ilegal y verdad/falsedad (Santos, 2013).

Dicho abismo legal/epistémico se manifiesta en el norte del Cauca, en la medida en que la cosmogonía indígena es entendida como una mera creencia irrelevante y sin relación alguna con su forma de vida. La liberación de tierras es comprendida como un mero ataque a la sagrada propiedad privada, dotada de un talante ilegal, y en últimas, “(...) como una lucha por las tierras productivas, en donde las tierras de los ingenios y de los particulares han sido divididas para entregárselas a la tal «Pachamama»”(Prado, 2017).

Adicionalmente, la línea abismal de la legalidad estatal presenta otro problema; se encuentra dentro de ella un reflejo de la ocupación del derecho por parte de las élites. Santos (2018) explica que:

Las élites en el poder, los opresores, han pre-ocupado el derecho estatal oficial. Esta pre-ocupación se da a través de una división radical entre dos sistemas jurídicos: el derecho del 1% y el derecho del 99%, el derecho de los opresores y el derecho de los oprimidos. (p. 255)

A su vez, esta crisis del derecho moderno tiene sus raíces en la insuficiencia del modelo de racionalidad empleada por el propio derecho, un modelo que no se corresponde con las necesidades de la sociedad con-

temporánea y que, además, exige otro tipo de mecanismos y metodologías de interpretación y comprensión del aporte que éste tiene en la vida societal (Ariza Santamaría & Barreto de Sá, 2016).

Así, el proyecto de la forma Estado moderno, un Estado neoliberal y colonial, trae consigo la exclusión de la diferencia, de ese *otro oprimido*, denominado minoría y dejado por fuera de los términos *humano* y *ciudadanía*. Esta exclusión, reflejo de la división abismal, deja como resultado dos tipos de sociabilidad: Lo humano y lo no humano o, si se quiere, quienes tienen derechos (el 1%) y quienes, no (el 99%) (Santos, 2012). Contra esta lógica, los indígenas Nasa exigen tierras, reivindicando el hecho de que son sus propietarios ancestrales y justificando el volver a ellas para garantizar su protección y el ejercicio y goce de sus derechos fundamentales. Entonces, la lucha y la resistencia no son solo para el goce de derechos, sino una exigencia por el reconocimiento de sus cosmogonías, para ser un interlocutor válido y para exigir el respeto de sus tradiciones.

Esta lucha por el reconocimiento llega a su punto más exacerbado en el momento en que, siguiendo el mandato de sus saberes ancestrales, los indígenas Nasa escuchan la palabra de sus mayores⁵ para proceder a liberar a *Uma Kiwe*⁶ del yugo del monocultivo y los agrotóxicos. Ellos, como guardianes del territorio, reciben el mandato de la misma naturaleza, no solo como hijos de esta, sino como sus habitantes ancestrales: todo esto legitima su lucha por la liberación de la madre tierra. Mientras el Estado solo ve ilegalidad y creencias, los indígenas reivindican este uso social de la ilegalidad como uno de los varios repertorios de lucha, para garantizar las condiciones materiales de existencia.

Frente a esta ruptura de la soberanía estatal, del pluralismo jurídico, del carácter simbólico y de la ineficacia del derecho hegemónico, se han creado condiciones para que mecanismos alternativos e *ilegales* de resistencia social, como la liberación de la madre tierra, terminen siendo las estrategias más expeditas y eficaces de transformación social de cara a la trayectoria histórico-política y a las necesidades de los movimientos indígenas. Ya en agosto de 2017, la Comisión Nacional de Territorios

⁵ Líderes y guías espirituales.

⁶ Madre tierra en Nasa Yuwe (lengua propia).

Indígenas (CNTI)⁷ denunciaba el alto nivel de incumplimiento de los acuerdos del Plan Nacional de Desarrollo (2014-2018), toda vez que, para los pueblos indígenas integrantes de la comisión, han sido evidentes las pocas acciones que ha hecho la Agencia Nacional de Tierras (ANT) para avanzar en la formalización de sus territorios. En dicho comunicado de prensa, se llamó la atención sobre la ineficacia de dicha institución para atender las más de 700 solicitudes que en su momento se encontraban represadas, presentando casos que pueden durar más de 15 años en trámite (CNTI, 2017).

Es en este punto se puede afirmar que la liberación de la madre tierra constituye un uso social de la ilegalidad, entendiendo por estos todas aquellas prácticas que emanan de un colectivo urbano, rural, étnico o de cualquier otro tipo que se contraponen a la legalidad en un contexto o localidad determinado por ausencia de legitimidad del Estado y de sus instituciones. Dicha legalidad estatal en el norte del Cauca se ha conocido de la mano de la violencia y la represión, así como de la acumulación por despojo, en cabeza de grandes terratenientes y, posteriormente, amparada por la legalización mediante títulos de propiedad individual.

La configuración de legalidad de la que aquí se habla, se da entonces de la siguiente manera: se establece la legalidad en defensa de la propiedad privada, convirtiendo intereses particulares de apropiación y despojo, en intereses generales salvaguardados por la ley, ilegalizando todo aquello que se oponga, y convirtiendo en delito tanto la usurpación como la invasión de tierras sin importar los motivos que obliguen el uso de dichas prácticas de ilegalidad.

