

**LA TERRITORIALIDAD, LO INDÍGENA Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN
EN EL IDEARIO POLÍTICO DEL PADRE ÁLVARO ULCUÉ CHOCUÉ**

DANIELA ZAMORA ARARAT

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTORIA
PROGRAMA DE HISTORIA**

CALI, 2018

**LA TERRITORIALIDAD, LO INDÍGENA Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN
EN EL IDEARIO POLÍTICO DEL PADRE ÁLVARO ULCUÉ CHOCUÉ**

DANIELA ZAMORA ARARAT

**Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al Título de
Historiadora**

DIRECTOR

ANTONIO JOSÉ ECHEVERRY

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE HISTORIA

PROGRAMA DE HISTORIA

CALI, 2018

AGRADECIMIENTOS

Quisiera darle gracias a Dios y a todas aquellas personas que contribuyeron en la realización de esta monografía.

A mis padres Jairo y María, y a mis abuelos por ser esa pieza fundamental en el transcurso de mi formación personal y académica. Por su inmenso amor, comprensión y aquellos valores que hicieron de mí una mejor persona.

Infinitas gracias a Vanessa y Edwin Zamora por siempre creer en mí y en este proyecto.

Al docente Antonio José Echeverry por la ayuda en el desarrollo de mi objetivo, su gran colaboración y aceptar ser el director de mi tesis.

A los docentes Leonor Quitumbo y Bertha Pancho, al padre Ezio Roattino por los valiosos aportes e ideas para ayudarme a completar mi objetivo.

Gracias a todas las personas que me aportaron críticas constructivas y a las instituciones que me permitieron acceder a los documentos: Parroquia San Juan Bautista de Toribio, al Resguardo Indígena de Toribio y el Proyecto Nasa. A todos muchas gracias por su participación e interés en este proyecto.

TABLA DE CONTENIDO

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	9
2. OBJETIVOS	11
2.1 Objetivo general.....	11
2.2 Objetivos específicos	11
3. JUSTIFICACIÓN	12
4. CONTEXTUALIZACIÓN	14
5. ESTADO DEL ARTE	23
6. FUNDAMENTACIÓN TEORICA	27
6.1 Teología de la liberación	27
6.2 Territorialidad.....	32
6.3 Lo indígena.....	33
7. LA VIDA DE ALVARO ULCUÉ CHOCUÉ 1943-1984.....	35
7.1 Hacia el camino del sacerdocio 1958-1973.....	38
7.2 En el camino misionero 1973-1984.....	44
8. LAS ACTIVIDADES MISIONERAS REALIZADAS POR EL PADRE ÁLVARO ULCUÉ CHOCUÉ RELACIONADAS CON LA TERRITORIALIDAD, LO INDÍGENA Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN EL NORTE DEL CAUCA	52
8.1 La integración misional de la Teología de la Liberación y la territorialidad 1974-1984	52
8.2 El pensamiento del padre Álvaro Ulcué Chocué acerca de lo indígena 1980-1984.	58
CONCLUSIONES.....	68
BIBLIOGRAFÍA	70

RESUMEN

En la presente monografía se aborda el discurso de Álvaro Ulcué Chocué; quien en vida fue el primer Padre indígena colombiano.

En este contexto se analiza el legado del Padre Álvaro Ulcué Chocué en relación con la territorialidad, lo indígena y la teología de la liberación, plasmando el “fantasmagórico” pasado que en ocasiones asusta con el trasegar del siglo XX y su creencia cuasi inamovible de la iglesia católica.

Es por ello que se plantea la relación tradicional entre sujeto y objeto, donde se pretende presentar al sujeto una experiencia histórica del pasado a través de la interpretación del mismo por medio de vivencias y no una representación plana y algunas veces fría del mismo.

Palabras Claves: Territorialidad, Indígena, Teología de la liberación, Álvaro Ulcué Chocué.

ABSTRACT

In the present monograph the discourse of Álvaro Ulcué Chocué is addressed; who in life was the first Colombian indigenous Father.

The legacy of Álvaro Ulcué Chocué will be analyzed in relation to territoriality, the indigenous and the theology of liberation, reflecting the past "phantasmagoric" that sometimes scares with the passing of the twentieth century and its almost immovable belief of the Catholic Church.

The traditional relation between subject and object will be considered, where the subject is presented with a historical experience of the past through the interpretation of it through experiences and not a flat and sometimes cold representation of it.

Key Words: Territoriality, Indigenous, Theology of liberation, Ivaro Ulcué Chocué.

INTRODUCCIÓN

El texto que se presenta a continuación es el resultado de revisar una y otra vez documentos relacionados con la vida del padre Álvaro Ulcué Chocué, quien en vida fue el primer Padre indígena colombiano, se analizó su ideario político desde tres escenarios concretos: la teología de la Liberación, la territorialidad y lo indígena.

La Teología de la Liberación porque para él la tarea de optar por lo indígenas significó asumir los pobres que necesitaban liberarse de las condiciones que los oprimían.

Lo anterior tiene sentido si se entiende que la iglesia católica empezaba a cambiar su figura autoritaria y más bien empezaba a cambiar internamente, apostando por el surgimiento de nuevos ideales a la llegada de los años sesenta con la realización del Concilio Vaticano II (1962-1965) y la II Conferencia Episcopal de Medellín (1968).

Con aquella transformación de pensamiento se desarrolla la Teología de la Liberación, la cual causa gran impacto en Latinoamérica; su compromiso de transformar la realidad social de la comunidad la hizo partícipe de la construcción de un pensamiento crítico a uno colectivo. Siendo la teología todo aquello que está inmerso a una reflexión; que en un principio pareció intelectual, pero se tornó a algo espiritual fomentando un compromiso de fe. Donde el teólogo pasa a un segundo plano. Percibiendo la teología como el compromiso de fe de una comunidad y la reflexión crítica de ella, es precisamente este primer componente que se aborda en la vida de Ulcué

El segundo está relacionado con la territorialidad, porque para el padre Álvaro Ulcué Chocué no era simplemente el ser sacerdote y promover el conocimiento de Dios a través de las enseñanzas de Jesús, se trató también de un proceso que inicia por reconocer, identificar y asumir las condiciones de los indígenas, sus

hermanos de etnia que estaban siendo atropellados por el hombre mestizo y el Estado que seguía perpetuando las desigualdades en los territorios donde vivían, por esto su propuesta avanzó hacia la organización del territorio.

Rescató en su trabajo a los derechos como fuente exquisita de conocimiento, como objeto donde converge la experiencia histórica, donde nace un discurso, donde se recrea un contexto y lugar específicos sobre todo donde se logra entramar aquellos elementos complejos que atraviesan la producción de dichos derechos; detalles que conforman uno a uno, una cultura de lucha y reflexión, en relación con el territorio y la liberación, para construir una propuesta que avanzara hacia la consolidación de una propuesta de vida, porque entendió las necesidades de las comunidades indígenas y gestar el desarrollo de un pensamiento liberador, al igual que una propuesta dentro de sus territorios.

Lo indígena en razón de su identidad y origen que no sólo le da la fuerza, sino también lo que significaba en un contexto como el caucano, donde la “vergüenza” por ser indígena y compartir el territorio con una sociedad mestiza con una ideología de discriminación y agresión heredadas de la colonia, son las razones para que el padre Álvaro sintiera la necesidad de entablar una relación con su entorno y le diera las pautas necesarias para desarrollar su accionar.

De manera que, el texto recoge de manera muy general lo que puede considerarse una parte del legado que el padre Álvaro Ulcué Chocué dejó, de acuerdo a lo vivido en su proceso evangelizador y misionero.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La zona del Norte del Cauca donde habitan los indígenas Nasa se ha caracterizado por ser una zona donde se han desarrollado los más variados movimientos de comunidades indígenas organizadas bajo la figura de los Cabildos que tienen la facultad para gobernar sus territorios y al mismo tiempo establecer un diálogo con los demás actores que están presentes dentro de los territorios, para determinar las formas de vida y consolidar su cosmovisión¹.

Ahora bien, esto no siempre fue así, y por la forma como se construyó la sociedad colombiana y latinoamericana se puede plantear que las movilizaciones indígenas debieron organizarse para poder resistir y mantener una posición firme en contra del avasallamiento al que se vieron sometidos durante muchos años.

Muchos líderes se dedicaron completamente a enfrentar el abuso y la opresión del “colono” o “hombre blanco” para no perder su esencia como indígena, hombres como Manuel Quintín Lame y el sacerdote Álvaro Ulcué Chocué; el primero desde las leyes y la movilización masiva de personas; el segundo como el primer presbítero proveniente de esa comunidad que optó por una práctica religiosa donde se reivindicaba a los pobres como la inspiración del evangelio predicado acerca de Jesucristo.

Para esta oportunidad, se abordará parte de la vida del padre Álvaro Ulcué Chocué quien procuró una visión más arraigada con el fenómeno de la Teología de la Liberación, que supone nuevas formas de acercarse a las comunidades y propone conceptos bien definidos, que se materializan en una opción de reflexión hacia la realidad social en Latinoamérica, en ocasiones pasada por encima, como

¹ Los procesos políticos y organizativos que dieron origen al reconocimiento legal de los territorios indígenas denominados Resguardos, se concretaron –en buena parte- dentro de la Constitución Política de 1991 y que terminó de consolidar el reconocimiento de las autoridades indígenas a través de los cabildos. Para una visión un poco más amplia de esta cuestión legal ver los artículos 246, 285, 286, 287, 330 de la Constitución de 1991.

si no estuviese presente. Álvaro rescata en su trabajo misionero y comunitario los derechos como fuente exquisita de conocimiento, como objeto donde converge la experiencia histórica, donde nace un discurso, donde se recrea un contexto y sobre todo donde se logra entramar aquellos elementos complejos que atraviesan la producción de dichos derechos; detalles que conforman uno a uno, una cultura de lucha y reflexión.

La intención del Padre Álvaro Úlcue Chocué fue siempre mantener su esencia como indígena y su férrea convicción de ser una fuente, no sólo de inspiración sino un sujeto político empoderado en su comunidad; por esta razón, se identifican aspectos claves en su quehacer misional, como por ejemplo, la necesidad de que el indígena ocupe su territorio y siga fortaleciéndose dentro de él, construyendo su cosmovisión y afianzando los lazos comunitarios y culturales que le dan vida y fuerza a su etnia, como también la posibilidad de seguir la vida de Cristo, desde una visión crítica de la sociedad, apoyándose en los postulados de la teología de la liberación, lo que puede ser considerado un ideario político.

Lo anterior sugiere entonces la siguiente pregunta ¿Cuál es el ideario político del padre Álvaro Ulcué Chocué en relación con la territorialidad, lo indígena y la teología de la liberación en el Norte del Cauca?

2. OBJETIVOS

2.1 Objetivo general

Analizar el ideario político del padre Álvaro Ulcué Chocué en relación con la territorialidad, lo indígena y la teología de la liberación en el norte del Cauca.

2.2 Objetivos específicos

- Describir el contexto histórico que rodeo la vida del padre Álvaro Ulcué Chocué
- Reseñar la biografía del padre Álvaro Ulcué Chocué
- Describir las actividades misioneras realizadas por el padre Álvaro Ulcué Chocué relacionadas con la territorialidad, lo indígena y la teología de la liberación en el Norte del Cauca.

3. JUSTIFICACIÓN

Este tipo de investigaciones permite en mi formación profesional utilizar los métodos historiográficos para recuperar y expresar dinámicas sociales, políticas y culturales realizadas en un pasado cercano, por el Padre Álvaro Ulcué Chocué al finalizar el siglo XX, las cuales permitieron fortalecer procesos comunitarios indígenas en el norte del departamento del Cauca-Colombia para mantener viva la cultura y las personas NASA.

Para la sociedad, este tipo de investigación histórica, posibilita visibilizar los planteamientos políticos y culturales del Padre Álvaro Ulcué Chocué que refundaron el pensamiento de la comunidad indígena a través del empoderamiento como sujetos relevantes en la búsqueda y mantenimiento de su identidad, sus tierras y sus costumbres ancestrales en un contexto de violencia que no favorecía a las comunidades minoritarias en el país.

Como lo señala Braudel, la “responsabilidad de la historia”² donde el historiador debe abordar los elementos políticos, económicos, culturales, sociales que se desarrollan dentro de procesos civilizatorios, teniendo en cuenta que:

Incluso los más grandes, no nos aparecen ya tan libres e indeterminados como a nuestros predecesores en el oficio histórico; más no por ello disminuye el interés que su vida despierta: más bien al contrario. Y la dificultad no radica en conciliar, en el plano de los principios, la necesidad de la historia individual y de la historia social; la dificultad reside en ser capaz de tener sensibilidad para ambas al mismo tiempo y en conseguir apasionarse por una de ellas sin por ello olvidar a la otra³.

² Braudel, Fernand. La historia y las ciencias sociales. Alianza Editorial S.A., Madrid, 1970. Pág. 28-29.

³ Ibíd. Pág. 29.

Se trata de aportar un análisis histórico de esas condiciones en las que se presentaron los pensamientos y propuestas del Padre Álvaro Ulcué Chocué para las comunidades indígenas NASA, definiendo cómo esta forma de pensar y de actuar permitió reconstruir los valores comunitarios que se van a reflejar en el siglo XXI en Colombia por estas comunidades.

4. CONTEXTUALIZACIÓN

El contexto de el proceso misional que adelantó el padre Álvaro Ulcué está relacionado con el proceso de las comunidades indígenas durante el siglo XIX, quienes mantuvieron dificultades para mantener jurídicamente las tierras de manera comunal, y fueron articulados a normas legales como Ley de 30 de julio de 1824, la Ley 57 de 1887 que buscaban reducir los Cabildos y el control de las tierras por parte de las comunidades indígenas. Esta dinámica jurídica dio un cambio a través de la Ley 89 de 1890 para las comunidades indígenas y el manejo de la iglesia, la cual:

Una década antes de concluir el siglo XIX, se da un giro en la política reduccionista generada hasta ese momento con la emisión de la Ley 89 de 1890 *“Por medio de la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada”*, rompió con la estrategia de unificación legislativa anterior, pues señala en sus dos primeros artículos, que la legislación general de la República no regiría entre los salvajes reducidos a la vida civilizada por medio de Misiones, siendo la autoridad eclesiástica la cual determinaría cómo estas sociedades deberían ser gobernadas, ni tampoco las comunidades indígenas ya reducidas, las cuales se regirían por las determinaciones dadas en la norma con respecto a los cabildos, los resguardos (división y ventas) y autoridades especiales como los protectores de indígenas⁴.

