

El Equipo Misionero de la Iglesia Católica en el norte del Cauca y el plan de vida comunitario en los Resguardos Indígenas de Toribio, Tacueyó y San Francisco: 1980-2010

Naftaly Mung'athia Matogi
Código 1100426

Mg. Jorge Hernández Lara
Director de Trabajo de Investigación

Universidad del Valle
Facultad de Ciencias Sociales y Económicas
Departamento de Ciencias Sociales
Maestría en Sociología
Santiago de Cali, 2013.

Tabla de contenido	
SIGLAS.....	5
RESUMEN.....	6
INTRODUCCIÓN.....	7
Capítulo I.....	11
LA INTERVENCIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA EN LO SOCIAL Y REFERENCIA CONCEPTUAL.....	11
1.1 Balance del estado de la cuestión	12
1.2 Referencia conceptual	15
Capítulo II.....	21
CONTEXTO DE ACCIÓN: EL MUNICIPIO DE TORIBIO EN EL CAUCA INDÍGENA...21	
2.1 El Municipio de Toribio	21
2.2 El municipio de Toribio en el escenario del Departamento del Cauca.....	23
2.3 Características socio-demográficas del Municipio de Toribio	27
2.4 Los Resguardos en el Municipio de Toribio	29
Capítulo III.....	33
SUJETO INTERVENTOR: EL EQUIPO MISIONERO (DEL NORTE DEL CAUCA)	33
3.1 Composición del Equipo Misionero: 1979 – 2010	34
3.2 Padre Álvaro Ulcué Chocué (1943-1984).....	37
3.3 Congregación de las Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena	41
3.4 Misioneros de la Consolata	43
Capítulo IV	50
SUJETOS INTERVENIDOS: COMUNIDADES DE LOS RESGUARDOS INDÍGENAS DE TORIBIO, TACUEYÓ Y SAN FRANCISCO	50
4.1 Educación.....	51
4.2 Salud	54

4.3 Economía	55
4.4 Relaciones entre los habitantes del municipio	56
4.5 Vivienda	58
4.6 Recreación.....	59
4.7 Medios de comunicación social	59
4.8 Grupos humanos beneficiarios de los proyectos de los programas del Proyecto Nasa	60
4.9 Resguardos beneficiarios de la infraestructura física de los proyectos ejecutados	61
Capítulo V	62
ESTRATEGIAS Y RECURSOS MOVILIZADOS POR EL SUJETO INTERVENTOR EN EL PROCESO DE LA INTERVENCIÓN	62
5.1 Construcción de un actor socio-político y socio-religioso	63
5.1.1 Delegados de la Palabra o Animadores de las Comunidades	64
5.1.2 El Movimiento Juvenil “Álvaro Ulcué”	68
5.2. Recursos Movilizados en el proceso de la intervención.....	70
5.2.1 Proyecto “Marchemos Unidos”	71
5.2.2 El Proyecto Nasa	74
5.2.3 Los programas del Proyecto Nasa	77
5.3 Perfil de las entidades financiadoras de los proyectos de los programas del Proyecto Nasa ...	89
5.4 Gestión y ejecución de los proyectos.....	90
Capítulo VI	92
RESULTADOS DEL PROCESO DE INTERVENCIÓN DEL EQUIPO MISIONERO	92
6.1 La educación y la construcción de nuevos sujetos sociales	92
6.2 Tensiones en el proceso de la intervención del Equipo Misionero	96
CONCLUSIÓN.....	107
BIBLIOGRAFÍA.....	114

ANEXOS.....	128
Anexo N°. 1: Himnos utilizados por los participantes en el Seminario-Taller Cenprodes-Comunidades Indígenas Paeces, septiembre de 1980 y abril de 1981.	128
Anexo N°. 2: Dibujo aprobado por los participantes en el Seminario-Taller Cenprodes-Comunidades Indígenas Paeces, septiembre de 1980 y abril de 1981 como logotipo en representación del Proyecto Nasa.	129
Anexo N°. 3: Organigrama dibujado por el padre Ulcué Chocué en representación del planeado Centro Indigenista	130
Anexo N°. 4: Himno “El Hijo del Pueblo Paez” compuesto por la Delegada de la Palabra Rosa Elena Toconás (Gruppo, Sergio 2012, Cancionero.)	130
Anexo N°. 6: Estructura organizativa, Proyecto Nasa después de 2005 con la creación de la Asociación “Proyecto Nasa”.	132
Anexo N°. 7: Lápida de agradecimiento a las Hermanas Lauritas en la celebración del Jubileo de la fundación de la Congregación.	133
Anexo N°. 8: Foto de uno de los aniversarios del Padre Álvaro Ulcué Chocué	133

SIGLAS

ACIN - Asociación de los Cabildos Indígenas del Norte (del Cauca).

ACPN - Archivo Central del Proyecto Nasa.

ACPO - Acción Cultural Popular.

ANUC - Asociación Nacional de Usuarios Campesinos.

APSJB - Archivo de la Parroquia San Juan Bautista.

CEBEMO - Entidad de la Iglesia Católica de Holanda.

CECIDIC - Centro de Educación, Capacitación, Investigación y Desarrollo Integral de Comunidad.

CENPRODES - Centro de Promoción de Proyectos de Desarrollo.

CETEPAN - Centro de Espiritualidad, Teología y Pastoral Nasa.

CRIC - Consejo Regional Indígena del Cauca.

DANE - Departamento Administrativo Nacional de Estadística.

FASTENOPFER - Acción Cuaresmal de la Iglesia Católica de Suiza.

IAAM/IMA - Instituto de Antropología Aplicada a las Misiones/Instituto Misionero de Antropología.

IMCA - Instituto Mayor Campesino (de Buga).

INCORA - Instituto Colombiano de Reforma Agraria.

MISEREOR - Entidad de la Iglesia Católica de Alemania.

ORVAC - Organización de Rescate de Valores Autóctonos y Culturales.

PEBIN - Plan de Educación Bicultural e Intercultural Nasa.

PEC - Proyecto Educativo Comunitario.

PRICOR - Promoción de Comunidades Rurales.

UMATA - Unidad Municipal de Asistencia Técnica Agropecuaria.

RESUMEN

El presente trabajo de investigación es un estudio de caso de la acción de un sector de la Iglesia Católica denominado “Equipo Misionero” en tres resguardos indígenas del norte del Cauca analizado a partir de la categoría *intervención social*. En él, se responde la pregunta ¿Cuáles fueron las principales características del proceso de intervención social llevado a cabo por el Equipo Misionero de la Iglesia Católica en la formulación y desarrollo del plan de vida comunitario en los resguardos indígenas de Toribio, Tacueyó y San Francisco entre los años 1980 y 2010? Metodológicamente se privilegió el diseño documental a través de la revisión de documentos de dos archivos: Archivo de la Parroquia San Juan Bautista y Archivo Central del Proyecto Nasa.

Algunas investigaciones demuestran que la presencia de la Iglesia Católica en Colombia como en otros países del continente Americano, se remonta a la época de la conquista y la colonia. A lo largo de su historia, esta se movió en diferentes contextos en su “misión evangelizadora” y puso en marcha acciones de intervención, sobre todo en el campo de la asistencia social, la educación y la salud.

Palabras claves: Intervención social, Equipo Misionero, Iglesia Católica, resguardos indígenas y plan de vida comunitario.

INTRODUCCIÓN

La intervención social es un campo complejo donde convergen diferentes agentes con el fin de movilizar recursos para transformar la situación de los intervenidos. Esta puede ser de tipo caritativo-asistencialista o socio-político (Corvalán, 1996b). Antes de la segunda Guerra Mundial las iglesias emergían como grandes interventoras en la mayoría de los países en continentes como América Latina, Asia y África. Sin embargo, su poder se vio reducido con el nacimiento de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y de las Organizaciones No Gubernamentales (ONG).

En el caso colombiano, la Iglesia Católica, cuya presencia remonta a la colonia, ejerció un monopolio sin igual en la administración de la caridad a partir de su concepción como máxima virtud cristiana (Castro, 2007). No obstante, en el marco de la política bipartidista, fue perdiendo su protagonismo, aunque “continuó dominando la mayor parte de las instituciones y prácticas de asistencia” (Paz, 2012: 323), en parte, fruto de la renovación de la acción pastoral y de la actitud de algunos agentes de pastoral respecto a los destinatarios de su misión.

En la década de 1960, la misma época de la renovación de la acción pastoral de la Iglesia Católica, iniciaron en el Cauca las luchas por la recuperación de las tierras de los antiguos resguardos liderados por el Consejo Regional Indígena del Cauca en el marco de la política de la Reforma Agraria impulsada por el gobierno de Lleras Restrepo. Fue en este ambiente socio-político donde un sacerdote indígena nasa, Álvaro Ulcué Chocué fue destinado como vicario ecónomo de las parroquias de Toribio, Tacueyó y parte de Jambaló. Él había tenido una fuerte influencia de la Teología de la Liberación, corriente teológica nacida en Latinoamérica con el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez. Contaba también con un contexto donde había el interés regional y nacional por la pastoral social rural.

Desde sus comienzos Padre Ulcué¹ quiso instaurar nuevas maneras de hacer pastoral y nuevas formas de ser iglesia en Tacueyó, Toribio y San Francisco. Inició junto con otros agentes pastorales procesos comunitarios que luchaban por una nueva humanidad, por un nuevo cielo y una nueva tierra. Fueron herederos de este proceso los Misioneros de la Consolata, quienes paulatinamente van confiando este trabajo al clero arquidiocesano.

La presente quiere ser una investigación sobre esta *intervención social*, tomando como espacio los años 1980 y 2010². El informe de investigación quiere responder a la pregunta: ¿Cuáles fueron las principales características del proceso de intervención social llevado a cabo por el Equipo Misionero de la Iglesia Católica en la formulación y desarrollo del plan de vida comunitario en los resguardos indígenas de Toribio, Tacueyó y San Francisco entre los años 1980 y 2010? Partiendo de esta pregunta se planteó la hipótesis de que la acción de los miembros del Equipo Misionero de la Iglesia Católica presente en el municipio de Toribio contribuyó, entre 1980 y 2010, a la formulación sistematizada y desarrollo del plan de vida comunitario presente en los tres resguardos que componen el municipio de Toribio.

Para la ejecución del proyecto de investigación se asumió el diseño documental, donde se privilegiaron los documentos del Archivo de la parroquia San Juan Bautista de Toribio y del Archivo Central del Proyecto Nasa. También se realizaron dos entrevistas a dos conocedores del plan de vida de los tres resguardos con el fin de llenar algunos vacíos e interrogantes que planteaban algunos documentos revisados.

Metodológicamente se partió de la categoría *intervención social*, entendida como el proceso de categorización simbólica mediante el cual ciertos agentes o agencias movilizan recursos, incluido el saber experto, para modificar y transformar la situación de los sujetos intervenidos, en una sociedad, produciendo modelos culturales, relaciones sociales y

¹ En el norte del Cauca, Padre Ulcué es comúnmente conocido como Padre Álvaro, pero en este trabajo se privilegiará el uso del apellido.

² Se toma el año de 1980 como el inicio de esta investigación porque fue en este año en que nació el Proyecto Nasa. La opción por el año 2010 como el año límite de esta investigación se debe al hecho de que en este año se incrementaron los debates sobre la entrega de las parroquias de Jambaló y Caldono al clero diocesano.

prácticas, contribuyendo así a la producción de subjetividades y la constitución identitarias. Se asumió esta categoría para entender la acción del Equipo Misionero en los tres resguardos indígenas del Municipio de Toribio.

El proceso de levantamiento de la información empírica se realizó entre el segundo semestre de 2012 y el primer de 2013, ello con base en la revisión de los documentos de los dos archivos. En total fueron revisados 4.447 documentos relacionados con las actividades del Equipo Misionero y del Proyecto Nasa, siendo el 66.6% de ellos del Archivo de la Parroquia San Juan Bautista de Toribio y el 33.4% del Archivo Central del Proyecto Nasa.

Entre los documentos revisados tanto del Archivo de la Parroquia San Juan Bautista como del Archivo Central del Proyecto Nasa se encontraban documentos sobre el Centro de Educación, Capacitación, Investigación y Desarrollo Integral de Comunidad (CECIDIC), minas de mármol, planes operativos, cabildo de familia, cabildo económico agroambiental, planta de Jugos Fxize, piscicultura Juan Tama, proyecto educativo comunitario (PEC), convenio europeo, Radio Nasa, planeación, gestión y proyectos, actas (actas del Proyecto Nasa), convenios entre el Municipio y los Cabildos, proyecto de ordenamiento territorial, formulario de censo del Departamento Administrativo Nacional de Estadística, convenio Universidades-Instituto Misionero de Antropología (IMA), historial Proyecto Nasa-Historial Toribio, libro oficial de actas, cartas, fax, material de formación, documentos del CRIC, conclusiones de asambleas, congresos, folletos, cartillas, recortes de periódicos, boletines, revistas, proyectos y propuestas de proyectos de financiación y de pastoral social rural, comunicados y denuncias, recibos de pago, cheques, extractos bancarios, comprobantes de pago, contratos, fichas de trabajo de campo, formularios de censos, evaluaciones, listas de asistencia a encuentros, cronogramas, informes y programaciones de actividades.

La información recogida fue organizada y articulada bajo los siguientes componentes: el contexto de acción, el sujeto interventor, el propósito de intervención, los sujetos intervenidos, las estrategias de intervención y los recursos movilizados. Para la sección de

los recursos movilizados y la composición del Equipo Misionero se elaboró una pequeña base de datos de 143 proyectos y de 164 integrantes, respectivamente, base que fue trabajada en Excel.

El informe se divide en seis capítulos, ello siguiendo la propuesta de proceso de intervención social planteado por autores como Hernández Lara (2012). En el primer capítulo se analiza la referencia conceptual que sirve como marco de análisis de todo el proceso en estudio. Aquí se presenta sobre todo un breve estudio del estado de arte sobre la acción interventora de la Iglesia Católica en contextos indígenas y afines. En el segundo capítulo, se examina el contexto de los tres resguardos indígenas a partir de censos locales y nacionales, y de datos históricos.

En el tercer capítulo se indaga socio-históricamente por el nacimiento y composición del Equipo Misionero como sujeto interventor y el propósito del proceso interventor y de sus respectivas dinámicas. En el cuarto capítulo se estudian los sujetos destinatarios de la acción interventora a partir de la descripción de cómo se presentaba la situación de estos sujetos al iniciarse el proceso interventor del Equipo Misionero, ello con base en los afiches de trabajo de campo empleados por el Equipo y el documento-conclusión de los seminarios-talleres que antecedieron y llevaron al nacimiento del Proyecto Nasa en 1980. Se optó por esta información – aunque reconociendo los sesgos e intereses implícitos y explícitos de todo diagnóstico - dado que fue la más detallada sobre los sujetos intervenidos encontrados en el proceso de la recolección de datos empíricos.

En el quinto capítulo se analizan algunas estrategias utilizadas por el Equipo y los agentes de pastoral para lograr el propósito de su acción interventora. En este mismo capítulo se indaga por los recursos financieros e institucionales que favorecieron el inicio y la consolidación del proceso. Antes de las conclusiones finales, se presenta un capítulo, el sexto, donde se sopesan los resultados del proceso interventor, tanto esperados como fortuitos. Y al final del informe, se anexan copias de algunos documentos referenciados en el trabajo investigativo.

Capítulo I

LA INTERVENCIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA EN LO SOCIAL Y REFERENCIA CONCEPTUAL

En el Estado de bienestar, la intervención social es responsabilidad del Estado, como agente social que debe formular políticas sociales con el fin de mejorar la prosperidad de los ciudadanos. La intervención social por parte de las instituciones no estatales se debe al declive del Estado de bienestar en su calidad de agente social. En estas organizaciones en sus diferentes manifestaciones, sea dentro o fuera del Estado, comenzaron a “actuar en esferas que a partir de la modernidad han sido propias de la acción estatal, aunque se sitúa por fuera de ella” (Rodríguez et al., 2012:94, parafraseando a Navarro: 1994). Con eso se empezó a proveer, suministrar y producir “servicios sociales en un intento por contrarrestar la inequidad, evitar el incremento de la pobreza y asistir a los necesitados” (Rodríguez et al., 2012:94).

La participación de la Iglesia Católica en los procesos de *intervención social* como institución diferente del Estado, especialmente a través de algunos de sus miembros, grupal o individualmente, no es algo nuevo en la historia eclesial. Al decir de Vallier (1974), los misioneros como especialistas religiosos fueron hasta la segunda Guerra Mundial, iniciadores de diferentes formas de reformas socio-económicas en regiones como Asia, África y América Latina, a través de la fundación de escuelas y hospitales; de la difusión de técnicas agrícolas y programas de desarrollo comunitario, rol que fue eclipsado después de la segunda Guerra Mundial por las misiones técnicas gubernamentales, los expertos de las Naciones Unidas y los programas especiales de ayuda. En la década de los 70, se percibía en América Latina, especialmente en Brasil y Chile, un inusitado progresismo en el seno del clero católico con relación al cambio social (Vallier, 1974).

La intervención social en forma de asistencia por parte de la Iglesia – comunidades religiosas – inició en Colombia en la década de los 70 del siglo XIX (Castro, 2011). La Iglesia Católica en Colombia, individual y colectivamente, se desempeñó en diferentes actividades de intervención, de modo especial en el campo de la asistencia social (Castro,

2011), de la educación (Demera, 2005; Flórez, 2007; Perdomo, 2005), de los procesos socio-políticos (Acevedo, 2005) y espacios afines.

Algunos autores afirman que el cambio de enfoque y actitud de la Iglesia Católica latinoamericana en su quehacer pastoral y misionero se debió, desde el final del siglo XIX, a las políticas vaticanas³, al Concilio Vaticano II (1962-1965), a la Teología de la Liberación, a las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) y de Puebla (1979), y a la crítica de la acción misionera por la Declaración de Barbados I en enero de 1971 (Estrada, 2004, 2011; Flórez, 2007, Rodríguez et al., 2012).

1.1 Balance del estado de la cuestión

La presencia de la Iglesia Católica en Colombia como en otros países del continente Americano, remonta a la época de la conquista y la colonia (Beltrán y Mejía, 1989). Esta presencia ha sido objeto de estudios de variada índole, a saber: históricos (Córdoba, 1981; Armani, 1996; Cabrera, 2002), antropológicos (Bonilla, 1968; Demera, 2005, Del Rey Fajardo, 1979), políticos (Wilde, 2009), teológico-pastorales (Botasso, 2011; Duverger, 1990; Girola, 2003; Marín, 2008), entre otros. En el campo sociológico son escasas las investigaciones disponibles sobre el tema. Además, el primer contacto que tuvo la Iglesia Católica en el continente se realizó con los pueblos indígenas, fenómeno que tuvo consecuencias históricas, antropológicas, políticas y sociales en la vida indígena (Quarleri, 2008), realidad que invita a una seria investigación sobre la cuestión. Pues una mirada atenta al tema permite descubrir profundos vacíos a nivel de abordajes investigativos, que habrá que llenar con investigaciones sociológicas.

En el intento por hacer una pesquisa sobre este tema, se revisaron los estudios encontrados que en su mayoría, para no decir totalidad, resaltan la relación entre la Iglesia Católica y los pueblos Indígenas, pero con escasa referencia a la intervención social. La revisión

³ La Carta Encíclica *Lacrimabili Statu Indorum* del Papa Pio X, por ejemplo, pide a los Arzobispos y Obispos de América Latina “poner remedio a la miserable condición de los indios” (Pio X, 7 de junio de 1912).

bibliográfica se concentró en estudios no sociológicos por el simple hecho de que no se cuenta con muchos estudios sociológicos relacionados con el tema.

A lo largo de su historia la Iglesia Católica se ha movido, en América Latina, en diferentes contextos en su “misión evangelizadora” y puso en marcha acciones de intervención, sobre todo en el campo de la asistencia social, de la educación y la salud. Se puede asegurar que desde su llegada a América Latina, la Iglesia Católica se ha movido entre los pueblos indígenas favorecida por el Patronato Regio y después por los Concordatos (Beltrán y Mejía, 1989; Flórez, 2007). Su presencia entre estos pueblos se ha caracterizado por posturas contrapuestas (Botasso, 2011) que originan una interpretación ambigua de su acción (Bonilla, 1968). Pero es difícil encajar la acción de la Iglesia Católica en América Latina, desde la conquista hasta hoy, en un solo polo, ya que dentro de la misma Iglesia se han sostenido diferentes posturas y actitudes frente a la realidad de los pueblos, aunque el mayor cambio de actitud y la introducción de nuevas prácticas de evangelización y transformación se haya dado en el siglo XX (Demera, 2005), y específicamente en la década de los años 60, con la crítica de los antropólogos a la labor de los misioneros (Caviedes, 2010).

Sobre la relación entre la Iglesia Católica y los pueblos indígenas se descubren dos tipos de estudios: unos que resaltan la cooperación, apoyo y contribución católica al desarrollo de dichos pueblos (Hernández Delgado, 2004; Córdoba, 1981; Del Rey Fajardo, 1979); por otro lado, los que subrayan la eliminación de los valores culturales indígenas por parte de la Iglesia y el desarrollo de una mentalidad paternalista por parte de ésta con respecto al indígena (Girola, 2003; Demera, 2005; Marín, 2008; Duverger, 1990).

Ha habido también episodios específicos sobre la intervención de la Iglesia Católica en el ámbito social.⁴ Castro (2011) habla de la relación que existió entre el Estado Colombiano y la Iglesia Católica en la asistencia social entre los años 1870 y 1960. La autora evidencia que la relación fue de naturaleza contractual, en la que el Estado confió a algunas

⁴ También la llamaremos *intervención social católica*.

comunidades religiosas misiones de intervención bajo la forma de asistencia social. Se trata de una intervención que se puede sumar a la lista de la intervención eclesial hecha en contextos conflictivos (Bernstein, 1999) y de la resolución de conflictos (Degregori y Portugal, 2012). En el caso específico de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas en México, el fin de la intervención de la Iglesia fue la construcción de una *Civitas Christi*, como realización del Reino de Dios en la tierra (Estrada, 2004, 2011). Según Estrada (2011: 88, 103) la “presencia precaria, irregular, ineficiente y descoordinada del Estado” en tierras indígenas como en el caso de Chiapas-México, llevó, en estos territorios, a la construcción de un “modelo teocrático” de organización de la sociedad alternativo al hegemónico. Se trata de lo que Estrada llama modelo “teopolítico”, que resultó de la lucha por la hegemonía por parte del Estado y de la Iglesia, pugna que propició que la Iglesia se tornara “un actor influyente en la vida social” en aquella parte de México.

De la literatura anteriormente revisada se deducen tres formas sobresalientes bajo las cuales la Iglesia Católica se ha relacionado a lo largo de la historia con los sectores populares en general, y con los indígenas en particular en las Américas, a saber; a) integradora, b) asistencialista y c) comprometida. En la primera tipología, la Iglesia como aliada de las elites gubernamentales, buscaba, a través de la educación y otras acciones de corte social, la integración de los indígenas al orden establecido, mediante procedimientos de aculturación a través de la enseñanza del español por encima de las lenguas indígenas, y los ritos católicos por encima de ritos autóctonos, vale decir, indígenas (Flórez, 2007).

La Iglesia Católica en su interacción con los indígenas desarrolló también prácticas de corte asistencialista. Los eclesiásticos impresionados por los bajos niveles de calidad de vida en que se encontraban los indígenas, idearon e impulsaron programas relacionados con la salud, la educación y la alimentación; programas que podrían considerarse superficiales, pues no buscaban extirpar los problemas desde el origen ni luchaban por transformaciones socioculturales de fondo y más significativas. Esta fue la nota característica de la misión católica en la segunda tipología.

Los últimos tiempos de algunos sectores de la acción de la Iglesia Católica en pro del indígena en las Américas fueron caracterizados por la relación comprometida. Esta tipología resultó de los cambios de la década de los años 60 del siglo XX, cuando algunos integrantes de la Iglesia Católica acudieron a las ciencias sociales y sus propuestas, así como a las ideologías de izquierda, como el marxismo, para el análisis de la realidad (López, 1973), desenmascarando así las causas de la inequidad, injusticia social y los bajos niveles de calidad de vida de los sectores populares. Esto llevó al nacimiento de la Teología de la Liberación, fundamento intelectual de la pastoral liberacionista en la que se evidencia mayor compromiso de eclesiásticos, quienes se colocan al lado de los pueblos indígenas y los sectores populares, reconociendo su derecho a la supervivencia y autonomía, impulsando planes de desarrollo integral y la participación en la toma de decisiones sobre su futuro como pueblos. Es en esta tipología donde se ubican los casos extremos de religiosos e integrantes de la Iglesia Católica que decidieron integrar a los grupos armados de izquierda (Torres, 1988; Broderick, 1996; 2000; Claux, 2011).

1.2 Referencia conceptual

Partiendo de la pregunta de investigación, el marco de interpretación se basa en la categoría, “intervención social”. Se pregunta por la intervención como hecho social y objeto de estudio de las ciencias sociales (Arias y Quiroz, 2012), especialmente de la sociología. Se busca aquí ubicar el problema de investigación en el campo de la sociología.

Para Hernández Lara (2012) la intervención social como proceso tiene varios componentes, a saber, supuestos de la intervención, el propósito de la intervención, los sujetos que son intervenidos, los sujetos que intervienen, los recursos movilizados, las estrategias de intervención, el contexto de acción, resultados de la intervención, e implicaciones de la intervención. En sociología estos componentes no son solo dispositivos principales, sino también criterios que se pueden utilizar para analizar toda actividad que se denomine intervención social.

La intervención social nació en el momento mismo del nacimiento de las ciencias sociales. Esta apunta a la utilidad de las ciencias sociales y revela situaciones sociales complejas, que en la mayoría de los casos conllevan a la intervención. La finalidad de todo proceso de intervención no es solo el “alivio de situaciones sociales indeseables”, sino también la transformación social (Unás y Ocampo, 2012). Entre los varios saberes que se han puesto al servicio de la intervención social se encuentra la sociología (Paz, 2012). Se podría, incluso, decir que la investigación sociológica va de la mano con la intervención social (Benítez, 2012: 234).

En la actualidad pocos son los sociólogos que ponen en marcha estudios o investigaciones que se orienten a la intervención. Sin embargo, la historia ha sido testigo de autores cuyos estudios apuntaron a este fin. Entre estos estudiosos se encuentran Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim, Karl Mannheim, Mariana Weber, Camilo Torres y Orlando Fals Borda (Hernández Lara, 2012), Alain Touraine y el CADIS (Sánchez, 2012; Touraine, 1987), la Escuela de Chicago (Quintín, 2012), entre otros.

El concepto *intervención social* tiene distintos matices, algunos globales y otros específicos. En sí es un espacio polifónico, paradójico, de posibilidades (Mosquera, Martínez y Lorente, 2010: 23-28), complejo, ambiguo y difuso (Paz, 2012:321). Es una categoría que tiende a veces a asumirse como patrimonio del Trabajo Social. Sin embargo, puede admitirse que ella procede en últimas de la sociología, tanto por los nexos históricos entre esta disciplina y la profesión del trabajo social porque, si se concibe como proceso de interacción, puede ser objeto de abordaje sociológico directo. En Trabajo Social el énfasis se pone en la idea de práctica (Grassi, 2007; Contreras, 2010: 454), dimensión espacial, actividad, mejora de condiciones de vida (Corvalán, 1996b), etcétera. Mientras aquí prevalece el “hacer” como condición de acción, en sociología prima el “pensar” las prácticas: la práctica reflexiva.

Según Matus la intervención social es “un proceso de categorización simbólica, que contribuye a la construcción de subjetividades y la constitución identitarias” (citado por

Tejos, 2005:3).⁵ Hernández Lara define la intervención social como “un proceso mediante el cual ciertos agentes o agencias movilizan recursos, incluido el saber experto, para modificar la situación de los sujetos intervenidos, buscando mejorarla” (2012: 91). Al decir de Ander Egg, la intervención social es “un conjunto de actividades realizadas de manera más o menos sistemática y organizada, para actuar sobre un aspecto de la realidad social con el propósito de producir un impacto determinado” (citado por Castañeda, 2004:1)⁶. Navas (1990) concibe la intervención social como “el conjunto de acciones desarrolladas en una comunidad con el objeto de cubrir sus necesidades primarias y elevar así el bienestar individual y colectivo” (citado por Tejos, 2005:2).

La intervención social se define, asimismo, como un conjunto de “mecanismos que se construyen en el seno mismo de la sociedad como respuesta a la aparición de fisuras que amenazan las relaciones de interdependencia instituidas, se estructura a partir de lógicas y de discursos expresándose a la vez en prácticas definidas que intentan recomponer e imponer cierta coherencia sobre determinados modos de vivir en sociedad” (Equipo de Cátedra, 2006:1)⁷; como “una actividad que se realiza de modo formal u organizada, intentando responder a necesidades sociales y específicamente, incidir significativamente en la interacción de las personas, aspirando a una legitimación pública y social” (Fantova, 2007:17)⁸; como “la acción organizada de un conjunto de individuos frente a problemáticas sociales no resueltas en la sociedad a partir de la dinámica de base de la misma (Corvalán R., 1996:4)⁹; o como “un conjunto de actividades y acciones que, realizadas de manera

⁵ Para Matus, en los procesos de intervención social no se trabaja con individuos en cuanto tales sino que el núcleo central es una categoría analítica determinada.

⁶ En esta definición la intervención surge como un “conjunto de actividades” dirigidas a un solo aspecto de la realidad social. Se trata de una definición de veras muy reducida que pone el énfasis en la actividad. Según Castañeda (2004), los enfoques de la intervención engloban componentes como una concepción del sujeto que se interviene, una lectura del contexto, una intencionalidad de la intervención, un tipo de interacción entre los actores, unos ámbitos o escenarios de actuación y unos criterios de actuación.

⁷ Para este Equipo, en la intervención social se expresa implícita o explícitamente uno o varios sistemas de ideas en los que se entrecruzan distintos discursos teóricos, cuestiones ideológicas y éticas, atravesados también por diversas perspectivas epistemológicas.

⁸ La intervención evoca aquí el “ajuste entre la capacidad de desenvolvimiento autónomo de la persona en sus entornos vitales y el apoyo social disponible a través de los vínculos familiares convivenciales, comunitarios o sociales en general” (Fantova, 2007:9).

⁹ Según Corvalán (1996:4-5), hay dos tipos de intervención social: la de tipo socio-política y no socio-política o caritativo-asistencial. La intervención social de tipo socio-política en todas sus versiones es un producto y

formal, racional e incluso profesionalizada, pretenden responder a necesidades o situaciones sociales colectivas –esto implica que no se agotan en el individuo sino que pretenden impactar a los grupos sociales-consideradas como indeseables por los sectores intervenidos o por las instituciones interventoras” (Paz, 2012: 326; véase también Unás y Ocampo, 2012, citando a Paz et al., 2010, 41).

Se trata, al decir de Tejos (2005:3), de “un proceso que se inicia por una situación-problema que vive una comunidad, la que presenta una dinámica que le conduce a una condición de mayor vulnerabilidad, frente a la cual un sujeto consciente de ésta realidad se involucra a través de un accionar programado con el propósito de modificar el desarrollo negativo”¹⁰; proceso que busca “desarrollar un esfuerzo simultáneo por generar capacidades en las personas, familias y comunidades pobres, como oportunidades en el entorno donde residen y/o trabajan, de manera tal que a través del despliegue de sus capacidades y utilización de sus potencialidades, pueden dichas personas, familias y comunidades, iniciar un proceso gradual y sustentable de mejoramiento de su calidad de vida e integración social” (FOSIS, 2002 citado por Tejos, 2005:2).

En Trabajo Social el énfasis se pone en los destinatarios, más que en la definición global respecto del tipo de la acción emprendida. Lefebvre (1985), Fevre (1993) y Verdes-Leroux (1978), citados por Corvalán, entienden la intervención social como la acción de un profesional específico que parte de la noción de necesidad sentida por los individuos que por determinadas circunstancias no están en condiciones de satisfacer sus necesidades en

una consecuencia de los tiempos modernos posibilitada por el desarrollo del pensamiento crítico sobre la sociedad a través de la desnaturalización de la misma; la democracia y su extensión, que permite la expresión y la demanda de los desfavorecidos de la sociedad; la revolución industrial, que permite el aumento de la productividad y la producción en masa; y la secularización, que permite identificar problemáticas humanas con la dinámica social. Corvalán define la intervención social de tipo socio-política como “la acción social producida a partir de la inaceptabilidad de una situación vivencial de un grupo de individuos, la cual a su vez estaría provocada por la dinámica de base del sistema” (1996:5). Lo que distingue la intervención social de tipo socio-política de la caritativa-asistencial es la mirada crítica a la dinámica de base del sistema y el discurso con que se realizan, más que con las acciones concretas que se hacen. La legitimidad de las propuestas de la intervención social así entendida integra un fundamento ético respecto de la inaceptabilidad de la situación de determinados individuos y se muestra como parte de una estrategia modernizadora de la sociedad.

¹⁰ El accionar programado según este autor se traduce en un modelo de intervención.

forma independiente (Corvalán, 1996:6). Lefebvre habla de dos tipos de intervención social realizadas por los trabajadores sociales: el “case-work” y el “socio-análisis”. El primer tipo legitima la ideología dominante, mientras el segundo irrumpe como “un proceso sobre un grupo con el fin de problematizar la realidad social en que se encuentra. La finalidad es doble, tomar conciencia de la situación y diseñar el proceso para superarla”, lo cual implica una “crítica social efectiva que lleve a la superación de una problemática mediante la acción colectiva” (Corvalán, 1996:7).

El momento que origina la intervención es la “consideración que hacen determinados actores sociales de una situación en términos de insostenibilidad, injusta y/o poco satisfactoria para quienes la viven” (Corvalán, 1996). La intervención social de tipo socio-análisis se entiende en sociología como la intervención sociológica (Corvalán, 1996), desarrollada teórica y empíricamente como método por Alain Touraine (1986). Para este autor la intervención sociológica tiene un método que nace como intento de llenar la laguna en el estudio de la “manera con la cual una sociedad produce sus modelos culturales, sus relaciones sociales y prácticas” (1987:128; 1986).

Para Castel (1995, parafraseado por Paz, 2012:322), existen cinco formas clásicas de intervención: “1) las formas de sociabilidad primaria que apelaban a la solidaridad del grupo; 2) las prácticas de caridad adelantadas desde la iglesia católica; 3) las modernas, ejecutadas por las instituciones municipales de beneficencia pública; 4) las concepciones y prácticas públicas que se adelantan desde el Estado, particularmente en la consolidación de su estatus como “Estado de bienestar”, que pretende generar seguridad social extendida a todos los ciudadanos en forma de derechos sociales y públicos” y 5) la filantropía (Rodríguez et al., 2012: 90-91). Dependiendo del trabajo de intervención que se adelante, este proceso puede ser de “carácter asistencial (en tanto responde a necesidades puntuales y las alivia), formativo (que pretende capacitar, rehabilitar, promover y educar) e intervenciones movilizadoras, políticas o transformadoras (que aspiran a transformar de fondo situaciones sociales indeseables)” (Paz, 2012: 327; Benítez, 2012: 235).