Esta legalidad estatal ha sido impuesta de manera arbitraria, usando al derecho como medio para justificar lo violento de la acumulación primitiva de la que hablaba Marx (2010) y sobre la cual recae la acumulación por despojo. Y es justamente frente a esta violencia fundadora⁸ de derecho que los Nasa se organizan y resisten.

⁷ Creada mediante Decreto 1397 de 1996. Una de sus funciones es acceder a la información y actualizarla, sobre necesidades de las comunidades indígenas para la constitución, ampliación, reestructuración y saneamiento de resguardos y reservas indígenas y la conversión de éstas en resguardo: solicitudes presentadas, expedientes abiertos y estado de los procedimientos adelantados.

⁸ Para una reflexión más profunda sobre el papel de la violencia y el derecho consultar lo dicho por Benjamin (1991), en especial el rol de la violencia mítica.

Las tierras en disputa equivalen aproximadamente a 20.000 hectáreas ocupadas con monocultivos de caña por ingenios azucareros.⁹ Dichas hectáreas son estratégicas en la producción agroindustrial, pues se encuentran ubicadas en las zonas planas más fértiles y tecnificables de los valles interandinos del Cauca.

Frente a dicha acumulación de tierras, el proceso colectivo de *Liberación de la Madre Tierra* ha contado con cerca de 8000 indígenas en minga, entre las comunidades indígenas de Corinto, Caloto y Toribío con el acompañamiento del CRIC y la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN). Las acciones dentro de este proceso se concretan en ocupar los terrenos, cortar o desmontar la caña, quemarla y posteriormente sembrar cultivos de pancoger, como maíz, frijol y yuca para la comunidad.

Los procesos de liberación de la madre tierra ocuparon los encabezados de la prensa en el país; incluso, llegó a ser un tema tan coyuntural, que la senadora del Centro Democrático Paloma Valencia propuso dividir el Cauca en dos, un departamento para los blancos, para los que quieren el progreso y el desarrollo, y otro para los indios, para que ellos hagan sus paros, sus manifestaciones y sus invasiones (*El Espectador*, 2015).

Encontramos entonces que, el proceso de *Liberación de la Madre Tierra* tiene sustento por varias razones, una de ellas es debido al incumplimiento estatal de los pactos acordados para reparar a las comunidades víctimas de la Masacre del Nilo en el municipio de Caloto, Cauca. Dicha masacre fue perpetrada por grupos paramilitares en alianza con la fuerza pública el 16 de diciembre de 1991, en donde perdieron la vida 20 indígenas (Agencia Prensa Rural, 2015), hecho del que conoció la Comisión Interamericana de Derecho Humanos,¹⁰ cuya conclusión se centró en la participación de agentes del Estado y grupo de civiles en la violación del derecho a la vida de los 20 indígenas asesinados y el derecho a las garantías y a la protección judicial de todos ellos; así mismo consideró que

⁹ En donde se destacan los Ingenios Manuelita, Mayagüez, Ríopaila-Castilla, e Incauca. Recuperado de <https://www.asocana.org/publico/info.aspx?Cid=215>

¹⁰ Para más información, consultar Comisión Interamericana de Derechos Humanos. INFORME N.º 36/00. CASO 11.101. MASACRE "CALOTO" – COLOMBIA. 13 de abril de 2000. Recuperado de <https://www.cidh.oas.org/Indigenas/Colombia.11.101.htm>

el Estado colombiano faltó a su obligación de garantizar estos derechos y al deber de tomar las medidas necesarias para prevenir su violación.

Otra de las razones por las que el movimiento indígena continúa en el proceso de liberación de la madre tierra es por la reivindicación del derecho a ejercer su gobierno propio y poder aplicar su justicia, así como implementar formas económicas propias fundamentadas en el respeto a la madre tierra (Pueblo Nasa, 2009), aspectos que se consolidan en el primer objetivo que el CRIC se plantea en su plataforma de lucha: “Recuperar la tierra de los resguardos y realizar la defensa del territorio ancestral y de los espacios de vida de las comunidades indígenas” (CRIC, [en línea]).

Al respecto, es vital comprender que hasta la actualidad los mecanismos legales de reclamación de derechos territoriales han sido en parte ineficaces (Contraloría, 2016),¹¹ teniendo en cuenta las apuestas de cierto tipo de legalidad que ha intentado evitar un verdadero reconocimiento y protección de este tipo de derechos. Como bien señala Friede (1979), tanto en la historia de la Colonia como en la República existieron leyes que intentaron proteger los resguardos y la propiedad colectiva de los indígenas, pero que jamás se aplicaron y, por el contrario, existieron otras tantas leyes que proclamaron el reparto de las tierras de los resguardos en nombre del progreso.

Dada esta situación, la constante pugna por el campo jurídico, en los términos de Bourdieu (2000), y por el derecho a *decir* el derecho, ha facilitado que los indígenas hayan optado por diversos métodos tanto legales como alegales e ilegales (Santos, 2005).¹² Es entonces cuando estrategias *ilegales*,¹³ como la liberación de la madre tierra, surgen como alternativas con una mayor aplicabilidad y capacidad de transformación social.