La normatividad configuró un proceso político y administrativo de control sobre la propiedad de la tierra y de los Cabildos Indígenas, con el apoyo de la Iglesia para mantener la organización comunal de la propiedad. Teniendo en cuenta que, el objetivo de la Ley 89 de 1890 era dividir la tierra en parcelas o los Resguardos durante los siguientes 50 años, sin embargo, esta fue tomada como un elemento de protección al darles el poder y autonomía a los Cabildos como representantes de la comunidad para resolver los problemas internos.

⁴ González Rojas, Diana P. “El lugar del problema indígena en la cuestión agraria. Colombia 1900-1960”. En: Revista Procesos Históricos, No. 26. Universidad de los Andes, Venezuela, 2014. Pág. 123. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/200/20031754010.pdf>

En el municipio de Timbio en el departamento del Cauca va a ser uno de los primeros lugares donde se intentaría implementar el proceso de parcelación de la tierra de los indígenas, los cuales debían de realizar dicho procedimiento en dos años, y se mantendrían en calidad de usufructuarios de la porción de Resguardo que gozaban. Este proceso fue derogado a partir de la Ley 5 de 1904⁵.

Durante las dos primeras décadas del siglo XX se generaron conflictos relacionados con los pueblos indígenas, los cuales debieron de ser afrontados de acuerdo a cada contexto regional. En la siguiente tabla se expresa los hechos acontecidos por las comunidades indígenas en Colombia:

Tabla 1 Acontecimiento relacionados con las comunidades indígenas 1900-1920

REGISTRO DE DIFERENTES ACCIONES RELACIONADAS A LOS INDÍGENAS (1900-1920)	
1902 El General Rafael Reyes, publicaría su libro “A través de la América del Sur”, donde cuenta el relato de sus expediciones entre indios antropófagos mirañas.	
1903 Grupo de indígenas atacan a caucheros. Sublevación de indios boras y navajas.	
1904 El cacique huitoto Ife se revela acompañado con todo su grupo. Termina asesinado. Indígenas Yucuna del Mirití-parana, destruyen herramientas de cauchería	
1904 El cacique de los indios cunas se declara colombiano. Combates entre las tropas colombianas y la población indígena de San Blas. Se revelan los indios aguarunos en el Amazonas ante las condiciones de esclavitud. 32 colonos muertos. En octubre de 1904 se conmemoran 10 años de la expedición del Caquetá de cauchería. Indígenas de la guajira son vendidos como esclavos.	
1905 Guerra entre tribus indígenas de la Guajira	
1907 Encuentro armado entre 160 indígenas y los caucheros de la estación de Abisinia. 66 indígenas Cautivos. Llamamiento para evitar la extinción por persecución constante de colonos de los indígenas Yarigües residentes en los llanos orientales.	
1910 Cacería y enfrentamiento contra los indios guahibos	
1911 Los indígenas Sibundoyes denuncian la acción de los misioneros y su obligación a trabajar en la apertura de la carretera de entre Santiago y Pasto. Llegan a Bogotá a denunciar los abusos de los religiosos.	1911 Enfrentamiento entre indígenas y caucheros. Los indios de San Blas se rebelan contra Panamá. Se termina la Casa Arana.
1915 El 29 de enero de 1915 es detenido Lame con su hermano y cinco indígenas más.	1915 Sublevación de los indígenas de Quirey en la región del Meta atacando a blancos. Encuentro armado entre indígenas guajiros y blancos.
4 de noviembre de 1916 Quintín Lame entró al pueblo de Inzá acompañado de 1500 indígenas. Masacre de Inzá, son asesinados 5 indígenas y quedaron 14	

⁵ Ibíd. Pág. 128.

heridos.	
1917 Ataque a Belalcázar. 9 de mayo de 1917 es capturado Lame.	1917 Levantamiento de Yarocamena, donde los indígenas atacaron la agencia de la región del Igara Paraná. Los blancos se salvan, por traición de los mismos indios
1919 Venta de 40 indios a un judío dedicado a la cauchería.	

Fuente: González Rojas, Diana P. "El lugar del problema indígena en la cuestión agraria. Colombia 1900-1960"

Las condiciones políticas y legales en relación con la tierra y los baldíos, que fue una expresión de la crisis de la economía señorial, ocasiono una serie de tensiones por parte de los hacendados y terratenientes por la posesión de las tierras que eran propicias para la agricultura o la ganadería.

La posesión de la tierra a través de la fuerza, la utilización de las normas expedidas para ello por parte del Estado, fue un factor común en los territorios donde habitaban las comunidades indígenas en la primera mitad del siglo XX, que fueron perdiendo su espacio territorial como los elementos socio culturales de su identidad.

Entre los defensores de la tierra comunal para el indígena se encuentra Manuel Quintín Lame Chantre (1880-1967)⁶. Quintín Lame mantuvo una lucha contra los hacendados y terratenientes quienes despojaban de las tierras a las comunidades indígenas, gestando una postura a favor de la identidad cultural del indígena y de la autonomía política del cabildo, donde se expresó "la oposición a las leyes de división y repartición de la tierra; buscando el fortalecimiento del Cabildo indígena como centro de autoridad organizativa de los indígenas recuperación de tierras perdidas a manos de los terratenientes y desconocimiento de todos los títulos que no se basen en cédulas reales"⁷.

Las acciones de Quintín Lame influenciaron a los distintos Cabildos Indígenas en el departamento de Cauca para su defensa territorial y cultural, donde la elite caucana reaccionó de forma que se le enjuiciara o desplazándolo a otra región del

⁶ Para un análisis profundo de la vida y obra de Quintín Lame, ver: Núñez Espinel, Luz Ángela. "Quintín Lame: mil batallas contra el olvido". En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, No. 35. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2008.

⁷ Alape, Arturo. "Quintín Lame 1880-1967. Un indio que no se dobló". En: El Tiempo (04 de abril de 1999). Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-887450>

país, estas acciones buscaban excluir a Quintín Lame de los procesos organizativos y decisorios de los Cabildos⁸.

Para los años 30 y 40 se intentó establecer al indio como un colono para articularlo a los procesos económicos de crédito y de la propiedad privada. Se insistió en la parcelación de las tierras comunales, esta últimas se pusieron en tela de juicio para la redefinición de los Resguardos y la necesidad de darles propuestas de crédito, hecho que reafirmó la extinción de los Resguardos y la propiedad comunal indígena en regiones de los departamentos de Caldas, Cauca y Nariño⁹.

La tendencia del Estado hacia la idea de modernización del campo y las tensiones sobre la propiedad, fueron factores relevantes para la generación de la Ley 100 de 1944 la cual impulsó el contrato de arrendamiento y aparcería como utilidad pública, menguando los logros de los grupos campesinos, indígenas y afrodescendientes de los años 30 y reorganizando los movimientos empresariales, hacendados y terratenientes en “ligas” como por ejemplo la Liga Nacional para la Defensa de la Propiedad, la “Asociación Patriótica Económica Nacional” y el Sindicato Central de Propietarios y Empresarios Agrícolas para alcanzar la administración de las tierras.

La Ley 100 de 1944 planteó que:

La Ley 100 contiene tres aspectos centrales: la declaratoria de utilidad pública de los contratos de aparcería y similares, la extensión a quince años del término de la prescripción extintiva de dominio a que se refiere el artículo 6o de la Ley 200 de 1936 y aspectos relacionados con la política de parcelaciones. Llama la atención que en la exposición de motivos presentada por el ministro Carlos Sanz de Santamaría no se haga referencia a la ampliación del tiempo para la extinción de

⁸ Núñez Espinel, Luz Ángela. “Quintín Lame: mil batallas contra el olvido”. Óp., Cit. Págs. 98-100.

⁹ González Rojas, Diana P. “El lugar del problema indígena en la cuestión agraria. Colombia 1900-1960”. Óp., Cit. Pág. 132.

dominio, como si se quisiera ocultar este significativo retroceso en la legislación agraria¹⁰.

Estas disposiciones se fueron consolidando a favor de los intereses de los sectores privados, los hacendados o los terratenientes, diluyendo los procesos y avances de la protección de las tierras comunales, donde se decretaron normas especiales para llevar a cabo la parcelación de las tierras comunales en áreas estratégicas como el departamento del Cauca o Nariño.

En el periodo de la violencia 1946 a 1957, el problema agrario se agudizó porque el desplazamiento de las personas hacia las ciudades permitió la concentración de tierra a los hacendados y terratenientes, además los líderes de las organizaciones defensoras del campesinado, los grupos afrodescendientes o las comunidades indígenas sufrieron persecuciones; algunos se organizaron para contrarrestar las acciones de violencia sobre ellos¹¹.

Durante la dictadura de Rojas Pinilla y la Junta Militar las políticas públicas en torno al problema agrario no tuvieron el resultado esperado para pacificar las regiones azotadas por la violencia. Entre las estrategias del Estado se encontraba la creación del Frente Nacional¹² la creación del Instituto de Parcelaciones, Colonización y Defensa Forestal, la cual buscaba generar una estabilidad social a través de una institución que representara al Estado y organizada por los propietarios rurales.

La violencia en el campo colombiano y las tensiones políticas normativas a favor de los propietarios privados conllevaron a establecer una defensa por el territorio comunal como sucedió cuando aparece la Asociación Nacional de Usuarios

¹⁰ Machado, Absalón, Ensayos para la historia de la Política de tierras. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2009. Pág. 232.

¹¹ Fajardo, Darío. Haciendas, Campesinos y Políticas Agrarias en Colombia 1920-1980. Centro de Investigaciones para el Desarrollo, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Segunda Edición, Bogotá, 1986. Pág.

¹² Para un análisis detallado acerca del origen y consolidación del Frente Nacional ver Paredes, Zioly y Díaz, Nordelia. Los orígenes del Frente Nacional en Colombia. Presente y Pasado. Revista de Historia. ISSN: 1316-1369. Año 12. Nº 23. Enero-junio, 2007. pp. 179-190.

Campesinos ANUC¹³, al igual que esta organización las comunidades indígenas también asumieron una propuesta de lucha durante los años 70 y 80, es en este contexto en el que se conforma El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en el año de 1971.

Se estableció un acercamiento entre el INCORA y los Cabildos Indígenas desde los años 60, que fue acoplando a la comunidad indígena y al INCORA en torno a la solución de los problemas sociales, económicos y políticos que venían sufriendo en la región. El proceso de organización fue:

- El Sindicato Gremial Agrario de las Delicias, 1962.
- La Cooperativa Agraria de las Delicias, 1962-1963.

El CRIC reorganizó los procesos concernientes a la apropiación y legitimación de la tierra en Colombia, donde:

En efecto, el CRIC es un ejemplo único en Colombia de la capacidad de movilización de los actores sociales con una base étnica, aún en las circunstancias más adversas. Su origen debe interpretarse dentro del contexto político y social colombiano de finales de los años sesenta y, más específicamente, desde la perspectiva del impacto de la Violencia de los años cincuenta, y el proceso de modernización paralelo a la reorganización económica y social en las zonas rurales afectadas, puesto en marcha por los primeros gobiernos del Frente Nacional¹⁴.

El contexto de movilización social desarrollado por el CRIC durante los años 70 se caracterizó por dos elementos particulares:

- La movilización institucional a favor de la reforma agraria, particularmente a través del INCORA, que incluyó la presencia de un grupo de agentes políticos externos, el cual tendría una amplia influencia.

¹³ Para más detalle del surgimiento de la ANUC ver Pérez, Jesús María. ¿Y qué es la anuc? Algunos antecedentes históricos de su creación y de su lucha En Luchas campesinas y reforma agraria Memorias de un dirigente de la ANUC en la costa caribe. Punto Aparte Editores. Colombia. 2010. Pp.17-42

¹⁴ Peñaranda Supelano, Daniel R. (coordinador). Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca indígena. Informe del Centro de Memoria Histórica. Tauros, Bogotá, 2012. Pág. 22.

- Experiencias locales de organización comunitaria lideradas por indígenas sin tierra que habían sido objeto de despojo en décadas anteriores¹⁵.

Estas circunstancias de organización y movilización social por parte del CRIC fomentaron el fortalecimiento de los Cabildos basados en las propuestas políticas de los grupos externos articulados al Instituto Colombiano de Reforma Agraria INCORA, los cuales tenían formación política e intelectual, y por la consolidación de una propuesta de identidad étnica por parte de los Paeces.

La dinámica de la reforma agraria fue un escenario de intersección de distintos actores sociales que buscaban contrarrestar el problema de la tierra, el cual:

El INCORA fue el vehículo a través del cual se divulgaron, a mediados de los años sesenta, los debates en torno a la reforma agraria, los avances de la movilización campesina en el norte del país y las perspectivas de la entonces naciente, Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC). Varios de los “colaboradores” que acompañaron el surgimiento del movimiento indígena estuvieron vinculados al INCORA en calidad de promotores, entre ellos Pablo Tatay, Edgar Londoño y Gabriel Soler¹⁶.

Una de las contribuciones políticas a favor de las comunidades indígenas fue la articulación de programas relacionados con el fortalecimiento del Cabildo como generador de apropiación cultural de los indígenas y la autonomía dentro del ejercicio político para confrontar las instituciones que favorecían a los grupos sociales de los hacendados o terratenientes.

El CRIC estableció 7 puntos bases como objetivos de la nueva organización:

1. Exigir al INCORA la expropiación de las haciendas que han sido de los Resguardos y [que] se entreguen tituladas en forma gratuita a las familias indígenas.
2. Ampliación de los Resguardos en los casos donde existen minifundios a través de la Ley de Reforma Agraria en su parte de concentración parcelaria.

¹⁵ Ibíd. Pág. 23.

¹⁶ Ibíd. Pág. 33.

3. Modificación de la Ley 89 de 1890 en la parte que trata sobre la minoría de edad ya que somos colombianos y ciudadanos de la república.
4. Participación del sector indígena en la modificación de esas leyes pues somos nosotros los que conocemos nuestros problemas y sus soluciones.
5. Eliminación de la División de Asuntos Indígenas ya que la consideramos inoperante.
6. No continuar pagando el impuesto de terraje.
7. Creación del CRIC¹⁷.