Partiendo de la plétora de definiciones presentadas anteriormente, la *intervención social* en este informe se entenderá como intervención sociológica ubicada en el campo de la sociología de la acción en cuanto al contenido y finalidad, y no al procedimiento. Poniendo a dialogar las ideas de Hernández (2012), Touraine (1987;1986) y Matus citado por Tejos, (2005), entenderemos la *intervención social* como el proceso de categorización simbólica mediante el cual ciertos agentes o agencias movilizan recursos, incluido el saber experto, para modificar y transformar la situación de los sujetos intervenidos en una sociedad, produciendo modelos culturales, relaciones sociales y prácticas, contribuyendo así a la producción de subjetividades y la constitución identitarias. Con esta definición se resalta los elementos “proceso”, “agentes”, “recursos movilizados”, “transformación de la situación”, “producción de modelos culturales”, “producción de subjetividades” y “constitución identitarias”¹¹, pues son importantes para el contexto de investigación en cuestión y los sujetos involucrados.

¹¹ Esto desde la conciencia que tenemos de que la intervención social clásica “apunta por ende a la constitución de un sujeto colectivo” (Martuccelli, 2012:45). En el caso de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas en Chiapas México, la pastoral y la catequesis “configuraría un proceso de concientización y de *(re)formación de una identidad colectiva*, así como de organización mediante la cual se asumiera de modo colectivo la solución de problemas que los aquejaban desde la fundación de las colonias y ejidos en la Selva Lacandona (...) (Estrada, 2011: 110). El subrayado (cursiva) es nuestro.

Capítulo II

CONTEXTO DE ACCIÓN: EL MUNICIPIO DE TORIBIO EN EL CAUCA INDÍGENA

El proceso de intervención siempre se ubica en un contexto delimitado y con características específicas. Los rasgos del contexto de acción se evidencian en “la concepción que se tiene de la realidad cultural, social, jurídica, política y económica relacionada con la problemática, esto es, el análisis de los factores sociales, culturales y económicos que inciden en la emergencia de la problemática, así como también el lugar que ocupa y/o es otorgado el sujeto en ese contexto” (Castañeda, 2004). El contexto inicial de acción del Equipo Misionero fue, antes de ampliar su radio de acción a los otros resguardos del norte y nororiente del Cauca, el de los tres resguardos del Municipio de Toribio, a saber: Toribio, Tacueyó y San Francisco.

2.1 El Municipio de Toribio

El Municipio de Toribio se halla sobre la cordillera central de los Andes, en la parte nororiental del Departamento del Cauca, al Sur-occidente de Colombia. Geográficamente “limita al oriente con el municipio de Páez y el departamento de Tolima; al occidente con el municipio de Caloto; al norte con el municipio de Corinto; y al sur con el municipio de Jambaló” (Hernández Delgado, 2004:104; Cfr. Asociación Proyecto Nasa y Pontificia Universidad Javeriana, 2007: 11). Tiene una extensión de 51.967 hectáreas¹². La cabecera municipal tiene el mismo nombre del municipio y se encuentra en la confluencia de los ríos Isabelilla y San Francisco. Según la proyección del DANE para el año 2008, la cabecera municipal¹³ tenía una población de 1.708 habitantes. La superficie total del

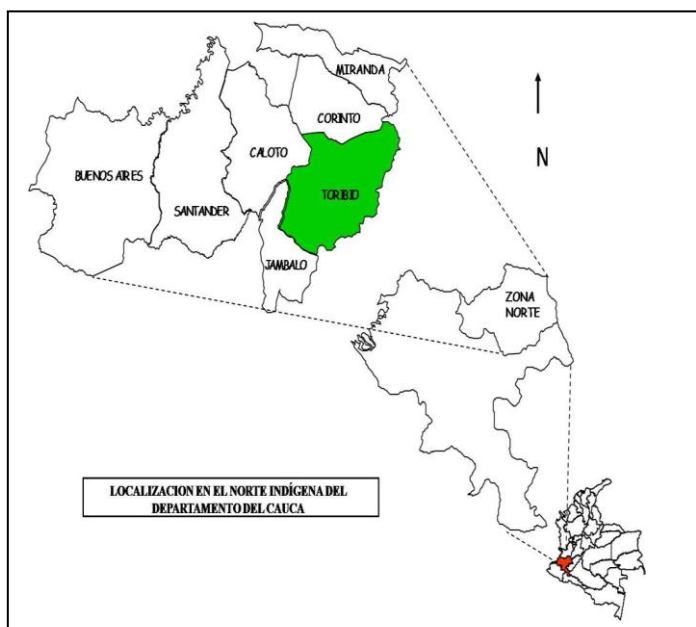
¹² Esta cifra se calcula sumando la extensión de los tres resguardos que componen el municipio como aparece en el Ministerio de Hacienda y Crédito Público. Instituto Geográfico “Agustín Codazzi” Resguardos Indígenas reconocidos por la división de Asuntos Indígenas – Mingobienio – Oficio DAI 2070 noviembre 22 de 1991. Departamento del Cauca, en López Sacconi, (marzo, 1992). Los datos que presenta el Consejo Regional Indígena del Cauca son diferentes ya que para el CRIC los tres resguardos suman a 49.143 hectáreas (CRIC, 2005 en Rincón, 2009:65).

¹³ En la cabecera municipal se encuentran los siguientes barrios: Barrio 1° de Mayo, Barrio Belén, Barrio El Centro, Barrio El Coronado, Barrio El Paraíso, Barrio El Premio y Barrio La Unión (Municipio de Toribio, 2008: 16)

municipio corresponde al 1.7% del territorio departamental (51.967 hectáreas de los 3.050.900 hectáreas que tiene el departamento del Cauca¹⁴).

Según Mariano Sendoya, “en la organización dada al país en 1821 el territorio de este municipio continuó perteneciendo al cantón de Caloto; en 1815 pasó como distrito parroquial a Santander de Quilichao; por Ordenanza 1.877 fue elegido en municipio conservando esa categoría hasta 1890 en que por Ordenanza No. 26 quedó como Corregimiento de Caloto hasta 1892 en que nuevamente se le estableció como municipio, por Ordenanza No. 38 de 1904 se le constituyó en municipio con capital en Tacueyó, pero hechos sangrientos sucedidos en Tacueyó obligaron a que por ordenanza No. 22 de 12 de abril de 1930 se trasladara la capital a Toribio” (Sendoya, s.f.: 10; Cfr. Hernández Delgado, 2004: 105; Municipio de Toribio, 2008: 11).

Mapa 1: Ubicación geográfica del municipio de Toribio



Fuente: Archivo Central del Proyecto Nasa.

¹⁴ Esta cifra ha sido tomada de Rincón, 2009:58-59

El municipio de Toribio se compone por la cabecera municipal y los tres resguardos: Toribio, Tacueyó y San Francisco. En el censo nacional de 2005, este municipio registró una población total de 26.915 habitantes. El análisis de estos datos demuestra que el 51.4 % (13.690) son hombres y el 48.6% (12.926) mujeres (DANE, 2005). Toribio es uno de aquellos municipios colombianos que ostentan la bipolaridad del poder local¹⁵ por la coexistencia de dos territorialidades: la del resguardo y la del municipio, o sea, una autoridad tradicional y un poder civil. Con la descentralización del poder estatal mediante la elección popular de los alcaldes desde 1986, y con la llegada de un alcalde por el Movimiento Indígena (Movimiento Cívico) en 1994, se ha logrado apaciguar las tensiones que surgen de estas dos entidades. Este hecho no quiere decir que hayan cesado las tensiones entre el casco urbano y las veredas, como bien lo demuestra una carta enviada por los habitantes del casco urbano a la alcaldía municipal (indígena) y al coordinador general del Proyecto Nasa en septiembre de 2006. (Carta del 12 de septiembre de 2006 – ACPN).

2.2 El municipio de Toribio en el escenario del Departamento del Cauca

En la década de los años 60, el gobierno de Lleras Restrepo intentó llevar a cabo una reforma agraria de acuerdo con las promesas que había hecho en su campaña presidencial y su programa de gobierno. Este intento impulsó movilizaciones campesinas en Colombia, ya que la tierra se entregaba a aquel que la cultivaba. Esto llevó a la creación de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos – ANUC-, asociación que impulsó la toma de tierras de los grandes latifundios en el país (Ramos, 2011). El Consejo Regional Indígena del Cauca después de su fundación el 24 de febrero de 1971 (Muelas, 2005; Laurent, 1997, 2005; Beltrán y Mejía, 1989; CRIC, 1978), formó parte de esta Asociación, pero por conflictos internos dentro de la Asociación se retiró en 1975, y optó por la recuperación independiente de las tierras (Rivera, 1982).

¹⁵ La categoría “*bipolaridad del poder local*” es utilizada por el investigador José María Rojas Guerra para explicar la coexistencia de dos centros de poder en el mismo territorio. Para él, “el fenómeno de la bipolaridad de las estructuras de poder local en el Cauca se concreta, empírica e históricamente en la coexistencia de dos centros de poder: el uno, representado por el poder político del Estado en el territorio de la municipalidad y el otro, representado por la autoridad indígena, en el territorio del Resguardo” (Rojas, 1993:79).

Las políticas de la Reforma Agraria se convirtieron en una oportunidad política para otros actores en el país que se encontraban en situación de subalternidad y terrajería. En esta situación se encontraban los indígenas, especialmente en el Departamento del Cauca que junto con la Guajira, alberga el mayor número de indígenas en el país en la actualidad (DANE, 2010). En este Departamento los indígenas vivían en situación de terrajería¹⁶, pues desde la colonia a pesar de que la Corona Española había creado algunos resguardos, las tierras estaban en manos de grandes terratenientes y miembros de la Iglesia que tenían las grandes haciendas donde trabajaban los indígenas y afrodescendientes para su subsistencia (Ramos, 2011). A eso se sumaba la disputa por la hegemonía política por parte de los dos partidos tradicionales colombianos – el Liberal y el Conservador – desde el final del siglo XIX.

Esta disputa dividió a los indígenas. Este fue el caso de los tres resguardos que componen el municipio de Toribio, donde los comuneros estaban divididos y repartidos en líneas partidarias dentro de los mismos resguardos. En la década de los 60 se sumó el partido Comunista y según indican algunas investigaciones, el resguardo de Tacueyó pertenecía a los liberales, el de Toribio a los conservadores, y el resguardo de San Francisco tenía simpatía por el partido Comunista (Hernández Delgado, 2004; ACIN y Cátedra Nasa UNESCO, 2002:4). Los indígenas no estaban autorizados para congregarse solos en la ausencia de los representantes de los terratenientes o la policía. Congregarse en la ausencia de estas élites se interpretaba como subversión y llevaba a la captura de los indígenas, así ocurrió después del 24 de febrero de 1971, el día de la fundación del CRIC, cuando, después de la asamblea fundadora, muchos de los dirigentes y el cabildo de Toribio fueron encarcelados (CRIC, 1978: 245; Hernández Delgado, 2004; Beltrán y Mejía, 1989:99).

¹⁶ El terraje era una actividad económica mediante la cual los terratenientes permitían de manera temporal, la ocupación y explotación de pequeños terrenos a familias indígenas a cambio de trabajo gratuito en las haciendas. Estas últimas habían sido expropiadas a los resguardos indígenas. El número de días de trabajo gratuito no era fijo, sino que dependía del antojo de los terratenientes (Cfr. Demera, 2005; Ramos, 2011; Muelas, 2005).

En cuanto a la tierra, los indígenas en el Cauca estaban bajo la servidumbre de la terrajería (Hernández Delgado, 2004). La terrajería era una forma evolucionada de feudalismo, expresión de la mentalidad esclavista que se practicaba en el Cauca, y “consistía en el sometimiento de la población indígena y afro-descendientes y campesinos, en sus grandes latifundios, lo que se efectuaba sustentado en un permiso por el área que ocupaba su rancho plantado para vivir, con base en este sometimiento y explotación de la mano de obra, en su cambio, condicionaban así el pago de jornales de trabajo gratis para el patrón terrateniente, por parte de terrajero” (Ramos, 2011:94).

La oportunidad política que presentó la reforma agraria fue aprovechada por los indígenas para congregarse y organizarse. Con la experiencia de sometimiento a la terrajería, los indígenas se involucraron a la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos. Ya con la ANUC, se había creado una secretaría para los indígenas como parte de su estructura, pero después de una lectura del manejo de la Asociación y teniendo en cuenta la situación de los indígenas y el contexto social nacional, el sector indígena renunció por escrito a la secretaria indígena de la ANUC para poder pensar su proceso organizativo independientemente según las necesidades y urgencias indígenas, pero abierto a apoyar los esfuerzos de la ANUC y otras organizaciones populares (Ramos, 2011). La fundación de este movimiento había implicado alianzas con diferentes comunidades indígenas del Cauca. La asamblea fundadora del CRIC se realizó con la participación de cinco cabildos indígenas, entre ellos los tres del municipio de Toribio, pero también se hicieron presentes dirigentes y activistas culturales de otros resguardos y algunos funcionarios del INCORA - Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Ramos, 2011). Para algunos “el CRIC [fue] la primera organización política indígena de Colombia y de sur-América” (Bonanomi, 2009:14).

En la segunda asamblea del CRIC, realizada el 6 de septiembre de 1971, en la Hacienda La Susana en el Resguardo de Tacueyó, se establecieron siete puntos de lucha, a saber: recuperación de la tierra de los resguardos, ampliación de los resguardos, fortalecimiento de los cabildos, el no pago de terraje, la divulgación de las leyes sobre indígenas y exigencia

de su aplicación, la defensa de la historia, la lengua y las costumbres, y la formación de profesores indígenas (Ramos, 2011; Proyecto Nasa, 2007; Bonanomi, 2009:14, Chanduví et al., 2011; Beltrán y Mejía, 1989, 105-106, CRIC, 1978).

El Municipio de Toribio ha sido, a lo largo de su historia, un contexto de constantes actos violentos, al mismo tiempo que ha sido testigo de la generación de procesos comunitarios y políticos como la constitución del CRIC, el Proyecto Nasa y la desmovilización de algunos grupos guerrilleros. En abril de 1985 este municipio vivió la experiencia de la toma guerrillera efectuada por una acción conjunta del M19, del Comando Quintín Lame y del Frente Ricardo Franco (Hernández Lara, 2010:381). En diciembre del mismo año se llevó a cabo en el resguardo de Tacueyó, la denominada “masacre de Tacueyó, un caso límite de violencia ejercida por los dirigentes de un grupo armado contra sus propios miembros, excepcional por el número de víctimas producidas en un solo episodio pero considerado normal en la vida interna de esos grupos por los motivos que se invocaron para cometerla: 164 miembros del Frente Ricardo Franco, la gran mayoría de ellos campesinos e indígenas de los pueblos vecinos, fueron asesinados por dos de sus comandantes, acusándolos de ser infiltrados del enemigo.” (Hernández Lara, 2010:381; Cfr. Beltrán y Mejía, 1989).

Fue en el Municipio de Toribio, en la vereda de Santo Domingo del resguardo de Tacueyó, donde se gestionó la desmovilización del M19. Pues “en marzo (de 1989) el M19 instaló en la vereda de Santo Domingo municipio de Toribio (Cauca), una ‘ciudadela de paz, inició negociaciones y un año después en marzo de 1990, entregó sus armas y desmovilizó sus 900 hombres” (Hernández Lara, 2010:381). Se trataba de la culminación de un proceso que remontaba al año 1984 (Carta del Padre Ulcué al Arzobispo de Popayán, 9 de agosto de 1984).

En las últimas décadas del siglo XX, a las formas de violencia tradicional, se añadió una forma nueva de violencia: aprovechando la situación de debilidad de las comunidades indígenas, la guerrilla con sus diversos grupos, empezó a adueñarse de los territorios, y con la guerrilla llegó el Ejército y la policía. La presencia de los grupos guerrilleros y del

Ejército y la policía, y los continuos enfrentamientos entre ellos, creó – y sigue hasta la actualidad – un ambiente de terror en todos los habitantes. La disputa por la hegemonía entre los dos actores armados ha ido transformando paulatinamente a la población de aquel municipio en vulnerables víctimas y población sospechosa para los dos bandos, por el hecho de que la ven como potencial y real colaborador del enemigo (Proyecto “Nasa” s.f.).

2.3 Características socio-demográficas del Municipio de Toribio

El 6.3% de la población del Municipio de Toribio viven en la zona urbano y el 93.7% en la rural. En términos étnico-raciales el 94.8% es indígena, el 0.2% es negro y el 5% la compone el resto de la población (blanca y mestiza). Es este panorama el que le lleva a Hernández Lara (2010) a calificar el municipio como “municipio indio” (por tener una población indígena que supera el 90% de la población total del municipio).

Según el Censo Nacional de 2005 la población infantil y juvenil del municipio constituye el 52.32%; la adulta en edad de trabajar, el 43.49%; la población adulto mayor, el 4.19%. Allí el índice de dependencia es de 82.44%. La tasa de natalidad del Municipio de Toribio es de 2.54%, mayor que el promedio nacional en los últimos 20 años (Municipio de Toribio, 2008). La dependencia juvenil es de 0.74, la senil de 0.08, y la razón de hijos por mujer es de 0.59, mientras el índice de masculinidad es de 1.06. El tamaño promedio del hogar es de 4.82 personas. Y el porcentaje de la población con las necesidades básicas insatisfechas es de 61.58% (Urrea, 2010:47-76)¹⁷.

El análisis del nivel de la educación en el municipio según el mismo censo indica que el 57.3% tiene solo básica primaria, el 14.9% educación secundaria, el 1.2% con nivel profesional, y el 0.4% con especialización. El 20.6% es analfabeta; datos que representan una situación desafiante para la administración municipal en el campo educativo, y más aún

¹⁷ Esta característica lleva a algunos investigadores a calificar la transición demográfica de este municipio como una “transición demográfica rezagada”. Según Urrea, una población está en una fase rezagada si en términos de la transición demográfica tiene “mayores tasas de dependencia juvenil – en general por encima de 0.65 -, razón de hijos superior a 0.48, y tamaños promedio del hogar superiores a 4.5 personas” (2010:37).

si se tiene en cuenta que en 2008, la población en edad escolar era de 9.272, pero la tasa de cobertura escolar era apenas de 74.6%, o sea, más de un cuarto de este sector de población que debería haber estado en el sistema escolar se encontraba fuera de él (Municipio de Toribio, 2008).

La mayor parte de la población del municipio se dedica a la actividad agropecuaria, superando esta el 85%. En Toribio “el 70% del total del territorio es de vocación forestal y solo el 30% sirve para actividades agropecuarios” y “el 50% del territorio presenta un alto grado de erosión.” (Acta No. 11, Asamblea General “Proyecto Nasa”, CECIDIC, 29-30 de diciembre de 2010).

Respecto a la salud, en 2007 el 88% de la población estaba afiliado al régimen subsidiado, el 3% al régimen contributivo, y el 9% sin afiliación. En este mismo año, en los centros sanitarios se registraron 48.312 consultas de medicina general, 2.915 consultas de emergencia, y 221 partos institucionales. Este último dato se debe a que por la creencia en la medicina tradicional, solo el 25% de los partos fueron atendidos en centros hospitalarios, mientras el 75% fue atendido a domicilio por parteros propios y médicos tradicionales. En este mismo año se registraron en el municipio 12 casos de tuberculosis (Municipio de Toribio, 2008). Se resalta este último dato por el hecho de que en 1981 este municipio tenía el mayor índice de esta enfermedad, como se indica en el capítulo sobre el sujeto intervenido (Carta al Gobernador del Cauca, 1981-APSJB).

En cuanto a los servicios sociales de acueducto, alcantarillado y energía eléctrica, según el mismo censo del DANE de 2005, la cobertura urbana y rural de acueducto era de 94.12% y 64.4% respectivamente, la cobertura urbana de alcantarillado era de 92.5% y la rural de 12.4%; la cobertura urbana y rural de energía era de 96% y 68.3%, respectivamente. En 2008, el municipio contaba con 68 Juntas de Acción Comunal (JAC) legalmente constituidas y 5 aun sin legalizar, sumando un total de 73 Juntas (Municipio de Toribio, 2008).

2.4 Los Resguardos en el Municipio de Toribio

En la América española, los resguardos fueron creados entre 1595 y 1642 con el fin de evitar la extinción de los nativos. Sin embargo, al ser creados, en lugar de resolver la problemática de la explotación de los indígenas, la sistematizó y transformó en una administración más rentable y funcional (Beltrán y Mejía, 1989:53; Perdomo, 2005). En el caso del Municipio de Toribio, el origen de los tres resguardos que lo componen, remonta al año 1700 cuando “Manuel Quilo y Sicos, el cacique indígena nasa de los tres (3) pueblos (San Francisco, Toribio, y Tacueyó) aprovechando las leyes de indias, pidió a la Corona Española la creación de los resguardos en su territorio” (Bonanomi, 2009:14, cfr. Beltrán y Mejía, 1989:51; Bonilla, 1982:11; ACIN, y Fundación Caminos de Identidad, 1997; Hernández Delgado, 2004; Municipio de Toribio, 2008).

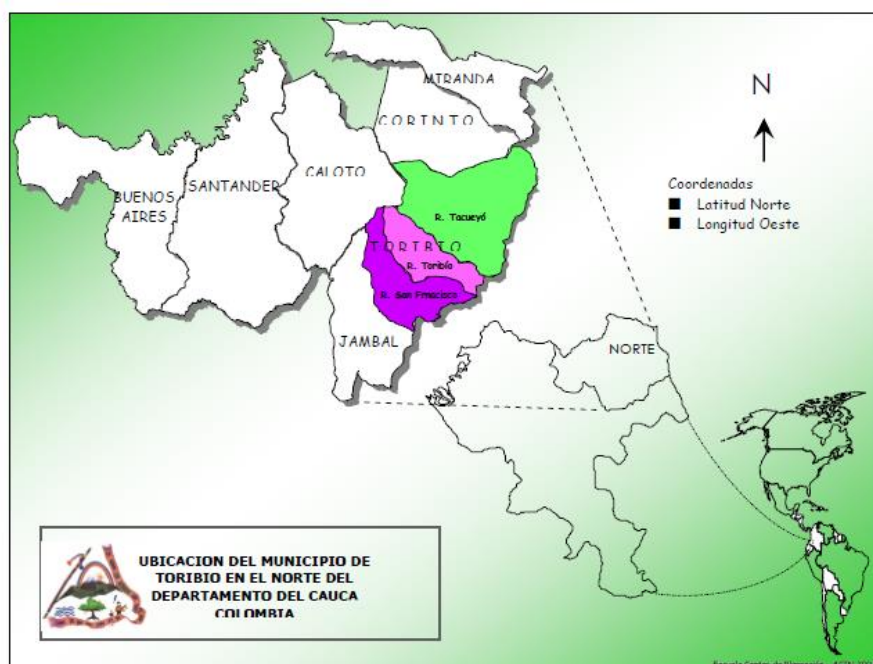
Sin embargo, como lo anotan Beltrán y Mejía (1989:92), “la invasión de las tierras de los paeces se incrementó a raíz de la colonización del café. En especial con la denominada ‘cola de la colonización paisa’, la cual se extiende desde 1890 hasta los municipios de Toribio y Caldono. El gobierno, por su parte, otorgó escrituras a los colonos del café y de la ganadería, desconociendo o ignorando la preexistencia de títulos de los resguardos. Este hecho forma parte de la doble titulación de tierras indígenas que tantos y tan graves conflictos ha suscitado en la medida en que estos las han reclamado y, al no lograrlo, intentan recuperarlas.”

La suma de los tres resguardos indígenas del Municipio de Toribio compone la superficie total del territorio municipal como se mencionaba anteriormente. Según el Oficio DAI 2070 de noviembre 22 de 1991 de Mingobierno, Toribio, San Francisco y Tacueyó son resguardos coloniales, y tienen respectivamente una extensión de 9.018 hectáreas, 15.064 hectáreas y 27.885 hectáreas¹⁸. Y según el CRIC en los tres resguardos, había, en 2005, un

¹⁸ Cfr. Ministerio de Hacienda y Crédito Público. Instituto Geográfico “Agustín Codazzi” Resguardos Indígenas reconocidos por la división Asuntos Indígenas – Mingobierno – Oficio DAI 2070 noviembre 22 de 1991. Departamento del Cauca en, López Sacconi, 1992.

total de 4.589 familias, siendo el 53% de Tacueyó, el 25% de Toribio y el 22% de San Francisco (Rincón, 2009:65).

Mapa 2: Ubicación de los resguardo de Toribio, Tacueyó y San Francisco en el Municipio de Toribio y en el norte del Cauca Indígena



Fuente: Plan de desarrollo Municipal 2008-2011-ACPN.

El Censo de los tres cabildos realizado en el año 2007 revelaba que el resguardo de Toribio¹⁹ alojaba una población de 7.530 habitantes, el 28.32% de la población total del municipio, de los cuales 3.741 (49.7%) eran hombres y 3.789 (50.3%) mujeres. Por su parte, el resguardo de San Francisco²⁰ albergaba una población de 7.010 habitantes, el 26.37% de la totalidad de la población del municipio. Allí 3.607 (51.5%) eran hombres y

¹⁹ En el resguardo de Toribio se encuentran las siguientes veredas: Vichiqui, El Congo, Belén, La Bodega, Potrerito, La Despensa, Loma Linda, San Julián, La Palma, Pueblo Viejo, Sesteadero, La Mina, El Tablazo, Aguablanca, El Manzano, El Porvenir (Municipio de Toribio, 2008: 16).

²⁰ En el resguardo de San Francisco están las veredas de La Pila, de El Naranjo, de La Betulia, Santa Rita, Natalá, La Primicia, Quinamayó, El Flayó, El Berlín, La Estrella, Ullucos, El Mayo, Puente Quemado (Municipio de Toribio, 2008: 17).

3.403 (48.5%) mujeres. En el mismo año el resguardo de Tacueyó²¹ registró una población de 12.048 habitantes (45.31%) del total de la población del municipio, de los cuales 6.042 (50.15%) eran hombres y 5.956 (49.44%) eran mujeres. Tanto en el caso de Tacueyó como en el de San Francisco la población masculina era mayor que la femenina, mientras que en Toribio la población femenina era mayor que la masculina. Según este mismo censo la población de la cabecera municipal era de 1.697 habitantes, y la rural de 24.891 –eso incluyendo los dos centros poblados-. Si se compara este censo con la proyección del DANE para este mismo año, la dispersión resulta ser del 1.2% (Municipio de Toribio, 2008:14).

Eclesiásticamente los resguardos que conforman el municipio de Toribio, se hallan en las parroquias de San Juan Bautista de Toribio²² (resguardo de Toribio y San Francisco) y Nuestra Señora de Tránsito²³ (resguardo de Tacueyó), en la arquidiócesis de Popayán. Fue en este territorio indígena donde la primera lucha de recuperación indígena de la tierra inició con la recuperación de la hacienda El Credo, en el año 1969, donde vivían unas 100 familias indígenas bajo el yugo de la terrajería. Además, fue en estos tres resguardos donde se logró con facilidad suprimir la terrajería (CRIC, 1978:9, 15). Fueron, asimismo, los únicos resguardos junto con Jambaló, en el norte del Cauca, que tenían cabildos y que no habían sucumbido ante la empresa colonizadora del final del siglo XIX e inicio del XX,

²¹ El resguardo de Tacueyó está compuesto por las siguientes veredas: El Huila, El Culebrero, El Potrero, El Triunfo, La Tolda, La Julia, El Galvial, La Capilla, Soto, La Luz, Buenavista, El Trapiche, Santo Domingo, López, La Fonda, Gallinazas, Asomadero, La Calera, Loma de Paja, La Susana, La Playa, El Damian, La María, Albania, Chemicueto, Alto de La Cruz, Gargantillas, Rio Negro, La Laguna, La Esperanza (Municipio de Toribio, 2008: 17-18).

²² La parroquia de San Juan Bautista de Toribio es de antiquísima existencia, pero en ocasiones ha estado anexada a las parroquias de Jambaló y Caloto. Desde su fundación estuvo administrada por sacerdotes doctrineros que tuvieron a su cuidado todo el territorio que va desde la Candelaria hasta Toribio. El primer libro parroquial existente abarca 1741 a 1759. “De los párrocos que han administrado la parroquia de Toribio, está el Pbro. Gersain Marín Molano a quien más debe la región, contándolo por eso como su benefactor. ‘Apenas ordenado en junio de 1945, se le designó para esa parroquia, compuesta por Jambaló y Toribio, pueblos que renacieron espiritual y materialmente con la docencia y pastoreo de este Levita; fomentó casas misioneras en Jambaló, Toribio y San Francisco; ornamentó las iglesias de Jambaló, Toribio, San Francisco y Tacueyó, construyó una hermosa casa cural en Tacueyó, apoyó la colonia antioqueña de agricultores que fundó a Santo Domingo, gestionó el funcionamiento e inauguración de las oficinas telegráficas y de correos en Toribio y Jambaló, creó rentas para las iglesias que administraba e hizo crear las dos parroquias de Toribio y Tacueyó; construyó la carretera Caloto – La Mina – Toribio que si después ha sido abandonada por el gobierno departamental, la impuso por el puente el Palo” .(Cfr. Sendoya s.f.)

²³ La Parroquia Nuestra Señora de Tránsito de Tacueyó fue jurídicamente erigida en el año 1957.

aunque su territorio hubiera sido reducido enormemente por la economía de la Hacienda. Todo eso justifica en parte que este territorio sea la cuna de muchos procesos organizativos indígenas del Cauca.

Actualmente, según el censo de los cabildos integrantes de la ACIN (Asociación de los Cabildos Indígenas del Norte), el norte del Cauca indígena está compuesto por 7 municipios indígenas, dentro de los cuales se encuentran quince resguardos con territorios propios, con una superficie de 136.444 hectáreas, reconocidos por el Estado, y diecinueve cabildos indígenas²⁴. La población total es de 94.312, siendo el 95% de indígenas nasa. De la población total del norte del Cauca bajo la influencia de la ACIN, el 50.5% es masculina, y el 49.5% femenina (ACIN, 2011). Se está aquí ante un territorio predominantemente indígena, tanto en su composición poblacional como en su administración; características político-culturales que remontan a los tiempos de la colonia.

²⁴ La diferencia se debe a que existen cuatro cabildos cuyo territorio hasta 2009 no era reconocido por el Estado como resguardos. Estos cabildos son: El cabildo de Cerro Tijeras, el Cabildo de Pueblo Nuevo, el cabildo de Nasa Kiwe y el Cabildo de Kite Kiwe.

Capítulo III

SUJETO INTERVENTOR: EL EQUIPO MISIONERO (DEL NORTE DEL CAUCA)

El Equipo Misionero (del norte del Cauca), nació el 4 de marzo de 1979 por iniciativa del sacerdote indígena nasa, Álvaro Ulcué Chocué, responsable de las parroquias de Toribio y Tacueyó, y dos religiosas misioneras de la Congregación Misionera de la Madre Laura, congregación que laboraba en la región desde 1928. Desde sus comienzos, el Equipo Misionero trabajó en las parroquias de Toribio y Tacueyó, pero también colaboraba con la parroquia de Jambaló (especialmente en los sectores de Loma Redonda y La Mina) y a otras parroquias, dando especial atención a los resguardos indígenas en respuesta a las peticiones de los párrocos o cabildos.

Conformaron el primer Equipo Misionero el padre Álvaro Ulcué y las hermanas Ana Bertilde Flórez y Amparo Álvarez, ésta última sustituida a los tres meses por la hermana Aída Barragán y, posteriormente por las hermanas Lucila Mejía, Carmen Emilia Ussuga y Bertha Salazar. Acompañaban y apoyaban en su trabajo al Equipo, un grupo de animadores indígenas que el Equipo había constituido en los primeros dos años de su creación a través del proyecto “Marchemos Unidos”. En 1988 el Equipo se amplió numéricamente con la inserción de animadores indígenas, y en 1990 se conformó el sub-equipo de Cal dono, que tiempos después se integró al Equipo Misionero de Toribio para formar el Equipo Misionero del Norte del Cauca (Equipo misionero, 1991).

Con la ampliación numérica del Equipo fue posible responder a las peticiones de muchos Cabildos y muchas comunidades de los Resguardos de Corinto, Miranda, Huellas-Caloto, Canoas, Concepción, Munchique de los Tigres, Las Delicias, y Jambaló, donde con la asesoría del Equipo Misionero y siguiendo el modelo del Proyecto Nasa, se iniciaron otros planes de vida comunitaria sistematizados.

Después del asesinato del padre Álvaro acaecido el 10 de noviembre de 1984, los Misioneros de la Consolata asumieron la responsabilidad de acompañar a las comunidades de Toribio, San Francisco y Tacueyó, en comunión con las Hermanas Misioneras de la Madre Laura, y desde el comienzo de 1986 se responsabilizaron por la parroquia de Jambaló (resguardos indígenas de Jambaló y Pitayó) por invitación del Arzobispo de Popayán, Mons. Samuel Silverio Buitrago. En agosto de 1990, asumieron la parroquia de Caldon (Resguardos indígenas de Caldon, Pioyá, Pueblo Nuevo, La Aguada, y La Merced), a cambio de la parroquia de El Tambo, siendo administrador de la Arquidiócesis de Popayán Mons. Pedro Rubiano (Equipo misionero, 1991).

Aunque jurídicamente el radio de acción del Equipo Misionero se identificaba con las cuatro parroquias de Tacueyó, Toribio, Jambaló y Caldon, su acción siempre se extendió a todo el territorio indígena, conformado por 21 resguardos, aunque eclesiásticamente pertenecieran a otras parroquias.

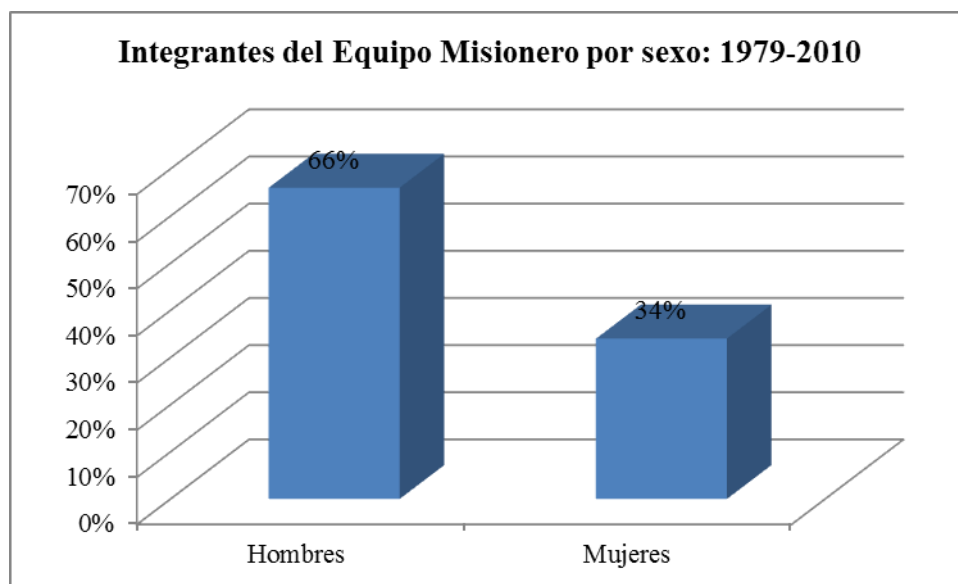
3.1 Composición del Equipo Misionero: 1979 – 2010

Entre 1979 y 2010 la composición numérica del Equipo Misionero osciló entre 3 y 22 miembros por año. Su acción se extendió más allá de Toribio y Tacueyó, alcanzando las parroquias de Jambaló y Caldon, y comunidades del norte del Cauca. Este Equipo estaba estructurado en 4 sub-equipos: Toribio, Tacueyó, Jambaló y Caldon. A lo largo de ese período fueron integrantes del Equipo Misionero de tiempo completo, además del sacerdote diocesano, Álvaro Ulcué Chocué, dos congregaciones religiosas²⁵: Las Misioneras de la Madre Laura y los Misioneros de la Consolata. Desde el 28 de enero de 1988, después de ocho seminarios de evaluación general del Proyecto Nasa, donde se creó el Comité Central que asumiría la coordinación de los programas de corte socio-económico, se tomó la decisión de encargar al Equipo Misionero la labor evangelizadora y administradora. Desde aquel momento, la acción del Equipo Misionero respecto a las causas socio-políticas y

²⁵ En la década de 2000 y por un corto período, hizo parte del Equipo Misionero una Congregación religiosa francesa llamada “Las Hijas de Jesús de Kermaria”.

económicas se vería restringida a la administración, capacitación, acompañamiento y orientación de las directivas y de la comunidad involucrada. De las 164 personas que integraron el Equipo Misionero entre 1979 y 2010, el 66% fueron hombres y el 34% mujeres como se observa en el gráfico No. 1.