¹¹ Es importante rescatar la advertencia hecha por la Contraloría General de la Nación en el año 2016:

La Contraloría General de la República llamó hoy la atención por el riesgo latente que existe de que se incumplan los acuerdos establecidos entre el Gobierno Nacional y los pueblos indígenas y afrodescendientes en la Consulta Previa del Plan Nacional de Desarrollo (2014-2018). No solamente habría incumplimiento en lo referente a los niveles anuales de inversión con destinación a los pueblos y comunidades indígenas, sino también en lo relativo al cumplimiento concreto de los 169 acuerdos protocolizados e incluidos en el PND, aseguró el organismo de control (Contraloría General de la Nación, 2016).

¹² Una explicación a esta estrategia puede encontrarse en Santos (2005). Para el autor, estas estrategias se dan teniendo en cuenta las condiciones conflictivas de la globalización.

¹³ Bajo la óptica del derecho occidental.

De acuerdo con la cosmovisión y las creencias ancestrales indígenas, dentro de su plataforma de lucha se consignó como objetivo: “Recuperar, defender, proteger los espacios de vida en armonía y equilibrio con la Madre Tierra”, pues la libertad de la Madre Tierra es la misma libertad de sus hijos, los pueblos indígenas, por lo que esta acción surge como una alternativa emancipatoria y de autonomía de los nasa frente a un modelo productivo y un sistema cultural depredador que va en contravía de sus proyectos de vida como pueblos originarios.¹⁴

La *Liberación de la Madre Tierra* es, entonces, un hecho necesario para la subsistencia del pueblo Nasa, toda vez que el modelo de producción agroindustrial ha atentado directamente contra su soberanía alimentaria, debido a que ha exacerbado y legitimado procesos de desplazamiento –que iniciaron desde la Colonia–, en los que los indígenas fueron expulsados de los valles interandinos –donde se encuentran las tierras más fértiles– hacia la cordillera. La liberación es una reivindicación por y para la tierra. Es la orientación dada teniendo en cuenta el Derecho Mayor o Ley de Origen, en aras de proteger el territorio y, a su vez, dar sustento alimentario a las familias.

Por esta y otras razones, dicho hecho es un proceso legítimo y emancipatorio, un ejercicio de autonomía de las comunidades Nasa, por medio del cual buscan garantizar, no solo su derecho al territorio, sino sobre todo su derecho a la vida como comunidades étnicas, respetando su cosmovisión, historia y cultura como pueblos que se declaran en resistencia por defender aquello en lo que su vida y cultura encuentra sustento, es decir, la Madre Tierra.

Legitimidad vs usos sociales de la ilegalidad

La legitimidad y legalidad de la protesta social tiene varias aristas, la primera y más importante es que para que una protesta social sea considerada constitucional debe ser pacífica, es decir, que no configure

¹⁴ Para profundizar, se puede consultar el documento elaborado por el Pueblo nasa “*Libertad para la Madre Tierra*”. Recuperado de <https://liberaciondelamadretierra.org/libertad-para-la-madre-tierra/>

acciones violentas ni que vulnere los derechos y las libertades de los demás. Por otra parte, es fundamental el carácter legal de la protesta, lo que estrictamente implica que la realización de esta debe ser previamente informada a las autoridades y al Estado, quienes otorgan los permisos y determinan si esta se justifica o no (Sánchez Duque & Uprimny, 2010; Personería de Medellín, 2011).

Frente al caso del movimiento indígena, hay varias estrategias que ha implementado el Estado para deslegitimar la movilización social, la más recurrente es vincularla con grupos guerrilleros, lo que invisibiliza el carácter político de la protesta indígena y justifica la intervención de la fuerza pública para dispersar sus movilizaciones como garantía de la seguridad nacional. Por esta misma razón, estas comunidades han sido estigmatizadas como terroristas, bandoleras y criminales, lo que se ha traducido tanto en la persecución de líderes sociales por parte de agentes de la fuerza pública y grupos paramilitares, como en la desaprobación que este tipo de acciones generan en la sociedad.

Pese a sus limitantes, en este caso también existe un distanciamiento entre lo que prescribe el derecho formal y la realidad social. La declaración de la protesta social como derecho sentó un precedente de participación y libertad de expresión en un Estado en el que históricamente se había considerado como delito. En este punto, valdría la pena reflexionar sobre el papel de la criminalización de este proceso de resistencia. Al opinar sobre esto, se habla siempre de violencia y ella está presente en los medios de comunicación y las columnas de opinión, como un tipo de violencia despolitizada, asociada a la criminalidad que le endilgan al movimiento indígena, empero, nunca se habla de la violencia estatal o privada (paramilitarismo) que llevó a la reclusión de los pueblos indígenas en las tierras más altas y no aptas para el cultivo, ni se hace mención a la violencia estructural o simbólica, una pequeña parte de ella evidenciada cuando se plantea, por ejemplo, dividir el Cauca en dos (uno para indígenas y otro para blancos), o cuando se plantea que la lucha indígena siempre va en contravía del desarrollo y el progreso de la nación.