Poco tiempo después, se desarrollaron una serie de represiones a los dirigentes indígenas del CRIC, la represión se centraba en el encarcelamiento por parte del Ejército Nacional sin justa causa. Para el 6 de septiembre de 1971 el CRIC fue convoco una Asamblea en Tacueyó, donde se propuso una plataforma política que incluye:

PRIMERO: Recuperar la tierra de los Resguardos; SEGUNDO: Ampliar los Resguardos; TERCERO: Fortalecer los Cabildos; CUARTO: No pagar terraje; QUINTO: Hacer conocer las leyes indígenas y exigir su justa aplicación; SEXTO: Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas; SÉPTIMO: Formar profesores para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua"¹⁸.

Estas propuestas se afianzaron durante el año de 1980 y permitieron generar procesos organizativos, educativos y de formación cultural en la región del Cauca para los indígenas. La dinámica de formación por parte del CRIC permitió:

En la medida que se ampliaba la organización, se fueron desarrollando otros espacios de formación como los talleres y seminarios sobre Legislación Indígena, a cargo del equipo de Jurídica. Para el efecto se elaboró una cartilla, que tuvo amplia circulación entre las comunidades y se considera incluso hasta hoy uno de los medios de apoyo y consulta indispensables para todo dirigente¹⁹.

¹⁷ Ibid. Págs. 45-46.

¹⁸ Ibid. Págs. 47.

¹⁹ Ibid. Págs. 66.

Los procesos de formación y capacitación se dieron a nivel regional, como local orientándolos desde una perspectiva política y organizativa autóctona, donde la enseñanza tenía como objeto el desarrollo de la plataforma planteada en la segunda asamblea de 1971.

5. ESTADO DEL ARTE

En el año 1988, cuatro años después del asesinato del Padre Álvaro Ulcué Chocué, se presentó el libro “Palabra de fuego” escrito por Fernando Soto Aparicio donde se desarrolló una propuesta literaria de la vida del párroco Álvaro Ulcué Chocué la cual hace analogía con las vivencias y experiencias de Jesús.

En este sentido, Fernando Soto²⁰ realizó una reflexión crítica sobre el problema de las comunidades indígenas y las formas como la sociedad, el Estado y la misma Iglesia católica abordaban el tema de la exclusión sociopolítica del indígena. El manejo literario corresponde a la propuesta de expresar una reflexión teológica y filosófica de la vida del Padre Álvaro Ulcué Chocué, sino del contexto en el que vivió el padre.

Uno de los primeros textos que brindó información sobre los procesos misioneros realizados por el Padre Álvaro Ulcué Chocué fue el realizado por el padre Javier Giraldo Moreno²¹ de la compañía de Jesús en 1992 y reeditada en el año 2012. El autor organizó una compilación de personajes eclesiásticos que han influido en los procesos misionales en Colombia en territorios en los que se vivían dificultades económicas y políticas por la falta de presencia del Estado.

El texto realizado por Javier Giraldo plasma una perspectiva católica donde retoma las experiencias de personas que estuvieron con el padre Álvaro Ulcué y que estaban articulados a las dinámicas desarrolladas por la iglesia católica. Estas experiencias dan cuenta del contexto de violencia en que se desarrollaron tanto los sacerdotes misioneros como la comunidad donde se establecieron, intentando plantear y ejecutar iniciativas socioculturales alternas a estas acciones de violencia.

²⁰ Soto Aparicio, Fernando. Palabra de Fuego. Plaza & Janes, Bogotá, 1988.

²¹ Giraldo, Moreno Javier S.J. (Compilador). Aquellas muertes que hicieron resplandecer la vida. Editorial Desde los Márgenes, 2^{ed.}, Colombia, 2012.

Se debe tener en cuenta que el documento realizado por el sacerdote Javier Giraldo busca establecer un discurso católico argumentado con la vida y acciones realizadas por los sacerdotes y personas que tenían como objetivo las misiones católicas asesinado entre los años 70 y la primera década del siglo XXI, como: el Padre Héctor Gallego Herrera, Monseñor Gerardo Valencia Cano, Ernesto Pill Parr, Padre Álvaro Ulcué Chocué, Monseñor Jesús Emilio Jaramillo Monsalve, Padre Alcides Jiménez Chicanganá, Eduar José Lanchero Jiménez, etc.

Siguiendo un rastreo sobre la vida del Padre Álvaro Ulcué Chocué se encontró la investigación titulada “Movimiento juvenil indígena Álvaro Ulcué Chocué: la emergencia de un nuevo sujeto social y político en el Pueblo Nasa: los y las jóvenes como protagonistas de la acción colectiva” escrita por Julián Andrés Loaiza; Jhoana Alexandra Patiño López y Sara Victoria Alvarado²² para el Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales y el CINDE en el año 2011.

Para Julián Andrés Loaiza; Jhoana Alexandra Patiño López y Sara Victoria Alvarado es relevante la comprensión de las practicas sociopolíticas alternativas desarrolladas por los jóvenes que hacen parte del movimiento juvenil Álvaro Ulcué Chocué del Norte del Cauca en Colombia, por esta razón el ejercicio de sistematización de dichas prácticas políticas.

Al establecer como objetivo general el de sistematizar la participación de los jóvenes al norte del departamento del Cauca, se tuvo en cuenta:

Este proceso se llevó a cabo a partir del desarrollo de tres momentos articulados entre sí. En primera instancia se realizó una revisión documental sobre la información y producciones que circulan sobre el grupo en la web. En un segundo momento se desarrollaron dos grupos focales en los que participaron 15 integrantes del movimiento y una micro etnografía realizada durante la vigésimo

²² Loaiza, Julián Andrés; Patiño, López Jhoana Alexandra y Alvarado, Sara Victoria. Movimiento juvenil indígena Álvaro Ulcué Chocué: la emergencia de un nuevo sujeto social y político en el pueblo Nasa: los y las jóvenes como protagonistas de la acción colectiva. Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales y el CINDE, Colombia, 2011.

sextas asamblea juvenil zonal para la elección del nuevo coordinador general del movimiento en mes de junio del 2010; en estos espacios nos centramos en la reconstrucción de la historia del grupo, en el reconocimiento de los acontecimientos socio-históricos frente a los cuales han actuado y configurado sus experiencias colectivas, así como en las trayectorias biográficas de sus integrantes, en el horizonte de sentido y las prácticas del grupo. En tercera instancia se realizaron nueve entrevistas semi-estructuradas a integrantes y líderes del grupo a través de las cuales se indagó sobre aspectos referidos a las motivaciones de vinculación y permanencia²³

Esta propuesta permite observar la práctica misionera y la influencia del Padre Álvaro Ulcué durante los años 80 en la comunidad indígena del norte del departamento del Cauca, rescatando la visibilización y valoración de las dinámicas socioculturales planteadas por Álvaro Ulcué. Asimismo, expresan las tensiones políticas en las que se desenvolvía las propuestas misionales.

Como conclusiones más relevantes se encontraron en primer lugar que los procesos de socialización política dinamizada por los jóvenes y las jóvenes dentro de contextos envueltos en conflictos armados, desigualdad e injusticia, permiten la formación de sujetos con bases éticas y morales; en segundo lugar “el movimiento surgió simbólicamente como refugio frente a las políticas de exterminio y exclusión históricamente implementadas para controlar y eliminar a los pueblos indígenas”²⁴.

Para el año 2013 se escribió un artículo en la revista del Centro Estratégico del Pensamiento Alternativo CEPA, titulado “Porque la palabra tiene que caminar”²⁵ elaborado por Edison Villa. Este artículo hace un recuento sobre los métodos utilizados por los Resguardos Indígenas del norte del departamento del Cauca-Colombia en la primera década del siglo XXI, relacionándola con los planteamientos expuestos por el Padre Álvaro Ulcué Chocué durante los años 80 del siglo XX.

²³ Ibíd. Pág. 18.

²⁴ Ibíd. Págs. 40-41.

²⁵ Villa, Edison. “Porque la palabra tiene que caminar”. En: Revista CEPA, No. 16. Centro Estratégico del Pensamiento Alternativo, Colombia, 2013.

El autor señaló que el Padre Álvaro Ulcué Chocué fue un dinamizador de la orientación de los Pueblos Indígenas al norte del departamento del Cauca a través de la evangelización basada en la Teología de la Liberación. Asimismo, fomento la organización, el amor al próximo y la recuperación de sus resguardos para la recuperación de su cultura y la vida de su comunidad²⁶.

El apoyo del Padre Álvaro Ulcué a las comunidades indígenas fue relevante para la recuperación de las tierras ancestrales y expresar una voz a favor de la formación comunal indígena. Estas posturas fueron tomadas como acciones en contra de las estructuras sociopolíticas a nivel local y nacional debido a la pérdida de tierras por parte de los terratenientes del norte del Cauca, motivos que influyeron en el asesinato del Padre Álvaro Ulcué en 1984.

²⁶ ²⁶ Ibíd. Págs. 74-75.

6. FUNDAMENTACIÓN TEORICA

La lectura e interpretación de la vida y actividades misionales del padre Álvaro Ulcué se hicieron a la luz de la Teología de la Liberación, la territorialidad y lo indígena, que se articulan de manera coherente. Son estos tres elementos que se desarrollan en este apartado.

6.1 Teología de la liberación

Sergio Silva aborda la teología de la liberación desde dos ejes centrales: el primero consiste en conocer su origen y el segundo su evolución; en cuanto a la primera es necesario destacar cuatro aspectos²⁷:

- La teología de la liberación está estrechamente relacionada con el cambio que tuvo la teología de habla francesa y alemana cerca de la mitad del siglo XX, lo cual influye profundamente en el Concilio Vaticano II.
- La teología de la liberación se relaciona con la existencia de un grupo activo de Obispos innovadores que se atrevieron a plantear lo que pensaban acerca de la situación que atravesaba América latina para ese entonces. Este grupo de Obispos son la célula que alienta y dirige la mayor parte del Concilio y también la Conferencia General de Medellín en 1968, es decir, la primera repercusión del Concilio en nivel jerárquico en los países de la región.
- La teología de la liberación tuvo fuerte impacto en lo social debido a la pobreza que se vivía en América latina, lo cual fue de gran preocupación y escándalo que un continente tan cristiano y católico no pudiera superar un fenómeno como la pobreza dado que el mundo occidental moderno tenía las herramientas para conseguir el desarrollo económico, político y social de los países de la región como ocurría en los países del norte del continente americano. Es así como se conjugan el modo de sentir el

²⁷ Silva, Sergio. Teología de la liberación. En Teología y Vida, Vol. L. Universidad Católica de Chile, 2009 [Consultado el 15 de agosto de 2017]. págs. 94-95

fenómeno de la pobreza como una realidad avasalladora atravesada por la fe y la modernidad, aquí radica el carácter talante y progresista de la época, es decir los años 50 y 60, lo cual contribuye o sirve como referencia por la teología de la liberación para hacer sus análisis y que marcó de alguna manera al Vaticano II.

- La teología de la liberación a nivel político se apropió de la teoría de la dependencia, en la medida que aparece como la mirada más apta para explicar la pobreza y la opresión de los países de la región, debido a que se constituye como la posibilidad plantear los medios idóneos en el marco de la eficacia para superar la pobreza en la medida en que se tienen identificados los medios sociales generadores de opresión y pobreza. Por lo tanto, la teología de la liberación responde a la necesidad de llevar a cabo acciones eficientes frente a una modernidad de talante, así la teoría de la dependencia configura un plus por ser una teoría social construida básicamente por cuentistas sociales latinoamericanos en un dialogar con la ciencias sociales críticas de influencia marxista, específicamente con la teoría del imperialismo de Lenin.

En cuanto a la evolución, se caracterizan dos aspectos de la teología de la liberación²⁸:

El primero, la oposición hizo frente desde sus comienzos, despertando la ira e inconformidad de representantes políticos de la derecha, defensores de la clase social alta y el gobierno de los Estados Unidos y, dentro de la iglesia, después de la publicación del libro del sacerdote Gustavo Gutiérrez el secretario general del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) el obispo Alfonso López Trujillo fomentó que se debía acabar con los institutos del CELAM de aquellos teólogos y funcionarios simpatizantes y vinculados con la teología de la liberación.

Además, la teología de la liberación surge en una América Latina llena de dictaduras militares que en los 70 se habla de una teología de la liberación y el cautiverio.

²⁸ Ibíd. Págs.95-98.

El segundo, la capacidad de abrirse camino en medio de las adversidades acogiendo críticas de manera constructiva sin dejar de lado los principios que la originaron, por eso, la teología de la liberación llega al sur pobre de África y Asia, con lo cual se institucionaliza la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo.

La Teología de la liberación retoma los planteamientos que abordan el análisis de la pobreza con respecto a la forma como viven los seguidores de Cristo que están bajo esta condición, para después reclamar un lugar digno en la relación entre los hombres que permita superarla, no sin antes entenderla, luchar contra ella y transitar un camino de mayor equidad, por lo menos así lo planteó Gustavo Gutiérrez al referirse al tema cuando se publicó el texto de su autoría que sentaba las bases sobre esta Teología. En uno de los apartados del libro se lee lo siguiente:

La pobreza es un acto de amor y liberación. Tiene un valor redentor. Si la causa última de la explotación y alienación del hombre es el egoísmo, la razón profunda de la pobreza voluntaria es el amor al prójimo. La pobreza cristiana no puede, entonces, tener sentido sino como un compromiso de solidaridad con los pobres, con aquellos que sufren miseria e injusticia, a fin de testimoniar del mal que éstas –fruto del pecado, ruptura de comunión – representan. No se trata de idealizar la pobreza sino, por el contrario, de asumirla como lo que es: como un mal; para protestar contra ella y esforzarse por abolirla. Como dice P. Ricoeur, no se está realmente con los pobres sino luchando contra la pobreza. Gracias a esta solidaridad – hecha gesto preciso, estilo de vida, ruptura con su clase social de origen – se podrá, además, contribuir a que los pobres y despojados tomen conciencia de su situación de explotación y busquen liberarse de ella. La pobreza cristiana, expresión de amor, es solidaridad con los pobres y es protesta contra la pobreza. Este es el sentido concreto y actual que revestirá el testimonio de pobreza vivida no por ella misma, sino como una autentica imitación de Cristo que

asume la condición pecadora del hombre, para liberarlo del pecado y de todas sus consecuencias²⁹.