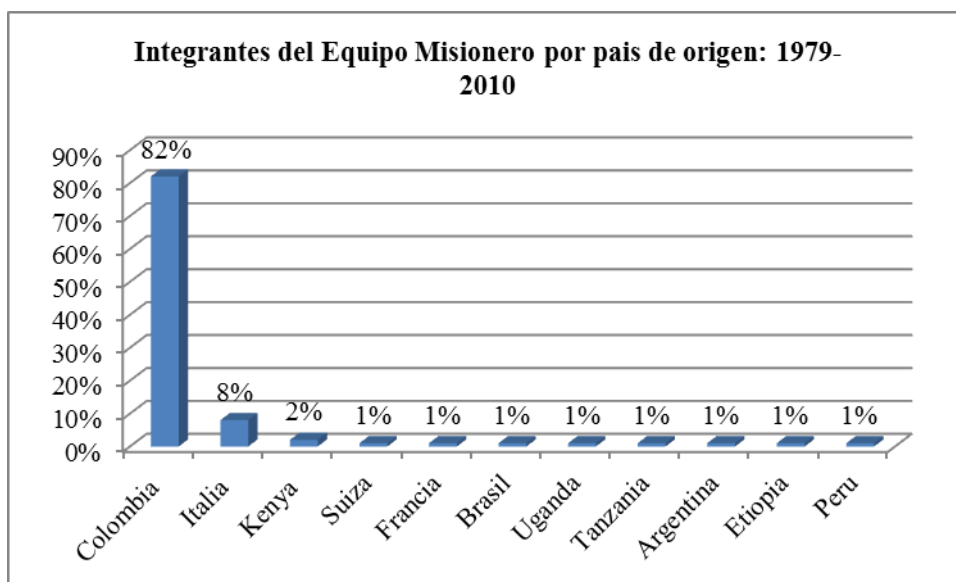
Gráfico No. 1: Integrantes del Equipo Misionero por sexo, 1979-2010



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

En términos de los países de origen de los integrantes del Equipo Misionero entre 1979 y 2010, el 82% era colombiano, el 8% italiano, el 2% keniano, el 1% suizo, el 1% francés, el 1% brasileño, el 1% ugandés, el 1% tanzano, el 1% argentino, el 1% etíope y el 1% peruano como se puede observar en el gráfico No. 2.

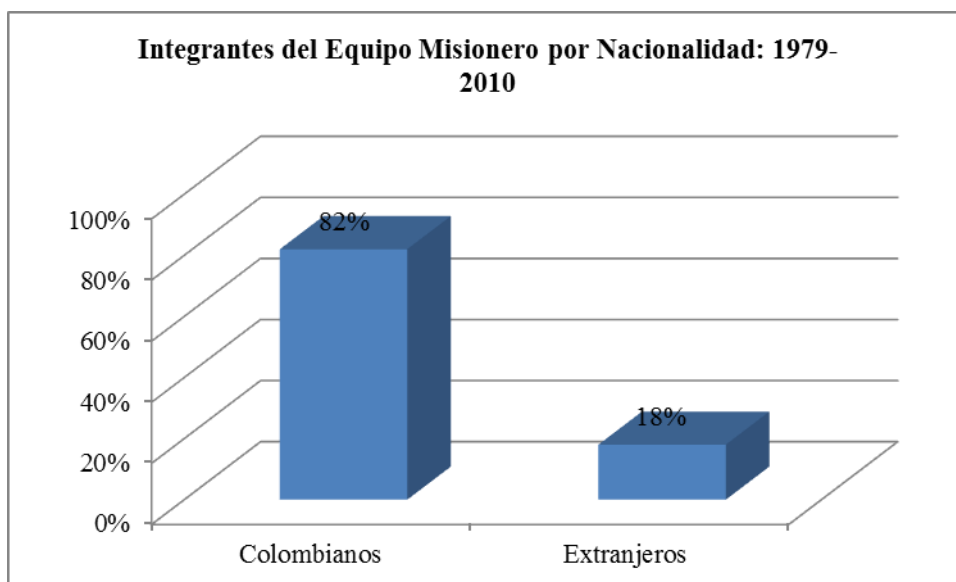
Gráfico No. 2: Integrantes del Equipo Misionero por país de origen: 1979-2010



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

A continuación se indica la composición del Equipo según la nacionalidad colombiana y la extranjera.

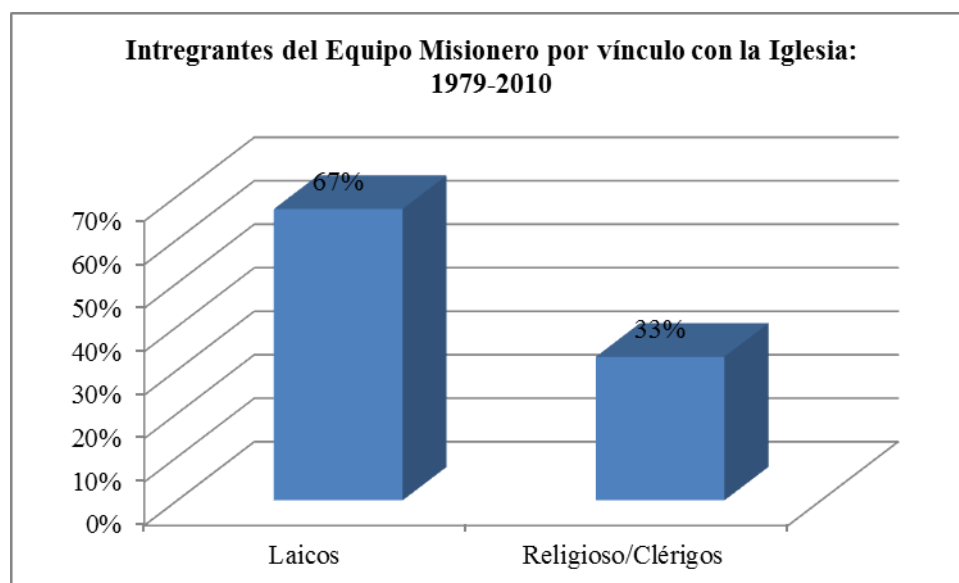
Gráfica No. 3: Integrantes del Equipo Misionero por nacionalidad: 1979-2010



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

El gráfico que sigue ilustra la composición de los integrantes del Equipo con relación a su vínculo eclesial.

Gráfica No. 4: Integrantes del Equipo Misionero por vínculo con la iglesia: 1979-2010



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

Para una mejor comprensión de la dinámica y el funcionamiento del Equipo Misionero resulta indispensable conocer su iniciador y las congregaciones religiosas que lo integraron.

3.2 Padre Álvaro Ulcué Chocué (1943-1984)

En la experiencia del plan de vida comunitario de los tres resguardos del Municipio de Toribio, el sacerdote indígena nasa, Álvaro Ulcué Chocué fue una figura clave. Solo se puede comprender más a fondo esta experiencia conociendo sus orígenes y su pensamiento con relación a la situación de los pueblos indígenas. El Padre Ulcué²⁶ nació el 6 de julio de 1943, en Pueblo Nuevo, corregimiento y resguardo indígena con el mismo nombre, situado en el Municipio de Caldono, Departamento del Cauca. A los 11 años de edad logró ingresar

²⁶ Para los datos biográficos del sacerdote indígena Nasa Álvaro Ulcué Chocué nos basamos en la información suministrada por los siguientes autores: Beltrán, 1989:145-155; Chanduví et al., 2011, Revista Utopía, 1994 y en su hoja de vida que se encuentra en el Archivo de la Parroquia San Juan Bautista de Toribio.

a la escuela mixta de Pueblo Nuevo, perteneciente a las Hermanas Lauritas, donde cursó los primeros cuatro años de primaria. Después fue a Guadarrama, Antioquia, donde terminó el quinto de primaria en el internado indígena Indocrespo, administrado por las mismas religiosas.

Terminada la primaria Ulcué ingresó en el seminario de los padres Redentoristas en Popayán, donde se mantuvo durante cuatro años. Sin embargo, debido a problemas económicos, tuvo que abandonar el lugar e ir a San Benito, costa atlántica colombiana, para desempeñarse como maestro en un internado de las Lauritas. Pero un año después, Ulcué abandonó la enseñanza y regresó a Pueblo Nuevo, donde las religiosas lo acogieron y le ayudaron a ingresar de nuevo al seminario, pero esta vez al seminario diocesano de Popayán. El entonces arzobispo de Popayán, Miguel Ángel Arce Vivas, se ofreció a ayudarlo con media beca, mientras las Lauritas se encargaban de cubrir la otra parte.

Terminados los estudios de filosofía en el Seminario Conciliar de Popayán, Ulcué fue enviado a Ibagué donde cursó teología. Acto seguido regresó a Popayán para la ordenación sacerdotal, que tuvo lugar el 10 de junio de 1973, por la imposición de manos de Mons. Miguel Ángel Arce Vivas, arzobispo de Popayán. En 1973, como primer cargo, Ulcué fue destinado a la Parroquia de San Antonio de Padua, en Santander de Quilichao, en calidad de vicario cooperador. En 1974 fue trasladado a Bolívar, Cauca, y en 1975 a Caldono, Cauca. En noviembre de 1975 fue constituido vicario ecónomo de las parroquias de Toribio, Tacueyó y parte de Jambaló. En 1978, dio inicio junto con las Hermanas Lauritas con quienes laboraba en Toribio, a los estudios de Licenciatura en Antropología, en el Instituto de Antropología Aplicada a las Misiones (IAAM)²⁷ en Bogotá, afiliado a la Pontificia Universidad Bolivariana.

²⁷ Actualmente se conoce como IMA (Instituto Misionero de Antropología) y, desde finales de 1990, cuenta con una sub-sede en Toribio. El IMA nació en 1973, por iniciativa del Departamento de Misiones de la Conferencia Episcopal Colombiana. En respuesta a la toma de conciencia del valor de cada cultura, el IMA quería ser un instrumento para la formación de Misioneros evangelizadores, capaces de entender, valorar y promover el desarrollo de cada cultura, como punto de partida para una evangelización inculturada y liberadora.

En 1970, mientras estudiaba teología, Ulcué publicó en *Sintonía Siglo XX*, periódico de Ibagué, un artículo titulado “Liberación del indígena”. Allí Ulcué expresaba su preocupación por la situación de los indígenas en Colombia bajo estos términos:

‘Y en nuestra vida republicana, cuantas veces sonó el clarín bélico de las contiendas intestinas, fueron los Páez los primeros en coger las armas y los postramos (sic) en soltarlas.’ (Juan de Castellanos).

Desde tiempos muy remotos, el indígena ha sentido bullir en su sangre el fuego de la liberación. En efecto, el llegar a nuestra patria los conquistadores españoles, allá por los siglos XV y XVI, sedientos de fama y de riquezas, se entabla una lucha sangrienta entre los nativos que trataban de defender sus justas pertenencias y los peninsulares que propenden sojuzgarlos por la intimidación o las armas.

Así, el indígena colombiano vivió por mucho tiempo en un ambiente hostil, hasta que el grito de independencia de 1810 abrió las puertas a una nueva república. Sin embargo, el hecho no pasó de ser más que una simple “tregua” que pronto pudo expresarse con una sola palabra: marginalización. Por ello, el indígena se vio obligado a replegarse a las montañas en busca de tranquilidad; es el caso de mi comunidad Páez que se asentó en los Andes Centrales, en la región denominada Tierradentro.

Hasta el presente, las condiciones en que viven nuestros compatriotas indígenas, son de “vida infrahumana”, como acertadamente lo indicó el colega Héctor Muñoz en su Informe Especial del 27 de septiembre del presente año por el Espectador. Este hecho nos mueve a buscar urgentemente los medios de su liberación, máxime cuando entre los indígenas se ha creado una mentalidad de abierto rechazo “al blanco”, por cuanto éste inspire recelo en sus actuaciones. Por otra parte, cuando los nativos han querido organizarse como Pueblo, para aprovechar los beneficios de la civilización, se han encontrado con el espíritu “acaparador” de “negociantes blancos” que les arrebatan su terruño, incluso por medios ilícitos, tales como el valerse de la popular bebida, el aguardiente, para lograr sus fines dolosos. Por tanto, el indígena se ve en la penosa obligación de internarse en las montañas, donde solo la naturaleza le da complacida lo que el hombre con astucia le arrebató.

Se hace urgente, pues un empeño mayor de todos los colombianos en la “causa indígena”, a fin de acelerar el actual proceso de liberación de más de doscientos mil indios, compatriotas y hermanos nuestros, que luchan como nosotros por el advenimiento de un mundo mejor, cada vez más humano y por lo mismo más cristiano. Esta es la invitación que hicimos los indígenas colombianos con la celebración del “Día Nacional del Indígena”, el domingo once de octubre último pasado.²⁸

Se trata de un texto clave en cuanto expresa sus pensamientos sobre la situación de los indígenas, publicado antes de su ordenación sacerdotal y antes de la fundación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), donde se manifiesta la posición del entonces seminarista Álvaro Ulcué respecto a realidad indígena. Tiempo después, en su primera Eucaristía en su tierra natal, afirmaría sin reparos: “mi raza espera mucho de mí”. La preocupación por la situación indígena fue algo constante en la vida y la actividad pastoral de Ulcué. Por eso en 1979 formó junto con las Hermanas Lauritas, el Equipo Misionero, con el fin de promover una evangelización inculturada y liberadora. A la luz de este objetivo, asumió el proyecto indígena y, con la consulta de las mismas comunidades, constituyó el Proyecto Nasa, proyecto que quería perseguir la promoción integral del indígena.

Intelectualmente, Ulcué tuvo una fuerte influencia de la teología de la liberación, una corriente de pensamiento que floreció en América Latina entre los años 60 y 70, basada en las nuevas políticas vaticanas de evangelización y en los documentos del episcopado latinoamericano de la época. En la homilía que profirió el día 21 de octubre de 1984, en la inauguración de la Casa Indígena en Toribio, manifestó su conciencia sobre esta corriente teológica al afirmar que,

Sin duda, en muchas ocasiones, repetidas veces, hemos oído, es muy conocida esta posición. De ahora en adelante queremos, ya que la iglesia está tomando conciencia, que en

²⁸El artículo original fue redactado y enviado al periódico *Sintonía Siglo XX* el día 14 de octubre de 1970 y salió publicado el día 16 de octubre de 1970, en el mismo periódico. El texto original enviado al periódico se halla en el Archivo de la Parroquia San Juan Bautista de Toribio, y como anexo en el libro publicado recientemente (2011) por Gloria Alicia Chanduví Pastor, Antonio Bonamomi y Ezio Guadalupe Roattino.

nuestra cabeza ya se ha ido presentando también a Europa para este trabajo, de un intercambio de una teología nueva, que se llama la Teología de la Liberación, esa teología ya es reflexión desde acá, lo que es nuestro, de América Latina, y ya se está presentando a Roma. Eso que iba a decir, que la gran esperanza está en la gente buena, que entre ya a pensar y trabajar con nuevas formas de vivir y eso nos consuela mucho porque todo lo nuestro es desconocido para el mundo y esta vez se ha ido presentando. (Homilía día mundial de las misiones, octubre 21 de 1984)²⁹.

Que se hable de esta corriente teológica en una homilía es una muestra de la influencia que esta tuvo en el quehacer pastoral del padre Ulcué. Además la palabra “liberación” que aparece como título del artículo publicado en *Sintonía Siglo XX* es muy afín a esta corriente teológica.

3.3 Congregación de las Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena

La Congregación de las Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena, comúnmente conocida como congregación de las Misioneras de la Madre Laura, de las Hermanas Misioneras de la Madre Laura, de las Hermanas Lauritas, o sencillamente de las “Lauritas”, fue fundada el 14 de mayo de 1914 por la educadora antioqueña Laura Montoya Upegui³⁰, con el fin de promover humanamente y evangelizar a los indígenas en Colombia, olvidados tanto por el gobierno como por la Iglesia (Díaz, 2004; Beltrán y Mejía, 1989:14).

²⁹ La transcripción de toda la homilía se encuentra como anexo en Chanduví et al., 2011: 449-451.

³⁰ Laura Montoya Upegui nació en Jericó, Antioquia-Colombia, el 26 de mayo de 1874 y murió en Medellín el 21 de octubre de 1949. Aparte de ser educadora y fundadora de una congregación religiosa, fue comunicadora. Laura Montoya publicó 21 libros, entre los que se halla su autobiografía. Montoya impulsó la revista misionera “Almas” y fue columnista del periódico “El Colombiano”. En la actualidad, la familia misionera por ella fundada, las Misioneras de la Madre Laura, comprende las Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena, las Misioneras Seglares de la Madre Laura y la Juventud Laurista, que se desempeñan misioneramente en 21 países, a saber: Colombia, Ecuador, Venezuela, Perú, Brasil, Chile, Bolivia, Argentina, Paraguay, Panamá, Costa Rica, Honduras, Guatemala, República Dominicana, Haití, México, Cuba, Italia, República Democrática del Congo, España y Angola.

El nombre de Laura Montoya, o sencillamente “Madre Laura” constituye un referente obligatorio para el cristiano católico en general, y el colombiano en particular. Esta visionaria y valiente mujer remó contra mares de su tiempo y rompió tabús al lanzarse a contextos hasta entonces ignorados, como lo eran los indígenas. Montoya trabajó sin desfallecer por los más pobres entre los pobres e inculcó en sus misioneras la pedagogía del amor y la ternura que permitiera abrirse amorosamente a los destinatarios de su misión y abrazar su cultura y su estilo de vida, pedagogía que las acompaña hasta el día de hoy, donde su presencia se hace sentir en muchos rincones del planeta tierra. Como reconocimiento de sus méritos humanos y espirituales, la Iglesia Católica declaró santa a Laura Montoya el 12 de mayo del 2013, erigiéndola en ejemplo y modelo de virtud cristiana.

Catorce años después de fundarse su congregación, el Arzobispo de Popayán, don Maximiliano Crespo, y el párroco de Toribio, Manuel de Jesús Aguirre, le suplicaron a la Madre Laura que sus hermanas tuvieran una presencia en Toribio. El primer grupo de hermanas llegó a Toribio en el año 1928, y allí se establecieron la hermana María de la Paz, la hermana María Josefina y la hermana María San Ignacio. Desde el comienzo ellas se encargaron de la labor pastoral y la educación de los indígenas. En tres ocasiones fueron retiradas del municipio debido a intrigas con políticos, terratenientes y colonos, pero después siempre reclamadas por los cabildos indígenas. A causa de la guerra desatada no solo desde fuera de la jerarquía católica colombiana sino también desde dentro, contra la comunidad religiosa, las hermanas se vieron obligadas a ausentarse de la población para apenas regresar el 6 de octubre de 1943, esta vez en la persona de María de la Preciosa Sangre, María Amanda del Salvador, María Santa Isabel y María del Dulcísimo Nombre. En mayo de 1947 fue suspendida la escuela que ellas administraban y, de nuevo, tuvieron que abandonar el territorio, regresando el 15 de septiembre de 1947, fruto del reclamo de su presencia de parte del párroco y de los resguardos indígenas. Pero ahora contaban con nuevas misioneras, a saber: María Irene, San Luis Gonzaga y María Antonia de los Santos (Cfr. Sendoya s.f.).

La especialización (carisma especial) de las Misioneras Lauritas es y era la pastoral con comunidades indígenas y la educación. En el Municipio de Toribio las Misioneras de la Madre Laura no han ahorrado esfuerzos por educar y evangelizar al pueblo indígena que habita aquel territorio. Desde 1948 han respondido por la Escuela Mixta de San Francisco, y han venido llevando a cabo visitas domiciliarias en las veredas como medio de evangelización, motivación y concientización.

3.4 Misioneros de la Consolata

Según el historiador Giovanni Tebaldi (2001), los Misioneros de la Consolata³¹ llegaron a Colombia en 1947. Su arribo respondió a la petición de monseñor Ismael Perdomo, entonces arzobispo de Bogotá, en el sentido de que contase con una presencia de esa comunidad misionera y religiosa para responder a la escasez de clero en su arquidiócesis. La solicitud fue formalmente presentada ante los superiores de la Consolata en Roma, por el entonces Nuncio Apostólico en Colombia, Giuseppe Beltrami. Analizada la petición, los superiores de la Consolata la aceptaron, pero con la condición de que el territorio confiado al Instituto estuviera bajo la tutela de la Propaganda Fide³², ello con la intención de defender la identidad misionera del instituto y de sus integrantes.

La Congregación de la Propaganda Fide dio el permiso, pero también planteó cuatro condiciones; a) que al iniciarse el Instituto en Colombia no se sustrajera fuerza de otras

³¹ El Instituto de la Consolata para Misiones, comúnmente conocido como los Misioneros de la Consolata, nació el 29 de enero de 1901, de las manos del Beato José Allamano, sacerdote diocesano de Turín-Italia. Su carisma es la Misión *Ad Gentes*. Actualmente se halla presente en América, Europa, África y Asia, y cuenta con fuerzas procedentes de varios continentes y naciones.

³² La Propaganda Fide es el “Órgano que tiene como propósito articular y expandir el trabajo misionero que lleva a cabo la iglesia católica. La Congregación (Decasterio) de la Propaganda Fide está compuesta por un grupo de cardenales, bajo las órdenes de un cardenal prefecto. Además, cuenta con un cuerpo de consultores, elegidos entre el clero secular y regular, que auxilian en sus tareas. Data de 1622, año en que fue fundada por Gregorio XV mediante una bula papal. En ese mismo año fue dotada de recursos financieros. Surgió con la intención de continuar con la difusión del cristianismo en aquellas áreas donde aún no se conocía y hacer frente a la Reforma en Europa. Durante el período pontifical de Pio XI se regía por la Constitución Apostólica *Sapienti Consilio* (29 de junio de 1908) y el reglamento para la administración de la Sagrada Congregación de la Propaganda Fide, en conformidad con el capítulo VII, artículo VI, párrafo V del *Ordo Servandus in Sacris Congregationibus* del 29 de septiembre de 1908” (Nota al pie de página en Estrada, 2011:96-97).

misiones; b) que el Instituto no debiera extenderse a otros territorios antes de haberse consolidado en los presentes; c) que debía servir en primer lugar a los indígenas; y d) que antes de que asumiera otros compromisos se informase a la Propaganda Fide (Carta del 10 de noviembre de 1947-AIMC). El 12 de diciembre de 1947, arribaron al Puerto de Buenaventura los primeros misioneros, y el 16 del mismo mes llegaron a Bogotá. En Bogotá se responsabilizaron de toda la orilla oriental del Río Magdalena, en la actual diócesis de Girardot.

Para emprender el trabajo misionero, el Instituto de la Consolata inició un proceso de formación de jóvenes colombianos de forma que ya en 1961 se había ordenado el primer sacerdote nativo, y en 1969 ya contaba con cinco sacerdotes misioneros y más de una decena de aspirantes y candidatos, número que se fue multiplicando vertiginosamente. Según el Anuario Estadístico de los Misioneros de la Consolata, en 2012 había 108 misioneros de este Instituto trabajando misioneramente en Colombia y Ecuador. Además, en este mismo año, el 8.7% de los miembros de esta Congregación lo constituían colombianos.

En 1959, pero siempre en la línea del objetivo primigenio de su presencia en Colombia, los misioneros de la Consolata ya se encontraban laborando en Girardot, Zipaquirá, Manizales, y en todo el Vicariato Apostólico de Florencia (actual Departamento del Caquetá). En 1977 su radio de acción se extendía desde Bogotá hasta Caquetá, además de Medellín, Manizales, Cartagena, Bucaramanga y la Dorada (Tebaldi, 2001: 244).

Los Misioneros de la Consolata llegaron por primera vez al Cauca en 1981, en la misión de El Tambo, y fue allí donde durante los encuentros del clero, conocieron al sacerdote indígena nasa Álvaro Ulcué, quien los invitó a frecuentar sus parroquias de Toribio, Tacueyó y Jambalo. Después del asesinato del padre Ulcué, los Misioneros de la Consolata asumieron la responsabilidad de acompañar a las comunidades de Toribio y Tacueyó, en comunión con las Hermanas Misioneras de la Madre Laura, por invitación del arzobispo de Popayán, Mons. Samuel Silverio Buitrago (Equipo misionero, 1991 - APSJB).

Oficialmente los Misioneros de la Consolata llegaron a Toribio a comienzos de 1985, en la persona del padre Armando Olaya, nombrado párroco de Toribio y Tacueyó. Pero como se mencionaba anteriormente los Misioneros de la Consolata ya habían estado en varias oportunidades en Toribio y Tacueyó para colaborarle al padre Ulcué en su trabajo pastoral. Allí habían estado los padres Javier Díaz, Guillermo Narváez y Ezio Roattino. Pocos días después de la muerte del padre Ulcué, el 10 de noviembre de 1984, los padres Ezio Roattino y Salvador Medina estuvieron algunos meses en Toribio acompañando a las comunidades antes de que el Instituto asumiese oficialmente las parroquias de Toribio y Tacueyó, algo que harían más tarde (Primer Congreso Mariano IMC, Manizales, julio 25-27 de 1989). A comienzos de 1986 asumieron la parroquia de Jambaló, y en agosto de 1990, ya respondían por la parroquia de Caldono, ello a cambio de la parroquia de El Tambo; todo eso en los tiempos en que era administrador de la arquidiócesis de Popayán, el entonces arzobispo de Cali, Mons. Pedro Rubiano.

Vale la pena señalar que en 1979, estando en Tocaima, Cundinamarca (Diócesis de Girardot), los misioneros de la Consolata iniciaron un trabajo de equipo integrado por misioneros y laicos nativos, con un proyecto de promoción integral de la comunidad, a la luz de las enseñanzas de la doctrina social de la Iglesia Católica. El proyecto se denominaba “Promoción de Comunidades Rurales” (PRICOR), y tenía como objetivo crear en los centros rurales y veredas, condiciones para la promoción integral de los campesinos que eran víctimas de los monocultivos para la exportación; objetivo que se ejecutó con base en la capacitación de los beneficiarios y la creación de tiendas y cooperativas comunitarias³³. Se trató de una experiencia que de cierta manera alimentó el trabajo en el norte del Cauca, ya que dos de los cinco misioneros de Tocaima habían sido trasladados a aquel territorio eclesial.

³³ Todavía esta experiencia iniciada desde 1976 sigue funcionando bajo de denominación AsoPRICOR (Asociación PRICOR) en el mismo territorio, sostenida por los agentes formados a través de las capacitaciones de agentes de pastoral al final de la década de los setenta, pero actualmente son independientes de la Iglesia Católica (Conversación con un ex coordinador el Equipo Misionero, 12 de julio de 2013).

Al asumir las parroquias del Municipio de Toribio, los Misioneros de la Consolata junto con las Hermanas Lauritas, decidieron continuar el camino trazado por Álvaro Ulcué, comprometiéndose con la realización del proyecto de vida de las comunidades indígenas, primero en los tres resguardos, y después en todo el norte del Cauca, ello, no solo por su coherencia con el espíritu y los valores de la cultura indígena, sino también, y sobre todo, por su coherencia con el espíritu liberador del Evangelio, como bien lo había planteado el mismo Ulcué. Para esto se decidió también promover las opciones pastorales propuestas por la Iglesia de América Latina en Medellín (1968) y Puebla (1979) (y después confirmados en muchos otros documentos): la opción por la liberación de los pobres, la opción por la justicia y la promoción integral de las comunidades, y la opción por la formación de las comunidades y de sus animadores (Primer Congreso Mariano IMC, Manizales, julio 25-27 de 1989).

Debido a que con la muerte del padre Ulcué había desaparecido la figura indígena que hacía de puente entre el proyecto eclesial y el proyecto indígena, el Equipo Misionero al proponer la primera evaluación general del Proyecto Nasa en 1987 quiso que los cabildos, las comunidades y las personas elegidas por los mismos cabildos asumiesen de forma decisiva el plan de vida y el Equipo, y se predispusiesen a la asesoría y acompañamiento eclesial. Dicha asesoría y acompañamiento se concretizaron en: apoyo al proceso de recuperación; organización y promoción integral de las comunidades; apoyo a todos los programas del Proyecto Nasa; participación activa en los encuentros de programación; reflexión y evaluación de los programas; recuperación del espíritu del padre Ulcué como fuerza orientadora y dinamizadora de todo el proceso; responsabilidad jurídica (hasta 2005) ante las entidades extranjeras y nacionales que apoyaban y financiaban los programas; orientación y animación de las comunidades en momentos y situaciones difíciles provocados por el orden público, y apoyo a los cabildos en su trabajo al servicio de la comunidad (Primer Congreso Mariano IMC, Manizales, julio 25-27 de 1989).

3.5 Propósito de la intervención

Uno de los componentes del proceso de la intervención social es el propósito que subyace a toda la acción interventora. Algunos autores sostienen que “para iniciar el proceso de intervención social es necesario ubicar un punto de partida que permita identificar cuál es la situación que se pretende transformar y al mismo tiempo a dónde se quiere llegar con esta transformación. Esto significa otorgar un estatus inicial a los sujetos de intervención y definir el estatus final deseable, una vez adelantada la intervención” (Barrero, 2010: 150). En los procesos de intervención social, el propósito no es solo aliviar las necesidades sociales del momento, sino también “la transformación de la sociedad establecida” (Rodríguez et al., 2012; Unás y Ocampo, 2012). Se trata de un propósito que puede ser explícito o implícito (Mejía Sanabria, 2012:17).

En el caso del Equipo Misionero, el propósito de fondo era el de la creación de una nueva comunidad a partir de los fundamentos bíblicos de la “nueva tierra” y “nuevo cielo”, donde se extendiera “el reino de Cristo resucitado” (Carta del padre Ulcué al Director de Fastenopfer, 25 de abril de 1983). Pues la misión del Equipo fue “la construcción del Reino de Dios. Pero no un Reino de Dios teórico. Un reino de Dios muy concreto, hecho visible en una ‘comunidad nueva’: una comunidad unida, organizada, trabajadora, alegre, honrada, sana, capacitada, segura, autónoma, tecnificada, cristiana católica. El sueño que movió el corazón y los pies del equipo misionero se identificó con el sueño bíblico del ‘cielo nuevo’ y la ‘tierra nueva’: ‘hombres nuevos’ capaces de ser signo e instrumento de la ‘comunidad nueva’” (El equipo misionero-misión en equipo s.f.: 2). La nueva comunidad debía ser una iglesia “pueblo de Dios”, con rostro propio. Para lograr este propósito, se recurrió a distintas estrategias e instrumentos. Ante todo, se echó mano de la capacitación de líderes autóctonos para desempeños comunitarios, como se ilustrará en el capítulo referente a las estrategias utilizadas por el Equipo en sus acciones interventoras.

Los mismos participantes de los primeros seminarios que dieron origen al Proyecto Nasa o Plan de Vida Comunitario, indicaron lo que se perseguía con el proyecto, al plantear que

Queremos que nuestra comunidad sea: unida a través de los cabildos, por medio de orientaciones, reuniones, colaboración, inspecciones, y castigos; trabajadora a través de la comunidad, por medio de las mingas, cambio de mano, empresas comunitarias, y tiendas veredales; alegre a través de centros recreativos; honrada a través del trabajo y formación del hogar; capacitada a través de escuelas, talleres, y cursillos; tecnificada, a través de institutos; sana, a través de buena alimentación y centros de salud; sin politiquería y sin ágapes; segura a través de la guardia cívica; cristianos católicos, a través de la evangelización y desmilitarización” (Acta del seminario-taller Cenprodes-comunidad indígena Páez, 1981; cfr. Acta No. 11, Asamblea general “Proyecto Nasa, CECIDIC, 29-30 de diciembre de 2010).

Explicando el objetivo general del plan de vida, estos participantes ilustraron que en la nueva comunidad querían alcanzar los siguientes puntos: comunidad unida y organizada, liberación, educación, evangelización, salud, amor, comprensión y armonía en el hogar, buena vivienda, trabajo comunitario, y tecnificación agrícola (Acta del seminario-taller Cenprodes-comunidad indígena Páez, 1981).

Este propósito implicaba un nuevo tipo de sociedad, diferente de la hegemónica, una sociedad donde se reconociera la diversidad cultural de los pueblos indígenas, una sociedad fruto de una evangelización inculturada, liberadora e integral; inculturada en el sentido de que todo el proceso de intervención tuviera en cuenta los valores culturales indígenas nasas, destinatarios de la acción de la Iglesia; ello con base en el diálogo entre el Evangelio y la cultura. La acción de los agentes pastorales debía ser liberadora en el sentido de que había que superar la explotación económica y política que vivían los pueblos en los tres resguardos, ocasionada por los gamonales, los hacendados, los políticos y los intermediarios. Para esto se asumió la consigna de la “opción por los pobres” y la liberación de los marginados, en la línea de la teología de la liberación y de las enseñanzas de los documentos de Medellín (1968) y Puebla (1979). Esta misma acción tenía que ser integral en el sentido de que no solo había que ocuparse de “la administración de ‘la gracia y los bienes religiosos de salvación” en el sentido Weberiano (Estrada, 2011: 113, parafraseando a Weber, 1998: 207), sino también ocuparse de lo social: la salud, la vivienda, la educación,

la organización comunitaria y la producción en sus distintas versiones (micro-empresas comunitarias, tiendas comunitarias, fondos rotatorios y transporte). Este último punto se entendió como promoción integral para el desarrollo comunitario, porque el “reino de Dios” no se construye en el aire, sino en un contexto específico y terrenal, según el Equipo Misionero.

Capítulo IV

SUJETOS INTERVENIDOS: COMUNIDADES DE LOS RESGUARDOS INDÍGENAS DE TORIBIO, TACUEYÓ Y SAN FRANCISCO

Empezamos anotando que algunos autores sostienen que “los conceptos desde los cuales, las prácticas de la intervención definen a sus sujetos son: ‘sujetos’, ‘vulnerables’, ‘minorías’, ‘menores de edad’; ‘poblaciones’ diferenciadas o exóticas por su condición étnica, de generación, de género u orientación sexual. La intervención por lo general define a los sujetos por su carencia, desde su falta o desde su marginalidad. Al definirlos así, al establecerles esa lógica para que puedan existir como sujetos, la intervención legitima su inclusión en el propio sistema que los excluye” (Serrano, 2010: 83), y es esta política de definición de los sujetos para que puedan existir, la que Teresa Matus llama “categorización simbólica” (Tejos, 2005:3).