La discusión sobre la legitimidad versus los usos sociales de la ilegalidad que los indígenas Nasa hacen sobre la liberación de la madre tierra, parte de recordar la relevancia de los derechos indígenas conquistados y defendidos de maneras y formas culturales en el largo proceso

de resistencia frente al exterminio del conquistador, de la Colonia y del propio Estado Republicano. Así pues, los derechos indígenas reconocidos en la Constitución Política de 1991 establecen el carácter pluriétnico y multicultural del Estado social de Derecho y, con la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), al que Colombia se acogió por medio de la Ley 21 de 1991, se constituye un bloque de legalidad de la resistencia indígena.

En términos generales, se estipuló que las comunidades indígenas tienen el derecho a decidir sobre sus propias vidas, específicamente en relación con el control de su propio desarrollo económico, social y cultural, es decir, estos derechos se estipularon de acuerdo con la presunción de autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas.

Dentro de estos derechos, el derecho al territorio es una condición imprescindible para que se garanticen y se satisfagan los demás. Tal como lo señaló la Corte Constitucional:

Sin este derecho los anteriores (derechos a la identidad cultural y a la autonomía) son sólo reconocimientos formales. El grupo étnico requiere para sobrevivir del territorio en el cual está asentado, para desarrollar su cultura. Presupone el reconocimiento al derecho de propiedad sobre los territorios tradicionales ocupados y los que configuran su hábitat. (Corte Constitucional, 1993)

Dicho planteamiento evidencia que, incluso en los términos formales de una entidad judicial como la Corte Constitucional, el derecho a la tierra y al territorio es esencial para el desarrollo del proyecto de vida de las comunidades indígenas, considerando que el territorio es la base material (y espiritual) sobre la que se fundamenta la vida social.

Por consiguiente, el derecho al territorio de los pueblos indígenas se basa en la propiedad colectiva legitimada mediante de la figura de resguardos, que son entidades territoriales inalienables, imprescriptibles e inembargables (Const., 1991, art. 329). Igualmente, se estipula que el Estado debe salvaguardar el derecho de propiedad colectiva no solo en territorios titulados de resguardo, sino también "(...) deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados en utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que

hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia” (OIT, 1989, art. 14).

Hasta el momento, el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas parece ser muy democrático y participativo; sin embargo, al relacionarlo con las condiciones reales que se dan en la vida social se pone en entredicho la legitimidad, eficacia y validez de este derecho reconocido por parte del Estado.

Teniendo en cuenta esto, las demandas y reivindicaciones de los derechos de las comunidades indígenas pasaron a ser hechos legítimos en los que se vinculan distintas instituciones, lo que a la larga condujo a un proceso de burocratización de las demandas sociales. Específicamente, en lo relacionado con el derecho al territorio, el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA), posteriormente Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER) y hoy en día Agencia Nacional de Tierras (ANT), tiene a su cargo: a) ejecutar el plan de atención a las comunidades étnicas por medio de programas de titulación colectiva, constitución, ampliación, saneamiento y reestructuración de resguardos indígenas, adquisición, expropiación de tierras y mejoras, y b) adelantar los procesos agrarios de deslinde y clarificación de las tierras de las comunidades étnicas.

En consecuencia, el proceso de burocratización ha demostrado la inoperancia estatal frente a la efectiva protección y garantía del derecho al territorio, dando lugar a: a) múltiples tutelas que, en últimas, trasladan el deber de protección y garantía al poder judicial (y en especial, a la Corte Constitucional) y b) vías de hecho, como el proceso de *Liberación de la Madre Tierra*, para lograr la pervivencia y armonía de los pueblos indígenas.

Entonces, resulta claro que el derecho al territorio de los pueblos indígenas está mediado por una serie de trámites burocráticos que no responden de manera directa a sus demandas, por el contrario, son sometidas a estudios técnicos mediante los cuales se ‘legitiman’ las solicitudes. El derecho al territorio resulta determinado por la voluntad de instituciones estatales que hacen uso de argumentos técnico-científicos, en el cual además prima un principio de “legalidad” en el que tiene prelación la propiedad adquirida por vías legales (como compra y sucesión), prin-

cipio del cual los movimientos sociales –especialmente indígenas– han sido excluidos históricamente.

Como ha sido evidente en los últimos 27 años, el derecho hegemónico ha sido incapaz de responder a las demandas sociales y políticas de los movimientos y organizaciones indígenas, pues ha sido un derecho meramente formal que no ha tenido alcance ni realizaciones sociales de acuerdo con lo prescrito. Por el contrario, ha sido un derecho sustentado en una base institucional y burocrática que hace cada vez más complicada su aplicación social, lo que a la larga hace del derecho un mecanismo formal y simbólico, además de ser una herramienta de dominación para garantizar los derechos de las familias de siempre que gobiernan el país y las regiones.

Siguiendo a Houghton, luego del reconocimiento constitucional de los derechos indígenas, “(...) se produjo un efecto contrario al esperado en la legalización de resguardos, puesto que aproximadamente el 80% de los territorios indígenas fueron titulados antes de la Constitución, mientras sólo el 20% fueron legalizados en los gobiernos posteriores a 1991” (Houghton, 2008, p. 88). Resulta entonces evidente que el reconocimiento y legalización de los derechos indígenas tuvo efectos mínimos como mecanismo para garantizar sus derechos territoriales, mientras estrategias como la liberación han tenido efectos mucho más concretos y efectivos en la reivindicación de los derechos territoriales.