Volviendo a América Latina, la teología de la liberación reconoce otras formas de opresión tales como el machismo y el racismo. Generando la formación en los 90 la Conferencia General de Santo Domingo, donde se da el reconocimiento a los afros e indígenas como minorías étnicas haciendo el llamado a abrirse a éstas y sus culturas, así como se incubaba la pluralidad de la teología de la liberación.

Ahora bien, la teología de la liberación es más que la reflexión acerca de la fe en relación con la vida práctica cristiana, puesto que al unir las palabras teología y liberación, de ahí que la teología de la liberación conlleve a organizar en asociaciones civiles el cuidado del común para solucionar sus problemas³⁰, según lo planteado por Gustavo Gutiérrez:

La Teología de la Liberación que busca partir del compromiso por abolir la actual situación de injusticia y por construir una sociedad nueva, debe ser verificada por la práctica de este compromiso; por la participación activa y eficaz en la lucha que las clases sociales explotadas han emprendido contra sus opresores. La liberación de toda forma de explotación, la posibilidad de una vida más humana y más digna, la creación de un hombre nuevo, pasa por esa lucha. Pero, en última instancia, no tendremos una auténtica Teología de la Liberación sino cuando los oprimidos mismos puedan alzar libremente su voz y expresarse directa y creadoramente en la sociedad y en el seno del pueblo de Dios³¹

Por lo anterior, puede plantearse que la teología de la liberación es una corriente constituida por la vertiente católica y cristiana que acuña como idea central **la opción por los pobres**, donde la misión cristiana se traduce desarrollar acciones tendientes a la liberación o salvación en términos políticos, económicos, sociales e

²⁹ Gutiérrez, Gustavo. Teología de la liberación perspectivas. Sexta edición. España: Ediciones sígueme salamanca, 1975. Págs. 383-384

³⁰ Acevedo Tarazona, Álvaro y Delgado Díaz, Adrián. Teología de la Liberación y Pastoral de la Liberación: entre la solidaridad y la insurgencia. En Anuario de Historia Regional y de las Fronteras [Revista académica en línea], Volumen 17-1, 2012. Pág.252.

³¹ Gutiérrez, Gustavo. Teología de la liberación perspectivas. Sexta edición. España: Ediciones sígueme salamanca, 1975. Pág.387.

ideológicos; de ahí que el ser espirituales exige que las personas en Cristo sean libres sin importar su etnia llegando a un estado de conciencia de la realidad social, histórica política, donde la justicia social se instala en el marco de construir una sociedad latinoamericana más justa y equitativa. Así el deber de la iglesia es contribuir a la erradicación de la pobreza, donde los hombres y las mujeres pobres son víctimas de la injusticia y requieren ser salvados conociendo los mecanismos sociales, económicos, políticos, ideológicos e históricos que producen la pobreza y todas las formas de opresión, de ahí que la salvación sea un proceso histórico de liberación.

Phillip Berryman³² plantea que la teología de la liberación es una manifestación de un movimiento a nivel mundial en pro de la emancipación humana, que se basa en el cambio y transformación pastoral vivenciado por la iglesia católica, donde un pequeño grupo de sacerdotes que optaron por los pobres asumiendo el compromiso que con la reinterpretación de su propia fe fundamentada en la biblia, resulta siendo una postura transformadora del mundo, por lo tanto los teólogos están comprometidos con esta labor ya sea directa o indirectamente. Es por esto que el encuentro con la realidad sentida de los pobres es donde nacen las cuestiones de la teología de la liberación; lo que intelectualmente se traduce en la incorporación de elementos de las ciencias sociales y del marxismo debido a la reinterpretación de la historia del continente latinoamericano, producto del contacto y el diálogo con los pobres³³.

Lo anterior sugiere, que optar por los pobres significa reconocer que la iglesia como institución social siempre ha estado más cerca de las elites, de las clases sociales altas que de las personas pobres, en este sentido no se trata solo de la riqueza de la iglesia sino de cómo utiliza sus recursos materiales y humanos, así como la manera en que ve su misión³⁴.

³² Berryman, Phillip. Teología de la Liberación Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares, México: Siglo Veintiuno Editores 1989

³³ Ibíd. Pág.31.

³⁴ Ídem.

6.2 Territorialidad

Para abordar el concepto de territorialidad es necesario definir inicialmente la noción de territorio, éste es, según Octavio Spíndola Zago, la apropiación del espacio con objetivos políticos por parte de un grupo humano que, lo cual es producto del devenir histórico.³⁵

Por lo tanto, la territorialidad constituye la configuración y significación sociocultural del territorio con propósitos identitarios llenos de relaciones con el espacio-tiempo donde las fronteras son un elemento material y simbólico que cohesiona a la noción de territorio y territorialidad, como medio estructurante que establece un límite que promete la unión y constitución de vínculos que van más allá de la frontera³⁶.

En la territorialidad los grupos humanos o colectividades comparten una memoria que se materializa mediante una raíces históricas religiosas, la socialización y la lengua, lo cual se construye por medio de dispositivos culturales, es así como se apropian de los espacios otorgándoles un sentido ritual, convirtiéndose de este modo el territorio en una territorialidad, que es delimitada por una frontera cultural con los otros como un dispositivo simbólico y lugar que enuncian una identidad y sentido de pertenencia³⁷.

Puede plantearse que la territorialidad inscribe en las personas que la habitan una diferencia cultural entre el “ellos” y el “nosotros” que está atravesado por una jerarquización social, política, económica y cultural que trata de someter y dominar a los que están en el orden descendente de la jerarquía, que se resisten al reivindicar sus derechos colectivos, por lo tanto, se transforma la cultura como una nueva forma de legitimar esa lucha simbólica y sentida entre ellos y el

³⁵ Spíndola Zago, Octavio. Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera. En Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, vol. LXI, núm. 228, 2016, pp. 27-55 Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México. [Consultado el 15 de agosto de 2017] pág. 48.

³⁶ Ibíd.pág.48

³⁷ Ibíd.pág.34.

nosotros, lo cual lleva implícito una serie de intereses sociales que permiten la pervivencia de los dispositivos de sometimiento y dominación³⁸.

Danilo Rodríguez Valbuena señala que los conceptos de territorialidad y territorio no se pueden separar, éstos provienen de la Sociología, Antropología y Geografía que son vistos como una de las nuevas fronteras de desarrollo de los contenidos geográficos³⁹. La territorialidad es la forma de apropiación administrativa de menor escala (población étnica) y el vínculo establecido entre el hombre, la sociedad y el espacio físico en la medida en que el territorio configura un espacio político una autoridad es ejercida⁴⁰

Para Heriberto Cairo Carou hablar de territorialidad implica abordar la noción de territorio, éste se encuentra vinculado con la sociedad, es así como la relación entre territorio y sociedad se expresa mediante el concepto de territorialidad como un pertenencia territorial condicionada a los proceso de identificación y de representación colectiva e individual de un grupo humano que habitualmente no tiene conocimiento de los límites o fronteras políticas o administrativas, que no acoge específicamente la apropiación espacial del estado o la relacionada a una elite, de ahí que la territorialidad configura una nueva manera que comprender el territorio y sus límites, ya que la territorialidad es un producto social⁴¹.

6.3 Lo indígena

Hablar de lo indígena implica decir que tiene múltiples dimensiones para ser abordado, que desde lo histórico-político se evidencia los momentos de discriminación y subalterización que aún se mantienen en la sociedad. Lo indígena da cuenta de los rasgos culturales que han permitido a los Pueblos Indígenas sobrevivir, como parte de un proceso político entre lo colectivo y comunitario, el territorio (saberes ancestrales, la naturaleza ubicación geográfica); los actos de discriminación y violencia que han tenido que padecer a lo largo de la historia en

³⁸ Ibid. Pág.37.

³⁹ Rodríguez Valbuena, Danilo. Territorio y territorialidad Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. En UNI-PLURI/VERSIDAD Vol.10 No.3. Universidad de Antioquia, Medellín, 2010, pág. 2.

⁴⁰ Ibid. Pág.5

⁴¹ Ibid.pág.1

Colombia, lo cual evidencia un proceso organizativo como una forma de defender el territorio, su cultura con la consolidación de su autonomía⁴².

Sin embargo, se tiene una idea esencialista de lo indígena como pueblos y comunidades aisladas de la civilización, vírgenes que viven en el pasado, lo cual es producto del colonialismo presente en la sociedad colombiana, donde lo indígena es sinónimo de atraso, debido a los proyectos económicos, sociales y culturales para el desarrollo.

De acuerdo a Mónica Espinosa lo indígena se “sitúa en el contexto histórico de la historia moderna colonial” que incuba diversos significados y apropiaciones de los indígenas⁴³. Lo indígena en Colombia es producto de las experiencias históricas de la violencia, donde sus consecuencias permanecen en el mundo moderno/colonial y su institucionalización evidencian un eterno genocidio; en suma, las prácticas proporcionan sentido a lo indígena, por estar ligado e inserto a la memoria cultural y moral donde las narrativas de sufrimiento relacionadas a la necesidad de justicia y acciones de resistencia⁴⁴, y es que fue la relación de lo indígena que dio lugar a los modos de identificación social y de conciencia histórica entre los mismos indígenas desde la conquista de América.⁴⁵

De ahí que las narrativas indígenas del siglo XX forman parte de los modos politizados memorables que recrean una identidad de lo indígena y la subjetivación política que gira alrededor del sufrimiento, la injusticia y la lucha por resistir⁴⁶.

Asimismo, se consolida un hacer con sentido de pertenencia con lo comunitario y la vinculación al territorio como eje central de la lucha, pues es en este donde se puede ser indígena y mantener la unidad como pueblo.

⁴² Jutinico Fernández, María del Socorro, Delgadillo Cely, Ingrid Sissy, García Ríos, Diana Patricia, Sandoval Guzmán, Betty Guido Guevara, Sandra Patricia, Benavides Cortés, Angie Linda y Pérez Salazar Luz Magnolia. Representaciones sociales de lo indígena: una mirada de los niños, niñas y jóvenes colombianos. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, 2016. Pág.15.

⁴³ Espinosa Arango, Mónica. Memoria cultural y el continuo genocidio lo indígena en Colombia. En antípoda nº 5, 2007, pág.68.

⁴⁴ Ibíd. Pág.53.

⁴⁵ Ibíd. Pág.58.

⁴⁶ Ibíd. pág.61.

7. LA VIDA DE ALVARO ULCUÉ CHOCUÉ 1943-1984

En el siguiente capítulo se realiza un panorama biográfico del Padre Álvaro Ulcué Chocué que nos permitió identificar los hechos sociales, políticos y culturales que se venían desarrollando por parte de las comunidades indígenas del norte del departamento del Cauca y la participación efectuada por el Padre Álvaro Ulcué como representante de la Iglesia católica y a la vez como indígena.

En la primera mitad del siglo XX las comunidades indígenas en el territorio colombiano se encontraban en una dinámica de contraposiciones y luchas para mantener no sólo la vida, sino el territorio propio que les permitiera mantener una unidad cultural. Las disputas por el territorio se fueron expresando a lo largo del país, sin embargo, una de las luchas más relevante fue la de Quintín Lame, la cual:

En 1920 se sofocó “La Quintinada” y en ese mismo contexto se expidió la ley 104 de 1919 que ratificó la división de los resguardos y dispuso severos castigos expresados en despojo de la tierra para aquellos indígenas que se opusieron a la división. En opinión del historiador Roberto Pineda, “posiblemente fue una reacción contra la rebelión de los terrajeros del Cauca dirigida por Manuel Quintín Lame, que entre 1914 y 1918 habían disputado el poder de la Élite payanesa en las montañas del Cauca”.

La derrota militar de Quintín Lame no les puso fin a las aspiraciones indígenas, pero el movimiento se vio envuelto en la confusión que también dominó al país durante la primera y parte de la segunda mitad del siglo XX y que, otra vez, tuvo como principales instigadores a los partidos tradicionales⁴⁷.

Los problemas de las tierras fueron un elemento de debate y conflicto por parte de las comunidades indígenas, las cuales buscaban mantener sus territorios, y a partir del proceso de Quintín Lame abrió la posibilidad de orientar dinámicas sociopolíticas encaminadas a la búsqueda de soluciones.

⁴⁷ Wilches, Chaux Gustavo. Proyecto Nasa: la construcción del Plan de Vida de un pueblo que sueña. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Bogotá, 2005. Pág. 53.

Además, el periodo de la violencia a inicios de 1946 en Colombia reorientó las políticas nacionales, incluyendo la de los Resguardos Indígenas, las cuales se fueron apaciguando afectando las condiciones sociales y culturales de los Pueblos Indígenas.

Este fue el contexto donde nació y vivió los primeros años de vida del padre Álvaro Ulcué Chocué, en el año de 1943 nació Álvaro Ulcué Chocué en el Resguardo Indígena Pueblo Nuevo, dentro del municipio de Caldono departamento del Cauca. Los padres de Álvaro Ulcué Chocué fueron José Domingo Ulcué Yajué y María Soledad Chocué Peña que habitaban la vereda Loma del Laurel y estaban acogidos por el Resguardo Indígena Pueblo Nuevo. El padre de Álvaro Ulcué Chocué, José Domingo Ulcué Yajué, fue gobernador del cabildo de Pueblo Nuevo.

Álvaro Ulcué Chocué inició su proceso educativo en el año 1954 a la edad de 11 años en la escuela de Pueblo Nuevo, la cual se encontraba direccionada por las misioneras de la Madre Laura y él paso allí los primeros cuatro años de la primaria. Para la institución educativa, Álvaro Ulcué, fue un estudiante con condiciones de vocación, donde “Las Misioneras de la Madre Laura, quienes desde el comienzo descubrieron sus valores y le ayudaron a formarse hasta el sacerdocio”⁴⁸.

La labor desarrollada por las Misioneras de la Madre Laura se inició en 1914 dinamizando procesos educativos y evangelizadores para los indígenas de Colombia por parte de su fundadora Laura Montoya Upegui. Las continuas insistencias de la jerarquía eclesiástica payanesa influyeron en la instauración misional en el municipio de Toribio, al norte del Cauca de las Misioneras de la Madre Laura en el año 1928.

El primer grupo de hermanas llegó a Toribio 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

⁴⁸ Tomado de: Giraldo, Moreno Javier S.J. (Compilador). Aquellas muertes que hicieron resplandecer la vida. Editorial Desde los Márgenes, 2^{ed.}, Colombia, 2012. Pág. 105.

con políticos, terratenientes y colonos, pero después siempre reclamadas por los Cabildos Indígenas⁴⁹.