La acción interventora del Equipo Misionero se desarrolló en un contexto específico y fue dirigido a unos sujetos concretos, habitantes de los tres resguardos del municipio de Toribio, cuya situación provocó de parte de los agentes de pastoral, acciones específicas plasmadas en programas y proyectos de ejecución. Según el Equipo Misionero, el diagnóstico que se había hecho hasta abril de 1981 (Mejía Salazar, 1981), y las mismas conclusiones nacidas de los seminarios-talleres asesorados por CENPRODES (Centro de Promoción de Proyectos de Desarrollo), demostró que había unos aspectos sociales que había que atender con urgencia debido a su descuido y a los vacíos que presentaban. El censo parroquial, y más el seminario-taller de planeación, permitieron al Equipo tener un conocimiento y una idea clara de la situación política, económica, social, educativa, cultural y religiosa de los tres resguardos. Fueron estos medios (censo y seminario-talleres) los que permitieron hacer un diagnóstico³⁴ actualizado que dio pautas para la elaboración de un plan de trabajo, fijado en los programas y metas concretas que permitieran llegar a las

³⁴ Entendemos por diagnóstico “el proceso mediante el cual se especifican las características del contexto, las interacciones de los actores sociales y la existencia de problemas o situaciones susceptibles de modificación, cuyo resultado facilita la toma de decisiones para intervenir” (Arias y Quiroz, 2012, citando a Gómez, 2003:2).

necesidades sentidas por los habitantes de la cordillera como el primer punto hacia la construcción de la “nueva comunidad”. Algunos aspectos sociales³⁵ revelan porqué la acción de los agentes de la pastoral se digirió a estos sujetos.

4.1 Educación

El diagnóstico panorámico reveló que la población indígena era en su mayoría analfabeta, debido a la actitud que había tomado de abandonar las escuelas y debido a los mismos maestros que, nombrados sin preparación por los políticos, trataban mal a los indígenas pues creían que no hablaban bien el español. Pues los programas oficiales de educación, en lugar de responder a las necesidades vigentes, creaban otras.

Más del 80% de la población era analfabeta, el 20% sabía leer y escribir, y tan solo el 10% había terminado la secundaria. El mayor porcentaje de analfabetismo lo presentaban las mujeres. Aquella situación se debía sobre todo a la situación económica en la que se encontraban las familias. En la sede municipal había un centro educativo llamado “Colegio Cooperativo”, que era privado, y contaba con 4 profesores, 40 estudiantes y 4 años de bachillerato. Más allá, en el resguardo de Tacueyó se hallaba un centro educativo denominado “Colegio Quintín Lame”. También en la cabecera municipal había una escuela mixta con 300 alumnos y 9 profesores. Asimismo, en la mayoría de las veredas del municipio había escuelas con entre 35 y 60 alumnos por cada una. En casi todas las veredas los maestros eran municipales, con escasa preparación. En la vereda de Potrerito funcionaba la única escuela bilingüe con 35 alumnos, fundada en 1979 por iniciativa del CRIC, al recuperar la hacienda con el mismo nombre. El local donde se daban las clases había sido construido por las comunidades y el maestro de la escuela era pagado por los padres de familia, en conjugación de esfuerzos con el CRIC.

³⁵ La información utilizada en el análisis de los aspectos sociales, a saber, educación, vivienda, salud, relaciones sociales, economía, recreación y medios de comunicación social, fue tomada de los afiches de trabajo de campo preparados por los integrantes del Equipo Misionero y del documento elaborado por la Hermana Lucila Mejía Salazar con base en el censo parroquial denominado Diagnóstico de la Comunidad Indígena Páez en el Municipio de Toribio, disponible en el Archivo de la Parroquia San Juan Bautista.

En el casco urbano de Toribio, de los catorce profesores existentes, uno era licenciado, ocho normalistas, cuatro bachilleres y uno con solo dos años de bachillerato, contratado por el municipio. En las veredas había también un total de 14 maestros, de los cuales 7 eran normalistas y siete maestros con escasa preparación, contratados por el municipio. En el centro poblado del resguardo de San Francisco funcionaba una escuela mixta a cargo de las Hermanas Misioneras de la Madre Laura, con un total de 165 alumnos, distribuidos en seis grupos, cada uno con su profesor. De las 7 veredas que existían en el resguardo, solo tres tenían escuelas, que eran municipales. De los 6 docentes que había en el centro poblado de San Francisco, 2 eran normalistas, 3 bachilleres y uno sin preparación, contratados por el municipio. En las veredas del mismo resguardo había tres maestros, de los cuales uno era bachiller, y dos contratados por el municipio; todos con escasa preparación.

El “Colegio Quintín Lame”, del resguardo de Tacueyó contaba con 16 alumnos y cinco profesores, uno departamental y cuatro pertenecientes al grupo religioso Ágapes pagados por el municipio. También en el centro poblado existía una escuela mixta, con 120 alumnos, de los grados 1º a 5º, y cinco profesores. En todas las veredas del resguardo había una escuela con los grados que iban de 1º al 3º de primaria. De estas escuelas 6 eran departamentales y las restantes municipales. Por otro lado, en el centro poblado de Tacueyó había 9 maestros, de los cuales cinco eran normalistas y cuatro bachilleres. En las veredas del resguardo había 23 maestros, dentro de los cuales se hallaban 4 normalistas, 10 bachilleres y 9 contratados por el municipio, pero con pobre preparación.

Los dos colegios del municipio contaban con 4 años de bachillerato, con un total de 56 alumnos. Las escuelas que contaban con la primaria completa eran las de la cabecera municipal y las de los centros poblados de Tacueyó y San Francisco. La mayoría de las veredas del municipio contaba con solo dos grados de primaria. Eso quiere decir que el nivel más alto con que contaba la educación en la zona rural del municipio era el 4º grado de primaria. Al inicio de 1981 en todo el municipio había un total de 69 maestros, de los cuales uno era licenciado, 28 normalistas, 21 bachilleres y 19 con bachillerato incompleto o solo con primaria.

En el año de 1981, el Consejo Municipal en coordinación con el Equipo Misionero, consciente de las necesidades que padecían el magisterio y el pueblo en general, consiguió de la Secretaria de Educación que los cursos de actualización para el magisterio se realizaran dentro del mismo municipio. Iniciativa que venía a reforzar los anteriores esfuerzos que la parroquia había puesto en marcha dos años antes en el sentido de formar maestros bilingües según la cultura indígena y en línea de la plataforma política del CRIC.

A pesar de que contaba con un número razonable de escuelas y maestros el municipio albergaba un gran nivel de analfabetismo, debido sobre todo a la férrea oposición de los padres en cuanto a la frecuencia con que enviaban sus hijos a la escuela por juzgar inhumanos los tratos que recibían en aquellos espacios y por considerar inaceptables los calendarios escolares que coincidían con la cosecha del café.

En Toribio y Tacueyó existían también escuelas evangélicas, dirigidas y supervisadas por agentes evangélicos. Contaban con un conocimiento bíblico muy amplio. En aquellos espacios se intentaba cultivar la fraternidad, basada sobre todo en la mutua aceptación. En algunos de estos centros la enseñanza era tanto diurna como nocturna. Pero estas escuelas eran también presas apetecidas de la influencia política de los agentes de la región y del departamento.

No sobra señalar aquí que la mayoría de los indígenas del municipio que es objeto de este estudio acudían a las instituciones eclesiales católicas de Toribio y Tacueyó y aceptaban sin muchos reparos a los animadores de la comunidad. Sin embargo, en 1980, el resguardo de Tacueyó tuvo la influencia del grupo religioso Ágapes, permitiéndoles la participación en la elección del gobernador indígena, un hecho que no estaba permitido según la legislación, factor que llevó a la exclusión de estos indígenas del 6° Congreso del CRIC, llevado a cabo en Toribio.

4.2 Salud

La población de la cabecera municipal de Toribio contaba en aquel entonces con un razonable estado de salubridad; ello por lo menos para los que vivían a lo largo y ancho de la plaza. Estos habitantes contaban con garantías para hacer acueducto, con sus alcantarillados públicos, ya que la mayor parte de ellos contaban con mejores condiciones alimenticias y económicas, además de la disponibilidad del puesto de salud existente en el casco urbano. Pero se trataba apenas de prerrogativas exclusivas del mundo urbano, y nunca de las zonas rurales del resguardo, ni de Tacueyó ni de San Francisco.

Deficiente en el municipio de Toribio resultaba también la energía eléctrica. Apenas el centro urbano del resguardo de Toribio contaba con una planta hidroeléctrica que alumbraba una que otra parte del casco urbano. En Tacueyó existían algunas plantas eléctricas pertenecientes a particulares, mientras San Francisco contaba apenas con una pequeña planta eléctrica que suministraba energía a una parte del centro poblado. En conclusión, el servicio de acueducto, alcantarillado y energía eléctrica era insuficiente, en el mejor de los casos, irrisorio, sin que pudiera cubrir las necesidades de los munícipes.

En el municipio, la principal enfermedad era la tuberculosis. En Tacueyó por ejemplo, en 1980 estuvieron en tratamiento de quimioprofilaxis (tuberculosis) 82 niños y 50 adultos. En los primeros cinco meses del año 1981 en Toribio se habían presentado y estaban en tratamiento 98 casos de tuberculosis, de los cuales 48 eran niños y 50 adultos. En una carta del Consejo Municipal y de los representantes de la población enviada al Gobernador del departamento se afirmaba que en este año, el municipio presentaba el mayor índice de tuberculosis en el país (Carta al Gobernador del Departamento del Cauca, 18 de mayo de 1981).

En términos de infraestructura y personal médico, en el municipio la situación era la siguiente. En la cabecera municipal existía un puesto de salud con una auxiliar de enfermería. Allí la asistencia médica era de 20 consultas semanales. El centro poblado de

Tacueyó contaba con un puesto de salud con una enfermera ayudante, y realizaba 15 consultas médicas semanales. Por otro lado, el centro poblado de San Francisco contaba también con un puesto de salud con una enfermera auxiliar, con un promedio de 15 consultas médicas semanales. Como se ve la situación sanitaria en aquel municipio estaba lejos de ser satisfactoria.

Según los datos del centro de salud de Toribio y de la Alcaldía municipal, los nacimientos entre enero de 1980 y junio de 1981 sumaban un total de 562 infantes, cantidad que coincidía con el número de niños registrados en el libro parroquial de bautismo en este mismo período. La mortalidad fue de 35%. *Grosso modo*, esas muertes se debieron a la desnutrición y a la tuberculosis.

Respecto a la alimentación, cabe anotar que el principal alimento entre los indígenas del municipio era el maíz, con el que se preparaba el mote y la chicha, los alimentos más apetecidos. La población acostumbraba dos comidas diarias: una en la mañana y otra en la tarde, antes y después del trabajo respectivamente. Se acompañaban los alimentos con chicha de maíz o guarapo, y en otros casos, con café. Allí apenas un pequeño grupo de familias tenía el privilegio de conseguirse carne, aunque fuera una vez por semana. La leche y los huevos eran vendidos para adquirir el arroz, el azúcar y la sal.

4.3 Economía

En aquel entonces la economía del Municipio de Toribio se basaba sobre todo en la ganadería, la agricultura y la minería, ésta última dedicada fundamentalmente a la extracción de mármol. Se trataba de actividades que poco alcanzaban a satisfacer las necesidades de las personas, sobre todo de los indígenas que carecían de tierras propias. La producción agrícola, ganadera y minera favorecía solo a los intermediarios de los centros poblados. El trabajo en las comunidades tenía ingresos muy bajos, que oscilaban entre 3.000 y 4.000 pesos mensuales, obtenidos por el padre o la madre de familia en las

haciendas donde se desempeñaban como peones. Casos hubo en los que se daba el intercambio de productos, como la papa, el maíz y el frijol.

El café era la base de la economía. Su cosecha era dos veces al año, y sus beneficiarios eran los intermediarios. Por lo general la cosecha del café del indígena se destinaba al intermediario, sea para solventar deudas como para adquirir productos de primera necesidad.

La cebolla era otro producto apetecido. Se llevaba a los mercados de Santander, Cali y Popayán. Su gran beneficiario era el intermediario, que aparte de comprarla y contar con propios medios de transporte, la cultivaba con bajo costo y la vendía a precios exorbitantes.

Indispensable resultaba también el papel desempeñado por la ganadería. Ella ofrecía la carne y la leche, productos estimados entre la gente. Para un mejor aprovechamiento de las tierras recuperadas, los indígenas paeces se habían organizado en empresas comunitarias para la cría y leche, como las empresas comunitarias la Laguna, El Roblar, El Naranjo, San Francisco, La Susana, La Estrella, entre otras.

En 1981, se abrió la vía-carretera Toribio-Silvia-Jambaló, facilitando sobremanera el comercio entre estos poblados. Las relaciones comerciales se daban en menor escala. Allí se intercambiaban productos, como la yuca, la arracacha y el maíz. No obstante, el gran beneficiario del comercio era el colono, quien adquiría los productos básicos, como la cebolla, la cabuya y el café, que posteriormente llevaba a las grandes ciudades, como Cali y Medellín.

4.4 Relaciones entre los habitantes del municipio

Las relaciones sociales entre los colonos y los indígenas eran desiguales, y por ende, tensas y conflictivas. Los colonos veían con desdén a los indígenas y los trataban despectivamente. Los indígenas se resistían a aceptar el estilo de vida de los colonos.

Odiaban y se oponían a sus modelos de organización política y económica, y a sus partidismos que minaban y ponían en jaque las relaciones comunitarias, socavando valores considerados vitales para las comunidades indígenas.

En aquel municipio el colono se servía del indígena apenas para realizar sus sueños políticos: escalar posiciones. El indígena era una presa fácil del colono manipulador pues carecía de una clara y profunda conciencia política. Apoyado por el poder estatal –sobre todo del Ejército- el colono podía infiltrarse, debilitar y destrozar sin piedad las autoridades locales, como los cabildos.

En el casco urbano estaba localizada la administración municipal (juez, alcalde, personero, secretaria), y también estaba situada la casa del cabildo. En las zonas rurales figuraba como autoridad máxima el cabildo, aunque su reconocimiento por el gobierno en ese entonces fue más bien simbólico. El gobernador indígena era nombrado por la comunidad con base en la ley 89 de 1890. La cabecera municipal estaba conformada por 153 familias, cada una con un promedio de 6 o 7 hijos. En el centro poblado de Tacueyó había 87 familias, 532 individuos, distribuidos entre 267 hombres y 265 mujeres. El Resguardo de San Francisco contaba con una población de 3.000 habitantes, la mayoría vivía en las veredas. El centro poblado albergaba tan solo 33 familias.

En el Municipio de Toribio, la mayoría de los indígenas paeces vivía afuera de los centros poblados. El centro urbano era habitado por colonos, quienes presentaban diferentes estilos de vida, como la del hacendado e intermediario. Empleaban como medio de explotación del indígena la baja remuneración de sus trabajos y la adquisición de sus productos a bajos precios. El municipio carecía de maestros bilingües, y los profesores existentes eran rehenes de continuas manipulaciones políticas. Allí escaseaban las vías de comunicación que conectasen los poblados con las veredas. Y paulatinamente los narcotraficantes se fueron adueñando de las matas de coca para la producción de drogas.

No menos desafiante en Toribio era el papel jugado por la emigración. Se contaban los centenares de jóvenes que dejaban sus territorios tras sus sueños, dirigiéndose sobre todo a las grandes ciudades. Allí constituía destino preferido la ciudad de Cali. Mientras algunos de ellos solían regresar a sus tierras de origen, un considerable grupo de estos jóvenes se iba y se “perdía” para siempre. Pero tampoco faltaban los jóvenes que regresaban a sus tierras con uno que otro niño sin padre, y los jóvenes que traían consigo nuevas prácticas, como las relacionadas con el narcotráfico. Allí irrumpían como grandes causas de la emigración el machismo, la búsqueda de trabajo y educación, y la incomprensión familiar.

Pero también favorecía la emigración la propia situación socioeconómica. A muchos niños les tocaba trabajar desde la temprana edad. Y para algunos de ellos la emigración constituía la única escapatoria razonable y factible. Pero tampoco esta era práctica exclusiva de los jóvenes. Al contrario, también emigraban por este motivo los padres, unos de manera temporal, otros definitivamente.

4.5 Vivienda

En el municipio de Toribio, la mayoría de los ranchos o casas que servían de vivienda para los indígenas eran de una pieza, una cocina y un dormitorio. Era en estos espacios donde se guardaban las pertenencias personales y familiares, incluyendo productos y animales. Tampoco faltaban las casas donde se vivía en situación de hacinamiento.

Entre los indígenas paeces, en la relación de pareja existía el “amaño”³⁶, que empezaba por la ceremonia de petición de mano que se realizaba en la casa de la novia con el consentimiento de sus padres. Esta fiesta iniciaba en la casa de los padres de la muchacha, generalmente a media noche. Duraba casi todo un día, y terminaba en la casa del joven. Desde este momento, comenzaba el amaño de dos o tres años para un conocimiento mutuo de los dos jóvenes. Si a los tres años la pareja seguía sin hijos, el matrimonio no llegaba a

³⁶ Refiere a un período por lo general de entre dos o tres años que gasta una pareja para conocerse antes de oficializar su relación matrimonial frente a las autoridades civiles o eclesiásticas.

realizarse sacramentalmente. Cuando lograban constituir una familia, la pareja se presentaba a la Iglesia para solicitar la realización del matrimonio. El padre era el jefe de la familia. Allí se apreciaba la fidelidad, y la educación de los niños se amparaba en general en esquemas y prácticas pacíficas.

4.6 Recreación

En el período en que se realizó el diagnóstico, el municipio no disponía de muchos espacios y medios de recreación. Como solución, algunos recurrían al alcohol. A partir de enero de 1981 el Equipo Misionero junto con los maestros, puso en marcha iniciativas de rescate y valorización del folklore páez. En el casco urbano constituían medios de recreación las fiestas navideñas y familiares, las fiestas de fin de año, el baloncesto y el fútbol. En las zonas rurales la recreación se resumía fundamentalmente al consumo de alcohol, a las reuniones familiares y la práctica del fútbol. La música constituía otro medio para la integración social. Ella ambientaba los momentos más significativos de las familias y de la comunidad, como los de bautismo, de oficialización del noviazgo y de la realización del matrimonio.

4.7 Medios de comunicación social

En la cabecera municipal existía un considerable número de medios de comunicación social como el teléfono y el correo. A comienzos de la década de los ochenta, el gobierno nacional había organizado el servicio del correo por medio de empleados pagos por el mismo gobierno. El teléfono se había inaugurado el primero de enero de 1949, gracias a los esfuerzos del padre Gersain Marín Molano; y desde esta época tanto el correo como el telégrafo prestaban un servicio eficiente (Sendoya, s.f.). La prensa escrita que llegaba a Toribio era “El Pueblo”, “El Occidente”, “El campesino” y la “Unidad Indígena”, este último dirigido por el CRIC, espacio donde se daban a conocer los problemas, los triunfos y fracasos de esta organización en el terreno de la recuperación de la tierra.

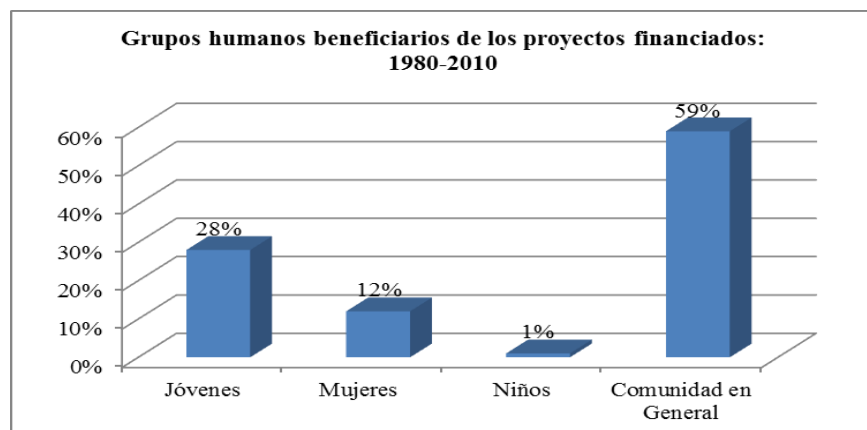
4.8 Grupos humanos beneficiarios de los proyectos de los programas del Proyecto Nasa

Cuando inició la acción pastoral del Equipo Misionero, la realidad de los tres resguardos era la que se plasmó en las líneas anteriores, según el diagnóstico del Equipo. Ante este panorama, el Equipo Misionero optó por priorizar algunos aspectos de la vida indígena en detrimento de otros. Sin embargo, aunque las acciones del Equipo se destinaban a toda la comunidad indígena, el Equipo Misionero, centró su atención en las mujeres, los niños y jóvenes; opción que representó una novedad para el indígena, como bien lo nota un ex coordinador del Equipo Misionero:

Retomando el camino de la comunidad que (se) había hecho hasta ese momento empezamos con grandes asambleas y en las asambleas yo presenté el proyecto de crear un movimiento juvenil y recrear y reconstruir el movimiento de la mujer, al principio la gente estaba muy confundida, no le parecía bien porque en la tradición indígena quienes mandan son los mayores, frente a la propuesta unos mayores decían pero padre los jóvenes y las mujeres lo único que tienen que hacer es obedecer y para obedecer no se necesita ningún programa y después pensando bien reflexionando sobre la realidad que se estaba viviendo que la juventud se estaba alejando porque iban haciendo un pensamiento nuevo, entonces si aprobaron y se creó el movimiento juvenil, se creó el movimiento de la mujer (Entrevista a un ex coordinador del Equipo Misionero, junio de 2012).

Se trata de una preocupación que se ve reflejada en el número de proyectos dirigidos a estos grupos. La gran mayoría de estos proyectos tenía como objetivo la capacitación, formación y producción, para atender a las necesidades juveniles y de las mujeres.

Gráfico 5: Grupos humanos beneficiarios de los proyectos financiados: 1980-2010

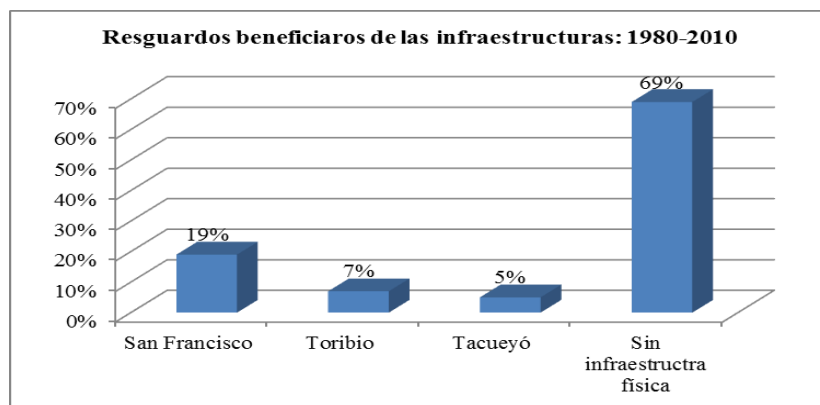


Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

4.9 Resguardos beneficiarios de la infraestructura física de los proyectos ejecutados

Algunos de los proyectos financiados implicaron la construcción de infraestructuras físicas en los tres resguardos. La distribución dependió, entre otros, del número de la población del resguardo y de la disponibilidad de tierras adjudicadas por los cabildos. Un análisis de la ubicación de las infraestructuras indica que el 19% se encuentra en San Francisco, el 7% en Toribio y el 5% en Tacueyó. El 69% de los proyectos revisados no implicó la construcción de infraestructuras físicas, como se puede apreciar en el gráfico No. 6.

Gráfico 6: Resguardos beneficiarios de las infraestructuras: 1980-2010



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

Capítulo V

ESTRATEGIAS Y RECURSOS MOVILIZADOS POR EL SUJETO INTERVENTOR EN EL PROCESO DE LA INTERVENCIÓN

La estrategia se puede entender como un modelo de acción que tiene cierta coherencia y que pretende integrar varios elementos puestos en acción con un propósito establecido, objetivos y ciertos programas de acción trazados después de definir prioridades con base en los recursos que se tienen y la urgencia de la situación. Para Dubet, “la estrategia implica una racionalidad instrumental, un utilitarismo de la propia acción que pretende consagrar los medios a las finalidades buscadas dentro de las oportunidades abiertas por la situación” (2007:109). Por su lado, De Certeau llama “‘estrategia’ al cálculo de relaciones de fuerza que se vuelve posible a partir del momento en que el sujeto de voluntad y poder es susceptible de aislarse de un ‘ambiente’. La estrategia postula un lugar susceptible de circunscribirse como una exterioridad distinta. La racionalidad política, económica o científica se construye de acuerdo con este modelo estratégico” (2000: XLIX, citado por Rodríguez et al.: 2012: 123). En el proceso de intervención social, las estrategias de intervención pueden ser variadas y combinadas (Hernández Lara, 2012).

A lo largo de su vida, el Equipo Misionero acudió a distintas, variadas y combinadas estrategias, entre ellas el análisis de la realidad sirviéndose de las ciencias sociales, especialmente de la antropología indigenista. Esto se evidenció en el censo parroquial y el diagnóstico de los tres resguardos que se llevaron a cabo antes del primer plan de trabajo. También constituyó parte de ese esfuerzo la formación de actores³⁷ socio-políticos y socio-religiosos autóctonos que fueran responsables de reproducir el modelo de organización de sociedad aspirada y el desarrollo integral de las comunidades. La nueva comunidad era la utopía albergada por el Equipo Misionero. Ella se fundamentaba en las ideas bíblicas de “nueva tierra” y “nuevo cielo”, como se deja percibir en la sección sobre el propósito de la intervención.

³⁷ Según Estrada, “Todo modelo de organización de la sociedad implica la construcción de cierto tipo de actor como el adecuado para los fines de su reproducción”. (Estrada, 2011:112)

5.1 Construcción de un actor socio-político y socio-religioso

En marzo de 1979, el Equipo Misionero antes de solicitar la asesoría de CENPRODES para la creación del Proyecto Nasa, puso en marcha el movimiento y la organización de Delegados de la Palabra, llamados entonces “Animadores”. Para la formación de estos agentes sociales, políticos y religiosos en los resguardos, se ideó y programó la creación de un Centro Indigenista³⁸ cuyo objetivo general era “motivar y ayudar a descubrir la expresión cultural propia, para que valorándola se rescate la identidad y se reclamen los derechos, llevando a la práctica el mensaje de Cristo pobre que lucha con los paeces y colonos para liberarnos de la injusticia” (Informe parroquial, 2002 - APSJB). El centro tenía tres objetivos específicos, a saber: a) Despertar y dinamizar las fuerzas vivas existentes tal como los cabildos, los animadores de las comunidades, educadores y otros promotores de desarrollo, para que analizando juntos las dificultades, buscaran las soluciones requeridas; b) impulsar la pastoral social rural para que contara con los aspectos de: vida cristiana, salud, organización comunitaria, para lograr el desarrollo integral de la comunidad toribiana; y c) realizar frecuentes encuentros con los animadores, educadores y otros promotores para planear y evaluar las actividades del Centro indigenista. El centro tendría como función el fomento de la cultura indígena páez, la educación, la salud, y la evangelización.

El proyecto del Centro Indigenista que no había conocido la luz hasta el asesinato del padre Ulcué, inició sus labores apenas en 1998, llamándose CETEPAN (Centro de Espiritualidad, Teología y Pastoral Nasa), con la vocación de ser “fermento y levadura”, nudo de relaciones, escucha y diálogo, instrumento de investigación y estudio de los procesos socio-culturales y ético-religiosos de las comunidades. En noviembre de 1998 se dio inicio a la formación del primer grupo de Animadores, acogiendo personas provenientes de doce resguardos. En noviembre de 2001 – después de tres años – el primer grupo, con 41 integrantes, concluyó satisfactoriamente la primera etapa de capacitación. La siguiente era la distribución: Resguardo de Toribio, 7.3%; Resguardo de San Francisco, 9.8%;

³⁸ Véase el Anexo No. 3.

Resguardo de Tacueyó, 14.6%; Resguardo de Caldon, 12.2%, Resguardo de Pitayó, 7.3%; Resguardo de Huellas-Caloto, 7.3%; Resguardo de Pueblo Nuevo, 7.3%; Resguardo de Corinto, 12.8%; Resguardo de Jambaló, 17.1%; Resguardo de Canoas, 2.4%; y Resguardo de Pioyá, 2.4%.

En febrero de 2002 arrancó la segunda etapa de cursillos, con 57 nuevos animadores, procedentes de: Toribio (12.3%), San Francisco (7.0%), Tacueyó (5.3%), Caldon (8.8%), Pitayó (10.5%), López Adentro (7.0%), Pueblo Nuevo (1.8%), Corinto (22.8%), Jambaló (8.8%), Munchique (10.5%), Pioyá (1.8%) y Siberia (3.5%). Como se evidencia en estos cálculos, la influencia del Equipo Misionero ya había empezado a extenderse a los demás resguardos indígenas del norte y nororiente del Cauca³⁹.

5.1.1 Delegados de la Palabra o Animadores de las Comunidades

El actor socio-político⁴⁰ y socio-religioso denominado “Delegado de la Palabra” (Equipo Misionero, 2007:5-9), tuvo sus orígenes en Centro América. Poco después de haberse clausurado el Concilio Vaticano II (1962-1965), en el año 1966, en la Diócesis de Choluteca en Honduras, nació una significativa experiencia de “Delegados de la Palabra” por obra de misioneros canadienses. Dichos misioneros, antes de su arribo a Honduras habían estado laborando en Cuba, hasta el año 1959, cuando estalló la revolución cubana. Al enviar Delegados de la Palabra querían suplir la escasez de sacerdotes en las zonas rurales y evitar que las comunidades quedaran abandonadas a su merced en caso de que en Honduras pasara algo semejante a lo de Cuba. A pesar de que inició por estas razones, el movimiento de los Delegados de la Palabra evolucionó rápidamente hacia metas más amplias de animación cristiana y de desarrollo comunitario, en perfecta sintonía con las

³⁹ Estos cálculos se hacen con base en la información recogida del Archivo de la Parroquia San Juan Bautista de Toribio.

⁴⁰ Estos “actores pueden ser calificados como políticos en la medida en que con sus acciones, relaciones, formas de cooperación y conflicto proponen formas prácticas y discursivas de modelos de organización colectiva de la sociedad en su conjunto o de algún segmento poblacional en ella” (Estrada, 2011: 120).

orientaciones del Concilio Vaticano II, y desde Choluteca se extendió a las demás Diócesis de Honduras, y a los otros países de Centro América y Sur América.

La Conferencia de los Obispos de América Latina realizada en Medellín, en 1968, asumió y fortaleció el movimiento de los Delegados de la Palabra, designándolos “animadores de la comunidad”, ligados directamente a la nueva evangelización liberadora y a la formación y animación de las Comunidades Eclesiales de Base (Cebs), fruto de la Teología de la Liberación. En su nacimiento, los Delegados de la Palabra tenían el encargo de la celebración de la palabra en los domingos y días festivos en los espacios donde no hubiera sacerdote. Pero con la conferencia de Medellín, ellos adquirieron nuevos roles, tales como la evangelización, la animación y promoción comunitaria y el fomento del desarrollo integral comunitario.

En la Arquidiócesis de Popayán, el movimiento de los Delegados de la Palabra llegó a través de la obra de los misioneros suizos pertenecientes a la Sociedad de Belén⁴¹, en los años 1974-1975, como continuación de la experiencia de Choluteca. En el año 1974, los misioneros suizos en su Capítulo Provincial tomaron la decisión de promover y formar Delegados de la Palabra, como animadores de las comunidades, en las parroquias donde estaban trabajando y en otras parroquias que lo necesitaran y lo quisieran.

Esta propuesta fue asumida por el Departamento de Diaconado Permanente y de Ministerios laicales, a nivel nacional y aceptada por el Arzobispo de Popayán. Se quería promover y formar grupos de Delegados de la Palabra en la arquidiócesis de Popayán, Pasto e Ipiales, para que asumieran la responsabilidad espiritual y la animación de las pequeñas comunidades. Para eso se conformó un ‘equipo móvil regional’. Además, se organizó un programa de formación con cursos específicos y se publicó el periódico *Trochero pastoral*. Se conformó, asimismo, un equipo de formación diocesano y se realizaron cursos y asambleas de delegados a nivel parroquial y diocesano. Rápidamente, el

⁴¹ Vale la pena subrayar que una misionera laica Suiza miembro de esta sociedad fue integrante del Equipo misionero desde finales de la década de los 80 y trabajó por más de 10 años en el Equipo Misionero.

movimiento se extendió a muchas parroquias de las tres diócesis. En algunas comunidades se llamaban “animadores de la comunidad”, en otras, “servidores de la comunidad” o sencillamente “agentes de pastoral”.

En las parroquias de Toribio, Tacueyó y Jambaló, el movimiento de Delegados de la Palabra nació en 1979, por obra del Equipo Misionero, pero se consolidó como fruto de la “Misión 81”, que tuvo como fin visitar todas las veredas, casa por casa, familia por familia. En estas parroquias, desde sus comienzos, el Movimiento de los Delegados de la Palabra fue asumido a través del programa de evangelización, en el proceso de creación y desarrollo del Proyecto Nasa, en coordinación con los demás programas comunitarios. En 1979, con la conformación del Equipo Misionero, se había promovido un proyecto con el nombre “Marchemos Unidos”, con el objetivo de promover y formar integralmente a veinte líderes autóctonos, para que se hicieran cargo del desarrollo de sus comunidades de origen.

El proyecto “Marchemos Unidos” estaba diseñado para dos años (1979/1980) y quería promover evangelizadores, promotores de salud y alfabetizadores, aprovechando también la capacitación de los líderes de la ACPO (Acción Cultural Popular) de Sutatenza-Boyacá. El proyecto hacía parte de la pastoral social rural, y a nivel de capacitación, contaba al principio con el apoyo de la Pastoral Social Rural, nacional y regional, y financieramente dependía de la Conferencia de los Obispos Católicos de Estados Unidos⁴², y era parte de un proyecto de pastoral social rural de la vicaría del Norte de la Arquidiócesis de Popayán.

Con la creación del Proyecto Nasa, a finales de 1980, se puso fin al proyecto “Marchemos Unidos”, y los animadores de las comunidades pasaron a hacer parte del Proyecto Nasa. En 1981 se realizó en toda la Arquidiócesis de Popayán una gran Misión con el objetivo de lograr el renacimiento y la revitalización de la vida cristiana en todas las comunidades,

⁴² Véase el documento: Normas de Solicitud de ayuda económica del fondo de los Obispos de EE.UU para América Latina de la Secretariat for Latin America National Conference of Catholic Bishops: “En 1965, durante la reunión de la última sesión del Concilio Vaticano II, los Obispos de los Estados Unidos aprobaron una colecta anual nacional para América Latina. Esta colecta creó el Fondo de los Obispos de EE.UU para América Latina, para canalizar ayuda económica a la iglesia en América Latina. El Fondo es administrado por el Comité para la Iglesia de América Latina de la Conferencia Nacional de Obispos Católicos”, En el APSJB.

dando especial atención a la formación de pequeñas comunidades y a la promoción de Delegados de la Palabra. El Equipo Misionero tomó con seriedad la misión del 81, y con el apoyo de agentes externos, visitó todas las comunidades, y en todas promovió la formación de pequeñas comunidades cristianas y la promoción de los Delegados de la Palabra.

Los Delegados de la Palabra fueron el brazo derecho del Equipo Misionero entre los años 1981 y 1984, a través del programa de evangelización. Trabajaron no solo por el fortalecimiento y el desarrollo del Proyecto Nasa, sino que también, y sobre todo, en pro de la formación de la ‘nueva comunidad’.