Es precisamente en respuesta a este derecho ineficaz que las comunidades indígenas del Cauca han sido prácticamente las únicas del territorio nacional que han reactivado la ocupación de tierras luego del proceso constituyente (Houghton, 2008). En este caso particular, la *Liberación de la Madre Tierra* es un mecanismo de exigibilidad social del derecho al territorio y a la cultura, luego de agotar mecanismos de exigibilidad legal. Tal como afirman los propios indígenas:

La vigencia de nuestros derechos, como la de los demás pobladores, no se da por el sólo hecho de estar garantizada en la letra y el espíritu de la Constitución de 1991. Está lejos de ser o llegar a ser una realidad, pues es evidente que por encima de nuestras integridades pasan los megaproyectos de hidroeléctricas, las explotaciones mineras y las obras de infraestructura para el desarrollo del país. (Rodríguez, 2010, p. 33)

Dicho esto, podemos evidenciar que los mecanismos de exigibilidad que utilizan las comunidades indígenas como la recuperación y liberación de tierras y la minga son mecanismos considerados como estrategias ilegales y criminales por el Estado colombiano. Este acumulado legislativo desde las Leyes de recopilación de Indias de 1680, la Ley 89 de 1890, la Constitución de 1991 y sus desarrollos jurisprudenciales, entre otros, articulan una legalidad para la resistencia, pues como lo hiciera otrora Quintín Lame, la defensa del territorio se hace con los títulos coloniales, republicanos y ancestrales. La acción colectiva indígena ocurre en la medida que el Estado desconoce su propia legislación, lo que legitima el uso social de la ilegalidad por parte de los pueblos indígenas, así como de los diferentes repertorios de lucha para mantener lo ganado.

Un rasgo característico de la lucha de los resguardos por la retención de sus tierras es la ciega confianza y el apego incondicional del indio a las disposiciones legales, refiere Juan Friede (1976) cuando analiza las fuentes coloniales del legalismo indígena. Agrega que este legalismo y apego a la ley es la resultante histórica de la política indiana durante la colonia, y menciona que las autoridades españolas de fines de la colonia tenían más comprensión, por esta excepcional condición del derecho de propiedad de las tierras de resguardo, que las republicanas después de las guerras de la independencia.

En este momento del Estado social de derecho, la liberación de la madre tierra se constituye en un uso social de la ilegalidad, legítimo y legitimado por un Estado que impone una legalidad del despojo en contextos o localidades que los intereses del mercado y el sistema financiero determina, deslegitimándose él y sus instituciones. La fuerza del movimiento indígena y su legitimidad está en el uso de la legalidad de la resistencia, y del repertorio de usos sociales de la ilegalidad que ejerce en cada espacio y tiempo de la defensa del territorio y de la cultura.

Liberación de la madre tierra en el norte del Cauca como una perspectiva del uso social de la ilegalidad

La consigna “recuperación de las tierras usurpadas” ha sido una constante en el movimiento indígena caucano desde los años 70, y es una de

las premisas fundamentales sobre la cual se justifica la plataforma política de lucha del CRIC y la ACIN. Sin embargo, este tipo de acciones ‘de hecho’ han generado diversas reacciones en varios sectores sociales y políticos. Por ahora será necesario comprender y analizar cómo desde la lógica hegemónica estatal se conciben este tipo de hechos con los que se quiere materializar los derechos de las comunidades Nasa.

Es necesario analizar cómo se comprenden desde esta lógica acciones por *vías de hecho*, como en este caso la liberación de la madre tierra. En este sentido, desde el campo jurídico existen dos lecturas: la de los formalistas, quienes repudian este tipo de acciones considerando que buscan desmontar las interpretaciones herméticas y estrictas de las leyes y el derecho que privilegian ciertos intereses, y la de los garantistas, quienes defienden este tipo de acciones en tanto son instrumentos de defensa de los derechos fundamentales de las personas (Quinche, 2005).

El caso de la liberación de la madre tierra se comprende desde la lógica hegemónica estatal a partir de la perspectiva formalista, en la que este tipo de acciones no tienen ningún tipo de legitimidad ni validez política, por lo que unívocamente son interpretados como hechos delictivos, que, en este caso, atentan contra la propiedad legalmente constituida por latifundistas y grandes capitalistas. Prueba de esto es el *boom* mediático de los meses de febrero y marzo de 2015, cuando el Gobierno departamental ordenó desalojar a más de 8.000 indígenas de predios y haciendas en los municipios de Toribío, Caloto y Corinto.

Tras las tierras en disputa hay varios intereses, pues tal como se dijo anteriormente, están ubicadas en los valles interandinos del Cauca, por lo que son tierras altamente fértiles y productivas. Precisamente desde este argumento, grupos económicos de la agroindustria de la caña de azúcar consideran que no es una liberación de la madre tierra, sino que es invasión a la propiedad privada, y por lo tanto es un hecho delictivo sobre el cual el Estado debe tomar acciones penales. Los principales argumentos de estos grupos económicos son que estas tierras ya tienen propietarios legítimos, fueron adquiridas por vías legales, que la ocupación de los terrenos ha reducido las ganancias de la industria y los empresarios de la caña de azúcar, además de afectar la confianza inversionista en el departamento (Delgado, 2017).