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 territorio⁵⁰.

Finalmente, para el año de 1947 las Misioneras de la Madre Laura pudieron solidificar su proceso misional y educativo debido a la insistencia y apoyo del Resguardo Indígena, los cuales generaron las condiciones para el establecimiento de la escuela de primaria que permitiera educar los pobladores de la zona. La dedicación y pedagogía de la “Madre Laura” mantuvo la interacción social y cultural de los indígenas, inculcando en su misión la del amor al prójimo. En este sentido se expresa que:

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 concientización⁵¹.

Es en este contexto en el que se formó durante los primeros 4 años de primaria el padre Álvaro Ulcué. La escuela Mixta de San Francisco se fue estructurando desde las bases católicas orientando la enseñanza a la comunidad indígena que se encontraba en la zona del municipio de Toribio al norte del departamento del

⁴⁹ Matogi, Naftaly Mung'athia. 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. Tesis de Maestría en Sociología, Universidad del Valle, Cali, 2013. Pág. 42.

⁵⁰ Ídem.

⁵¹ Ibid. Pág. 43.

Cauca. Para terminar sus estudios de primaria, Álvaro Ulcué salió hacia el departamento de Antioquia.

7.1 Hacia el camino del sacerdocio 1958-1973

En 1958, Álvaro Ulcué pasó al internado indígena Indocrespo⁵² en el municipio de Guadarrama, departamento de Antioquia, para culminar el grado 5º, el cual estaba diseñado para lograr que en el país se ordenaran sacerdotes indígenas. El proceso académico y de formación se desarrolló de la siguiente manera:

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 parte⁵³.

Estas condiciones de vida pasadas por el padre Álvaro Ulcué le permitieron un acercamiento a las expresiones sociales y culturales de los indígenas, las cuales se encontraban de manera excluida y con dificultades para establecerse desde la igualdad. Siendo estudiante en el seminario publicó el artículo “Liberación del indígena”:

⁵² El Internado Indocrespo fue una propuesta misional y educativa por parte de Laura Montoya Upegui 1874-1949 siendo una de la primeras mujeres que generaron procesos misionales y educativos para las comunidades indígenas y negras, teniendo en cuenta que: “entre 1914 y 1940, la madre Laura y sus misioneras catequizaron a los indígenas en 13 localidades ubicadas en el norte y el noroccidente de Antioquia. Durante los 10 primeros años de su permanencia en Urabá, abrieron tres casas en el municipio de Dabeiba, tres más en Frontino y sus alrededores, y una en Turbo, además del internado indígena de Indocrespo en San Pedro”, ver: Castro, Hernández Patricia, “Laura Montoya Upegui. La única beata colombiana. Fue la primera religiosa en el mundo occidental en desempeñar el oficio misionero predicando el Evangelio” En: Espectador, 12 de marzo de 2005.

⁵³ Matogi, Naftaly Mung’athia. 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. Tesis de Maestría en Sociología, Universidad del Valle, Cali, 2013. Pág.38.

‘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 Tierradentro⁵⁴.

La interpretación realizada por Álvaro Ulcué como seminarista hace relevancia a la forma como se trataba al indígena desde la época de la colonia en Colombia hasta la conformación de la República en el siglo XIX, ya que las comunidades indígenas fueron abordadas desde la confrontación armada hasta la exclusión de sus territorios, dejando sin posibilidad de representación o aserción dentro de estos modelos estatales.

Seguidamente, Álvaro Ulcué contextualiza las vicisitudes realizadas por las comunidades indígenas, donde señala que:

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,

⁵⁴ El 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, citado en: Matogi, Naftaly Mung'athia. 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. Págs. 39-40.

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 arrebató⁵⁵.

Las condiciones políticas, económicas y culturales, diagnosticadas por Álvaro Ulcué siendo sólo un seminarista, dan cuenta de la forma como éste reconocía los problemas en que se encontraba las comunidades indígenas en todo el territorio colombiano, e imprimía sus señalamientos en palabras como “negociantes blancos”, “beneficios de la civilización” para reflexionar en la necesidad de la idea de liberación de estas acciones sufridas por sus coterráneos.

De allí que, continuara con su reflexión:

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 pasado⁵⁶.

Para Matogí⁵⁷ el texto planteado por Álvaro Ulcué en sus inicios de seminarista expresó la realidad en la que había interactuado a lo largo de su vida y que sus coterráneos habían experimentado a lo largo de los siglos XIX y XX en Colombia por las dificultades por la tierra, el trato y las políticas establecidas por el Estado.

⁵⁵ Ídem.

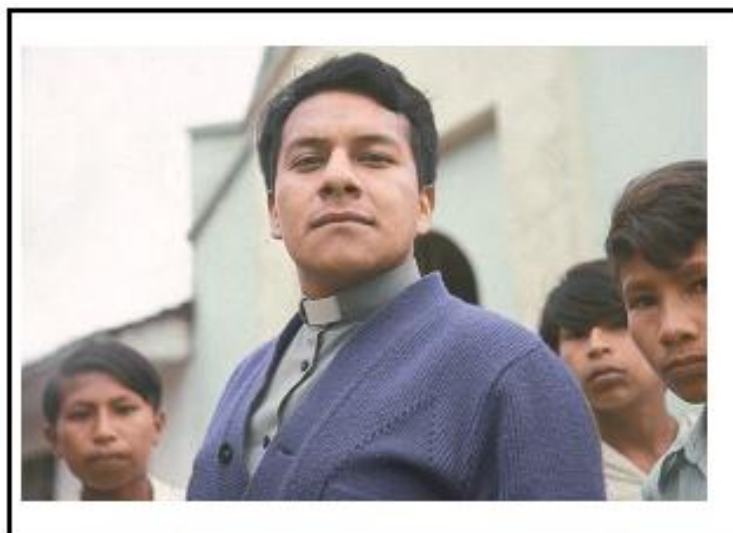
⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ Ídem.

El contacto con sus coterráneos y su sentir como indígena fue expresado en el texto de Fernando Soto Aparicio⁵⁸ el cual desarrolla un recorrido como un personaje misionero, igual que Jesús, que buscaba mejorar las condiciones sociales, económicas y políticas de su pueblo para favorecer y mantener sus costumbres, cosmovisión y territorialidad que se encontraban en riesgos desde tiempos de la colonia.

De allí que, su condición de sacerdote e indígena representó una forma relevante de identidad para las comunidades indígenas que se veían representadas por Álvaro Ulcué Chocué.

Imagen 1 Foto como sacerdote indígena en Colombia



Fuente: El Espectador. El legado de Álvaro Ulcué Chocué. Recuperado de:

<http://www.elespectador.com/noticias/nacional/el-legado-de-alvaro-ulcue-chocue-articulo-527124>

El periodo de seminarista en Popayán donde terminó los estudios de filosofía y su paso por el Seminario de Ibagué, donde terminó sus estudios de Teología, le permitieron ordenarse como sacerdote. El evento de la ordenación se dio en la ciudad de Popayán, donde:

El 10 de julio de 1973 recibió la ordenación sacerdotal en Popayán y celebró su primera Eucaristía en Pueblo Nuevo, su pueblo natal, acontecimiento que congregó a una gran cantidad de indígenas Paeces, pues era la primera vez que

⁵⁸ Soto, Aparicio Fernando. Palabra de Fuego. Óp. Cit.

alguno de su raza era consagrado como sacerdote católico. Casi toda la prensa nacional destacó el hecho insólito de que un indígena por primera vez en Colombia, llegara al sacerdocio⁵⁹.

Este hecho permitió por primera vez en Colombia tener un sacerdote indígena, el cual expresaba su compromiso como representante de la Iglesia católica y como representante de la comunidad NASA, realizando procesos de orientación desde la identidad y la tradición cultural propia. Cabe señalar que, Álvaro Ulcué tuvo influencia de la perspectiva filosófica y teológica de la “Teología de la Liberación” que se había desarrollado en América Latina durante los años 60 y 70.

Las palabras expresadas por Álvaro Ulcué en la ceremonia de graduación del seminario en Popayán da a conocer su relación con la teología de la liberación señalando:

Acontecimiento feliz que congregó a miles de indígenas Nasa, pues era la primera vez que uno de ellos era sacerdote católico. El hecho fue noticia nacional. Ulcué declaró entonces que en el seminario comenzaron 62 y sólo llegaron al altar Tomás Mina (un negro), Joel Ortiz (un campesino) y él (un indígena), y *“así se cumple aquello que Dios elige a los humildes para confundir a los fuertes”*⁶⁰

La identidad cultural que expresó Álvaro Ulcué al explicar los tres componentes socioculturales poco referenciado en Colombia como lo eran “negro”, “campesino” e “indígena”, los cuales expresaban condiciones de opresión, expoliación y explotación en que han vivido estos grupos sociales.

Tres años antes, en la región del norte del departamento del Cauca, se venían realizando acciones sociales y políticas en torno a la organización y expresión de los grupos indígenas para ser reconocidos y respetados por parte del Estado y los grandes hacendados. Las manifestaciones dieron cuenta de los grupos de

⁵⁹ Comisión Interclesial de Justicia y Paz. “Sin Olvido 20. Álvaro Ulcué Chocue”. Miércoles 10 de noviembre de 2004. Autor, Bogotá, 2004. Recuperado de: <http://justiciaypazcolombia.com/ALVARO-ULCUE-CHOCUE>

⁶⁰ García, Segura Hugo. “El legado de Álvaro Ulcué Chocué”. En: El Espectador, 12 de noviembre de 2014. El Espectador, Bogotá, 2014.

campesinos e indígenas que fueron afectados por las políticas estatales en torno a la agricultura que favorecía a los grandes propietarios de las tierras.

Las tensiones políticas, económicas y militares en la región del norte del Cauca propiciaron a la conformación de una serie de reuniones por parte de los Cabildos Indígenas del norte del departamento del Cauca, donde:

El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) fue constituido el 24 de febrero de 1971 durante la Asamblea Indígena celebrada en el Resguardo de Toribío, a la cual asistieron representantes de los resguardos de Toribío, Tacueyó, San Francisco, Jambaló, Guambía, Totoró y Pitayó, así como dirigentes campesinos agrupados en el Frente Social Agrario FRESAGRO. Aunque esta fecha se reconoce como la fecha oficial de la fundación de la organización, lo cierto es que diversas circunstancias, como la imposibilidad de reunir al primer consejo, las intervenciones abiertamente radicales de algunos participantes que estimularon la respuesta represiva de las autoridades locales y en últimas, la detención del cabildo, hicieron necesaria la convocatoria a una segunda Asamblea, esta vez en La Susana, Tacueyó, el 6 de Septiembre de 1972. En esta oportunidad, acudieron además delegados de Paniquitá, Poblazón y Puracé, y se aprobó la “plataforma de lucha” que cuatro décadas más tarde aún se conserva⁶¹.

Las dinámicas de movilización corresponden a un contexto de finales de los años 60 donde se produjeron nuevas expansiones de tierras por parte de colonos, la toma de tierras debido al proceso de modernización industrial de las Haciendas Azucareras del sur del departamento del Valle del Cauca y del norte del departamento del Cauca, la Reforma Agraria y su implementación a través del INCORA, la concentración de poder político a partir del Frente Nacional y la lucha violenta para la obtención o retención de la tierra por los anteriores actores fueron factores que permitieron la articulación de movimientos sociales en la región del Norte del Cauca con base étnica, como la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos.

⁶¹ Para un análisis sobre la conformación de las Asambleas Indígenas en el Cauca ver: Peñaranda, Supelano Daniel R. (coordinador). Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca indígena. Informe del Centro de Memoria Histórica. Tauros, Bogotá, 2012. Pág. 21.

Este contexto es donde el sacerdote Álvaro Ulcué se encuentra después de realizar sus estudios de seminarista. La suma de estos factores permitió la configuración de un espacio para el reconocimiento de las comunidades indígenas y la expresión de identidad por parte de Álvaro Ulcué como representante de la Iglesia católica para mantener el territorio y la educación de los grupos indígenas que se encontraban en su lucha⁶².

7.2 En el camino misionero 1973-1984

El primer año de ejercicio del sacerdocio 1973-1974 Álvaro Ulcué Chocué fue Vicario Cooperador en Santander de Quilichao, siendo un representante de la cultura NASA reconocía tanto su lenguaje como los problemas que vivían las comunidades indígenas.

Además, durante estos años se fueron reconfigurando los Cabildos Indígenas, generando una conciencia sobre la situación en la que se encontraban como sujetos dentro del Estado y sus problemáticas sociales, económicas y culturales. Es en este contexto en el que el Padre Álvaro Ulcué estuvo apoyando a los Cabildos reconstruidos planteando sus conocimientos como representante de la iglesia católica y como indígena, para fomentar procesos educativos, políticos y administrativos propios por mantener sus conocimientos e identidad cultural.

Durante los años 70 se fueron conformando distintos Resguardos Indígenas con iniciativas para mantener su identidad cultural ancestral y que fueron apoyados por el padre Álvaro Ulcué. Estos cabildos fueron:

Mayo 4 de 1973, Cabildo de Caldon en Plan de Zuñiga

Mayo 13 de 1973, Cabildo de la Aurora en Santander

Noviembre 3 de 1973, Cabildo de los Quingos en Morales

Noviembre 3 de 1973, Cabildo de la Cilia en Miranda

⁶² El proceso de resistencia a través de grupos organizados como lo fueron Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Frente Social Agrario FRESAGRO o Alianza Social Indígena (ASI) generaron una lucha por mantener los territorio del norte del Cauca como propios durante los años 70.

Julio 1 de 1974, Cabildo de Santa Elena en Corinto⁶³

Existe un reconocimiento de la forma como el sacerdote Álvaro Ulcué expresó su conciencia de identidad indígena y como sujeto inmerso en el contexto sociopolítico que enfrentaban los Pueblos Indígenas. Ulcué lleva a cabo no sólo una acción discursiva, sino unos hechos que están a favor de solventar las necesidades y problemáticas indígenas, asumiendo un papel relevante en las acciones, ya que:

Desde el comienzo de su ministerio explicita su clara conciencia de su identidad indígena y su opción de poner su sacerdocio al servicio de sus hermanos de raza. Su predicación y su catequesis las hace en lengua Páez, lo que franquea un proceso de inculturación del Evangelio⁶⁴.