Desde sus comienzos, el movimiento se desarrolló estrechamente ligado a todos los demás animadores de las comunidades, tales como profesores bilingües, alfabetizadores, promotores de salud y responsables de empresas y tiendas comunitarias.

Para la formación de los animadores comunitarios en general, y de los Delegados de la Palabra en particular, el Equipo Misionero contó con el inestimable apoyo del IMCA (Instituto Mayor Campesino) de Buga, perteneciente a la Sociedad de Jesús (Padres Jesuitas), y del Instituto Catequístico Diocesano de Popayán. A nivel financiero fue determinante el apoyo de la Fastenopfer (Acción Cuaresmal Suiza) de la Iglesia Católica de Suiza. La misión de los Delegados de la Palabra consistía fundamentalmente en el acompañamiento y orientación de los procesos comunitarios, ello a la luz del Evangelio. Era su deber trabajar articulados con las demás fuerzas sociales y comunitarias, como los Cabildos y el Equipo Misionero. Esto se decía de los Delegados de la Palabra en el seminario-taller de 1980: “Las características para escoger estos evangelizadores es que estén dispuestos a servir a la comunidad, se da por sabido que su trabajo no es solo predicar sino animar y organizar a la comunidad en base a sus propios problemas”.

Desde su nacimiento en la parroquia de Toribio hasta 2010, muchos miembros de las comunidades de los tres resguardos, jóvenes y adultos, hombres y mujeres hicieron parte del movimiento, participando en cursillos de formación y capacitación, y sirviendo bajo

diferentes formas en las diferentes comunidades. Algunos de ellos fueron solicitados a desempeñarse en los Cabildos y los proyectos comunitarios. Un buen número de los Delegados de la Palabra fueron nombrados por las comunidades gobernadores de los resguardos. En la evaluación acompañada hecha al programa de Evangelización en 2002 se notaba que “la mayoría de las personas que tienen cargos de responsabilidad en la comunidad han sido en algún momento Delegados de la Palabra” (Equipo Misionero y Fundación Sinergia, 2002).

5.1.2 El Movimiento Juvenil “Álvaro Ulcué”

Otro actor que se constituyó con fines de desarrollo comunitario fue el del “joven capacitado, concientizado y crítico”, parte integrante del Movimiento Juvenil. El primer grupo de jóvenes de los tres resguardos vio la luz en 1980, bajo la coordinación de las Hermanas de la Madre Laura. No obstante, ya a partir de 1984 el grupo contaba con pocos signos vitales. Fue entonces cuando en 1989 el Equipo Misionero, los Delegados de la Palabra y otros agentes comunitarios sintieron la necesidad de centrar sus atenciones en el tema juvenil. En los primeros planteamientos se notaba: “Nuestra comunidad está conformada en su mayoría por jóvenes y la mayoría de los jóvenes viven una situación de desorientación y de alejamiento de la comunidad y de los cabildos. Es necesario y urgente promover un movimiento juvenil que ofrezca a los jóvenes una buena formación, una sana recreación y la posibilidad de capacitación y de empleo. Se debería estudiar el programa, conformar grupos en las comunidades, definir y realizar actividades” (Propuestas del Equipo Misionero al Cabildo de Toribio, 1989). En este mismo año el incipiente grupo se convirtió en movimiento juvenil, al expandirse a toda la zona norte del Cauca, conociéndose ahora como “Movimiento Juvenil Álvaro Ulcué” (Asociación Proyecto Nasa y Pontificia Universidad Javeriana, 2007: 36).

Se trataba de una organización que contaba con el beneplácito de muchos, como se deja entender en las afirmaciones que siguen: “El programa de los jóvenes es una de las estrategias, un instrumento para apoyar ese proceso de capacitación a la comunidad y

también un espacio para ir generando un buen semillero de líderes, y en ese sentido ha sido uno de los programas más importantes desde el comienzo” (Entrevista a un ex-presidente del ACIN por la Fundación Sinergia, 2002). La iniciativa buscaba la formación y organización de los jóvenes para que pudieran ellos responder por sus problemas y los de las comunidades, contribuyendo a la conformación de las comunidades soñadas. Por aquel movimiento pasaron jóvenes que hoy se desempeñan como profesores y líderes comunitarios (Proyecto de prevención de la vinculación de niños y jóvenes al conflicto político armado, en el norte del departamento del Cauca. Convenio Proyecto Nasa-UNICEF, s.f.: 5). En 2005, el Movimiento Juvenil Álvaro Ulcué agrupaba 6.000 jóvenes de todos los resguardos del norte del Cauca. Ya en el congreso juvenil realizado en Jambaló, los mismo jóvenes se apuntaban como futuros continuadores de las causas comunitarias, al afirmar que “en el futuro seremos responsables directos de mantener y de fortalecer los procesos de resistencia, enmarcados en los planes de vida comunitarios, que nuestros mayores con gran esfuerzo han forjado” (Congreso juvenil norte del Cauca, Jambaló, 21-25 de julio de 2005).

Para estas estrategias se adoptaron las asambleas como espacios de análisis, reflexión y toma de decisiones; los talleres, como espacios de formación y capacitación; y los comités, como espacios de animación y coordinación. La asamblea general de los Delegados de la Palabra, por ejemplo, constituía un momento especial para las comunidades, pues permitía la convocatoria de la población, la animación y el intercambio de experiencias. En aquellas asambleas participaban los delegados-animadores de las parroquias de Toribio, Tacueyó, Jambaló y Caldono, y de comunidades de otras parroquias. Participaban, además, en aquellos encuentros las autoridades indígenas de los Cabildos y de los Proyectos comunitarios y miembros del Equipo Misionero (Proyecto de Formación y promoción integral de la comunidad Páez, 2003-2004).

Desde el nacimiento del Proyecto Nasa, en los tres resguardos indígenas del municipio de Toribio – y después en todo el norte del Cauca -, se realizan asambleas generales de los Proyectos Comunitarios (planes de vida), asambleas veredales, asambleas de los Delegados

de la Palabra, asambleas del Movimiento juvenil, asambleas de la mujer y asambleas de la familia.

Importantes en este proceso han sido también los talleres. Pues “hubo algo fundamental, mientras el Equipo iba apoyando y orientando este proceso, iba formando personas para que asumieran este proceso, al comienzo había talleres de tres días después empezamos las escuelas que eran una serie de talleres que duraban dos o tres años para ir formando la conciencia de las personas con una conciencia política, una conciencia espiritual que permitieron a las personas asumir la responsabilidad de su proceso” (Entrevista a un ex coordinador del Equipo Misionero, junio de 2012)

Otra estrategia había sido la de los “aniversarios de la muerte del padre Álvaro”, [que] “propiciaron encuentros de líderes”, [y] “se convirtieron en la conciencia latente de la necesidad de retomar el camino trazado y fortalecido” (Hernández Delgado, 2004: 120). Estos aniversarios que se celebraban cada año desde 1985, sirvieron para mantener vivo la figura del padre Ulcué, como impulsor del primer plan de vida comunitario en el norte del Cauca.

5.2. Recursos Movilizados en el proceso de la intervención

El tipo, la cantidad y la dinámica de los recursos movilizados por el sujeto interventor con el fin de cumplir el propósito establecido solo se pueden entender en el marco del universo de estudio denominado “Plan de vida comunitario”, conocido comúnmente como “Proyecto Nasa”⁴³; elementos que se toman también como unidades de análisis. El Proyecto Nasa tuvo como antecedente otro pequeño proyecto denominado “Marchemos Unidos”, cuya duración estaba proyectada para dos años.

⁴³ Proyecto de los tres resguardos del municipio de Toribio, a saber: Toribio, Tacueyó y San Francisco.

5.2.1 Proyecto “Marchemos Unidos”

En 1979 con la conformación del Equipo Misionero, se dibujó un programa conocido como “Marchemos Unidos”, con el objetivo de promover y formar 20 líderes autóctonos en todos los aspectos, políticos, económicos, sociales, culturales y religiosos, para que se hicieran responsables del desarrollo integral de sus comunidades, aprovechando la capacitación de los líderes de Acción Cultural Popular de Sutatenza, en Boyacá.

Se trataba de un programa inserto en la pastoral social rural, que contaba con el apoyo de la pastoral social rural, nacional y regional a nivel de capacitación, y con la ayuda económica de la Conferencia de los Obispos Católicos de Estados Unidos. El programa hacía parte de un proyecto de pastoral social rural de la vicaría del norte de la Arquidiócesis de Popayán. A nivel formativo se contó con la ayuda del Instituto Mayor Campesino de Buga (IMCA) y del Instituto Catequístico Diocesano de Popayán. La Acción Cuaresmal Suiza (Fastenopfer) respondía por los problemas financieros.

En la época, las comunidades se encontraban desarrollando un proyecto animado por dos elementos entre sí conflictivos. Por un lado, se había desarrollado el partido Comunista a través de las ligas agrarias que participaban en la recuperación de tierras, y por otro, se contaba con la existencia de proyectos comunitarios indígenas que buscaban fortalecer los cabildos, la autonomía y la identidad propia. De alguna forma, estos dos elementos se integraron en el CRIC, movimiento cuyas banderas de lucha eran la recuperación de las tierras, la organización y la capacitación. Fue en esta coyuntura nebulosa donde el padre Ulcué soñó e impulsó medios de acción que visualizaban la profundización de la identidad indígena y el refuerzo de la memoria y del camino de conversión del indígena como persona y como creyente.

Al iniciar su trabajo pastoral como sacerdote, Ulcué se mostraba muy afín a una pastoral social rural centrada en el anticomunismo, el asistencialismo y el desarrollo basado en ayudas externas en salud, educación, vivienda y tiendas comunitarias. El Equipo Misionero

contaba con la simpatía de la gente pues algunos de sus integrantes hablaban el idioma local, elemento que permitía la integración, la socialización y el intercambio de sueños y experiencias. Este hecho promovió, en el Equipo Misionero, un mayor compromiso para con los cabildos, fortaleciendo la construcción de la autonomía y la unidad de las comunidades. Desde el púlpito y otros espacios, los misioneros empezaron a denunciar las explotaciones, las injusticias y los atropellos que pesaban sobre los indígenas, al mismo tiempo que concientizaban a los individuos y a las comunidades. Estos y otros elementos fueron generando nuevas formas de evangelización de los indígenas toribianos.

Entre los varios elementos que caracterizaban al Equipo Misionero en aquellos tiempos estaba el trabajo en equipo. Se trataba de que el centro de la evangelización no fuera una persona ni un pequeño grupo, sino un equipo que con las comunidades, provocara cambios concretos en la realidad vivida.

También caracterizaba al trabajo del equipo la encarnación. Pues los misioneros se afanaban por entrar en la realidad de la gente, hacerse uno más, recuperando y profundizando la identidad indígena desde la opción por el pobre. Con esto buscaban también investigar y conocer la raíz indígena, sus valores y contradicciones, aprovechando los estudios de las ciencias sociales, en especial de la Antropología indigenista⁴⁴.

No menos importante era la identificación y asunción del proyecto indígena como algo propio. Dicha identificación permitía acompañar, orientar y fortalecer a las comunidades en todos sus momentos. Permitía defender a las comunidades indígenas de los atropellos de que fueron víctimas. Permitía, además, rescatar y potenciar los valores, tradiciones y costumbres propios, ello desde una visión crítica.

A todo lo anterior se le sumaba el esfuerzo constante por abrir a los indígenas a los demás grupos sociales, como los afrocolombianos y los campesinos, porque como lo decía Ulcué,

⁴⁴ Entre 1978 y 1984, todos los integrantes del Equipo Misionero (un sacerdote y dos religiosas Lauritas) eran estudiantes del Instituto Misionero de Antropología (IMA) en Bogotá y Medellín, instituto que cuenta actualmente con una sub-sede en Toribio.

no se podía vivir encerrado en un mundo aislado. Por lo tanto era tarea del Equipo educar y capacitar a todas las comunidades para que todos pudieran participar en los procesos, los proyectos, decisiones y organización de las comunidades.

Para la consecución de este objetivo se hizo necesaria la definición y adecuación de un camino que permitiera el paso de la teoría a la práctica. Para el Equipo Misionero la base de este camino la constituían las orientaciones planteadas por la Iglesia Latinoamericana a través de los documentos de Medellín (1968) y Puebla (1979). Y tres fueron los pasos que se adoptaron en esta larga marcha. La primera etapa consistió en la investigación y análisis de la realidad. Se trataba de adentrarse en la realidad para identificar los problemas.

El segundo paso consistía en el juicio de la realidad, con base en la Palabra de Dios, en los saberes de las ciencias sociales y en los criterios comunitarios. La tercera y última etapa, se caracterizó por el trabajo organizado de las comunidades, con base en acciones y programas que fueran evaluables.

Esta nueva forma de hacer misión representaba la lucha por una “nueva comunidad” que fuera realización de la humanidad soñada por Jesús: el Reino de Dios. En una carta al Director de la Fastenopfer, el coordinador del Equipo Misionero subrayaba este elemento al afirmar que “Tengo el gusto de dar respuesta a su amable cartica del 30 de marzo de 1983, enviando nuestro saludo y agradecimiento por su interés en colaborar con esta parroquia donde queremos que se extienda el reino de Cristo resucitado.” (Carta del padre Ulcué al Director de Fastenopfer del 25 de abril de 1983). Para la realización de este cometido fue determinante el rol desempeñado por el Proyecto Nasa, cuyo objetivo general era el de “lograr la unificación liberadora de los Cabildos de los tres resguardos para una promoción integral de la comunidad indígena Páez de Toribio, Tacueyó y San Francisco, que responda a las necesidades actuales en los distintos aspectos: económicos, culturales, sociales, políticos y religiosos”.

En el esfuerzo por realizar el objetivo general ideado para el proyecto “Marchemos Unidos”, entre marzo de 1979 y junio de 1980, en común acuerdo con las Hermanas Lauritas, el padre Ulcué puso en marcha un censo parroquial que hizo un diagnóstico panorámico de la realidad de los tres resguardos y las problemáticas que aquejaban a la población. El proyecto había priorizado tres programas: evangelización, educación bilingüe y tiendas comunitarias, pero sin antes haber consultado a la comunidad. Para el censo, hasta el 31 de diciembre de 1979, se habían visitado 24 veredas de los tres resguardos, contabilizando un total de 737 familias. En el mismo período se habían formado 22 animadores de las comunidades a través del proyecto “Marchemos Unidos”, de los cuales 14 eran hombres y 8 mujeres (El delegado de la palabra s.f.).

5.2.2 El Proyecto Nasa

Con el fin de hacer más efectiva la pastoral, se programaron con la colaboración y asesoría del Centro de Promoción de Proyectos de Desarrollo ⁴⁵, dos seminarios-talleres para el conocimiento de la problemática de los paeces en los tres resguardos. El primer seminario se realizó entre los días 8 y 12 de septiembre de 1980, y el segundo, en el cual se establecieron las metas a alcanzar y se convirtieron los programas en proyectos de financiación, tuvo lugar entre los días 27 y 29 de abril de 1981. En los dos seminarios participaron comuneros de los tres resguardos, 144 en el primero ⁴⁶ y 42 en el segundo. El 80% de los participantes del primer seminario-taller era hombres y el 20% mujeres. De la totalidad de los participantes, el 97% era indígenas y el 3% de otras afiliaciones étnico-raciales (este 3% no indígena se debió a la presencia, en el seminario-taller, de las

⁴⁵ El Centro de Promoción de Proyectos de Desarrollo (CENPRODES), “es una oficina de consultas de la Conferencia Episcopal de Colombia, cuyo objetivo es prestar un servicio en los campos de promoción, asesoría y evaluación de proyectos de desarrollo comunitario, cuyos beneficiarios directos o indirectos sean los sectores menos favorecidos de la sociedad. CENPRODES nació en el año 1973 por iniciativa de MISEREOR, agencia católica alemana que venía apoyando hacía tiempo proyectos en Colombia y que veía la necesidad de una oficina en nuestro país, que asesorara y promoviera desde cerca a grupos y entidades interesados en el desarrollo comunitario.” (CENPRODES, 1984: 2)

⁴⁶ Este dato se basa en la lista de participantes del primer seminario-taller enviado por el Director de CENPRODES al padre Ulcué días después de la realización del seminario y el cálculo de los porcentajes que sigue en este párrafo es nuestro y se hace con base en esta cifra. Otros documentos posteriores afirman que fueron más de 144 participantes.

religiosas integrantes del Equipo Misionero, pues en términos de vinculación a la Iglesia, el 97% era laicos y el 3% clérigos o religiosos). Respecto a la distribución de los participantes por resguardo, el 65% provenía de Toribio, el 31% de San Francisco, el 1% de Tacueyó, y el 3% procedía de otras partes del país, entre quienes estaban las religiosas y el padre Ulcué.

Los participantes del primer seminario se dividieron en doce grupos para discutir lo que se esperaba del seminario y definir su objetivo. Un análisis de las respuestas emanadas de los grupos denota que los participantes esperaban encontrar respuestas a los aspectos más problemáticos, a saber: unificación de las comunidades, desmilitarización de las zonas indígenas, expulsión del grupo religioso Ágape de la región, explotación de las minas de mármol y del territorio por las mismas comunidades indígenas, recuperación de tierras, solución del problema de la “culturación”, tecnificación agrícola, coordinación de las Cooperativas, Juntas de Acción Comunal y Empresas Comunitarias, combate al analfabetismo, solución del problema de la vivienda y de la salud, refuerzo de la educación bilingüe, fortalecimiento de la organización de las comunidades, solución del problema de la mafia, construcción de casas para los Cabildos, preparación de líderes, derogación del Estatuto Indígena, solución del problema para la capacitación de la mujer, ampliación de carreteras, construcción de un salón o bodega para víveres y solución del problema de la electrificación.

Como consecuencia de la coincidencia de las expectativas de los grupos, se eligieron como temas de profundización, la tecnificación agrícola, la unidad base de los cabildos, la educación bilingüe, el Estatuto Indígena, la recuperación de tierras, la alfabetización de adultos, Empresas comunitarias, Cooperativas, Acción comunal, mina de mármol, desmilitarización, expulsión del grupo religioso Ágape y la capacitación de la mujer (Seminario-taller de planeación de Cenprodes, septiembre, 1980: 8).

Del segundo seminario se desprendió una completa planeación para el desarrollo integral de los tres resguardos, que comprendía: educación bilingüe, evangelización, salud,

tecnificación agrícola, trabajos comunitarios, construcción y mejoramiento de la vivienda. Fue aquí donde empezó la conversión de los programas ideados en proyectos concretos de solicitud de financiación. También fueron definidos como mecanismos de acción, reuniones periódicas de los animadores indígenas (Delegados de la Palabra), convivencias de maestros, reuniones de cabildo. Al decir de Chanduví et al, los seminarios-talleres contaban con una organización bien firme, “con reuniones preparativas sobre temas y metodologías. Se constituyeron doce grupos de trabajo con coordinadores y relatores. Se realizaron muchos dibujos para presentar los diferentes aspectos de la vida comunitaria y para la aprobación de las propuestas, debido a que muchos de los presentes no sabían leer ni escribir” (2011:160).

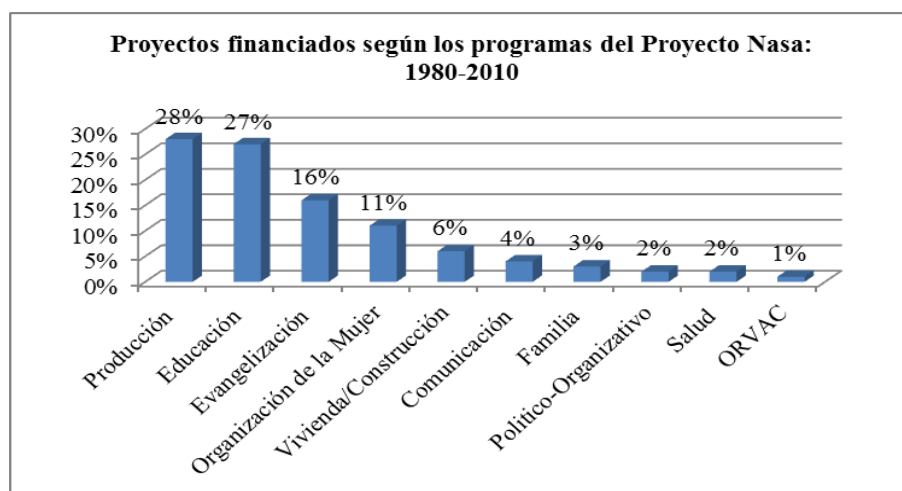
Dos meses después de la finalización del segundo seminario-taller, se elaboró el primer proyecto de financiación cuyo objetivo general era lograr la unificación liberadora de los cabildos de los tres resguardos para una promoción integral de las comunidades indígenas paeces de Toribio, Tacueyó y San Francisco. Y el objetivo general de los cinco primeros programas quedó así formulado: “Buscar la promoción integral de la comunidad indígena Páez de los resguardos de Toribio, Tacueyó y San Francisco, en el departamento del Cauca-Colombia, mediante la realización de los programas de: evangelización, educación bilingüe, salud, vivienda y tecnificación agrícola.” (Toribio, 13 de septiembre de 1983).

El conjunto de los programas seleccionados por los participantes de los dos seminarios-talleres de planeación se denominó “Proyecto Nasa”, conocido en los tres resguardos como “Plan de vida comunitario”. Se trataba de un proyecto que trascendía por mucho a las comunidades, que fue apropiado, traducido y resignificado por las comunidades según sus expectativas, intereses y luchas locales. Debido a que no se contaba con recursos para la conversión de los programas en realidad, se sintió la necesidad de apelar a entidades extranjeras. Para ello la Parroquia de Toribio asumió el papel de la personería jurídica del Proyecto Nasa, y el Equipo Misionero junto con los comités de cada programa, asumió el papel de ejecutor, mientras los cabildos respondían por la fiscalización.

5.2.3 Los programas del Proyecto Nasa

Para la construcción de la nueva comunidad fueron seleccionados cinco programas, acorde con las prioridades de las comunidades. El gráfico 7 ilustra el número de proyectos financiados según los programas a partir de los 143 proyectos revisados.

Gráfico 7: Proyectos financiados según los programas del Proyecto Nasa: 1980-2010



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

5.2.3.1 Programa de producción

Uno de los programas del Proyecto Nasa es el programa de producción, que comprende empresas comunitarias, tiendas comunitarias, huertas comunitarias, Fondo Rotatorio-FRIT, vehículos, micro empresa lechera, micro empresa cebollera y micro empresa minera (minas de mármol - Tacueyó) (Proyecto “Nasa” para la promoción integral de la comunidad Páez; Programación asamblea General proyecto Nasa, San Francisco, Febrero 13-15 de 1998). De todos los proyectos revisados, el 28% fueron proyectos de producción financiados por las diferentes agencias de ayuda. En el año 1982, por decisión de la comunidad y en una asamblea general, se conformó el Fondo Rotatorio Indígena de Toribio (FRIT) del programa de educación y de producción, con el fin de solucionar los problemas económicos de las comunidades respecto a la agricultura y la ganadería.

Otro de los subprogramas de producción eran las tiendas comunitarias. El nacimiento de las tiendas comunitarias en los resguardos indígenas del Cauca tuvo como cuna la lucha por la recuperación de tierras que se concretó a partir del año 1971, al crearse en Toribio el CRIC. En el quinto congreso del CRIC realizado en Coconuco en marzo de 1978, además de la aprobación de la “plataforma política” y la coordinación con los sectores explotados, se tomó la decisión de promover la creación de tiendas comunitarias y de la Cooperativa Indígena del Cauca (Folleteo, Décimo Congreso del CRIC, Silvia, marzo 12-16 de 1977). Las tiendas comunitarias surgieron con el fin de buscar el progreso comunitario, evitar la explotación de los intermediarios y favorecer “la distribución de bienes básicos en la comunidad en el marco del apoyo y la solidaridad con los Cabildos y con la comunidad” (ACIN y Fundación Caminos de Identidad, 1997: 39).

Las primeras tiendas comunitarias aparecieron en Toribio, Tacueyó y San Francisco en el año 1978, por la recuperación de tierras, especialmente como ayuda a los indígenas comprometidos con la lucha. Las dos primeras tiendas nacieron en San Francisco y Potrerito (Toribio), con la intención de favorecer la unidad, la autonomía y la solidaridad de las comunidades en momentos de dificultad. Desde 1979 con el proyecto “Marchemos Unidos”, el Equipo Misionero asumió las tiendas comunitarias como parte de su acción pastoral. Cuando entre 1980 y 1981 nació el “Proyecto Nasa” como conjunto de varios programas, el programa de tiendas comunitarias se incorporó al proyecto como componente del sector de la producción (Acta de la primera asamblea de programación del proyecto nasa, 2-3 de abril de 1998).

Progresivamente a las dos primeras tiendas se añadieron otras seis, alcanzando un total de ocho en 1985, con la siguiente distribución: Toribio (casco urbano), Tacueyó (casco urbano), San Francisco (casco urbano), Potrerito (bajo), Vichiquí, Natalá, el Tablazo y Sesteadero (Proyecto Nasa, programa de tiendas comunitarias presentado a Cebemo – Holanda, 1985). Para fortalecer las tiendas existentes y motivar el nacimiento de otras, se solicitó la ayuda económica de CEBEMO. Fruto de eso, entre 1985 y 1989, fueron abiertas otras 12 tiendas. Ya en 1988 los tres resguardos que componen el Municipio de Toribio

contaban con 22 tiendas, número que en 1991 se elevaría a 27 (Proyecto Nasa, programa de tiendas comunitarias presentado a Cebemo – Holanda, 1985).

El desarrollo de las tiendas fue geográficamente muy desigual en términos numéricos. En 1989, el valor de ventas era en promedio de 150.000 en el Naranjo y 2.000.000 en Toribio. Sin embargo, la creación de las tiendas comunitarias fue un logro significativo, pues con ellas se logró regular los precios de los productos, capacitar a muchas personas y prestar el servicio de crédito o fondos de solidaridad para los comuneros. Dicho de otra forma, estas tiendas se convirtieron en “cajas menores”, aunque con números muy reducidos de socios. Las tiendas comunitarias consiguieron sobrevivir y fueron capaces de profesionalizarse, comercializando nuevos productos y buscando mejores mercados, como el caso del café orgánico *Kwesh* Café (Informe parroquial, 2002 - APSJB). Entre 1980 y 1989, 400 personas se capacitaron en materia de contabilidad y trabajo organizativo, la mayoría de ellos jóvenes. En palabras de la ACIN, las tiendas “han jugado un papel, no tanto en lo económico, sino mejor en el proceso de solidaridad comunitario, la tienda es un espacio de redistribución a través de la solidaridad, pero viven muy precariamente” (ACIN y Fundación Caminos de Identidad, 1997: 39).

Importante resultó también el rol desempeñado por las empresas comunitarias. En el contexto de la política de la Reforma Agraria, el Incora⁴⁷ compró o saneó algunas tierras entregando algunas de ellas a los Cabildos y a otros agentes para la creación de empresas comunitarias, ello como continuación de programas estatales que remontaban a tiempos pasados. Pues como se sabe, “Las organizaciones de producción y mercadeo comunitario en el sector rural (cooperativas y empresas comunitarias) son impulsadas por el Estado a fines de la década de 1960 como parte del proyecto de Reforma Agraria con el cual la burguesía pretende impulsar la modernización capitalista del campo colombiano” (CRIC, 1978: 117). En el marco del Proyecto Nasa, en 1981 nació el programa de producción con 4

⁴⁷ Algunos autores afirman que las empresas comunitarias fueron un rotundo fracaso económico. Integra el listado de estos autores el investigador Francisco Leal Buitrago, quien afirma que “solo hasta el fracaso económico de las empresas comunitarias del Incora y ante el hecho incontrovertible de la recuperación ilegal de tierras por parte de los indígenas, ese organismo estatal tuvo conciencia de sus errores.” (Leal, 1993:11).

empresas, número que fue vertiginosamente creciendo hasta llegar a las 60 empresas en el 1991 (Acta de reunión del comité central Proyecto Nasa y tres cabildos, abril, 17 de 1998; Acta de la cuarta asamblea general, Belén, Toribio, 22-24 de abril de 1991).

En el séptimo Congreso del CRIC realizado en Caldonó en noviembre de 1983, se asumieron las empresas comunitarias como octavo punto de la lucha de esta organización. Para el CRIC, “las empresas comunitarias son formas asociativas que constituimos para organizar nuestro trabajo productivo. Generalmente son las formas que tenemos para trabajar las tierras que hemos recuperado” (CRIC, 1978: 126). En 1991 existían las siguientes empresas comunitarias: Los Pinos, Nixan, Brillantes, El Paraíso, La Pedregosa, La Esmeralda, El Paraíso-Tacueyó, Nueva Colombia – Tacueyó, Simón Bolívar – Tacueyó, El Naranjo – Toribio, Altamira – Toribio, La Betulia – San Francisco, Los Robles – San Francisco, Micro-empresas: Lechera, Minera, Cebollera y Panelera (Acta de la asamblea del comité de mineros y empresas comunitarias y programa de la mujer y demás programas, la Calera, 23 de febrero de 1991; Acta de la cuarta asamblea general, Belén, Toribio, 22-24 de abril de 1991).

5.2.3.2 Programa de educación, capacitación y educación bilingüe

El séptimo punto de la plataforma de lucha del CRIC hablaba de “formar profesores que enseñen de acuerdo a la situación de los indígenas y en su respectiva lengua”. Este punto evidencia el interés que, desde 1971, albergaban las comunidades indígenas por la implementación de una educación bilingüe y bicultural. En el quinto congreso del CRIC se decidió poner a funcionar el séptimo punto de la plataforma de lucha. Y como resultado de las luchas no solo del CRIC sino también de otras organizaciones indígenas regionales, se logró que en el año 1978 el gobierno de Turbay Ayala emitiera el Decreto Ley 1142. Y como resultado de este decreto, nació, en 1979, el programa de educación bilingüe del CRIC, con escuelas experimentales y un equipo de investigación. Entre estas escuelas se encontraban las de Potrerito (Toribio), Delicias (Buenos Aires), Vitoyó (Jambaló), Cabuyo (Tierradentro), La Laguna (Caldono) y El Chimán (Guambia).

En este mismo año (1979), el Equipo Misionero a través del proyecto “Marchemos Unidos” había asumido la educación bilingüe como uno de los ejes de su accionar. Un año después, al nacer el Proyecto Nasa, el programa de la educación bilingüe se integró al programa de educación del nuevo proyecto, y desde finales de este mismo año, las comunidades empezaron a seleccionar candidatos para maestros bilingües, y se inició una labor de capacitación e intercambio de experiencias con los maestros de las escuelas que se beneficiaban de la asesoría del CRIC. Los cabildos y las comunidades, junto con el padre Álvaro Ulcué y el CRIC, se encargaron de la capacitación, seguimiento y evaluación de los maestros, tanto en los aspectos pedagógicos como en los contenidos y metodologías de la enseñanza bilingüe, teniendo en cuenta la cultura, la historia y el idioma (Acta de la cuarta asamblea general, Belén-Toribio, abril de 1991).

En 1983 se puso en marcha el programa de educación y alfabetización de adultos, bajo la conducción de la parroquia de Toribio y la asesoría del Incora. Éste último establecía los contenidos de las asignaturas y pagaba a los alfabetizadores mediante el aporte de *Populorum Progressio*⁴⁸ (Programa de alfabetización – Incora, 1983). En consonancia con el Decreto 2001 de 1988, se inició el proceso de la capacitación y profesionalización de los docentes que laboraban en Toribio y en la zona indígena del norte del Cauca. En 1991 había 19 escuelas bilingües, 14 de ellas en los tres resguardos del Municipio de Toribio (Ibídem, abril 1991). En 1996, Misereor pagaba a cuatro asesores y diecinueve docentes, y en 1998 esta misma entidad pagaba a 6 de los 30 profesores del Plan de Educación Bicultural e Intercultural Nasa – PEBIN, en los tres resguardos (Acta del Consejo del sector del Proyecto Nasa, 24 de marzo de 1998).

En el marco de este programa, a partir de 1992 se inició la construcción del Centro de Educación, Capacitación e Investigación para el Desarrollo Integral de la Comunidad – CECIDIC, y, a partir de 1996, se estableció una sub-sede del Instituto Misionero de Antropología-IMA en Toribio, afiliado a la Pontificia Universidad Bolivariana, bajo la

⁴⁸ La Fundación *Populorum Progressio*, nació como consecuencia de “La encíclica ‘*Populorum Progressio*’, que el papa Pablo VI promulgó en el día de la resurrección, 27 de marzo de 1967...” (Bastos De Ávila, 1994:517). El tema central de esta encíclica es el progreso de los pueblos subdesarrollados.

responsabilidad del Equipo Misionero. En 2003 estudiaban en el IMA-Toribio 171 alumnos, 53 en Licenciatura en Ciencias Sociales, 8 en Licenciatura en Etno-educación y 40 en Licenciatura en Economía y Desarrollo, títulos otorgados por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín (Proyecto: Formación y promoción integral de la comunidad Páez, 2003-2004). Un análisis de los proyectos revisados demuestra que el 27% de los proyectos financiados fueron destinados a este programa (cfr. Gráfico No. 7), exceptuando el pago directo a los profesores hecho por la Misereor.

5.2.3.3 Programa de Evangelización

El programa de evangelización fue uno de los pilares constitutivos del Proyecto Nasa, y más tarde, de toda la dinámica del norte del Cauca. Desde sus inicios, el programa buscó aportar a la formación de comunidades nuevas a través de un proceso de evangelización inculturada, liberadora e integral (Proyecto: Formación y promoción integral de la comunidad Páez, 2006-2007).

Aunque jurídicamente el espacio del programa de la evangelización se ubicara en cuatro parroquias de la arquidiócesis de Popayán, a saber, Toribio, Tacueyó, Jambaló y Caldono, se extendió a muchos territorios indígenas de los 21 resguardos. Aun teniendo al Proyecto Nasa como referente principal, en la práctica el programa se relacionaba con la Asociación de Cabildos del norte del Cauca, con la Asociación de Cabildos del Nororiente y con todos los proyectos comunitarios del norte del Cauca, a saber: Proyecto Global de Jambaló, Proyecto Unidad Páez de Miranda, Proyecto *Chacha Wala* de Corinto, Proyecto Integral de Caloto, Proyecto *Yu'luch* de Munchique de los Tigres, Canoas y cabildo urbano de Santander de Quilichao, y Proyecto *Sat' Finxi Kiwe* de Concepción, Delicias, y Guadualitos.

En el contexto del programa de evangelización nació el Centro de Espiritualidad, Teología y Pastoral Nasa-CETEPAN, como instrumento para la formación de los Delegados-Animadores y espacio para la profundización y fortalecimiento de las “raíces” del proceso

comunitario (Proyecto: Formación y promoción integral de la comunidad Páez, 2003-2004). Un análisis de los proyectos revisados evidencia que el 16% de estos proyectos fue destinado al programa de evangelización, como se aprecia en el gráfico No. 7. Habría que señalar que desde el renacimiento del Movimiento Juvenil en 1989, el programa de evangelización siempre destinó una parte de su presupuesto a aquella entidad.