En este punto entran en disputa la garantía de dos derechos que pueden ser legítimos constitucionalmente; por un lado, el derecho a la propiedad privada de empresarios y latifundistas, y por el otro el derecho a la vida y al territorio del pueblo Nasa. De acuerdo con razones políticas, económicas, culturales y jurídicas, el Estado ha emprendido la defensa de los primeros, actuando, entre otras cosas, a partir del principio de legalidad, en el cual tienen prelación los derechos adquiridos legalmente; tal como lo expresó el ministro del Interior, al afirmar que la labor del Estado era ante todo garantizar y defender la propiedad privada (Caracol, 2015).

En contraparte, las comunidades Nasa han emprendido el ejercicio de garantía y defensa de sus derechos por vías ‘de hecho’ –como la liberación de la madre tierra– luego de agotar instancias de exigibilidad legal que en realidad no garantizan sus derechos. Sin embargo, el hecho de que sean vías ilegales (bajo la óptica estatal) no implica que también sean ilegítimas, pues lo legítimo se establece de acuerdo con principios de razón y de justicia.

En este sentido, es pertinente analizar que, si bien este mecanismo de exigibilidad de derechos por parte de los nasa es ilegal (bajo la óptica estatal), también es legítimo, válido y eficaz, en respuesta a las condiciones culturales, políticas y jurídicas que históricamente han negado o subordinado los derechos de las comunidades indígenas frente al derecho hegemónico estatal.

La expectativa de los Nasa al liberar la madre tierra constituye un espacio de reivindicación debido a los flagelos desde la conquista, colonia, pasando por la república y la constitución de la nueva forma Estado. En el panorama del campo jurídico y su constante lucha por el monopolio del derecho a decir el derecho, tanto indígenas como las instituciones del Estado y la sociedad civil interpretan la Constitución, los tratados internacionales y las leyes vigentes, con el fin de consagrar la visión legítima del mundo social. Ello conlleva a que, en este caso particular, la defensa de la agroindustria cañera prevalezca como legítima y legal frente a las demandas de los movimientos indígenas, lo que jurídicamente implicaría la subordinación del sistema de derecho ante las demandas del mercado.¹⁵

¹⁵ Este aspecto podría analizarse desde el *pluralismo flexible* o “pluriprivacidad” esbozados por Ariza (2015); sin embargo, por cuestiones de espacio y delimitación del tema nos limitamos a mencionarlo.

La liberación de la madre tierra es un uso social de la ilegalidad, que busca enfrentar los diferentes tipos de violencia que afligen al pueblo Nasa. La lucha y resistencia en esta etapa de movilización social es una muestra más de que estos no son hechos ni coyunturales, ni criminales, ni terroristas, sino hechos de legítima resistencia, que enfrentan e interpe-lan la desconexión entre el “derecho del Estado” y el “derecho propio”.

Para los nasa, estos hechos hacen parte, tanto de las demandas polí-ticas, como de la identidad indígena, teniendo en cuenta que “indio sin tierra no es nada”, siempre se tendrá presente la intención de recuperar sus territorios ancestrales, así como la defensa de estos de la mano del mandato liberador.

Tal como expresan las comunidades Nasa: “Esto se mantendrá hasta ver quién se cansa primero, si el Estado o los indígenas”, y con certeza los nasa afirman que no serán ellos los primeros, pues ellos mismos consideran que:

Lo que vamos a hacer es plantarnos en un tiempo nuevo. La etapa en la que ha entrado el pueblo nasa con la liberación de la Madre tierra. Es la tierra la que nos ha llamado a este tiempo y la hemos escuchado. Cuando decimos tiempo nuevo nos referimos a un viejo tiempo. Volver a las raíces. A la sabiduría profunda del pueblo nasa, que es la sabiduría de la Tierra. Poco a poco. Del pasado depende el futuro del planeta tierra. Y como hemos dicho: desalambrar la tierra depende de desalambrar el corazón. Tierra y corazón, la misma cosa son. (Pueblo Nasa, 2016)

Evidentemente después de lo dicho y en la misma línea coincidimos con Arturo Escobar cuando afirma que: “(...) no se trata de ubicar el pensamiento Nasa dentro de una genealogía de epistemes en relación con la modernidad; este pensamiento viene desde mucho antes de la modernidad y se orienta más allá de ella” (Escobar, 2018, p. 93).

Conclusiones

La trayectoria de lucha y resistencia frente al modelo tradicional de tenencia de la tierra por parte de los nasa es una constante histórica; el movimiento indígena que se reconstituye en los años 70 después del

proceso de la ANUC, implementó diferentes repertorios de lucha, desde el legalismo indígena de Quintín Lame, la lucha armada entre los años 80 y principios de los 90, la recuperación de tierras y la liberación de la madre tierra, todo ello constituyendo la legalidad de la resistencia y los usos sociales de la ilegalidad.