Posteriormente, en enero de 1975 pasó como Vicario Cooperador en Bolívar hasta 1977, cuando fue nombrado párroco en el municipio de Toribío, desarrollando acciones administrativas en las parroquias de Tacueyó y Jambaló. Sus continuas visitas a otras regiones del país le permitieron tomar un análisis más amplio de la situación social, política, económica y de violencia en las que se encontraban las demás etnias, indígenas y afro descendientes, planteando una serie de objetivos que fueron dando un aviso sobre las respuestas a las necesidades, como lo expresa Giraldo:

Acompañar al indígena a identificar sus valores y anti-valores, reforzando los primeros y reorientando lo segundos.

Motivar al indígena a salir del alcoholismo propiciado por los blancos para explotarlos con mayor sutileza.

Desplazar a los intermediarios que engañan a los indígenas e impedir de esa manera la manipulación.

Despertar la conciencia del indígena de tal manera que sean ellos mismos los constructores de su propia historia mediante la toma de sus propias decisiones.

⁶³ Ver Peñaranda, Supelano Daniel R. (coordinador). Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca indígena. Pág. 54

⁶⁴ Comisión Interclesial de Justicia y Paz. "Sin Olvido 20. Álvaro Ulcué Chocue". Óp., Cit.

Desterrar el paternalismo que inmoviliza y acompleja a quienes lo sufren, haciéndolos inferiores.

Hacer sentir al indígena como responsable directo de la construcción de una Iglesia nueva, mediante el diálogo y la interacción participativa.

Recuperar las tierras de los Resguardos, así como su unidad y cultura, patrimonio de los antepasados y garantía de la apropiación del futuro.

Incrementar la auténtica comunidad de amor, ejemplo para los que equívocamente se llaman ‘civilizados’⁶⁵

Se puede observar un sentido de pertenencia y de reconocimiento de identidad como sujetos dentro de un grupo étnico, que debían de cuidar y prevalecer en contra las dinámicas sociopolíticas adversas. Para Ulcué, como religioso e indígena, era necesario cuidar y luchar por su Pueblo, sobre todo en los Resguardos de Pueblo Nuevo y Toribío; sin olvidar el acercamiento hacia los jóvenes tanto por el reconocimiento del cuidado de la tierra como por el mantenimiento de la lengua Nasa Yuwe; escribiendo diccionarios y textos pedagógicos⁶⁶.

Durante su sacerdocio a inicios de los 80 mantuvo una serie de problemas con grupos de terratenientes y fuerza pública, debido a su proceso de mantener a las comunidades indígenas con sus propias dinámicas culturales y sociales. En el mes de julio de 1981 aparecen las amenazas y señalamientos al Padre Álvaro Ulcué Chocué por parte de los hacendados debido a los ataques de grupos armados a Ciro Chagüendo. El 21 de julio de 1981 las represalias de los hacendados se vuelven latentes, tanto en la agresión verbal como los comunicados escritos hacia la iglesia:

los terratenientes Saulo Medina y Tulio Navia llegaron a la casa de las Hermanas Lauritas en actitud desafiante, las agredieron verbalmente y las intimidaron con armas en mano, preguntando por el “maldito indio” y el “maldito cura”, a quien

⁶⁵ Giraldo, Moreno Javier S.J. (Compilador). Aquellas muertes que hicieron resplandecer la vida. Óp., Cit. Págs. 106-107.

⁶⁶ Ministerio de Educación Nacional. Lxan Nasa Pal kubxyac = Álvaro Nasa Pal y la Mojana. Docentes de la comunidad Nasa de Pueblo Nuevo. Ministerio de Educación Nacional MEN, Bogotá, 2015. Pág. 10.

atribuyeron todos los hechos de violencia que ocurrían en la región. Estos mismos terratenientes dirigieron una violenta carta al Arzobispo en contra de Álvaro⁶⁷.

Las tensiones y amenazas sobre el Padre Álvaro Ulcué en 1981 generaron la necesidad de expresar el rechazo de estas acciones, por parte de la comunidad indígena de Toribío en el departamento del Cauca, donde:

En julio 16 de 1981 el Cabildo indígena de Toribío se había visto obligado a enviar un memorial al Arzobispo en defensa de su párroco, víctima de numerosas calumnias de los terratenientes.

En julio 21 de 1981 el Cabildo había lanzado un llamado apremiante a la opinión pública nacional, para anunciar las amenazas de que eran víctimas el Padre Álvaro y las Hermanas Lauritas, por parte de los terratenientes⁶⁸.

Se evidenció las contradicciones entre el poder y control de la vida política y económica por parte de los hacendados del Norte del Cauca con las comunidades indígenas que llevaban un proceso de reconocimiento y titulación de la tierra donde el Padre Álvaro Ulcué apoyó a los procesos de transformación a favor de los indígenas.

Las tensiones y acusaciones sobre el Padre Álvaro Ulcué llevaron a las autoridades del gobierno y eclesiásticas a establecer la veracidad de los señalamientos:

En agosto 5 de 1981 el Arzobispo le remitió a Álvaro copia de la acusación, con el fin de aclarar la situación. Cuando el 9 de octubre siguiente, en el curso de una reunión convocada por el Alcalde, el Padre y las Hermanas exigieron a dichos terratenientes sustentar sus acusaciones, no lo pudieron hacer, pero sí se descubrió, en la misma reunión, que varios indígenas que firmaron el memorial al Arzobispo, lo hicieron engañados, pues no sabían leer sino sólo firmar, y los terratenientes les habían prometido un pedazo de tierra a cambio de la firma⁶⁹.

⁶⁷ Comisión Interclesial de Justicia y Paz. "Sin Olvido 20. Álvaro Ulcué Chocue". Óp., Cit.

⁶⁸ Ídem.

⁶⁹ Ídem.

Las acusaciones sólo quedaron en supuestos y la sustentación de las demandas hacia el Padre Álvaro Ulcué se desmoronó debido al engaño planteado por parte de los terratenientes a los indígenas, los cuales expresaron no saber leer ni escribir en el idioma español.

Los problemas entre las fuerzas armadas en el departamento del Cauca y las comunidades indígenas se expresaron en violencia cuando un grupo de agentes de la Policía atacaron a principios de 1982 a indígenas en Pueblo Nuevo:

Doscientos agentes de la Policía atacaron con bombas de gas a un grupo de indígenas de Pueblo Nuevo, en el momento en que ellos regresaban de cosechar el frijol. Los indígenas trataron de defenderse con sus herramientas de trabajo, resultando herido un uniformado. Enfurecidos, los policías se emboscaron en el camino y atacaron más tarde, a bala, a otro grupo que regresaba de su trabajo; allí quedó muerta Gloria Ulcué, hermana de Álvaro, y sus padres, don Domingo y doña Soledad, quedaron heridos, lo mismo que dos primos suyos. Álvaro viajó a Pueblo Nuevo a enterrar a su hermana; al regresar a Toribio fue objeto de una denigrante requisa por parte de los soldados, quienes lo trataron altaneramente, tanto a él como a las religiosas que lo acompañaban⁷⁰.

La instigación de la institución policial llegó hasta la familia del Padre Álvaro Ulcué donde el ataque dejó como saldo el fallecimiento de Gloria Ulcué, hermana del padre, evidenciando el abuso de poder por parte de la policía. La incertidumbre por parte de las comunidades indígenas del Cauca y del Padre Ulcué debido al contexto de violencia generada por las mismas instituciones estatales, dio paso al escrito de una carta el 30 de octubre de 1982 para el presidente de la República por parte del Padre Ulcué donde se hace visible sus preocupaciones de atropellos⁷¹.

Los problemas sociales y políticos se fueron agudizando, los pueblos indígenas eran constantemente atacados por grupos al margen de la ley y por las mismas instituciones estatales como el ejército o la policía, además constantemente era

⁷⁰ Ídem.

⁷¹ Ídem.

señalado el Padre Álvaro Ulcué como responsable de la situación. Las agresiones por parte de los entes militares no cesaron:

Escribe angustiado al Arzobispo, describiéndole los graves atropellos del Ejército y la Policía contra los indígenas. Le cuenta allí mismo que el Ejército anda preguntando por el sacerdote que celebró una Misa el 15 de julio en San Francisco, pues durante esa Misa había hecho presencia un grupo del M-19 para anunciar su voluntad de un diálogo de paz con el gobierno; aunque él no había celebrado dicha Misa, temía mucho por el que la había celebrado y por él mismo, pues el Ejército estaba convencido que era él; la incursión violenta del Ejército el 5 de agosto en casa de las Hermanas Lauritas, preguntando por él, así lo daba a entender⁷².

Para el 8 de noviembre 1984, se convocó una reunión en Tacueyó con el ejército, la policía y los entes gubernamentales para hacer aclaraciones sobre los ataques, tanto a las comunidades indígenas, como al Padre Álvaro Ulcué Chocué, donde:

En presencia de otros sacerdotes, convocó al Teniente para que sustentara su acusación, pero el Teniente se negó a participar en la reunión y le sugirió que aclarara todo con el Ministerio de Defensa que llegaba en ese momento a visitar la tropa. Pronto llegaron en un helicóptero tres Generales (Ariza, Díaz Sanmiguel y Botero) y Álvaro los invitó a una reunión en la Casa Cural para aclarar lo de la calumnia y muchas otras cosas. Allí Álvaro denunció los atropellos contra los indígenas por parte del Ejército y la Policía; pidió que se sustentara tanto la última calumnia que se había levantado contra él, como las acusaciones que los altos mandos del Ejército hacían contra él ante el Arzobispo⁷³

El Padre Álvaro Ulcué Chocué había planteado la necesidad de construir propuestas a favor de las comunidades indígenas para mantener su territorio con los valores culturales Nasa y el respeto por la dignidad de su cultura. En este sentido, promovía la legalización de la tierra para los indígenas y una educación que estuviera acorde con su identidad, en ambos casos había una separación del poder que tenían los hacendados y terratenientes.

⁷² Ídem.

⁷³ Ídem.

Al plantear una organización con y para los indígenas, algunos grupos de hacendados y de terratenientes buscaron los métodos de presión y violencia para hacer desistir al Padre Álvaro Ulcué de su proyecto, además utilizaron al personal de las fuerzas militares. Estas tensiones con la fuerza militar generaron una ofensiva en contra del Padre Ulcué que siempre intentó esclarecer en los espacios públicos y legítimos.

El 10 de noviembre de 1984, el sacerdote Álvaro Ulcué Chocué fue asesinado, como se describe a continuación:

Un día después, hacia las 8:30 de la mañana y cuando llegaba en su campero al albergue Santa Inés, en Santander de Quilichao, dos sicarios que se movilizaban en una motocicleta le dispararon. Quedó mal herido, logró bajarse del vehículo y se tendió en la tierra. Los asesinos regresaron y lo remataron⁷⁴.

El asesinato de Álvaro Ulcué Chocué generó repudio por parte de las comunidades indígenas, en especial del Norte del Cauca, y en algunos sectores de la iglesia católica, además expresó la vulnerabilidad que tenían los líderes sociales y culturales no sólo los representantes de la iglesia, sino aquellos que hacían parte de los movimientos indígenas a nivel local, regional y nacional.

La figura del Padre Álvaro Ulcué Chocué se ha tomado como símbolo para mantener la lucha de las comunidades indígenas. Asimismo al morir, dejó un legado que fue adoptado por la gran mayoría de los movimientos indígenas que fomentaba el auto-reconocimiento y la reafirmación como expresión cultural indígena.

El legado del padre Álvaro Ulcué Chocué va más allá de una evangelización de los indígenas para que hicieran parte de la iglesia como institución, se trató más bien de incentivar a su comunidad para que buscara dentro de su identidad las razones que les permitía seguir existiendo en los territorios y al mismo tiempo mejorar su vida ante tanta opresión y descuido por parte del Estado; donde las únicas armas que tenía era la doctrina de Jesús y las vivencias cotidianas que compartían las

⁷⁴ García Segura, Hugo. "El legado de Álvaro Ulcué Chocué". Óp., Cit.

personas con las que se relacionaba constantemente, lo que le daba una ventaja a su misión como sacerdote, sin que ello le quitara su esencia como indígena comprometido con la transformación de la realidad que vivía su pueblo.

8. LAS ACTIVIDADES MISIONERAS REALIZADAS POR EL PADRE ÁLVARO ULCUÉ CHOCUÉ RELACIONADAS CON LA TERRITORIALIDAD, LO INDÍGENA Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN EL NORTE DEL CAUCA

8.1 La integración misional de la Teología de la Liberación y la territorialidad 1974-1984

Las actividades misioneras desarrolladas por el padre Álvaro Ulcué Chocué relacionadas con la territorialidad, partieron del reconocimiento de lo indígena como la fuente de inspiración y lucha de su comunidad, porque consideró que su etnia debía mantenerse en el tiempo y trascender más allá de las simples necesidades de mejoramiento de la vida en las familias, se trataba de asumir un compromiso para que el indígena reconociera dónde estaba y hasta dónde podía llegar.

Por esta razón, una de las primeras expresiones de lo que puede considerarse la territorialidad en la propuesta del padre Álvaro Ulcué es la que tiene que ver con la visita a las comunidades y la exhortación de la integralidad cultural de la identidad indígena. Las condiciones socioculturales propias del Álvaro Ulcué y su proyecto de vida tuvo como eje:

El proyecto de vida de Álvaro se desarrolla, se mide, se dilata, con el crecimiento de su fe, de su mirada sobre la realidad de su servicio a los necesitados. Es una respuesta a la Palabra de Dios y al grito de los golpeados y excluidos...

Aquí fue que Álvaro se encontró con una comunidad Nasa, que, aunque lastimada, sufrida, y atravesada por la violencia tenía un sentido de “comunidad nueva” que se reunida para ir a misa, que participaba en los velorios, que compartía la comida, que visitaba a los enfermos⁷⁵.

⁷⁵ Bonanomi, Pal Antonio; Chanduvi, P. Gloria; Guadalupe, Roattino Pal y Salazar, Bedredin. Alvaro Ulcué Chocué. Nasa Pal Hoy, semilla y camino. Instituto para Misiones la Consolata, Colombia, 2011. Pág. 157.

La propuesta de apoyo y cuidado hacia el indígena, el cual era el reflejo del pobre en el territorio colombiano debido a la forma como se le trataba por parte de los distintos entes gubernamentales y los grandes hacendados de la segunda mitad del siglo XX, de allí que se reforzara la interpretación de la teología de la liberación sobre la necesidad del acercamiento de la Iglesia hacia los pobres en América Latina para buscar soluciones a esta situación⁷⁶.