5.2.3.4 Programa de la Organización de la Mujer

El grupo de mujeres nació en 1983, pero poco a poco se fue debilitando por falta de coordinación. En 1989, con el ánimo de retomar esta organización, el Equipo se dirigió al Cabildo de Toribio, planteándole que “es necesario y urgente que el cabildo apoye un programa de organización y capacitación de la mujer, estudiando bien el programa en conjunto con las mismas mujeres y promoviendo grupos de mujeres organizadas (movimiento de mujeres indígenas) en todas las comunidades y ofreciendo servicios de formación y capacitación” (Propuestas para el cabildo de Toribio, 1989). Desde este entonces renació el programa de la mujer, ahora confiado a la coordinación de Blanca Inés Mulcúe (Informe parroquial, 2002 - APSJB).

En 1991 el programa se convirtió en Movimiento cuando se expandió a los resguardos del norte del Cauca. Después, la asesoría del movimiento fue confiada a Mabel Guerrero, Rocío Jiménez, Yolanda Hernández y a la Corporación de Apoyo a Comunidades Populares (anterior Cenprodes), a través de su directora Janeth Lozano (Informe movimiento de la mujer zona norte, noviembre, 08 de 1995). Por medio de talleres y cursos, se buscó que las mujeres aprendieran un oficio para generar recursos para sí mismas, para sus familias y las comunidades, evitando así la migración. Se vio, asimismo, la necesidad de formarlas para entender su realidad, y, en consecuencia, conquistar la autonomía mediante la decisión y el control del propio proceso. De todos los proyectos revisados y financiados entre 1980 y 2010, el 11% fue destinado específicamente a la organización de la mujer, como se puede observar en el gráfico No. 7.

5.2.3.5 Programa de comunicación

Uno de los programas beneficiarios de los recursos financieros movilizados por el Equipo fue la comunicación. El programa de comunicación inició en la década de 1980, con gente que se encargaba de realizar folletos, videos y grabaciones para invitar a la comunidad a asistir a las asambleas. Estas personas se encargaban también de recoger las memorias de los eventos más importantes de los resguardos y de su divulgación comunitaria. A partir de 1995 estos sujetos empezaron a capacitarse en el manejo de programas radiales. Y en la cuarta asamblea general del Proyecto Nasa realizada en abril del 1991, en la vereda El Berlín, resguardo de San Francisco, nació la propuesta de una emisora propia, con el fin de impulsar y dar a conocer el Proyecto Nasa (Acta de la cuarta asamblea general, El Berlín-San Francisco, abril de 1991; Proyecto Radio Nasa, 1997).

Como fruto de esta decisión, el 26 de agosto de 1995 se realizaba el montaje de la emisora de los cabildos de Toribio, San Francisco y del Equipo Misionero, con el nombre de Nasa Estéreo. Pero un año después, el sustantivo “estéreo” fue sustituido por “Radio”, por pensarse que aquel era de desconocimiento de las comunidades. La nueva emisora radial quedó conocida entonces como Radio Nasa. En coordinación con el director de la emisora, el padre Orlando Hoyos, se vincularon para conformar el grupo base María del Pilar Muñoz, Oswaldo Rivera y Carlos Canás. Y para que la emisora contase con cierta estabilidad económica, se ideó y presentó a la Acción Cuaresmal Suiza (Fastenopfer) un proyecto, donde se pedía la financiación por dos años de los talleres de capacitación y la nómina del grupo base (Proyecto Radio Nasa, Informe para el Proyecto Nasa, Toribio, febrero 6 de 1998). Un análisis de los proyectos revisados indica que el 4% de ellos fue destinado al programa de comunicación como se puede apreciar en el gráfico No. 7.⁴⁹

⁴⁹ Habrá que señalar que además de la emisora Radio Nasa, el CECIDIC cuenta con un programa de comunicación nacido en este mismo contexto.

5.2.3.6 Programa de familia

Desde el inicio de los años 80 el Equipo Misionero promovió el Movimiento Familiar Cristiano, aunque con pocos frutos. Los ánimos se calentaron en el año 1999. Allí varias iniciativas se conjugaron hasta constituir el Cabildo de la Familia en el Proyecto Nasa. Y “durante 1999-2000 con el apoyo de estudiantes de Universidad del Valle se realizó un diagnóstico participativo en Tacueyó sobre la dinámica de familia. Y en el 2000 se llevó a cabo la primera asamblea de familia” (Asociación Proyecto Nasa y Pontificia Universidad Javeriana, 2007: 36).

Desde 2001, y en colaboración con “Italia solidaria”⁵⁰, se puso en marcha, en los resguardos, una iniciativa en favor de los niños entre los 1 y los 10 años, entre quienes se encontraban - según los criterios de selección - niños huérfanos, abandonados, niños enfermos, en situación de discapacidad y desnutridos. Hasta octubre de 2001, había en la Parroquia San Juan Bautista, 157 niños que se beneficiaban del programa. En la zona norte del Cauca el programa se desarrollaba en los resguardos de Toribio, Tacueyó, San Francisco, Miranda, Corinto, Delicias, Concepción, Munchique de los Tigres, Toez, Guadualito, Jambaló, Canoas, Caloto y cabildo urbano de Santander de Quilichao. Su sede principal se hallaba en el resguardo de Toribio, con la presencia de un coordinador a nivel zonal y de cada resguardo, además de una secretaria. El responsable del programa a nivel del Equipo Misionero era el coordinador del mismo (Proyecto adopción a distancia Italia Solidaria norte solidaria, 2002).

⁵⁰ Italia solidaria “es un movimiento de voluntariado para el desarrollo de vida y misión con un programa de adopciones a distancia, con sede en Roma, fundado por el sacerdote italiano Ángelo Benolli”. “En 1964 siendo rector de un colegio en Argentina, fue buscando un camino educativo concreto para ayudar a las personas a recuperar su identidad, una sana espiritualidad, unas sanas relaciones, un trabajo creativo y a ser un verdadero misionero. En 1970 en Italia un grupo de personas que habían experimentado el camino, crearon el voluntariado para el desarrollo de la vida y misión con el objetivo de responder a las necesidades físicas y espirituales tanto en los países desarrollados como en los países en vía de desarrollo.” El dinero anual que ingresaba al programa era 450.000 pesos por cada niño que correspondía a bienes y servicios, no a dinero (Proyecto adopción a distancia Italia Solidaria norte solidaria).

Cada resguardo contaba con un promedio de 10 personas voluntarias, en su mayoría promotores y agentes de salud. Ellos se encargaban del control y seguimiento de las familias de los niños beneficiarios del programa. Hasta diciembre de 2002 se habían beneficiado del programa 753 niños de la zona norte del Cauca, siendo 244 del Municipio de Toribio, distribuidos en: 77 del resguardo de Toribio, 90 de Tacueyó y 77 de San Francisco. En 2003 había en el norte del Cauca, 1.050 niños “adoptados” por el Programa y 98 “animadores” que respondían por su acompañamiento y el de sus familias (Proyecto adopción a distancia Italia solidaria norte solidaria, 2002; Proyecto Formación y promoción integral de la comunidad Páez, 2003-2004). Ya en 2004 se beneficiaban del programa 1.206 familias en todo el norte del Cauca, de las cuales 100 eran de Toribio, 100 de San Francisco y 103 de Tacueyó. También se encontraban 80 personas en situación de discapacidad que se beneficiaban del tratamiento terapéutico ofrecido por el programa (Reunión de reflexión de cabildo de familia, 09 de agosto de 2004).⁵¹

En el año 2000 el Equipo Misionero puso en marcha un “programa de los reclusos en las cárceles”. En 2003 había, en las 8 cárceles de la región, alrededor de 160 reclusos procedentes de las comunidades indígenas, algunos de ellos por motivos de hurto, subversión, narcotráfico y homicidio. Pese a que la Constitución Política de 1991 reconoce a los Cabildos el derecho de juzgar y castigar a los indígenas infractores que habitan sus territorios, cuando se trata de delitos graves, los cabildos se ven en la obligación de entregar a los infractores a la justicia ordinaria, por no tener cómo y dónde encarcelarlos. La situación de la mayoría de los internos resulta deplorable, situación que afecta también a sus familias. Fue con el ánimo de subsanar esta situación que el Equipo Misionero creó el programa de reclusos.

Lo que se buscaba con el programa era la lucha por el bienestar personal y familiar de los reclusos a través de formación y capacitación, asesoría jurídica y apoyo para pequeños

⁵¹ En 2013, el Equipo Misionero logró gestionar, a nivel internacional, 500.000.000 de pesos con el fin de construir junto con la Alcaldía Municipal y los tres cabildos, un Centro de Rehabilitación para personas en situación de discapacidad en el Municipio de Toribio, resguardo de San Francisco, quien adjudicó dos hectáreas de tierra para tal fin.

proyectos productivos. A las familias se buscaba hacerles acompañamiento y darles alguna ayuda que respondiera por sus necesidades. De todo eso se esperaba que la reclusión fuera un momento de formación y afianzamiento de los vínculos de los reclusos con las comunidades y el cabildo, lo cual resultaría benéfico para los individuos y las comunidades en las situaciones pos-cárcel (Proyecto formación y promoción integral de la comunidad Páez, 2003-2004). De todos los proyectos revisados, se descubre que el 3% de ellos fue destinado específicamente a este programa, como se puede observar en el gráfico No. 7.

5.2.3.7 Programa de salud

La atención en salud nació en el marco de la Pastoral Social Rural, bajo el proyecto “Marchemos Unidos”, antes de que se convirtiera en uno de los primeros cinco programas del Proyecto Nasa en el año 1980. En aquel entonces la salud constituía un frente muy problemático entre los indígenas, pues padecía un crónico y profundo descuido. El botiquín más frecuentado era el atendido por las Lauritas (Proyecto pastoral profética, 16 de julio de 1984). En esta misma época se constituyó un grupo de mujeres encabezadas por la Hermana Bertha Salazar, que se conoció como “Amigos de la salud”. Dentro del Proyecto Nasa, se implementaron en Toribio, Jambaló y San Francisco, cursos de primeros auxilios y compra de botiquines veredales; espacios donde los promotores de la salud funcionaron como catalizadores de los procesos.

Respecto a lo material, los Jesuitas colaboraban con medicinas para el dispensario-farmacia que funcionaba en Toribio, a través del Instituto Mayor Campesino de Buga, mientras la arquidiócesis dotaba de medicinas a los puestos de salud (Mejía Salazar, 1982). En Toribio, en los botiquines administrados por las Lauritas, se atendían mensualmente 500 personas. En esta misma época el Equipo Misionero abrió una farmacia en Toribio, a cargo de las Hermanas Lauritas, pero que años después se confió al cuidado comunitario (Acta de la cuarta asamblea general, Berlín, San Francisco, 22-24 de abril de 1991).

La posibilidad de hospitalización vino apenas con la construcción del Hospital “Álvaro Ulcué” de Toribio, entre los años 1985 y 1987. En 1987 con los seminarios de evaluación general del Proyecto Nasa, se eligieron coordinadores para conformar los comités de salud y empezó la búsqueda de personal de los resguardos de Tacueyó, Toribio, San Francisco y Jambaló para la capacitación como promotores de salud. 1988 fue año de profundización de las capacitaciones bajo la guía de las Hermanas Lauritas y personas laicas. Fue determinante aquí el rol asumido por la entidad extranjera “Pan Para El Mundo” y el programa de salud del CRIC (Acta de la cuarta asamblea general, Berlín, San Francisco, 22-24 de abril de 1991; Acta de reunión del cabildo de la salud de Toribio, 27 de septiembre del 2001).

Con las capacitaciones en salud se buscaba también impulsar y fortalecer la medicina tradicional indígena a través de encuentros e iniciativas de capacitación sanitaria. Allí se luchaba por conjugar el saber médico tradicional y occidental para un mejor servicio a las comunidades. Entre 1980 y 2010, el 2% de los proyectos del plan de vida comunitario analizados fue destinado a la salud.

5.2.3.8 Programa de Organización del Rescate de Valores Autóctonos y Culturas

El programa de la ORVAC⁵² inició en 1981 con la organización de encuentros de música autóctona y la exposición artesanal, por parte del Equipo Misionero junto con los maestros oficiales del municipio. El Equipo impulsó campañas sobre la lectura en Páez, amparándose en *Kuesh Iuwe* (nuestra lengua o nuestro idioma), cartilla editada por Álvaro Ulcué (Proyecto: Pastoral profética, 16 de julio de 1984). “El padre Álvaro comenzó desarrollando talleres sobre la cultura Páez con profesores oficiales en la escuela de Toribio (1980), a partir de los cuales se diseñó la Cartilla de Alfabetización Cuesh Iuwe. En 1981 se realizó el Encuentro de Música Autóctona, evento cultural desarrollado con maestros oficiales que luego conformaron la Organización de Rescate de Valores Autóctonos y

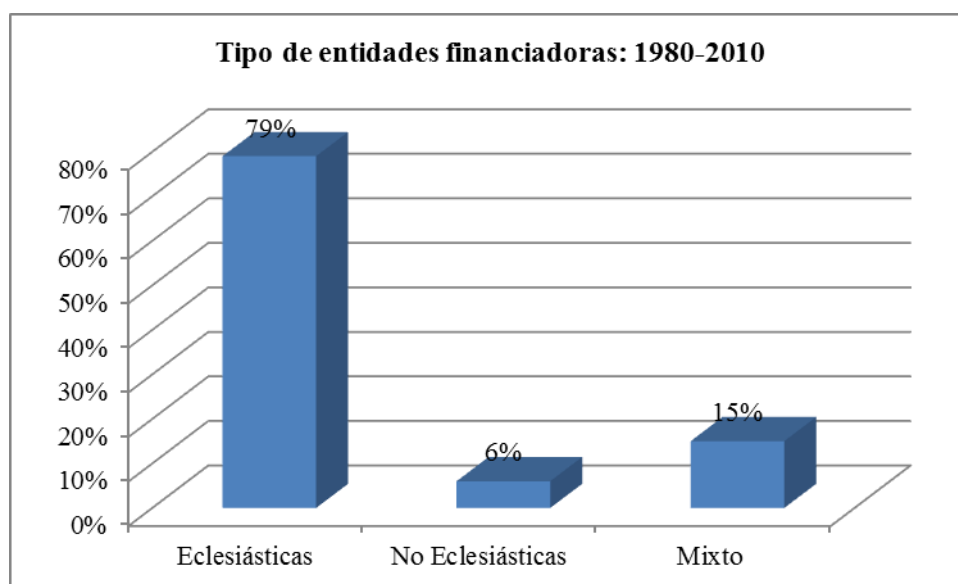
⁵² Los estatutos de la ORVAC fueron aprobados por la Secretaría Departamental de Cultura.

Culturales-ORVAC” (Asociación Proyecto Nasa y Pontificia Universidad Javeriana, 2007: 26).

5.3 Perfil de las entidades financiadoras de los proyectos de los programas del Proyecto Nasa

Un análisis de las entidades que financiaron los proyectos de los programas del Proyecto Nasa indica que el 79% de los proyectos examinados fueron financiados por entidades de corte eclesiástico, el 6% de corte civil, mientras el 15% contó con la concurrencia de los dos tipos de entidades.

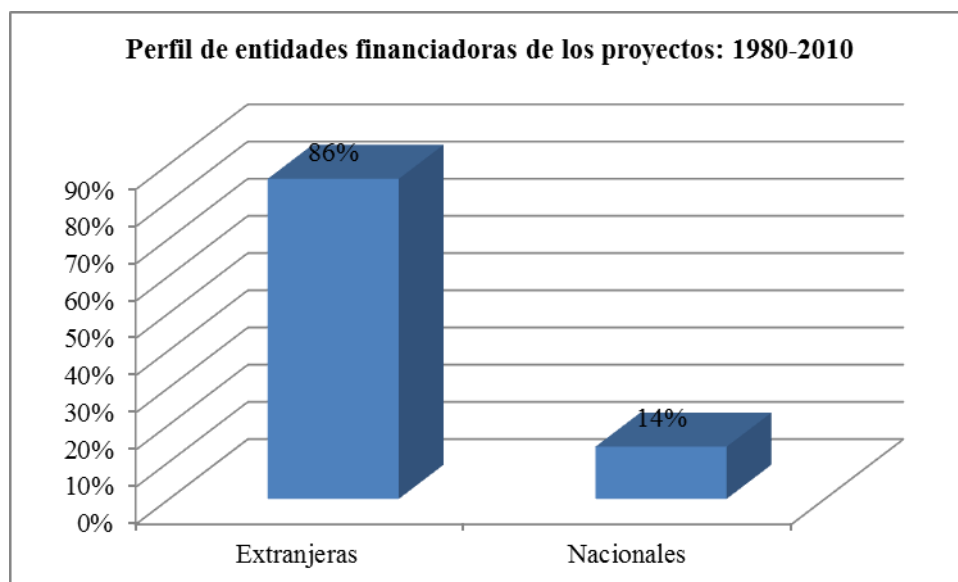
Gráfico 8: Tipo de entidades financiadoras de los programas del Proyecto Nasa



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

De todos los proyectos estudiados, el 86% fue financiado por entidades extranjeras, mientras el 14% contó con aportes nacionales.

Gráfico 9: Perfil de entidades financiadoras de los proyectos revisados

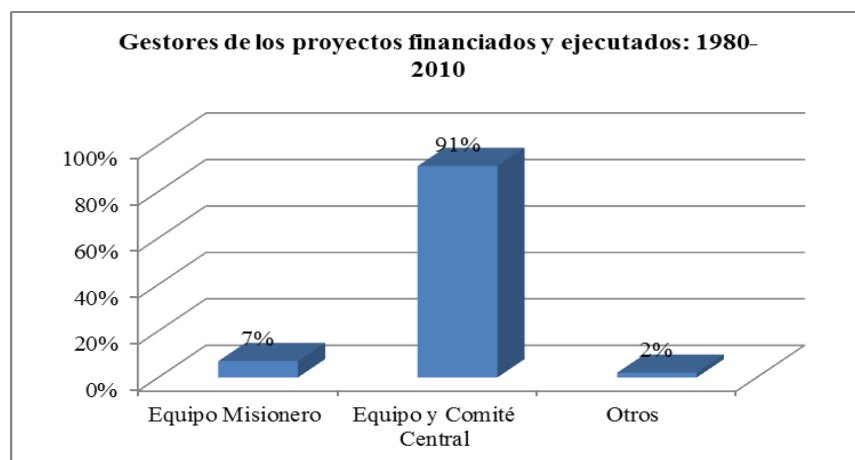


Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

5.4 Gestión y ejecución de los proyectos

Al examinar los proyectos ejecutados se descubre que el 91% de ellos fueron gestionados por el Comité Central (Coordinación) del Proyecto Nasa, en compañía con el Equipo Misionero; el 7% fue gestionado apenas por el Equipo Misionero, y el 2% por otras entidades (CRIC y UMATA) como se puede observar en el gráfico No. 10. Los proyectos gestionados solo por el Equipo Misionero se dieron en los años en que no existía el Comité Central del Proyecto Nasa, y para con los proyectos de evangelización que eran de responsabilidad directa del Equipo Misionero.

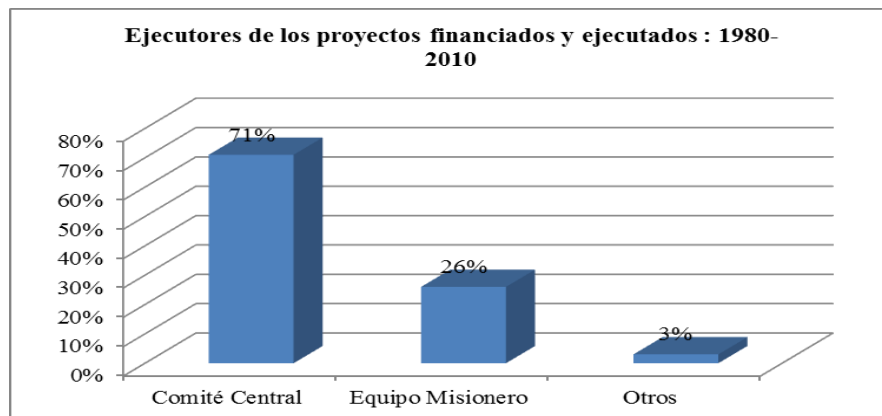
Gráfico 10: Gestores de los proyectos financiados y ejecutados



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

De los 143 proyectos revisados, el 71% fueron ejecutados por el Comité Central del Proyecto Nasa, el 26% por el Equipo Misionero, y el 3% por otras entidades.

Gráfico 11: Ejecutores de los proyectos financiados y ejecutados



Fuente: Elaboración propia con base en los datos recogidos en los Archivos.

Con todo eso se evidencia que la mayor parte de los recursos financieros movilizados por el Equipo Misionero en el desarrollo del Proyecto Nasa provenía de entidades eclesíásticas, vinculadas a la Iglesia Católica o inspiradas en ella, lo mismo es válido para los recursos institucionales del Proyecto Nasa.

Capítulo VI

RESULTADOS DEL PROCESO DE INTERVENCIÓN DEL EQUIPO MISIONERO

El proceso de intervención social tiene siempre un punto de partida y un punto de llegada cuyo objetivo final es el cumplimiento del propósito establecido. El cumplimiento o no del propósito se evidencia en los resultados que pueden ser de corto, mediano o largo plazo, y que dependen de las metas del mismo proceso de intervención. Algunos de los resultados pueden ser inesperados como consecuencia del proceso. Los resultados del proceso de intervención llevado a cabo por el Equipo Misionero se evidencian en términos generales en la educación, en la construcción de nuevos sujetos sociales y en las tensiones suscitadas por el proceso de ejecución del proyecto.

6.1 La educación y la construcción de nuevos sujetos sociales

En el campo educativo, se logró construir un Centro de Educación, Capacitación e Investigación para el Desarrollo Integral de la Comunidad, que cuenta con educación formal e informal, con grados de primaria, secundaria y superior. Allí funcionan también escuelas de artes y oficios, escuelas de modistería, ebanistería y agro-ecología. Se trata de un centro que, desde su inicio, se convirtió en modelo de educación indígena en el norte del Cauca.

El aporte del Proyecto Nasa en este campo sumado al esfuerzo posterior de otros sectores en los tres resguardos, propició un cambio cualitativo y cuantitativo en el campo educativo. Al respecto señala uno de los ex-coordinadores del Equipo Misionero:

Quando llegué a Toribio en todo el municipio habían 124 jóvenes en el colegio estudiando la secundaria, hasta un año tocó cerrar el colegio porque no habían alumnos, eran poquitos los que iban a la escuela. Uno de los esfuerzos que hicimos fue promover la educación al punto que si tú vas hoy cada año hay 200 bachilleres. Esto ha cambiado radicalmente, de 400 o 500 jóvenes en la escuela pasamos a 7000 jóvenes en la escuela, de 124 jóvenes que

estudiaban bachillerato pasaron a 1500. Ha habido un salto enorme. Hasta pusimos la universidad. Esto fue algo muy bonito, esto cambió mucho la mentalidad de la gente, pues empezaron a conocer otras cosas, historia, otra geografía, lengua, es decir se abrió la puerta de la mente del corazón (Entrevista a un ex coordinador del Equipo Misionero, junio de 2012).

Percepción compartida por un ex-alcalde del municipio y ex-coordinador del plan de vida comunitario, quien observa:

El plan de vida se ha ido completando con unos programas que se creó (*sic*) desde el Proyecto Nasa. Si por ejemplo si antes aquí hace veinte años no salía (*sic*) más de 300 estudiantes, no había más de 300 estudiantes en todo el municipio ahora son más de siete mil, si hace 20 años si acaso salía 3 bachilleres indígenas ahora anualmente están saliendo más de 400 bachilleres, o sea, prácticamente ya si hay un cambio. Si antes el indígena no hacía bachillerato ya está haciendo la universidad, entonces es decir se dio mucho, se dio mucha prioridad a la educación obedeciendo a un plan (...) (Entrevista a un dirigente indígena y ex-alcalde del municipio, marzo de 2011).

Lo que inició como un programa de educación bilingüe progresivamente se fue convirtiendo en un programa muy abarcante de educación y capacitación. Eso permitió la formación y preparación de muchos indígenas para responsabilidades locales y departamentales. La presencia de la educación superior a través del Instituto Misionero de Antropología-Pontificia Universidad Bolivariana- benefició sobremanera a muchos dirigentes indígenas de los tres resguardos.

El segundo resultado del programa tiene que ver con la emergencia de nuevos sujetos sociales: niños, jóvenes y mujeres. El proceso de intervención llevó a la constitución no solo de actores sociopolíticos y socio-religiosos sino que también permitió la irrupción de nuevos cuerpos sociales. Se cree que “la presencia del equipo ha sido y es muy importante, porque da a la comunidad una formación integral. En esta formación se parte de la conciencia, de la problemática, de la realidad que se vive. El equipo ha desarrollado un

papel concientizador y orientador y han tenido muy en cuenta a los jóvenes y a la mujer” (Entrevista a ex Alcalde de Toribio y ex - coordinador del CECIDIC realizado por Fundación Sinergia en 2002).

Como impacto positivo del desarrollo del proceso comunitario, treinta años después, los jóvenes constituyen hoy una fuerza y un grupo social significativo. Al inicio del proceso de intervención prácticamente los jóvenes no eran una preocupación de las comunidades. Con el nacimiento de los proyectos comunitarios, y con el fuerte desarrollo de la educación formal, primaria, secundaria y superior, los jóvenes se fueron transformando paulatinamente en un referente comunitario obligatorio. Ellos constituyeron objeto predilecto de atención y preocupación del Equipo Misionero, de los responsables de los proyectos comunitarios y de los Cabildos. En la actualidad estos jóvenes son sujetos de su propia formación y actores-protagonistas del proceso de desarrollo integral de las comunidades, consiguiendo sus propios recursos humanos y económicos. Además, el movimiento juvenil que en sus inicios se movía solamente en el espacio del Proyecto Nasa, fue progresivamente abriéndose al espacio zonal, hasta convertirse en una entidad regional. Este movimiento sirvió “para hacer notar a la juventud como un nuevo cuerpo social, pues en la cultura Páez la juventud no existía. Los jóvenes han ganado –a través del movimiento– espacios de reconocimiento en el proceso organizativo” (Equipo Misionero y Fundación Sinergia, 2002).

El proceso de intervención llevó también a que las comunidades de los tres resguardos inicialmente divididas ideológica y políticamente, se aglutinaran alrededor de un mismo plan de vida comunitario y, en su mayoría, apoyaran un solo Movimiento Político nacido del mismo proceso. Esta integración se reflejó también en el nacimiento de la Asociación de los Cabildos Indígenas del norte del Cauca (ACIN), que agrupa a 19 cabildos. La integración de estos sectores llevó a que el Proyecto Nasa asumiera la elaboración de un plan de desarrollo municipal, pues “el proyecto nasa es un plan de vida comunitario, no es un plan de desarrollo pero que asume un plan de desarrollo y que se sirve de la alcaldía para realizar el plan de desarrollo. De hecho hasta el año 1991 la alcaldía siempre fue (...)

existió la alcaldía, existió el Proyecto Nasa y no hubo relación entre los dos, el Proyecto Nasa caminaba con las comunidades y la alcaldía caminaba con el gobierno y había hasta choque entre el Proyecto Nasa y la alcaldía” (Entrevista a un ex coordinador del Equipo Misionero, junio de 2012).

Inicialmente se había proyectado con “Marchemos Unidos” la meta de formar a 20 líderes autóctonos. Sin embargo, al término de tres décadas se había conseguido formar a centenares de líderes en varios campos de acción, desde el social hasta el religioso, pasando por el político, el económico y el cultural.

Todo este proceso llevó a la transformación de las comunidades y a cambios significativos en las dinámicas de interacción social. Y es justo todo eso lo que lleva a ver con optimismo el rol de la Iglesia en aquella parcela colombiana. Pues “el aporte del Equipo Misionero en el proceso organizativo de las comunidades ha sido muy importante, en este sentido que se ha tenido en cuenta el aspecto de los valores culturales, de las creencias de las comunidades tradicionales. Pienso que es uno de los sectores de la iglesia en el país, que de verdad está aportando a la construcción de alternativas, organización comunitaria y es claro que el Equipo Misionero aporta en este sentido” (Entrevista a ex-presidente de la ACIN realizada por Fundación Sinergia en 2002).

A nivel lingüístico, el Equipo Misionero se ocupó de rescatar y revitalizar el Nasa Yuwe, haciendo himnos, cartillas didácticas y traducciones de textos bíblicos.

El proceso comunitario del norte del Cauca iniciado por el Equipo Misionero se fue, poco a poco, consolidando hasta ganar el reconocimiento y la admiración nacional e internacional, en parte fruto de las muchas propagandas hechas por instituciones y particulares. Las propagandas en medios de comunicación internacionales, especialmente italianos, abrieron las puertas para las financiaciones de la Unión Europea, esfuerzo atribuido sobre todo al padre Bonanomi. Pues “con padre Bonanomi se dio la internacionalización del Proyecto Nasa. Si no fuera por él esto no se habría dado” (Conversación con el coordinador del

Cabildo Político-Organizativo del Proyecto Nasa, 28 de febrero de 2013). El primer reconocimiento vino de la Unesco, que definió el norte del Cauca como laboratorio socio-cultural, y como consecuencia, estableció una “Cátedra Nasa Unesco en procesos comunitarios”.

A nivel político-organizativo, el proceso llevó a la reestructuración de los cabildos para responder a los nuevos desafíos y exigencias impuestas por la nueva realidad. Al decir de algunos, “el Equipo Misionero ha contribuido mucho a que los cabildos se reestructuren y a que tomen nuevas iniciativas a partir de la reflexión que se hace en los diferentes espacios (Entrevista a ex-gobernador del Resguardo de Toribio realizado por la Fundación Sinergia en 2002).

Aunque no se puedan ver todas las transformaciones comunitarias como fruto del accionar del Equipo Misionero, habrá que reconocer sí, que su impacto fue muy significativo para la reconfiguración de las comunidades del Municipio de Toribio. Se cree que “si el equipo misionero no hiciera ese trabajo de liberar a las personas, de destaparlas los ojos y los oídos a las personas, seguramente tendríamos una vida muy diferente” (Entrevista a ex-gobernador del Resguardo de Toribio realizado por Fundación Sinergia en 2002).

6.2 Tensiones en el proceso de la intervención del Equipo Misionero

Uno de los resultados imprevistos del proceso iniciado por el Equipo Misionero fueron las tensiones suscitadas en el proceso de la ejecución del plan de vida comunitario. En los resguardos indígenas del municipio de Toribio, antes y después de la creación del Equipo Misionero y el inicio de su plan de trabajo, se movían otros sujetos, se movían hacendados, colonos, gamonales, las Fuerzas Armadas del Estado (Ejército y Policía) y grupos armados irregulares. La presencia de estos sujetos propició la existencia, en el municipio, de otros intereses y proyectos, lo cual complejizó el contexto de acción, y, como consecuencia, provocó tensiones, unas solapadas y otras manifiestas.

Los intereses de los indígenas a nivel regional estaban representados por el Consejo Regional Indígena del Cauca, con su plataforma de lucha. El proyecto eclesiástico estaba, a su vez, representado en la acción pastoral del Equipo Misionero, pero en coordinación con las autoridades locales⁵³.

Las acciones del Equipo Misionero constituyeron no pocas veces una oposición para algunos sujetos cuyos intereses se veían amenazados. Entre 1980 y 1984 los integrantes del Equipo Misionero fueron acusados por los hacendados, de estar a favor de los indígenas y de la recuperación de las tierras en los resguardos de Toribio, Tacueyó y San Francisco. Algunos miembros del Equipo sufrieron agresiones físicas y otros fueron denunciados ante sus superiores.

El Equipo Misionero sufrió también acosos de las fuerzas estatales. Algunos fueron tildados de comunistas. Las fuerzas armadas estatales veían con desdén las convocatorias impulsadas por el Equipo, como la acaecida entre el 8 y el 12 de septiembre de 1980, en el Resguardo de San Francisco, acto sobre el que se tuvo que dar aclaraciones bajo estos términos: “El objetivo de la presente es aclarar sobre el trabajo realizado en la empresa comunitaria de San Francisco corregimiento de Toribio durante las fechas del 8 al 12 de septiembre de 1980. Donde se llevó a cabo el seminario-taller de planeación orientado por los miembros del Centro de Promoción de Proyectos de Desarrollo (CENPRODES) de Bogotá. Con el fin de tecnificar sus organizaciones a nivel de cabildos, juntas comunales, empresas comunitarias, tiendas veredales, a través de los tres resguardos: San Francisco, Toribio y Tacueyó” (Carta de padre Álvaro Ulcué al comandante de Toribio, 1980).

⁵³ En el Archivo de la Parroquia San Juan Bautista se halla un documento firmado por el padre Álvaro Ulcué Chocué y el presidente del CRIC en 1983 para que algunas de las actividades del Equipo Misionero estuvieran en coordinación con las del CRIC, por ejemplo las Escuelas bilingües. Además, el padre Álvaro Ulcué fue asesor de las escuelas bilingües del CRIC como las iniciadas por iniciativa del Equipo Misionero en el municipio de Toribio y también coordinó la comisión de Religión y Cultura en el primer congreso nacional Indígena organizado por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), según el comunicado emitido por el CRIC después del asesinato del Padre Álvaro acaecido en 1984.

Para las Fuerzas Armadas del Estado, Ulcué y el Equipo Misionero eran un peligro para la región. Allí Ulcué irrumpía como el ideólogo, el comunista de los indígenas. A él se le atribuía la responsabilidad de los males que padecía la región, por lo que su eliminación se asumía como la solución ideal. En una carta dirigida al Arzobispo de Popayán, el 9 de agosto de 1984, y después publicada de forma exclusiva por la Revista Cromos⁵⁴, explicaba el padre Ulcué:

Como es conocida por todos los medios de comunicación la situación en la parroquia de Toribio –se centró en la viceparroquia de San Francisco.

Hay problemas donde no puedo quedarme callado, lo peor de todo, es por parte de la misma autoridad, como la presencia del Ejército Nacional, y de la Policía. El problema se centra en esto: el padre David Sarmiento, rector del Seminario de Popayán, con mucho gusto prestó el servicio en mi ausencia de celebrar en honor a la Virgen del Carmen a los feligreses de San Francisco el 15 de julio, se hizo presente el grupo del M-19 en toda la celebración, donde manifestaron hacer la tregua de paz y el diálogo con los delegados del gobierno, precisamente en esta viceparroquia de San Francisco. Ese día nada pasó.

A los 8 días llegó el Ejército y se posesionó de toda la región y hubo que dejar todas las reuniones que tenían los cabildos más los trabajos en el campo. El Ejército pasó culpando al pueblo y a los indígenas como subversivos atribuyéndoles que estaban armados, hubo tanta requisa que no se encontraron ni una muestra.

El 3 de agosto, viernes, fui a San Francisco a una reunión de médicos tradicionales donde habían programado un taller por 3 días; por más que se tenía el permiso del señor Gobernador del Cauca no dejaron realizar tal encuentro. Por la tarde quise celebrar la Eucaristía, pero me impidieron, amenazándome, que saliera rápido de San Francisco y que no volviera.

⁵⁴ Revista Cromos No, 3489, Nov. 7/84, pág. 23. Véase también Beltrán y Mejía, 1989: 216-218.

El 5 de agosto hubo más Ejército en San Francisco, ese día era el pacto de paz con los delegados del gobierno y con el M-19. El Ejército, por estar presente, abrió fuego contra el helicóptero en que venía la comisión; el M-19, creyendo que era a él (M-19) que le disparaban, también disparó; de esta manera no fue posible el diálogo. Hubo 3 muertos del Ejército y 1 herido. Por fin, en el segundo vuelo, dialogaron sin lograr el propósito hecho anteriormente.