La actual *Liberación de la Madre Tierra* hace parte de un proceso histórico en el que el objetivo fundamental es recuperar los territorios ancestrales que fueron arrebatados a las comunidades indígenas y posteriormente apropiados por latifundistas y empresarios. Por su carácter reivindicatorio e histórico se ha planteado como uno de los pilares de la identidad política y cultural de las comunidades nasa, que se representan con organizaciones como el CRIC y la ACIN.

La aplicación de vías de hecho consideradas ilegales es el resultado de la ineficacia del derecho estatal como herramienta para garantizar los derechos de las comunidades indígenas de acuerdo con sus demandas y realidades sociales. En ese sentido, los usos sociales de la ilegalidad, como la liberación de la madre tierra por parte de las comunidades indígenas, resultan ser un medio efectivo para garantizar y hacer valer sus derechos.

Todo esto se da en un escenario de pluralismo jurídico, en el que coexisten e incluso se superponen el derecho estatal y el derecho indígena, donde en respuesta a contextos geopolíticos, económicos y culturales se da prelación a la garantía de la propiedad privada de latifundistas y empresarios sobre el derecho a la vida y al territorio indígena.

En este momento del Estado social de derecho, la liberación de la madre tierra se constituye en un uso social de la ilegalidad, legítimo y legitimado por un Estado que impone una legalidad del despojo en contextos o localidades que los intereses del mercado y el sistema financiero determina. La fuerza del movimiento indígena y su legitimidad está en el uso de la legalidad de la resistencia y del repertorio de usos sociales de la ilegalidad que ejerce en cada escenario, espacio y tiempo de la defensa del territorio y de la cultura.

En últimas, la liberación de la madre tierra es una reivindicación por la tierra y para la tierra. Es la orientación dada teniendo en cuenta el Derecho Mayor o Ley de Origen, en aras de proteger el territorio y, a su vez, dar sustento alimentario a las familias. Para muchos nasa, desde su experiencia, el Estado incumple todo lo que promete, razón por la cual

su legalidad y sus instituciones no coinciden con su pensamiento y su estar en los territorios.

Referencias

- Ariza Santamaría, R. (2015). El pluralismo jurídico en América Latina y la nueva fase del colonialismo jurídico en los estados constitucionales. *Revista InSurgencia*, (1)1, 165-194.
- Ariza Santamaría, R., & Barretto de Sá, G. (2016). Sociología Impura del derecho o dejar de investigar para que el estatus legal permanezca igual. *Revista Direito e Práxis*, 7(13), 750-770.
- Avirama, J. (1979). Situación actual del CRIC. En CINEP, *Indígenas y Represión en Colombia* (pp. 71-76). Bogotá: Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP).
- Benjamin, W. (1991). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Madrid: Taurus.
- Borrero, C. (2003). *Multiculturalismo y derechos étnicos*. Bogotá: Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP).
- Bourdieu, P. (2000). Elementos para una sociología del campo jurídico. En Bourdieu, P & Gunther, T., *La fuerza del derecho* (pp. 153-221). Bogotá: Ediciones Uniandes. Instituto Pensar. Siglo del Hombre Editores.
- Caracol Televisión. (10 agosto de 2015). El dilema jurídico de la ‘recuperación de tierras’ por parte de indígenas. Recuperado de <http://www.noticiascaracol.com/septimo-dia/el-dilema-juridico-de-la-recuperacion-de-tierras-por-parte-de-indigenas>
- Comisión Nacional de Territorios Indígenas (CNTI) (2017). *Comunicado público de agosto 16 de 2017. Pueblos indígenas preocupados por incumplimiento del gobierno*. Bogotá, D.C.
- Congreso de la República de Colombia. (1991). *Constitución política de Colombia*. Recuperado de http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/constitucion_politica_1991.html
- Contraloría General de la Nación (2016). *Comunicado de Prensa No. 30. Alerta la Contraloría: Se incumplirían inversiones del Plan Nacional de Desarrollo, acordadas con comunidades indígenas y afrodescendientes en Consulta Previa*. Recuperado de <https://www.contraloria.gov.co/contraloria/sala-de-prensa/boletines-de-prensa/boletines-prensa-2016>.