La lucha constante por el territorio y las condiciones de vida por parte de los distintos grupos indígenas agrupados desde los años 40 en Cabildos, fue un elemento clave dentro del discurso y las acciones realizadas por Ulcué como sacerdote en toda la parte norte del departamento del Cauca. Desde 1974 Álvaro Ulcué realizó planes de apoyo a los grupos indígenas por la defensa de su territorio, los cuales generaban dinámicas políticas asumidas desde la representación de la Iglesia católica.

A la llegada como sacerdote en Toribio en 1974, Álvaro Ulcué se fue familiarizando con la integración social, cultural y política de la iglesia con sus fieles, es decir con la comunidad indígena del territorio, donde:

Visitó y habló con el padre Pedro León Rodríguez, párroco de Corinto, al que encontró pocas veces porque éste falleció en 1974, cuando el padre Álvaro estaba llegando a la parroquia de Toribío y comenzaba a conocer la situación. El padre Pedro León fue una persona clave que protagonizó luchas sociales de aquel tiempo, de manera especial, la del movimiento indígena. Es uno de los fundadores del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC⁷⁷.

Estas prácticas sociales y políticas fueron desarrollando una participación activa en torno al problema indígena en el Cauca y demás territorios en Colombia. Las acciones del sacerdote Álvaro Ulcué estuvieron encaminadas a analizar y plantear soluciones a la problemática que se presentaba en el territorio indígena. Además,

⁷⁶ Echeverry, P. Antonio José. Teología de la liberación en Colombia. Un problema de continuidades en la tradición evangélica de la opción por los pobres. Programa Editorial Universidad del Valle, Cali, 2007. Págs. 97-98

⁷⁷ Bonanomi, Pal Antonio; Chanduvi, P. Gloria; Guadalupe, Roattino Pal y Salazar, Bedredin. Alvaro Ulcué Chocué. Nasa Pal Hoy, semilla y camino. Óp., Cit. Págs. 158-159.

articuló su acción pastoral con los procesos socioculturales para redefinir propuestas de liberación y concientización de la propia cultura indígena⁷⁸.

En este sentido, Álvaro Ulcué representaba la figura sacerdotal indígena que podía organizar procesos evangelizadores y políticos para la comunidad indígena desde Toribio, teniendo en cuenta que:

Desde la parroquia promovió diversas obras materiales y espirituales, entre las cuales podemos mencionar la construcción de la casa indígena, recién inaugurada, para residencia de estudiantes indígenas, el resurgimiento del colegio del bachillerato, el apoyo a varios seminaristas indígenas, la fundación del movimiento familiar cristiano en Toribío, la catequesis para los jóvenes, la fundación e impulso del grupo “Marchemos Unidos”, con el cual realizó diversas actividades como la participación en mingas, la ayuda a las familias más pobres de la parroquia, o el impulso a la celebración anual del Día de la Raza en la Vereda del Tablazo⁷⁹.

Asimismo, en este proceso de practica misionera, se señala que:

Poco a poco Álvaro se convirtió en un líder indígena, papel que supo articular profundamente con su sacerdocio. Visitó otras regiones del país donde compartió la situación de otras etnias; hizo proyectos; escribió cartas a las autoridades; denunció los atropellos de terratenientes y de agentes de Estado contra las comunidades indígenas; recuperó y sistematizó las tradiciones de su raza; pidió asesoría a antropólogos, sociólogos, teólogos y juristas, para incentivar procesos de concientización y organización de los indígenas. La teología de la liberación se hizo en él una praxis concreta y encarnada⁸⁰.

Esta forma de asumir y plantear dinámicas organización, concientización y apropiación de los espacios geográficos como de los sociales y culturales dentro del proceso de evangelización da cuenta de su introyección sobre la orientación pastoral plasmada en la Teología de la Liberación en Colombia, la cual expresa:

⁷⁸ Giraldo, Moreno Javier S.J. (Compilador). Aquellas muertes que hicieron resplandecer la vida. Óp., Cit. Págs. 96-98.

⁷⁹ Consejo Regional Indígena del Cauca. Álvaro Ulcué. Consejo Regional Indígena del Cauca “CRIC” “Unidad-Tierra y Cultura”, Popayán, 1984.

⁸⁰ Giraldo, Moreno Javier S.J. (Compilador). Aquellas muertes que hicieron resplandecer la vida. Óp., Cit. Pág. 97.

En la búsqueda de una sociedad más justa y humana se debe renunciar a iniciativas personalistas, frente al pueblo se debe descubrir los centros de interés que favorezcan su promoción y dar preferencia a los marginados, tanto en el campo como en la ciudad, toda esta actividad de servicio debe estar garantizada por un testimonio personal y comunitario en la entrega completa y en la pobreza...⁸¹

Para los años ochenta, las iniciativas de Álvaro Ulcué Chocué expresaron una orientación al reconocimiento propio como sujetos inmersos en una comunidad indígena ancestral donde el territorio y las costumbres debían de mantenerse y cuidarse a través de una construcción sociocultural propia.

El contacto, reflexión y puesta en marcha de sus actividades misionales y políticas a favor de los indígenas se manifestó con el apoyo de los distintos Cabildos que se encontraban en Toribio y sus alrededores para organizarse y desarrollar las propuestas del sacerdote, como se expresa a continuación:

A mediados de 1980, Álvaro Ulcué Chocué convocó a 800 indígenas de los resguardos de Toribio, Tacueyó y San Francisco, para formular de manera participativa lo que se denominó el 'Proyecto Básico de la Comunidad Nasa', hoy vigente y en plena vitalidad. Sus posturas en favor de la autonomía de los pueblos indígenas, en contra del despojo y las manifestaciones violentas en sus territorios, y el apoyo a la organización de los cabildos y del Consejo Regional Indígena del Cauca (Cric), desató una persecución en su contra, siendo amenazado y acusado repetidamente por los grandes propietarios de tierras de ser promotor de invasiones. Para él, la recuperación de las tierras por las vías legales era la esencia de su proyecto⁸².

En este sentido, las propuestas y prácticas entorno a la propia identidad y la concientización de la recuperación de su territorio se reflejaron en:

Para todo lo relativo al trabajo indígena, trabajaba en estrecha relación con los cabildos, como autoridades máximas de las autoridades indígenas. Semanalmente

⁸¹ Golconda, el libro rojo de los curas rebeldes, citado en: Echeverry, P. Antonio José. Teología de la liberación en Colombia. Un problema de continuidades en la tradición evangélica de la opción por los pobres. Óp. Cit. Pág. 108.

⁸² García, Segura Hugo. "El legado de Álvaro Ulcué Chocué". Óp. Cit.

se reunía con cada uno de los tres cabildos del Municipio, los de Tacueyó, Toribío y San Francisco.

Con estos tres cabildos, y con asesoría de CENPRODES, se realizó un taller en San Francisco en 1980 para definir una serie de programas prioritarios para las comunidades. Se aprobaron los proyectos de salud, educación bilingüe, construcción (para casas de cabildo) y tiendas comunitarias, las que, con algún apoyo económico externo, han estado en plena marcha con resultados favorables para la población indígena⁸³.

Estos lineamientos se mantuvieron hasta 1984 cuando sucedió el asesinato del sacerdote Álvaro Ulcué Chocué y que articulaba los planteamientos de la Teología de la liberación, en tanto el trabajo misional permitiera el trabajo propio de los pobres⁸⁴, que para el caso de Álvaro Ulcué eran las comunidades indígenas.

Como cristiano, el padre Álvaro Ulcué profesaba un amor por sus semejantes, él no se olvidó de sus costumbres, su esencia y pérdida de toda aquella vergüenza de sí mismos. Profesó la lucha incansable por sus derechos y condiciones decentes de subsistir. Siendo un hombre entregado a la comunidad, sufría por ella y se esforzaba por generar conciencia. Caracterizado por su sencillez, amabilidad y responsabilidad; él padre Álvaro no solo profesaba el bien de una comunidad, sino que actuaba para que ello fuese posible, un trabajo que le contribuyera con amor, sincero hacia Dios. Sobre este aspecto en uno de los comentario y reflexiones escritos posteriores a su muerte se lee lo siguiente:

El día de su primera misa dijo: “Mi raza espera mucho de mí” era pastor de todo su rebaño, pero hizo la opción preferencial por los indígenas por ser los más pobres y aplastados.

Unos días antes de morir lo escucharon decir: “Los que sufren son los indígenas, los paeces. Yo soy Páez, qué más puedo hacer que estar con ellos? Un día aparezco estirado por ahí”

Su Cristología veía en Jesús, al Libertador.

⁸³ Consejo Regional Indígena del Cauca. Álvaro Ulcué. Óp. Cit.

⁸⁴ Echeverry, P. Antonio José. Teología de la liberación en Colombia. Un problema de continuidades en la tradición evangélica de la opción por los pobres. Óp. Cit. Págs. 111-113.

Insistía mucho en que la liberación comienza en nosotros: “La gran liberación ha comenzado, empezando por cada uno de nosotros que hace tanto mal al vecino. Dejemos el pecado que es injusticia, atropello, violencia, asesinatos”. “El pueblo necesita nuestra acción liberadora cargada de evangelio”⁸⁵.

Lo planteado en este pronunciamiento deja ver entre líneas que el Padre Álvaro Ulcué se asumió como indígena, pero al mismo tiempo reivindicó su lugar como sacerdote, que para él significaba estar con los pobres para poder liberarse con ellos, desde una postura que rechazaba las condiciones de opresión a las que estaban sometidos los paeces en esa época.

Lo anterior coincide con los planteamientos de la Teología de la Liberación que vienen descritos en el texto de Gustavo Gutiérrez⁸⁶ sobre la necesidad de estar con los pobres para liberarlos entendiendo el amor hacia ellos, porque la pobreza no solo es repudiable sino que debe lucharse para que ella no siga afectando a poblaciones como la indígena que para el padre Álvaro eran equivalente a los pobres.

Como sacerdote, el padre Álvaro hace que el papel de la Teología de la Liberación sea generar conciencia, al transmitir en cada una de las comunidades el poder de lucha de manera democrática, el no dejar perder sus tierras y esencia. Una teología con miras hacia un buen porvenir y de una lectura profunda de la realidad por lo que atravesaban aquellas comunidades indígenas, dar fe de liberar a todo aquel que lo necesitara.

La teología agenciada por Ulcué se identificó con las comunidades indígenas, ya que transmite toda reflexión de su bienestar, donde se reconoce la necesidad de cambio en su diario vivir fuera de la violencia, injusticia, explotación, etc. Es a partir de ella que se aferran a un Dios liberador, siguiendo el camino de Jesús, buscando un cambio total (unidad, igualdad y regularidad) a través de la fe⁸⁷.

⁸⁵ Pronunciamiento del Padre Ezio Roattino. IMC. Toribío, noviembre 21 de 1984.

⁸⁶ Gutiérrez, Gustavo. Teología de la liberación perspectivas. Sexta edición. España: Ediciones sígueme salamanca, 1975. Págs. 383-384

⁸⁷ Debe recordarse la Teología de la liberación propuesta por Gustavo Gutiérrez fue transitando a los contextos donde encontró adeptos, razón por la cual en el Padre Álvaro fue desarrollando su

La comunidad estuvo consciente de que la evangelización liberadora y el inicio de la Teología de la Liberación propuesta por el padre Ulcué trae consigo grandes cambios como la unidad comunal. Por ello se puede ubicar los años 70 e inicios de los 80 un periodo de reconstrucción del pensamiento por parte de él, donde la formación social y la diferencia de pensamiento, buscaba no sólo predicar a la comunidad el evangelio, sino animarla a luchar contra sus condiciones adversas.

8.2 El pensamiento del padre Álvaro Ulcué Chocué acerca de lo indígena 1980-1984.

En el año de 1977 el padre Álvaro Ulcué Chocué conoce en Toribío a Leonor Quitumbo, una joven indígena estudiante que había terminado de hacer una capacitación en la ciudad de Boyacá y fue enviada a Toribío por un párroco de aquella ciudad para trabajar con las comunidades y ser líder de la gente; ella corroboró la información que dio al padre Álvaro por medio de la carta que le había sido dada a la joven por el párroco. Entonces el padre Álvaro fue muy amable, y se mostró reflexivo al decir a la joven que la comunidad necesitaba de personas como ella, que estaba era víctima de la explotación⁸⁸; además pensaba que ser indígena era algo digno, que no se debía avergonzar de la etnia ni de su gente, ni dejarse robar, por eso debían aprender a defenderse, así lo ilustra una de las entrevistadas:

la gente indígena se deja robar, entonces hay que quitar eso. Nosotros somos indígenas, pero demos de tener dignidad y ante todo de sabernos defender. Entonces yo le dije, a eso vengo.

Entonces él me dijo, ¿usted de dónde es? y le dije yo soy de este municipio, y me dijo de pronto Dios la mando a donde tenía que estar porque otras mujeres de nuestra etnia se van es a trabajar a Cali y vienen con el pensamiento distinto, ya

proceso misional evangelizador tomando como referencia a los indígenas que equivalía a los pobres.

⁸⁸ Entrevista a Leonor Quitumbo, de aproximadamente 60 años de edad, docente, Santander de Quilichao el 19 de marzo de 2017

no quieren ser indígenas porque se avergüenzan de su gente y esa no es la idea que yo tengo⁸⁹.

De acuerdo con lo anterior, para el padre Ulcué los indígenas eran una comunidad humilde a la que había que enseñarle a defenderse de los políticos que sólo los usaban, porque se acordaban de ellos en temporada electoral y del Estado que además de explotarlos, los robaba; como señalan Jutinico Fernández, Delgadillo Cely, García Ríos, Sandoval Guzmán, Guido Guevara, Benavides Cortés, y Pérez Salazar, desde el aspecto histórico-político los indígenas han tenido que vivir momentos de discriminación y subalterización en la medida que han sido rechazados y excluidos debido a los rasgos culturales que han permitido sobrevivir en sus territorios y configurarse como pueblo; porque se tiene la idea esencialista que los indígenas son pueblos y comunidades salvajes, alejadas de la civilización que viven en el pasado, es decir, en el atraso de espaldas al desarrollo económico, social y cultural de la sociedad⁹⁰.