Mi cuento va aquí; el Ejército ese día 5 de agosto entró a la casa de las Hermanas Misioneras preguntando por el párroco que celebró la misa el 15 pasado en la que asistieron los del M-19, al no encontrarlo les gritaron a las Hermanas y a una de ellas un soldado le haló las orejas diciéndoles que donde lo habían ocultado. Luego detuvieron al señor inspector de San Francisco, señor Silvio Paví y al médico de Toribio, quienes fueron ambos golpeados y torturados. El primero está golpeado en todo el cuerpo; el segundo, tiene golpes en la cabeza y en el estómago, quedando este último sancionado por varios días de su trabajo. Al inspector lo tuvieron por tres días en el calabozo de Toribio sin dar razón por parte de la Policía a los familiares. Quien conoce estos hechos dolorosos es el capitán Echandía del Ejército.

Escribo para informarle a usted, Monseñor, ya que el Ejército está obrando con la ley militar a su antojo.

Es posible que por esa celebración del 15 de julio que hizo el padre, me detengan equivocadamente, porque me buscan diariamente.

En estos días no he estado en Toribio por motivos de las fiestas patronales en Tacueyó...⁵⁵

⁵⁵ Chanduví et al., 2011: 434-435, también en Beltrán, 1989: 217-218, “Lo hace en una carta dirigida al Señor Arzobispo de Popayán con fecha agosto 9 de 1984, publicada por la Revista Cromos (No. 3489, Nov.7/84, pág. 23).”

Y según el Consejo Regional Indígena del Cauca,

Los gamonales de Toribio lo acusaron [al Padre Ulcué] de comunista ante todas las autoridades eclesiásticas, civiles y militares a las que se pudieron dirigir, además de organizar varios atentados contra su vida, como uno ocurrido en el propio Toribio en octubre en 1982 (...). Los militares parecen que tenían una especial inquina contra el padre Álvaro. Ya en 1980, cuando una ola represiva sacudía la región, algún oficial comentó que el cadáver de Álvaro podría aparecer en cualquier momento por ahí. En 1982, un informe de inteligencia militar señalaba a Álvaro Ulcué como el dirigente comunista más peligroso del norte del Cauca. Y en este mismo año en 1984, durante los atropellos contra algunos maestros bilingües, ciertos militares comentaban que difícilmente podría haber paz en la región de Toribio mientras Álvaro continuara en la zona (Comunicado del CRIC del 11 de noviembre de 1984: 2, 5).

Todas estas acusaciones tuvieron su desenlace fatal el 10 de noviembre de 1984, cuando el padre Ulcué cayó asesinado en Santander de Quilichao, y cuando posteriormente se dio el “exilio” de una de las religiosas integrantes del Equipo por cuestiones de seguridad. En definitiva, las tensiones con que se enfrentó el Equipo Misionero en la década de los ochenta, procedían de fuerzas externas, a saber, del Estado, de las fuerzas armadas estatales e irregulares, de los hacendados y gamonales.

Con la muerte del padre Ulcué desapareció la figura indígena que hacía de puente entre el proyecto eclesial y el proyecto indígena antes mencionado. Ulcué por ser indígena, había logrado una síntesis entre lo cristiano y lo indígena, lo intelectual y lo vivido, lo personal y lo comunitario⁵⁶.

A comienzos de 1985, llegaron los Misioneros de la Consolata, y junto con las Hermanas Lauritas, conformaron el nuevo Equipo Misionero y trataron de retomar el proyecto iniciado. Para ello se esforzaron “inconscientemente” por mantener viva la figura del padre

⁵⁶ Para Joanne Rappaport lo que hizo padre Ulcué fue “intentar borrar la frontera entre el sacerdocio y (el servicio a la) comunidad” (2005a: 36).

Ulcué. Sin embargo, los indígenas sentían el peligro de no estar representados en el proyecto, lo que originó algunas tensiones, sobre todo en los primeros años.

El Equipo Misionero fue claro en exponer el abandono y la injusticia en que vivían los indígenas. Por diversos medios de comunicación, hacía denuncias directas sobre la violación de los derechos humanos y la falta de respeto a la vida, a la identidad y a la autonomía de las comunidades indígenas. En una carta dirigida al Presidente de la República, Belisario Betancur, firmada por los integrantes del Equipo Misionero el 30 de octubre de 1982, se afirmaba:

Dejando a un lado el protocolo, deseamos en esta carta darle a conocer la situación, en forma general que viven los indígenas Paeces del Norte del Departamento del Cauca en la Cordillera Central; con el fin de dejar en Usted una inquietud activa y operante para resolver las dificultades de estos, nuestros “Compatriotas Colombianos” que viven en el abandono, víctimas de la injusticia, la opresión y explotación.

Son muchos los detalles que podríamos darle, pero sería gran muestra de interés que Usted mismo investigara la realidad actual que vive nuestro hermano Indígena de esta región del país. Todo ser humano tiene derecho a que le respete su dignidad. Este es un lugar en donde las personas no tienen acceso mínimo de bienes necesarios para vivir humanamente.

¿Qué cree Usted Señor Presidente que con quitarle la tierra al Indígena, que con tachar sus organizaciones, su cultura (costumbres propias, música, folclor, etc.), se le está abriendo paso al progreso del país? ¿Es acaso el indígena sinónimo de atraso y contaminación? ¿No es injusto que al Indígena se le abandone en manos de la violencia? ¿O lo justo realmente es que sigamos indiferentes ante el exterminio de esta hermosa raza, de este pueblo, padre auténtico de este suelo colombiano?

Señor presidente, lo invitamos a que recuerde esos años tan especiales en su vida, los de su juventud. Usted el “Arriero antioqueño”, el muchacho que a pie descalzo

llevó el café, cargado en mula, por las montañas de esa bella tierra, en la que Usted y nosotros nacimos, en esa cuna paisa, rincón de orgullo colombiano. Pues es allí mismo donde niños de siete y ocho años, sino menores, cumplen jornadas de trabajo realmente escandalosas en los medios más desprotegidos y verdaderamente inhumanos. No vale la pena recordarle esto, pues estamos seguros que este recuerdo Usted también lo lleva en su corazón. Es triste recorrer la región de Minas y Amagá.

De la misma manera, le aseguramos, esta situación la viven los pueblos indígenas de esta parte del Cauca. No existe ningún respeto por la persona. Si supiera Usted qué es “vivir” en medio de hambre, la inseguridad (asesinatos, secuestros, allanamientos en los hogares, propagación de intereses ideológicos que confunden al Indígena, abuso de las mujeres, etc.), falta de techo, salud, educación y bienes necesarios. Es por esto que vemos y es lógico que en estos hombres se vayan despertando sentimientos de agresividad y violencia, pues cuando no existe la ayuda y el apoyo, y se margina a las personas a condiciones de vida peores a la de los animales de nuestros “grandiosos Zoológicos”, las personas buscan los medios necesarios para lograr medio sobrevivir. Qué ironía tener que hacer injusticia para que se acabe la injusticia. Esto no es vivir.

Cristiano entre comillas no es cristiano. Esta no es una palabra más de cajón o protocolo.

El verdadero cristiano debe vivir un compromiso radical en el servicio al hermano que sufre y todo por amor a Jesucristo. El que ama a los demás en la entrega desinteresada en el servicio, está amando a Jesús.

Su lugar como Presidente y Jefe máximo de la nación, debe tener como fin el servicio a los compatriotas, haciendo Justicia en el amor.

Le rogamos escuche Usted el llamado desesperado y lleno de angustia que le hacemos, como voz de aquellos que no tienen voz, porque no son escuchados y cuando reclaman justicia, son injustamente silenciados. Solo Dios le exige este

compromiso, Usted a conciencia, sabrá qué actitud tomar ante él, por medio del pueblo indígena Páez, en este problema social y humano que rápidamente le hemos comentado.

Deseamos con esta carta colaborarle en su gobierno, informándole y solicitándole solución a esta situación que nosotros como misioneros hemos vivido y percibido.

Le damos a conocer algunas de las necesidades más sentidas en la región:

1. Se hace urgente y necesaria la delimitación de los Resguardos Indígenas del Pueblo Páez, evitando así la incorporación de terratenientes y grupos de ideologías extrañas (Comunismo), que han abusado y confundido al Indígena, creando un ambiente real de cruda violencia, en medio de la explotación, la amenaza y expropiación de sus tierras.

Con el fin de devolverle al pueblo Páez su forma propia de vida cultural y costumbres, pues todo esto ha causado el entorpecimiento en la vida cultural del Indígena.

2. Dentro del pueblo Páez existe una organización propia que dirige la Comunidad Indígena dentro de los Resguardos como son los Cabildos, máxima autoridad reconocida por el Estado.

Pedimos que se les tenga en cuenta en la programación que el Gobierno nacional se propone en bien del Indígena, pues ellos más que nadie conocen sus necesidades más urgentes.

3. En cuanto a la educación solicitamos la creación de Centros de capacitación agrícola, bilingüe y bicultural, contando con los años de primaria y los correspondientes a la capacitación agrícola. Formando así dos Centros completos, uno para el Resguardo de Toribio y el otro para el de Jambaló.
4. Un programa completo de salud, formando promotores Indígenas que puedan trabajar en este servicio dentro de sus propias Comunidades, pues existe un total abandono por parte del gobierno.

De nuestra parte solo nos queda esperar una respuesta efectiva a las peticiones que le hacemos.

Señor presidente, el Indígena siente, tiene corazón, vale mucho. Espera de Usted un apoyo decidido en todas las dimensiones. Queremos paz, deseamos ser escuchados, pedimos justicia...

Agradeciendo la atención prestada a esta carta⁵⁷.

Sin embargo, la acción de los hacendados seguía firme. Viendo peligrar sus intereses, los hacendados rechazaban, amenazaban y denunciaban la acción evangelizadora del Equipo Misionero, calificándola de acción subversiva. Los hacendados, fueron muy lejos, y llegaron a hacer un memorial de denuncias contra Ulcué y el Equipo Misionero, memorial que se dirigió al arzobispo de Popayán.

Las acusaciones contra el Equipo Misionero se vieron incrementar a partir de 1990. Allí se unían voces del clero arquidiocesano y del Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) en contra del Equipo. Solamente en 1990 el Equipo Misionero tuvo que defenderse ante el clero y el DAS, de once acusaciones. Sin embargo, la situación empeoró cuando entre 1993 y 1994 el Equipo Misionero fue blanco de acusaciones de líderes del Movimiento Indígena. En este lapso de tiempo tampoco faltaron acusaciones anónimas; todas ellas dañinas para el Equipo.

Las acusaciones formuladas a lo largo del 1997 tenían que ver sobre todo con la política, la economía, la cultura y la religión (Acta del Equipo Misionero, Febrero de 1997, Archivo PSJB). A nivel cultural-religioso, el Equipo fue acusado de ser destructor de la cultura, la cosmovisión, el pensamiento y religión nasa. También fue acusado de manipular a las comunidades, sirviéndose de la teología de la liberación para el “aculturamiento” y la introducción del Evangelio.

Pastoralmente se acusó al Equipo Misionero de destruir la fe católica y contribuir a la formación de sectas (pues algunos integrantes del clero arquidiocesano de Popayán

⁵⁷ Archivo Parroquial, también citado en Beltrán y Mejía, 1989: 212-2015, y se encuentra como Anexo en Chanduví et al., 2012: 430-433.

consideraban al mismo Equipo Misionero como una secta), de predicar un mensaje alienante que no era liberador, y de camuflarse como teólogos de la liberación para realizar sus propios intereses.

En el terreno político, el Equipo fue acusado de ser causa de división, de producir cambios en el pueblo, de abrir brechas entre indios y mestizos, de ser “jefes” políticos por su activa participación en la fundación del “Movimiento Cívico ‘Álvaro Ulcué’ de Toribio”⁵⁸, de ser títeres de los cabildos indígenas, y de hacer política en vez de religión. Fue acusado, además, de formar a la juventud para que esta ocupara puestos importantes, creando así una ruptura entre los jóvenes y los adultos (los mayores). También fue acusado de ser amigo de la subversión y de despertar la conciencia política de la gente.

Económicamente⁵⁹ al Equipo se le acusó de ser “poderoso” por tener poder derivado de su capacidad de gestionar recursos para los proyectos en los resguardos. Esta acusación fue la más frecuente en todos los documentos acusatorios.

Ante la toma guerrillera de Caldonó ocurrida en 1997, algunos dirigentes de los partidos tradicionales, del ejército y de la policía se pronunciaron en contra de la actitud de algunos integrantes del Equipo Misionero que habían tenido posturas “caritativas” para con la población y los guerrilleros muertos, como la de atender a los afectados y de exhortar a que no se dieran hechos iguales o parecidos.

Tampoco faltaron acusaciones provenientes de gente que desconocía el proyecto. Pues “el comentario que existía por algunas comunidades y enemigos de nosotros era que el

⁵⁸ Ya en 2002 en una entrevista realizada a un funcionario indígena de la alcaldía de Toribio por la Fundación Sinergia para la Autoevaluación acompañada del Programa de Evangelización promovido por el Equipo Misionero se afirmaba que: “La comunidad reconoce al Equipo como parte de Proyecto Nasa, incluso del Movimiento Cívico y lo considera como acompañante del proceso indígena. Es bueno anotar que unos líderes lo ven como formadores-educadores y otros los ven más como político-organizativos.” (Fundación Sinergia y Equipo Misionero, 2002:21.)

⁵⁹ Sobre esta acusación el Equipo Misionero aclaraba que “Además las Entidades Extranjeras han apoyado con dinero a los cabildos, sin intervención del Equipo.” (Acta del Equipo Misionero, Febrero de 1997, Archivo PSJB).

proyecto era de los Padres y las Hermanas Misioneras que lo que dejaba el camión era para comer ellos que el camión era de Cristóbal, pero esto se fue aclarando en los seminarios, asambleas y reuniones internas” (Programación asamblea General Proyecto Nasa, San Francisco Febrero 13-15 de 1998); algo que se fue solucionando a través de aclaraciones y adopción de criterios comunes por parte del Equipo y la comunidad.

Desde sus comienzos el Equipo Misionero buscó por todos los lados alejarse de la politiquería. Sus integrantes entendían que lo único que sabían hacer los partidos tradicionales era explotar al indígena sirviéndose de los intermediarios o hacendados. El Equipo apenas solía conectarse con el alcalde municipal y el gobernador departamental.

Pero habrá que señalar también que la vida del Equipo nunca fue homogénea a lo largo de las décadas estudiadas. En el Equipo también hubo tensiones y contradicciones. Fueron muy frecuentes los choques entre los coordinadores y las Hermanas Misioneras, lo que llevó al abandono del Equipo por parte de éstas últimas (Misioneras), para forjar un proyecto pastoral independiente que perdura hasta la actualidad. Las tensiones entre la coordinación del Equipo y las Hermanas Misioneras se debía al manejo del mismo y a las relaciones interpersonales debido al temperamento del coordinador de este entonces (Carta de Mons. Samuel, septiembre 4 de 1989).

CONCLUSIÓN

Desde el final de la década de los setenta, la acción de la Iglesia Católica representada por algunos de sus ministros y comunidades religiosas llevó a cabo un proceso de intervención social que condujo a la formulación sistematizada del plan de vida comunitario de los resguardos indígenas de Toribio, Tacueyó y San Francisco. Entre 1979 y 2010, la acción del Equipo Misionero en el plan de vida comunitario, concretizó y retroalimentó a nivel local y zonal el proyecto indígena del CRIC plasmado en su plataforma política. En este período el Equipo Misionero no solo se comprometió con tareas netamente religiosas, sino también políticas, económicas, sociales y culturales que perseguían la promoción humana. El proceso fue favorecido por la precaria presencia del Estado y las políticas de Reforma Agraria emprendidas por el gobierno nacional que fueron asumidas y radicalizadas por el CRIC, haciendo surgir reivindicaciones propias no contempladas originalmente por el gobierno nacional. También fue determinante la figura del padre Ulcué y la formación antropológica de los integrantes del Equipo Misionero.

Lo que había empezado como algo del Municipio de Toribio, se fue abriendo a otros espacios nortecaucanos y fue creando una nueva geografía político-social de la región. Permeaban y animaban el nuevo proyecto las ideas bíblicas de “nuevo cielo” y “nueva tierra”. Lo que buscaba el proceso era la creación, en las comunidades indígenas paeces, de un ambiente propicio para construir un nuevo tipo de sociedad, una sociedad que fuera más humana y más cristiana, desde el redescubrimiento de los valores humanos, culturales y religiosos.

La llegada del sacerdote indígena nasa Álvaro Ulcué Chocué al Municipio de Toribio en 1975, marcó una nueva etapa en la vida de las comunidades indígenas del municipio. La creación del Equipo Misionero consolidó las fuerzas de trabajo e impulsó el desarrollo de un proceso comunitario que unió a su alrededor las comunidades de los tres resguardos que se encontraban divididas política e ideológicamente.

Las tres décadas de la vida de las comunidades indígenas del Municipio de Toribio que constituyen objeto de nuestro estudio fueron caracterizadas por acontecimientos internos y externos que permiten establecer delimitaciones epocales. La primera fase va de 1980 a 1987, la llamamos “etapa de arranque”; la segunda fase comprende de 1988 a 1993, la denominamos “etapa de consolidación”; la tercera fase va de 1994 a 2004, la designamos “etapa de apertura”; la cuarta y última fase comprende los años 2005-2010, la conocemos como “etapa de autonomía”.

En la primera etapa nació el Proyecto Nasa y se definieron los primeros cinco programas según las prioridades establecidas por las comunidades de los tres resguardos. Para la financiación de los programas se apeló a la ayuda de entidades nacionales e internacionales. Fue en esta etapa donde se dieron las primeras tensiones entre los indígenas y los colonos, los hacendados, gamonales y las fuerzas estatales (policía y ejército) debido a la amenaza que representaba la organización de las comunidades, la recuperación de las tierras y su aprovechamiento a través de las empresas comunitarias para el Estado y los detentadores del poder. Y como desenlace de estas confrontaciones cayó muerto el impulsor del proyecto, el padre Álvaro Ulcué Chocué. A nivel jurídico-administrativo caracterizó a esta etapa la dependencia total del Proyecto Nasa del Equipo Misionero.

La segunda etapa arrancó en el año 1988, cuando se concluyó la primera evaluación general del proyecto. Con esta evaluación se creó el Comité Central del Proyecto Nasa, que se responsabilizaría de los proyectos de corte socio-económico. Aquí se tomó la iniciativa de incluir a laicos indígenas como integrantes del Equipo Misionero para que se articulara la evangelización y las actividades socio-económicas. La iniciativa buscaba también hacer que las comunidades y los cabildos tomaran las riendas del proyecto.

En esta fase el Proyecto Nasa se abrió a la política favorecida por las leyes descentralizadoras promulgadas en el país en 1986. En consecuencia, en 1989 se creó el “Movimiento Cívico Álvaro Ulcué” para disputar la alcaldía del Municipio de Toribio junto con los partidos tradicionales. Intentando ser más incluyente y significativo, el proyecto se

extendió a los resguardos del norte del Cauca a través de la creación del Proyecto Global de Jámbalo, del Proyecto Unidad Páez de Miranda, Proyecto *Chacha Wala* de Corinto, Proyecto Integral de Caloto, Proyecto *Yu'luch* de Munchique de los Tigres, Canoas y Cabildo Urbano de Santander de Quilichao, y Proyecto *Sat' Finxi Kiwe* de Concepción, Delicias y Guadualitos. Y para aglutinar todos estos procesos y proyectos comunitarios alrededor de un proyecto comunitario zonal y para captar recursos de entidades públicas a nivel nacional e internacional, se inició la gestión de la Asociación de los Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, amparándose sobre todo en la Constitución Política de 1991, que reconocía, entre otras cosas, los cabildos como entidades legales de carácter especial.

En este período la relación entre el Equipo Misionero y el Proyecto Nasa se caracterizó por la asesoría, el acompañamiento y la orientación. El Equipo respondía jurídicamente por el Proyecto. Internamente el Equipo Misionero experimentó tensiones que enfrentaba a las religiosas y los coordinadores del Equipo, una vez que el estilo de trabajo había sufrido profundos cambios. También se formularon las primeras críticas externas indígenas venidas de líderes regionales que se oponían a la creación de la ACIN.

La tercera etapa arrancó con la formalización de la ACIN y la unificación del Proyecto Nasa con la Alcaldía Municipal mediante la elección popular del primer alcalde del Movimiento Cívico Álvaro Ulcué. Fueron estos esfuerzos los que permitieron elaborar el plan de desarrollo municipal que, cuatro años más tarde, en 1998, ganaría el premio nacional como mejor plan de desarrollo municipal del país de los municipios con menos de 100.000 habitantes. Además, con la gestión del Equipo Misionero, el proceso del norte del Cauca fue reconocido por la Unesco como laboratorio socio-cultural. La Unesco otorgó, asimismo, títulos de Maestros de Sabiduría a 40 líderes indígenas, y estableció la Cátedra Nasa Unesco en procesos comunitarios, con sede en Toribio, y bajo la coordinación del Equipo Misionero. Fue importante aquí la lucha por la reestructuración e independización jurídica y administrativa del Proyecto Nasa, algo que tuvo siempre altibajos. Y fue justo aquí donde emergieron las críticas externas más acérrimas contra el proceso. Indígenas,

actores anónimos, eclesiales y estatales alzaron vehementemente sus voces contra lo que adelantaba el Equipo Misionero y el Proyecto Nasa.

La última etapa inició con la creación de la Asociación de los Cabildos Indígenas de Toribio, Tacueyó y San Francisco “Proyecto Nasa” (Asociación “Proyecto Nasa”), que llevaría el Proyecto Nasa a su autonomía jurídica y administrativa. Aquí la relación del Proyecto Nasa con el Equipo Misionero se redujo a la sola asesoría en la elaboración de proyectos, especialmente aquellos que estaban destinados a entidades de carácter eclesiástico. Dentro del Equipo Misionero empezaron debates que visualizaban la entrega de las parroquias al clero diocesano y el posterior retiro de la zona de una de las comunidades religiosas; proceso que siguen hoy en pie y que va dando los frutos deseados.

El contexto de acción del Equipo Misionero fue caracterizado, en sus inicios, por las políticas de Reforma Agraria promovidas por el gobierno del Presidente Lleras Restrepo, que favoreció la aglutinación y organización de los indígenas alrededor de las luchas por la recuperación de la tierra. Como contraparte, estaban las fuerzas que actuaban en contra de las acciones del Equipo, como lo eran los colonos, los hacendados, las fuerzas armadas estatales y los grupos armados ilegales.

Pero tampoco faltaron momentos en los que el proceso comunitario se vio amenazado y truncado, sobre todo con la muerte del padre Ulcué y el incremento de amenazas a los miembros del Equipo Misionero. Su revitalización se dio con la presencia de los Misioneros de la Consolata y con la acción decidida de los animadores de las comunidades y de las Hermanas Lauritas, quienes uniendo las fuerzas, llevaron adelante las luchas del padre Ulcué. En todo este proceso fue de vital importancia la presencia viva, aunque en realidad memorial, de la figura del padre Ulcué, pues en él se veían representados la Iglesia, los indígenas y los ideales de vida de la sociedad soñada.

El propósito de la acción del Equipo Misionero fue la creación de una nueva comunidad, fundada en la cultura autóctona y en el Evangelio. Y el espíritu que animaba aquel proceso

era el liberador. Se buscaba pues por todos los lados liberar al indígena de todas aquellas fuerzas y ataduras inhumanas y deshumanizantes que lo rodeaban y lo envolvían individual y comunitariamente.

En todo ese proceso fue de suma importancia el papel desempeñado por la cooperación internacional, especialmente el de las agencias eclesiales europeas. La cooperación internacional aportó con conocimientos y recursos materiales, a los procesos organizativos y reivindicativos de las comunidades indígenas caucanas en general, y toribianas en particular.

Desde sus comienzos, el plan de vida comunitario apareció como una realidad híbrida, pues en este confluían varios intereses, orientaciones y protagonistas. En el plan de vida cohabitaban intereses políticos y económicos, sociales y culturales, materiales y espirituales. En este se conjugaban fuerzas privadas y estatales, eclesiales y laicas, temporales y atemporales. Por lo tanto, más que un proyecto homogéneo, el plan de vida comunitario fue desde siempre una realidad múltiple porque múltiples eran sus facetas. Y su gran mérito consistió en haber conseguido transformar esta aparente amalgama de elementos en una entidad con ánimos y luchas comunes.

Una visión valorativa del proceso permite concluir que el plan de vida comunitario permitió la emergencia de nuevos sujetos sociales cuyo rol sigue hoy ocupando lugares destacados y mereciendo la atención de todos; vecinos y lejanos, propios y extraños. Hablamos de los niños, los jóvenes y las mujeres, que con las acciones del plan de vida comunitario, sufrieron una profunda y significativa metamorfosis. Ese cuerpo social pasó del anonimato a las páginas centrales de las luchas comunitarias, de la insignificancia al protagonismo sin igual y sin límites.

El rol de la Iglesia fue de vital importancia para todo ese proceso. La Iglesia no solamente lo impulsó, sino que también, y sobre todo, lo animó y lo gestionó jurídica, administrativa y económicamente. Su propia supervivencia ante las amenazas internas y externas, y su

propia regionalización e internacionalización se debe mucho a la misión de la Iglesia. Pues la Iglesia fue no solo la madre que lo trajo al mundo, sino que también el seno que lo amamantó y la madre que lo acompañó a lo largo de su vida, lo que hace difícil pensar el nacimiento y desarrollo del Proyecto Nasa disociado del Equipo Misionero y sus vínculos con la Iglesia Católica caucana, colombiana e internacional.

Los años previos a la década de los sesenta fueron testigos de acciones de la Iglesia Católica en contextos indígenas que visualizaban la integración de los indígenas a la sociedad dominante, amparadas en las políticas civilizatorias de la época. La enseñanza del castellano y de los ritos católicos sobresalía en la misión de la iglesia; acciones que tiempos después, en la década de los sesenta, se verían reforzadas, y de cierta manera remplazadas, por acciones asistencialistas que respondían a las necesidades puntuales. Fue así que se fortaleció la pastoral social rural cuyo objeto de atención eran las sociedades rurales en situación de olvido en términos de infraestructura social y económica, realidad que hizo que de manera paulatina, la relación de la Iglesia Católica con los indígenas se transformara en una relación comprometida que buscaba capacitar, rehabilitar, promover, educar y movilizar política y socialmente a las comunidades indígenas, para que ellas mismas, desde sus propias identidades, lucharan y reivindicaran sus derechos de autonomía y supervivencia como pueblos en contextos étnico y racialmente diversos.

El Equipo Misionero inició su labor cuando apenas se había despegado dentro de la Iglesia este último tipo de relación entre eclesiásticos e indígenas. Conmovido por la situación de olvido económico y social en la que vivían las comunidades indígenas, la Iglesia Católica impulsó programas económicos y sociales, al principio asistencialistas, a favor de los indígenas. Empezó a ofrecer servicios de salud, educación y vivienda, y a apoyar empresas económicas. Se trató de programas que permitieron la reconfiguración de la relación de la Iglesia hasta transformarla en relación comprometida, que llevó a los eclesiásticos a una entrega total y sin reservas a la causa indígena. Sin embargo, la misión desencadenó varios conflictos, tanto internos como externos, que enfrentaban a políticos, eclesiásticos, indígenas y acomodados sociales y económicos, locales, departamentales y nacionales.

La intervención del Equipo Misionero se puede clasificar como formativo-movilizador, en la que la formación entendida como educación, capacitación y concientización de las comunidades indígenas de los tres resguardos ofreció herramientas para la organización y reivindicación de los derechos no sólo políticos, sino también, y sobre todo, sociales, económicos y culturales; hechos que fueron favorecidos por los nuevos ambientes políticos nacionales. Pues en las tres décadas estudiadas, el proceso de intervención del Equipo Misionero pasó del mero asistencialismo al compromiso formador, y de ahí a constituirse en ente movilizador, individual y comunitariamente.

La confluencia de intereses dentro del proyecto y sus choques con intereses externos sembraron tensiones internas y externas que llevaron a confrontaciones físicas y verbales y que estuvieron en el origen de muchos malestares y malentendidos que, de alguna manera, amenazaban el seguimiento del proyecto.

Treinta años después, todo este proceso evidencia el cierre de un ciclo que se podría concretizar en los próximos años, con un eventual retiro de una de las congregaciones religiosas que estaban al frente del Equipo Misionero y el traspaso de las parroquias bajo la jurisdicción del Equipo al clero diocesano de Popayán, que podría implicar un giro en la relación entre eclesiásticos y comunidades indígenas, teniendo en cuenta que algunos de ellos estaban detrás de las críticas al Equipo Misionero por su estilo de trabajo y relacionamiento con los indígenas. Pues nuevos tiempos se avecinan; nuevas realidades se vislumbran en el horizonte.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS:

a) Archivo Central del Proyecto Nasa (ACPN)

ACIN, y Fundación Caminos de Identidad, (Rodríguez Rueda, Álvaro (1997, noviembre). Fundamentos del núcleo de territorio, naturaleza y producción.

Acta de la primera asamblea de programación del proyecto nasa, 2-3 de abril de 1998.

Acta de reunión del cabildo de la salud de Toribio, 27 de septiembre del 2001.

Acta de reunión del comité central Proyecto Nasa y tres cabildos, abril, 17 de 1998.

Acta del Consejo del sector del Proyecto Nasa, 24 de marzo de 1998.

Acta No. 11, asamblea general de la asociación de cabildos indígenas de Toribio, Tacueyó y San Francisco “Proyecto Nasa”, CECIDIC, 29-30 de diciembre de 2010, En Libro Oficial Actas Asamblea General.

Carta de la comunidad del casco urbano de Toribio al Alcalde y coordinador general del Proyecto Nasa, 12 de septiembre de 2006.

Conclusiones del seminario-taller CENPRODES – San Francisco, septiembre del 8 al 12 de 1980.

Congreso Juvenil norte del Cauca: Jóvenes en Resistencia alternativa de un pueblo. Jambaló, 21-25 de julio de 2005.

Informe movimiento de la mujer zona norte, noviembre, 08 de 1995.

Programación Asamblea General Proyecto Nasa, San Francisco, febrero 13-15 de 1998.

Proyecto de prevención de la vinculación de niños y jóvenes al conflicto político armado, en el norte del departamento del Cauca. Convenio Proyecto Nasa-UNICEF, s.f.

Proyecto Radio Nasa, Informe para el Proyecto Nasa, Toribio, febrero 6 de 1998.

Reunión de reflexión de cabildo de familia, 09 de agosto de 2004.

Revista Utopía, No. 18, septiembre, 1994, pp. 22-27.

b) Archivo de la Parroquia San Juan Bautista (APSJB).

ACIN: Nuestra posición política (s.f).

Acta de la asamblea del comité de mineros y empresas comunitarias y programa de la mujer y demás programas, la Calera, 23 de febrero de 1991.

Acta de la cuarta asamblea general, Berlín, Toribio, 22-24 de abril de 1991.

Acta del encuentro de los equipos misioneros de Caldon y Toribio, 17-21 de febrero de 1997.

Acta del seminario-taller Cenprodes-comunidad indígena Páez, 1981.

Carta al Gobernador del Departamento del Cauca, 18 de mayo de 1981.

Carta de acuerdo entre el padre Ulcué y el presidente del CRIC, 22 de febrero de 1983.

Carta del padre Ulcué al Arzobispo de Popayán, 9 de agosto de 1984.

Carta del padre Ulcué al Director de Fastenopfer del 25 de abril de 1983.

Carta del padre Ulcué al comandante de Toribio, 1980.

Carta de Mons. Samuel S. Buitrago al Superior de los Misioneros de la Consolata, septiembre 4 de 1989.

Comunicado del Consejo Regional Indígena del Cauca, 11 de noviembre de 1984.

Conclusiones del seminario-taller CENPRODES – San Francisco, septiembre del 8 al 12 de 1980.

Cenprodes (1984, mayo). Informativo CENPRODES. Boletín No. 2.

El delegado de la palabra s.f.

El Equipo Misionero-misión en equipo s.f.

Equipo Misionero (2007). Caminando Juntos. Manual del Delegado y de la Delegada de la Palabra.

Equipo Misionero Y Fundación Sinergia (Carmen Lucia Jaramillo) (2002, noviembre). Autoevaluación acompañada. VI etapa del proyecto formación y promoción de la comunidad Páez (programa de evangelización) financiado por FASTENOPFER.

Equipo Misionero, 1991.

Estadística y resumen general de trabajo realizado por el Equipo Misionero en la primera parte del año 1979.

Folleto, Décimo Congreso del CRIC, Silvia, marzo 12-16 de 1997.

Hoja de Vida de padre Álvaro Ulcué (s.f.).

Homilía día mundial de las misiones, octubre 21 de 1984.

Informe parroquial, 2002.

Mejía Salazar, Lucila Hna. (1981). Diagnóstico sobre la comunidad indígena “Páez” del municipio de Toribio, Departamento del Cauca.

Mejía Salazar, Lucila Hna. (1982). Análisis económico político cultural y religioso del grupo indígena Páez.

Normas de solicitud de ayuda económica del fondo de los Obispos de EE.UU para América Latina (s.f).

Primer Congreso Mariano IMC, Manizales, julio 25-27 de 1989.

Programa de alfabetización – INCORA, 1983.

Propuestas del Equipo Misionero al Cabildo de Toribio, 1989.

Proyecto “Nasa” para la promoción integral de la Comunidad Páez de los resguardos de Toribio, Tacueyó y San Francisco, municipio de Toribio, Cauca, 2003-2004.

Proyecto “Nasa” s.f.

Proyecto Nasa, 2007.

Proyecto adopción a distancia Italia Solidaria norte solidaria, 2002.

Proyecto de pastoral profética, 16 de julio de 1984.

Proyecto Nasa, resguardos de Toribio, Tacueyó y San Francisco. Programa de tiendas comunitarias presentado a CEBEMO – Holanda, 1985.

Proyecto Radio Nasa, 1997.

Proyecto: Formación y promoción integral de la comunidad Páez, séptima etapa, 2003-2004.

c) Otros: Archivo del Istituto Missioni Consolata

Carta del 10 de noviembre de 1947

FUENTES SECUNDARIAS

ACEVEDO, Alejandro (2005). “El proceso de la Constituyente en Mogotes y la participación de la Iglesia Diocesana”, en: A. M. Bidegain Greising, y J. D. Demera Vargas (Autores). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá, Colombia Universidad Nacional de Colombia, pp. 87-92.

ACIN y CATEDRA NASA UNESCO (2002, diciembre). *Nuestro proceso organizativo: Resguardos de Toribio, Tacueyó y San Francisco con el Proyecto Nasa*.

ARIAS MORENO, Rocío del Pilar y QUIROZ ALFONSO, Andrés Eduardo (2012). “Diagnostico situacional de derechos en adolescentes de la Institución Educativa Rural del Sur vereda de Runta de la Ciudad de Tunja”, en: C. Mejía (Compilador). *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 295-319.

ARMANI, Alberto (1996). *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol: El ‘Estado’ jesuita de los guaraníes, 1670-1768*. México, F.C., Fondo de Cultura Economía.

ASOCIACIÓN PROYECTO NASA y PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA (2007). *Proyecto nasa: un sueño para continuar con las raíces en la tierra*. Toribio.