- Corte Constitucional de Colombia. (1993) *Sentencia T-188 de 1993*. M.P: Eduardo Cifuentes Muñoz.
- CRIC. (S/F) *Plataforma de lucha*. Recuperado de <http://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/plataforma-de-lucha/>
- CRIC & ACIN. (2005) *Libertad para la Madre Tierra*. Recuperado de <https://liberaciondelamadretierra.org/libertad-para-la-madre-tierra/>
- DANE. (SF) *Cuentas departamentales*. Recuperado de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/cuentas-nacionales/cuentas-nacionales-departamentales>
- Delgado, H. (08 de agosto de 2017). Vulnerar la propiedad privada es inaceptable, presidente de Asocaña. Recuperado de <https://www.elpais.com.co/economia/vulnerar-la-propiedad-privada-es-inaceptable-presidente-de-asocana.html> [Consultado el 01 de enero de 2019].
- El Espectador. (16 de marzo de 2015). Paloma Valencia propone dividir el departamento del Cauca. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/paloma-valencia-propone-dividir-el-departamento-del-cau-articulo-549804>
- Escobar, A. (2018) *Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala /Afro/Latino-América*. Bogotá D.C: Ediciones desde abajo.
- Friede, J. (1976). *El indio en lucha por la tierra* (Tercera Edición). Bogotá: Punta de lanza.
- Friede, J. (1979). Proceso de aculturación del indígena en Colombia. En Cinep (1979). *Indígenas y Represión en Colombia*, (pp. 15-22). Bogotá: Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP).
- Gamarrá Vergara, J. (2007). La economía del departamento del Cauca: concentración de tierras y pobreza en: *Documentos de trabajo sobre economía regional. No. 95. Octubre, 2017. Banco de la República Centro de estudios económicos regionales*. Recuperado de http://www.banrep.gov.co/docum/Lectura_finanzas/pdf/DTSER-95.pdf
- Hoekema, A. (2002). Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario. *EL OTRO DERECHO, número 26-27*. Bogotá D.C., Colombia. ILSA. Recuperado de http://www.ilsa.org.co/biblioteca/EIOTroDerecho/Elotroderecho_26_27/El_otro_derecho_26.pdf
- Houghton, J. (2008). Legalización de los territorios indígenas en Colombia. En J. Houghton, (ed.), *La Tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*, (pp 83-143). Centro de Cooperación al Indígena (CECOIN). Ediciones Anthropos.

- Lemaitre Ripoll, J. (2009). *El derecho como conjuro. Fetichismo legal, violencia y movimientos sociales*. Bogotá, Colombia. Siglo del Hombre Editores y Universidad de Los Andes.
- Marx, K. [1867] (2010). *El capital. Crítica de la economía política*. España: Alianza Editorial.
- Organización Internacional del Trabajo. (27 de junio de 1989). *Convenio sobre pueblos indígenas y tribales*. Recuperado de https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314
- Paredes, A. (2010). *Los procesos de liberación de la madre tierra y los cambios en el paisaje de lo (a)s kisweño (a)s, en el territorio ancestral, resguardo de kiso, municipio de Silvia, departamento del Cauca* (Tesis de grado). Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.
- Peñaranda Supelano, D. (2015). *Guerra propia, guerra ajena: conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El Movimiento armado Quintín Lame*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica, IEPRI, Universidad Nacional de Colombia.
- Personería de Medellín. (2011). Protesta social: entre derecho y delito. *Revista Kavilando*, 2(2), pp. 133-144.
- Prado, M. (07 de diciembre de 2017) *El cauca, tierra de nadie*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/opinion/el-cauca-tierra-de-nadie-columna-727264>
- Prensa Rural. (10 de marzo de 2015). *Norte del Cauca: sigue Liberación de la Madre Tierra*. Recuperado de <http://prensarural.org/spip/spip.php?article16303>
- Pueblo Nasa. (2016). *Libertad y Alegría con Uma Kiwe. Palabra del Proceso de Liberación de la madre tierra*. Recuperado de <http://liberemoslatierra.blogspot.es/1481948996/libertad-y-alegria-con-uma-kiwe-palabra-del-proceso-de-liberacion-de-la-madre-tierra/>
- Quilcué, K. (2017). *UMNA ÇXHAÇX ÇXHA ÇXH FXI'ZENXI Tejiendo resistencia* (tesis de grado). Universidad Externado de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Quinche Ramírez, M. (2005). *Vías de hecho. Acción de tutela contra providencias*. Bogotá: Ediciones Doctrina y Ley.
- Reyes Posada, A. (2016). *Guerreros y campesinos. Despojo y restitución de tierras en Colombia*. Bogotá: Ariel.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rodríguez, G. (2010). *La consulta previa con pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario. Recuperado de http://www.urosario.edu.co/urosario_files/3a/3a3ccef9-bcde-4c21-bfcf-35cae97d5c48.pdf

- Sánchez Botero, E. (2003). *Justicia, multiculturalismo y pluralismo jurídico*. Primer Congreso Latinoamericano "Justicia y Sociedad". Bogotá, 20 de octubre de 2003. Universidad Nacional de Colombia.
- Sánchez Duque, L. & Uprimny, R. (2010). *Derecho penal y protesta social*. En: Bertoni, E. (Comp.) ¿Es legítima la criminalización de la protesta social? Derecho Penal y libertad *de expresión en América Latina*, (pp. 47-74) . Buenos Aires: Universidad de Palermo.
- Santos, B. De S. (2005). Beyond neoliberal governance: The World Social Forum as subaltern cosmopolitan politics and legality. En Santos, B. & Rodríguez Garavito, C. (Eds.). *Law and Globalization from Below. Towards a Cosmopolitan Legality*, (pp. 29-63). Cambridge: Cambridge.
- Santos, B. De S. (2012). *Para una teoría jurídica de los indignados. Homenaje a Boaventura de Sousa Santos*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=Ikc2te8-Puc&t=4s>
- Santos, B. De S. (2013). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Santiago: LOM Ediciones.
- Santos, B. De S. (2018). *Las bifurcaciones del orden. Revolución, ciudad, campo e indignación*. Madrid: Editorial Trotta.