BARRERO GUZMÁN, Juanita (2010). “Inclusión/exclusión, la intervención social en tensión”, en: C. Mosquera Rosero-Labbé, M. J. Martínez, y B. Lorente Molina (editores y coautores), *Intervención social, cultura y ética: un debate interdisciplinario*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 141-157.

BASTOS DE ÁVILA, Fernando (1994). *Pequeña Enciclopedia de la Doctrina Social de la Iglesia*. Bogotá, San Pablo.

BELTRÁN PEÑA, Francisco y MEJÍA SALAZAR, Lucila (1989). *La utopía mueve montañas, Álvaro Ulcué Chocué*. Bogotá, Nueva América.

BENÍTEZ SALCEDO, Edgar (2012). “De la filantropía empresarial a la Responsabilidad Social Estratégica: continuidades, rupturas y tensiones de la intervención social de empresas”, en: C. Mejía (Compilador). *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 227-246.

BERNSTEIN, Ann (1999). “Sudáfrica: conflictos normativos, cohesión social e instituciones de mediación”, en: P. L. Berger, (ed.). *Los límites de la cohesión social. Conflictos y mediación en las sociedades pluralistas*. Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores, pp. 261-309.

BONANOMI, ANTONIO (2009). “Pueblos Indígenas y Constitución Política de 1991. Un camino y una pesadilla”, en: G. Ayala Osorio (Compilador). *Constitución Política y Pueblos Indígenas. Reflexiones en torno a un camino de esperanza*. Cali, Universidad Autónoma de Occidente.

BONILLA, Víctor Daniel (1982). *Historia Política de los Paeces*. Bogotá, Ediciones Colombia Nuestra.

_____ (1968). *Siervos de Dios y amos de indios: El Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Bogotá, Publicación Colombia: Tercer Mundo Editores.

BOTASSO, J. (2011). *La Iglesia y los indígenas en América Latina*. Quito-Ecuador, Abya-Yala.

BRODERICK, Joé Walter (2000). *El Guerrillero invisible*. Bogotá, Intermedio.

_____ (1996). *Camilo Torres Restrepo. Biografía*. Bogotá, Planeta Colombiano.

CABRERA BECERRA, Gabriel (2002). *La Iglesia en la frontera: misiones católicas en el Vaupés 1850-1950*. Bogotá, Universidad Nacional.

CASTAÑEDA, Gloria Esperanza (2004). Enfoques de intervención social. Documentos de trabajo. En http://www.animacionjuvenil.org/eaj/wp-content/uploads/concepto-de-enfoque_g-e-castaneda.pdf. (Consultado el 20 de septiembre de 2011 a las 9:22 a.m).

CASTELL, Robert (1997). *Las metamorfosis de la cuestión social: una crónica del salariado*. Argentina, Paidós.

CASTRO CARVAJAL, Beatriz (2011). “La relación entre el Estado y la Iglesia Católica en la asistencia social colombiana: 1870- 1960”, en: *Sociedad y Economía* No. 20, pp. 223-242.

_____ (2007). “Los inicios de la asistencia social en Colombia”, En: *CS, Revista de Ciencias Sociales*, Universidad ICESI, Santiago de Cali, No. 1, pp. 157-188.

CAVIEDES, Mauricio (2010). “La lucha del pueblo embera-katió del alto Sinú y el ejercicio de una antropología apocrita”, en: C. Mosquera Rosero-Labbé, M. J. Martínez, y B. Lorente Molina (editores y coautores), *Intervención social, cultura y ética: un debate interdisciplinario*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 265-284.

CHANDUVÍ PASTOR, Gloria Alicia, BONAMOMI, Antonio y ROATTINO, Ezio (Coordinadores) (2011). *Álvaro Ulcué Chocué Nasa Pal Hoy Camino y Semilla*. Bogotá, Instituto para Misiones la Consolata.

CLAUX Carriquiry, Inés (2011). *La Búsqueda. Del Convento a la Revolución Armada: Testimonio de Leonor Esquerro*. Buenos Aires, Aguilar.

CONTRERAS SANTOS, María Judith (2010). “Formación para la intervención en trabajo social en la Universidad Nacional de Colombia”, en: C. Mosquera Rosero-Labbé, M. J. Martínez, y B. Lorente Molina (editores y coautores), *Intervención social, cultura y ética: un debate interdisciplinario*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 425-466.

CÓRDOBA Ch., Álvaro (1981). “La Iglesia Católica y los Indígenas de Putumayo”. En: *Revista Javeriana* Vol. 96, no. 477, pp. 113-123.

CORVALAN R. Javier (1996b). Los paradigmas de lo social y las concepciones de intervención en la sociedad. No. 4 (1996).

En <http://www.rau.edu.uy/fcs/dts/Mip1/corvalan.pdf> (Consultado el 20 de septiembre de 2011 a las 8:48 a.m).

_____ (1996a). *Cambios y permanencias en la Intervención social en Chile*. Tesis de Doctorado. Universidad Católica de Lovaina, Bélgica.

CRIC [1978]. *Diez años de lucha: historia y documentos*, Bogotá, CINEP (Serie: Controversia, N° 91-92).

DANE, (2010). *Análisis regional de los principales indicadores sociodemográficos de la comunidad afrocolombiana e indígena a partir de la información del Censo General 2005*. En: http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/Afro_indicadores_sociodemograficos_censo2005.pdf. (Consultado el día miércoles 23 de mayo de 2012 a las 4:30 p.m.).

_____ (2005), Censo General 2005.

En: http://www.dane.gov.co/index.php?option=com_content&view=article&id=307&Itemid=124. Consultado el día 13 de mayo de 2012 y 20 de mayo de 2012.

DEGREGORI CASO, Carlos Iván y PORTUGAL TEILLIER, Tamia Carolina (2012). *Perú: el pasado está presente*. Texto para la ponencia en LASA 2012. s.d.

DEL REY FAJARDO, José S.J. (1979). *Los jesuitas y las lenguas indígenas venezolanas*. Universidad Católica Andrés Bello.

DEMERA VARGAS, Juan Diego (2005). “Misiones religiosas y articulaciones étnicas en el Resguardo indígena de Guambia”, en: A. M. Bidegain Greising, y J. D. Demera Vargas (Autores). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá, Colombia Universidad Nacional de Colombia, pp. 358-387.

DIAZ ALVAREZ, Manuel (2004). *Beata Laura Montoya. Mujer Intrépida*. Bogotá, San Pablo.

DUBET, Francois (2007). *Sociología de la Experiencia*. Madrid, CIS.

DUVERGER, CHRISTIAN (1990). *La Conversión de los indios de la Nueva España con los textos de los coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*. Quito, Abya Yala.

EQUIPO DE CATEDRA (2006). Intervención social: Su enseñanza-aprendizaje para estudiantes de trabajo social y ciencias políticas. Ponencia presentada por el Equipo de Cátedra en el II Encuentro Nacional de ingreso- “Políticas, prácticas y saberes sobre el ingreso a la universidad en las carreras de ciencias sociales, humanidades y Artes” Paraná- Entre Ríos, 19 al 21 de octubre de 2006.

En http://www.fts.uner.edu.ar/catedras03/his_interv_social/producc/ponencia_ingreso.pdf:

ESTRADA SAAVEDRA, Marco (2011). “Teocracia para la liberación: la disputa por la hegemonía estatal desde la fe. La experiencia de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas y el pueblo creyente de la selva Lacandona”, En: A. Agudo Sanchíz, y M. Estrada Saavedra

(editores), *(Trans) Formaciones del Estado en los márgenes de Latinoamérica. Imaginarios alternativos, aparatos inacabados y espacios Transnacionales*. México, El Colegio de México y Universidad Iberoamericana.

_____ (2004). “Construyendo el Reino de Dios en la tierra: pastoral y catequesis en las Cañadas Tojolabales de la Selva Lacandona (1960-1980), En: *Sociológica*, año 19, número 55, mayo-agosto, pp. 199-242.

FANTOVA, Fernando (2007). “Repensando la Intervención social”, en: *Revista Documentación Social*, núm. 147, pp. 187-198.

En:[http://www.fantova.net/restringido/documentos/mis/Intervenci%C3%B3n%20social/Repensando%20la%20intervenci%C3%B3n%20social%20\(2007\).pdf](http://www.fantova.net/restringido/documentos/mis/Intervenci%C3%B3n%20social/Repensando%20la%20intervenci%C3%B3n%20social%20(2007).pdf).

FLÓREZ LÓPEZ, Jesús Alfonso (2007). *Autonomía indígena en Choco*. Quibdó, Centro de Estudios Étnicos.

FOSIS-Fondo de Solidaridad e Inversión Social (2002). *Bases generales del programa de desarrollo social*.

GIROLA, Stefano (2003). “Motivations of Catholic missionaries working with Australian Aborigines”. en: *Australasian Psychiatry*, Volume 11, Supplement 1, October Wiley-Blackwell: S24-S28.

GRASSI, Estela (2007). “Problemas de realismo y teoricismo en la investigación social y en trabajo social”, en: *Revista Kátal*, Florianópolis, Vol 10, Numero especial, pp. 26-36.

HERNÁNDEZ DELGADO, E. (2004). *Resistencia civil artesana de la paz. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

HERNÁNDEZ LARA, Jorge (2012). “La sociología de O. Fals y la intervención social en Colombia: una Hipótesis”, en: C. Mejía (Compilador). *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 91-123.

_____ (2010). “Procesos políticos locales en el norte del Cauca y sur del Valle, 1988-2007”, en: *Etnicidad, Acción colectiva y Resistencia. El norte del Cauca y el Sur del Valle a comienzos del siglo XXI*. Cali, Universidad del Valle.

ISTITUTO MISSIONI CONSOLATA (2012). Anuario 2012. Roma, Istituto Missioni Consolata.

LAURENT, Virginie (2005). *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998: motivaciones, campos de acción e impactos*, Bogotá, ICANH.

_____ (1997). “Población indígena y participación política en Colombia: las elecciones de 1994”, En: *Análisis Político*, N° 31, mayo-agosto, Bogotá, Iepri, pp. 63-81.

LEAL BUITRAGO, Francisco (1993). “Prologo”, en: J. M. Rojas Guerra, (1993). *La bipolaridad del poder local, Caldono el en Cauca Indígena*. Cali, Universidad del Valle.

LÓPEZ SACCONI, María Cecilia (1992, marzo). “Cauca 399.220 hectáreas del Cauca son resguardos indígenas ¿Territorio o Producción?, en: *Nueva Frontera*.

LÓPEZ T. Alfonso (1973). *Análisis marxista y liberación cristiana*. Bogotá, IDES.

MARÍN TAMAYO, John Jairo (2008). *La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada. La producción del catecismo de Fray Luis Zapata de Cárdenas (1566)*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

MARTUCCELLI, Danilo (2012), “La extrospección, un nuevo dispositivo de intervención social”, en: C. Mejía (Compilador). *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 29-46.

MEJÍA, Carlos (Compilador) (2012). “Prologo”, en: *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 15-25.

MOSQUERA ROSERO- LABBÉ, Claudia, MARTÍNEZ, Marco Julián, y LORENTE MOLINA Belén (2010) (editores y coautores). “Introducción”, en: *Intervención social, cultura y ética: un debate interdisciplinario*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 11-37.

MUELAS HURTADO, Lorenzo (2005). *La fuerza de la gente*, Bogotá, ICANH.

MUNICIPIO DE TORIBIO (2008). *Plan de Desarrollo del Municipio de Toribio*, Departamento del Cauca, 2008-2011.

PAZ RUEDA, Ana Lucia (2012). “La intervención social y sus retos frente al quehacer de las ciencias sociales”, en: C. Mejía (Compilador). *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 321-341.

PERDOMO DIZU, Adonías (2005). “Actores de Autoridad: Una Mirada desde el Pueblo Nasa de Pitayó”, en: J. Rappaport (2005a), *Retornando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio*. Popayán, Universidad del Cauca, 2005.

QUARLERI, Lia (2008). “Gobierno y liderazgo Jesuítico-Guaraní en tiempo de guerra (1752-1756)”, en: *Revista de Indias*, Vol. LXVIII No. 243, mayo-agosto. Madrid (España), pp. 89-114.

QUINTÍN QUILEZ, Pedro (2012). “La ciudad de Chicago como laboratorio. La etapa formativa de una escuela de Sociología.”, en: C. Mejía (Compilador). *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 49-72.

RAMOS PACHO, Abelardo (2011). “Memoria de un tejido cultural, social y político del Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC. Trayectoria y reflexión”, En: *Revista Antropos*, No. 230, enero-marzo, pp. 90-100.

RAPPAPORT, Joanne (2005a). *Retornando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio*. Popayán, Universidad del Cauca.

RINCON GARCIA, Jhon Jairo (2009). “Diversos y comunes: elementos constitutivos del conflicto entre comunidades indígenas, campesinas y afrocolombianas en el Departamento del Cauca”, en: *Análisis Político*, N° 65 Bogotá, Iepri-UN, pp. 53-93

RIVERA CUSICANQUI, Silvia (1982). *Política e ideología en el movimiento campesino colombiano: el caso de la ANUC*. Bogotá, Cinep.

RODRÍGUEZ PIZARRO, Alba Nubia et al. (2012, Julio). *Caracterización de los procesos de intervención de organizaciones comunitarias en la ciudad de Cali*. Cali.

ROJAS GUERRA, José María (1993). *La bipolaridad del poder local, Caldono el en Cauca Indígena*. Cali, Universidad del Valle.

SÁNCHEZ SALCEDO, José Fernando (2012). “El método de la intervención sociológica: la experiencia del CADIS”, en: C. Mejía (Compilador). *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 73-90.

SENDOYA, Mariano (s.f). *Toribio, Puerto Tejada*. Popayán, Taller Editorial del Departamento.

SERRANO AMAYA, José Fernando (2010). “La intervención y la transformación social: reflexión personal de la pasión por una novela”, en: C. Mosquera Rosero-Labbé, M. J. Martínez, y B. Lorente Molina (editores y coautores), *Intervención social, cultura y ética: un debate interdisciplinario*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 75-90.

TEBALDI, Giovanni (2001). *100 Años de vida misionera*, Roma, Ediciones Misiones Consolata.

TEJOS LASTRA, Braulio (2005). Una mirada al Concepto: Intervención social en el marco de construcción del proyecto educativo de Gesta. Chile, Fundación Marista por la Solidaridad. Documento de Trabajo.

En <http://www.fundaciongesta.cl/2009/documentos/voluntario/intervencionsocial.pdf> (Consultado el 20 de septiembre de 2011 a las 9:38 a.m).

TORRES RESTREPO, Camilo (1988). *Escritos. Tomo II - Su pensamiento político*. Bogotá.

TOURAINÉ, Alain (1987). *El Regreso del Actor*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.

_____ (1986). “Introducción al método de la intervención sociológica”, en: *Estudios Sociológicos*, Vol. 4, No. 11, mayo-agosto, pp. 197-213.

UNÁS, Viviam y OCAMPO, Paola, (2012). “Rupturas y herencias en la intervención social: filantropía, intelectualidad orgánica y atención estatal como practicas antecesoras”, en: C. Mejía (Compilador). *Sociedad, Intervención social y Sociología*. Cali, Universidad del Valle, pp. 125-143.

URREA GIRALDO, Fernando (2010). “Patrones socio-demográficos de la región sur del Valle y norte de Cauca a través de la dimensión étnico-racial”, en: *Etnicidad, Acción*

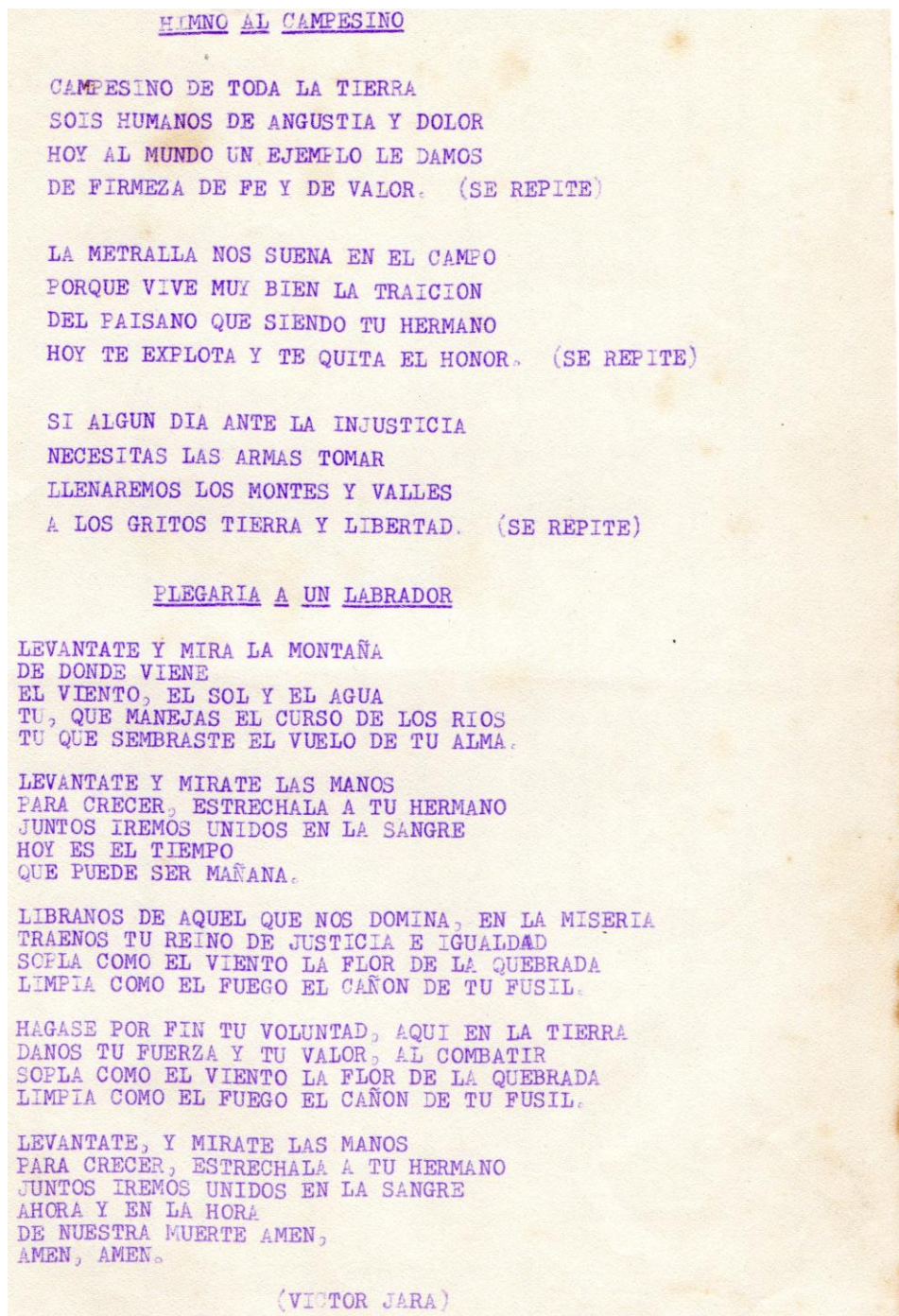
colectiva y Resistencia. El norte del Cauca y el Sur del Valle a comienzos del siglo XXI. Cali, Universidad del Valle.

VALLIER, Iván A. (1974). “Profesiones Religiosas. Estudio sociológico,” en: *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales* Vol. 8, Madrid, Aguilar, pp. 52-60.

WILDE, Guillermo (2009). *Religión y poder en las misiones guaraníes*. Buenos Aires, Ed. Sb.

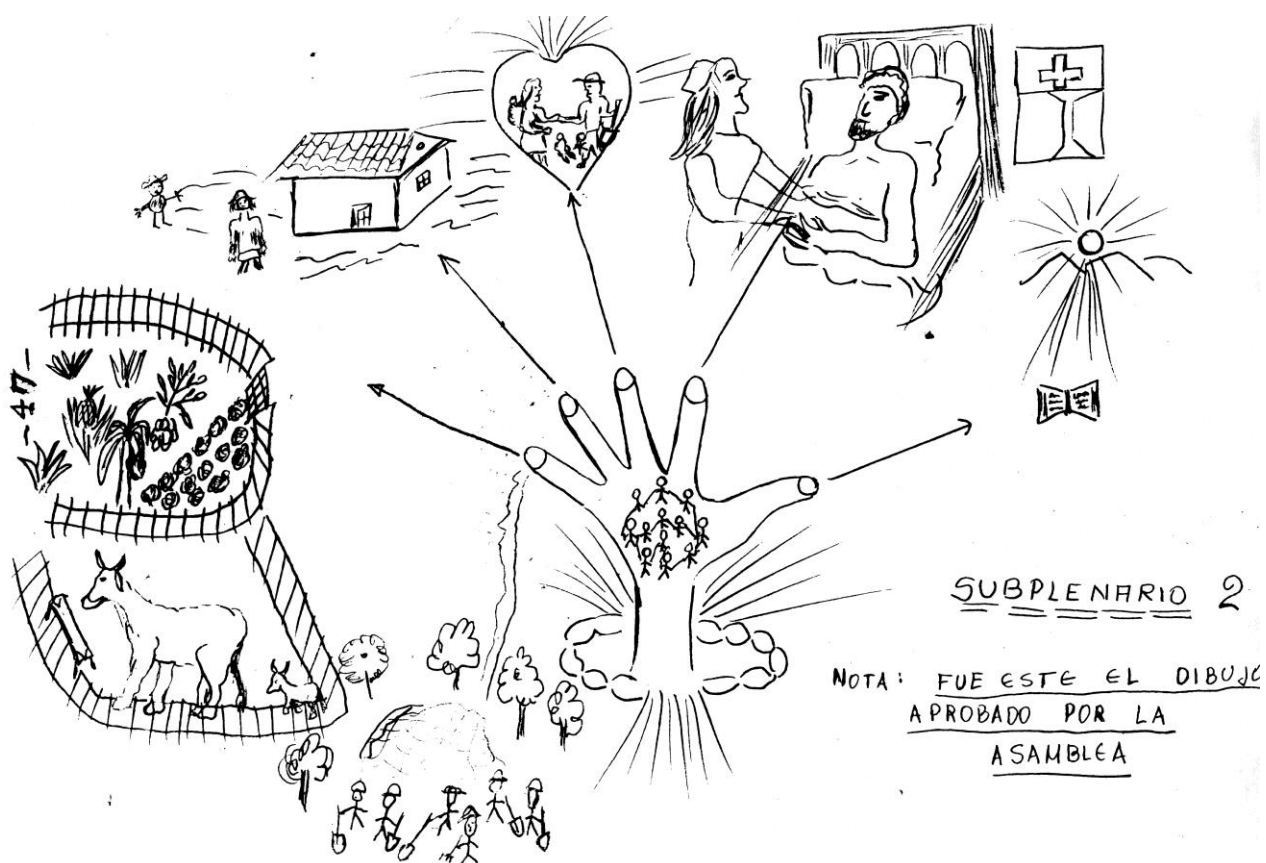
ANEXOS

Anexo N°. 1: Himnos utilizados por los participantes en el Seminario-Taller Cenprodes-Comunidades Indígenas Paeces, septiembre de 1980 y abril de 1981.



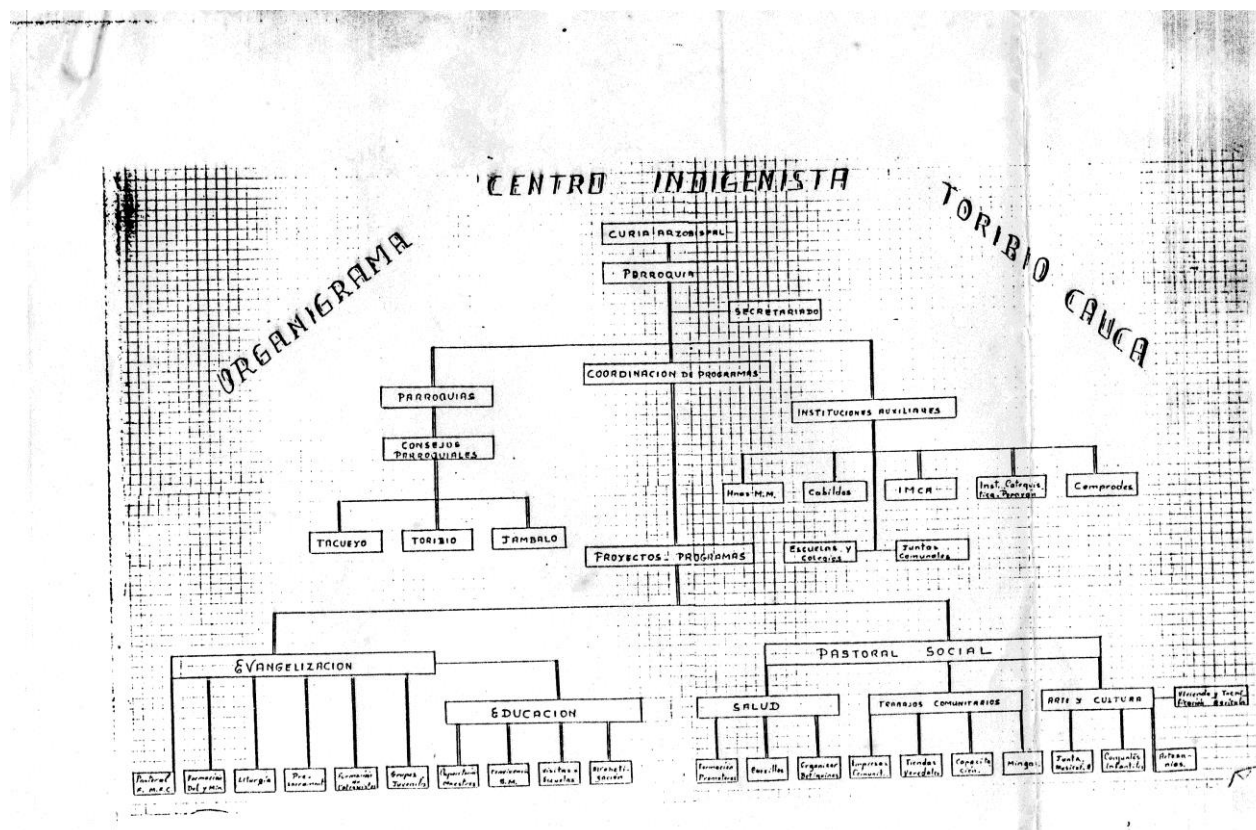
Fuente: Archivo de la Parroquia San Juan Bautista

Anexo N°. 2: Dibujo aprobado por los participantes en el Seminario-Taller Cenprodes-Comunidades Indígenas Paeces, septiembre de 1980 y abril de 1981 como logotipo en representación del Proyecto Nasa.



Fuente: Archivo de la Parroquia San Juan Bautista

Anexo N°. 3: Organigrama dibujado por el padre Ulcué Chocué en representación del planeado Centro Indigenista



Fuente: Archivo de la Parroquia San Juan Bautista

Anexo N°. 4: Himno “El Hijo del Pueblo Paez” compuesto por la Delegada de la Palabra Rosa Elena Toconás (Gruppo, Sergio 2012, Cancionero.)

Yo que soy hijo del Cauca llevo sangre de paez,
/de los que siempre han luchado
de la conquista hasta hoy. /

Indígenas, campesinos, llevamos sangre paez,
/de Álvaro y de Benjamín, de la Gaitana y
Quintín. /

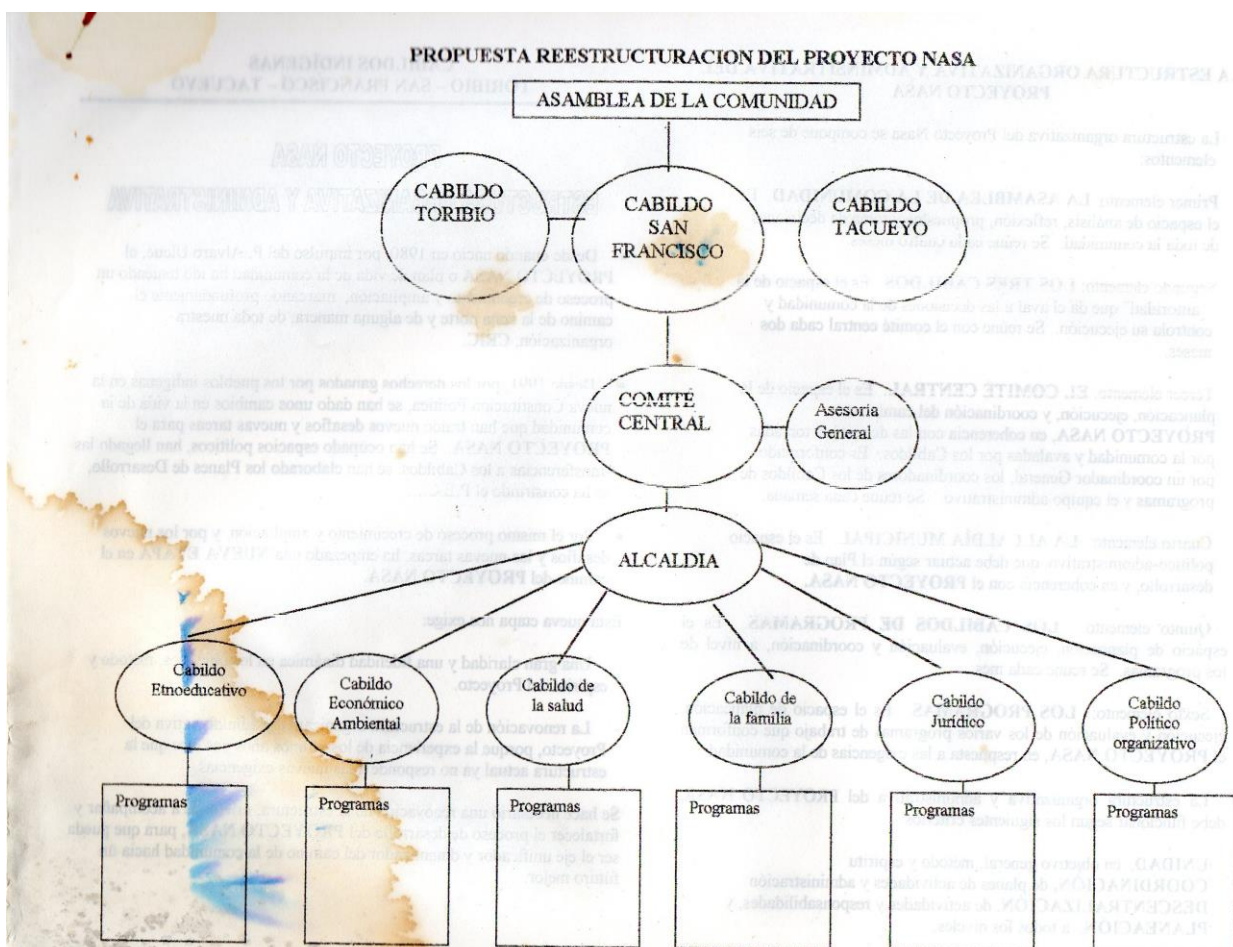
Vivimos porque peleamos contra el poder
invasor

/y seguiremos peleando mientras no se
apague el sol. /
Toda la gente lo extraña por su valiente labor;
/por denunciar la injusticia lo asesinó el
opresor. /

Su semilla nunca muere, más Álvaro nacerán
/y el camino de lucha alumbrando seguirán. /

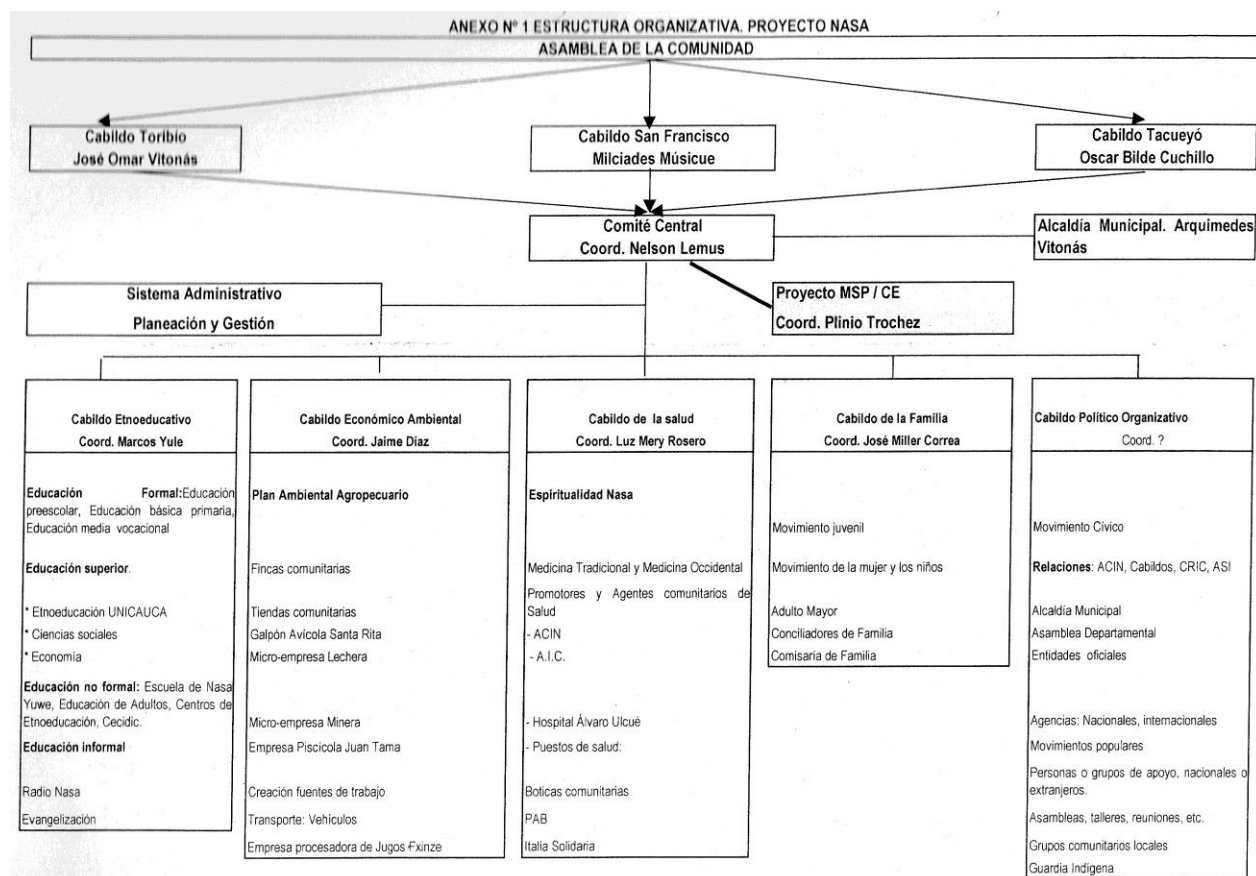
Mártires de nuestro pueblo en la memoria
estarán
/y marcarán el camino en busca de libertad. /

Anexo N°. 5: Propuesta para la reestructuración del Proyecto Nasa en 2001



Fuente: Archivo Central Proyecto Nasa

Anexo N°. 6: Estructura organizativa, Proyecto Nasa después de 2005 con la creación de la Asociación “Proyecto Nasa”.



Fuente: Archivo Central Proyecto Nasa

Anexo N°. 7: Lápida de agradecimiento a las Hermanas Lauritas en la celebración del Jubileo de la fundación de la Congregación.



Anexo N°. 8: Foto de uno de los aniversarios del Padre Álvaro Ulcué Chocué



Fuente: Archivo de la Parroquia San Juan Bautista