Por esta razón, la comunidad indígena necesita ser liberada de la opresión histórica de parte de un Estado que los ha tenido abandonados; asimismo, debe liberarse del racismo por ser un mecanismo de opresión, cuyo efecto logra que, por ejemplo; en el caso de las mujeres al desplazarse a otros **territorios** para trabajar, se avergüencen de ser indígenas.

Como explica Spíndola Zago, el territorio y la territorialidad son inseparables, en la medida que imprimen en las personas una diferencia cultural en la relación entre el “ellos” y el “nosotros”, de esta manera se establece una jerarquización de índole social, política, económica y cultural entre aquellos que viven en las ciudades y los que viven en las zonas rurales; donde los primeros buscan someter y dominar a los segundos, por considerar que están en el nivel inferior de la jerarquía, negándoles sus derechos a través de la utilización de dispositivos de

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Jutinico Fernández, María del Socorro, Delgadillo Cely, Ingrid Sissy, García Ríos, Diana Patricia, Sandoval Guzmán, Betty; Guido Guevara, Sandra Patricia, Benavides Cortés, Angie Linda y Pérez Salazar Luz Magnolia. Representaciones sociales de lo indígena: una mirada de los niños, niñas y jóvenes colombianos. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, 2016. Pág.15.

sometimiento y dominación, que llevan consigo implícito intereses sociales y/o políticos que permite la continuidad y legitimidad de uso de dichos dispositivos, así se instala una lucha simbólica la lucha simbólica, donde a los segundos resisten para sobre vivir a la opresión producida mediante tales dispositivos⁹¹.

Ante tal abandono por parte del Estado hacia la comunidad indígena en el Norte del Cauca, en especial en el territorio de Toribio, el padre Ulcué conformó los denominados “Grupos de amistad” que contaron con la participación de personas de distintos lugares; estos grupos hacían trabajo comunitario atendiendo los problemas de infraestructura de las viviendas que presentaban un avanzado y notable deterioro, así lo refirió una de las entrevistadas:

De ahí comencé a trabajar con él, hicimos grupos de amistad los cuales se llaman así porque venía gente de todas partes y miraban cual era la proyección de él, En que se iba a trabajar⁹²

Los “Grupos de amistad” conformados por el padre Ulcué ofrecían a la comunidad un servicio social atendiendo las necesidades sentidas de la comunidad tales como el hambre producto de la pobreza en que vivían, que se reflejaba en el deterioro de las viviendas, a saber Berryman explica que el dialogo y el encuentro con la realidad sentida de los pobres es donde se origina las cuestiones de la teología de la liberación, como el optar por los pobres para conducirlos a la emancipación como seres humanos, por lo tanto, la misión pastoral se funda en el cambio y la transformación social⁹³.

Por lo tanto, el servicio social agenciado por el padre Álvaro Ulcué y los “Grupos de amistad” era organizado, de modo que no sólo se atendían necesidades puntuales como la comida y la vivienda, sino que desarrollaban proyectos

⁹¹ Spíndola Zago, Octavio. Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera. En Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, vol. LXI, núm. 228, 2016, pp. 27-55 Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México. Pág.37.

⁹² Entrevista a Leonor Quitumbo, de aproximadamente 60 años de edad, Docente, Santander de Quilichao el 19 de marzo de 2017

⁹³ Berryman, Phillip. Teología de la Liberación Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares, México: Siglo Veintiuno Editores, 1989. Págs. 6-31.

productivos con la comunidad como las huertas para el cultivo de hortalizas, de las cuales hacían un reporte de sus evoluciones, así lo cuenta uno de los entrevistados:

Él decía lleven lo que tenga en la casa y yo busco como organizarles lo que es la carne para el almuerzo. Entonces nosotros nos uníamos y nos poníamos a trabajar en servicio social: por ejemplo, ayudar a organizar las casas cuando se estaban cayendo. Otras veces nos íbamos a cultivar hortalizas, organizar las huertas y luego nos reuníamos y hacíamos las evoluciones⁹⁴.

Como pudo observarse, el padre trabaja fuertemente de la mano de aquellos que querían contribuir al bienestar de la comunidad, pero también para que se liberaran de la opresión, así que el trabajo realizado era organizado con actividades varias, todas en simultaneo. Sin embargo, en las evaluaciones de los resultados de las actividades o trabajos realizados en la comunidad el padre observó que la gente no consideraba la educación como un medio de liberación de la opresión, de ahí que, pensaba que una de las razones de la opresión era la falta de interés por estudiar, porque al no estudiar las condiciones de opresión continuarían, esto es referido por uno de los entrevistados:

Como nos había ido en ese trabajo y el próximo como era y él decía bueno la gente porque no estudia, van a seguir esclavos toda la vida, toca que abrir los ojos, nosotros no podemos seguir con los ojos cerrados ante la realidad, más luego se va a complicar la vida si usted no estudia pues siempre seguirá siendo explotado y eso no es bueno.

Por otro lado, no olviden sus prácticas culturales, no en el sentido de hacer cosas malas, sino de defenderse, defender la lengua, la cultura, de no olvidar los tejidos, que las mujeres trabajen; bueno todo eso. Otra de las prácticas culturales que de pronto que él nos hacía énfasis es en el nacimiento de los niños en el cuidado de la mujer, cuando menstrua, cuando tiene el hijo, todo eso para no contaminar la

⁹⁴ Entrevista a Leonor Quitumbo, de aproximadamente 60 años de edad Docente, Santander de Quilichao el 19 de marzo de 2017

naturaleza, que eso no era bueno. Entonces él nos hacía todas esas recomendaciones⁹⁵.

De acuerdo con eso, la misión de la iglesia era ayudar a la comunidad a ser consciente de tal opresión, pues sólo así podrían ser libres, abandonarían la esclavitud a la que históricamente el indígena era sometido, puesto que la esclavitud se acabaría en el momento en que se despertara la consciencia de la comunidad de su realidad social, política y cultural; de ahí que su misión como sacerdote acompañado de los denominados “Grupos de amistad” era llevar a cabo acciones encaminadas a dicho despertar, por lo tanto, la iglesia debía ayudar a los pobres a abandonar la prisión de la pobreza, el utilitarismo y la explotación, ya que son mecanismos de opresión a lo que se suma la exclusión por formar parte de una etnia diferente. Así que, el indígena debía conservar sus prácticas culturales y costumbres, reivindicando su etnia, por ende, defender su identidad como Pueblo; donde la mujer tiene derecho a trabajar.

En relación con lo anterior, Gutiérrez afirma que la liberación de toda forma de opresión y explotación permite la construcción de una vida más humana, más digna que incuba el nacimiento de un nuevo hombre; lo cual será posible en la medida que se comparta el compromiso de terminar con las situaciones de injusticia a través de la participación activa y eficaz dentro de la lucha de los oprimidos y explotados contra sus opresores⁹⁶.

La visión del padre Álvaro Ulcué acerca de lo indígena estaba atravesada por el reconocimiento de él mismo como indígena, de ahí que para él lo indígena está definido por la cultura, que debe ser defendida por la comunidad como esa bandera que los distingue como Pueblo, ya que en las prácticas culturales está el legado ancestral de un Pueblo, que acompañado de la raza configura la Etna indígena, de la cual todos los hombres y las mujeres indígenas deben sentirse horrados.

⁹⁵ Entrevista a un Docente de Toribio en Santander de Quilichao el 19 de marzo de 2017.

⁹⁶ Gutiérrez, Gustavo. Teología de la liberación perspectivas. Sexta edición. España: Ediciones sígueme salamanca, 1975. Pág.387.

Acorde a esto, Espinosa señala que las prácticas dan sentido a lo indígena, lo cual está relacionado y anclado en la memoria cultural y moral en las que las historias de sufrimiento vinculadas las necesidades de justicia acompañado de acciones de resistencias, fue lo que dio origen a los modos de identificación social y conciencia a los mismos indígenas desde la conquista de América⁹⁷.

Cabe agregar que las mujeres han sido sujetas de opresión por su condición, por esta razón para el padre Ulcué las prácticas culturales que fomentan el machismo no eran sanas, de ahí que las mujeres tuvieron un rol activo dentro de los grupos de amigos, puesto que algunos de los integrantes eran mujeres.

En ese sentido, Gutiérrez plantea que la misión pastoral consiste en contribuir a la erradicación de la pobreza y las injusticias para que hombres y mujeres logren liberarse haciéndolos conocedores de los mecanismos sociales, políticos, históricos y culturales que generan la pobreza, el machismo y toda forma de opresión, es decir, alcanzar un nivel de consciencia acerca de su realidad social⁹⁸.

Por esta razón el padre Álvaro Ulcué quería promover el cambio, porque no estaba de acuerdo con la explotación que había de parte de los colonos hacia los indígenas, su agenda política partió de programas sociales que tenían como característica ser de largo aliento para la comunidad, donde el punto central era mejorar la convivencia, lo que se constituye en uno de los legados más importantes dentro de las comunidades indígenas del Norte del Cauca. Al respecto uno de los entrevistados menciona lo siguiente:

Él quería promover al cambio, porque había muchas personas que explotaban demasiado a los indígenas. Por eso él decía vamos poco a poco con proyectos para mejorar la convivencia y entonces de ahí también nacen los diversos programas que hay hoy en día, creo que la mayoría tiene origen en él, porque era una persona que se preocupaba porque su comunidad mejorara esa convivencia,

⁹⁷ Espinosa Arango, Mónica. Memoria cultural y el continuo genocidio lo indígena en Colombia. En antípoda nº 5, 2007, págs.68-53-58.

⁹⁸ Gutiérrez, Gustavo. Teología de la liberación perspectivas. Sexta edición. España: Ediciones sígueme salamanca, 1975. Pág. 387.

porque anteriormente era toma y dame, entonces por eso para poder salir adelante la idea era luchar juntos⁹⁹.

En el marco de las consideraciones anteriores, al padre Ulcué le preocupaba sobre manera la educación, la salud y el abandono del Estado, y fueron los motivos que guiaron la formación de los grupos de amigos. En cuanto a la educación, creía que tanto hombres como mujeres tenían derecho a estudiar, porque la educación es un derecho que teje una red en la comunidad para que unos ayuden a los otros, por eso se encargó de que muchos indígenas empezaran a estudiar gestionando becas, las cuales llevan su nombre, así lo contó uno de los entrevistados:

A él le preocupaba mucho la educación, salud y el abandono por parte del Estado a los indígenas, que solo los tenían para explotarlos y en elecciones para que eligieran a los candidatos. Entonces comenzamos a trabajar en esos grupos donde a nosotros nos tocaba llevar aportes para el almuerzo.

Luego él decía quiénes van a estudiar que hay unas oportunidades para estudiar, mujeres y hombres que quieran. Ahí el mando a estudiar varias personas, una de ellas fue Marcos Yule que ha sido gobernador y ha seguido trabajando.

El padre Álvaro decía yo ayudo para que ustedes ayuden a los que vienen detrás, porque todos lo necesitamos, entonces el busco becas que se llaman de Álvaro Ulcué y eso era para que estudiaran los indígenas, pero a veces no se les ofrece las oportunidades o hay gente que no aprovecha¹⁰⁰.

Para el padre la educación constituyó el primer peldaño para que la iglesia ayudara a los indígenas a liberarse de la opresión en la que vivían, de lo cual era producto la insatisfacción de las necesidades básicas, puesto que para el Estado no eran importantes; las oportunidades para estudiar eran pocas y la mayoría de la gente no se interesaba por estudiar, ya que la visión del Estado acerca de lo indígena tiene que ver con las maneras politizadas que producen, reproducen y

⁹⁹ Entrevista a un Docente de Toribio en Santander de Quilichao el 19 de marzo de 2017.

¹⁰⁰ Entrevista a un Docente de Toribio en Santander de Quilichao el 19 de marzo de 2017.

recrean en la realidad social una identidad de lo indígena y subjetivación política alrededor del sufrimiento, la opresión donde los indígenas luchan por resistir gira alrededor del sufrimiento, la injusticia y la lucha por resistir¹⁰¹.

Por esa razón, el padre Álvaro Ulcué se preocupó por la comunidad indígena desde su lugar como sacerdote e indígena, que a diferencia de mucha gente de la comunidad se había formado académicamente, ya que para ser sacerdote se debe estudiar. El estudio significa el primer paso para abrir ojos frente a la realidad social, política y religiosa en la medida de que como indígenas tenían derecho a ser tratados con respeto, en su dignidad como personas y ciudadanos libres.

En relación con lo anterior, en 1981 con el apoyo de Javier Vitonás, Lucía Vitonás y Celio Escué, el padre Álvaro Ulcué construye el “Proyecto Nasa” que describe el diagnóstico de los problemas sociales que aquejaban a la comunidad de Toribío incluyendo las zonas veredales tales como la politiquería; el engaño y el robo de tierras a los indígenas por parte de comerciantes foráneos que aprovechaban los estados de embriaguez de las personas de la comunidad engañándolas, para luego embargarles la tierra; la explotación laboral (pues a causa de la pérdida de la tierra los indígenas se empleaban de jornaleros) la invasión de tierras por la fuerza (el indígena invadía la tierra de otros indígenas bajo las ordenes de terratenientes y cometían hurtos); la desunión de la comunidad; el desconocimiento de la autoridad del cabildo (los indígenas respetaban más al Gamonal que a la autoridad del cabildo) y la pereza para el trabajo¹⁰².

Cabe aclarar que el Diagnóstico se crea en 1980 del cual se crearon comisiones de evangelización de las cuales salieron ocho (8) grupos y cada uno sería responsable de un programa de evangelización que desarrollarían en los Resguardos de Toribío, Tacueyó, San Francisco. En las comisiones de evangelización se llegaron a varias conclusiones, una de ellas es que la

¹⁰¹ Espinosa Arango, Mónica. Memoria cultural y el continuo genocidio lo indígena en Colombia. En antípoda nº 5, 2007, págs.61.

¹⁰² Ulcué Chocué, Álvaro, Vitonás, Javier, Vitonás, Lucía y Escué Celio. Proyecto Nasa, 1981. Pág. 22

comunidad indígena era consiente de una evangelización liberadora gracias a la cual se habían realizado varios cambios; por eso, el padre Álvaro Ulcué creyó necesario la creación de una escuela en Toribío para la capacitación permanente de las personas de las veredas para que se formaran como líderes profesores autóctonos¹⁰³, así de cada vereda saldrían dos (2) personas por Cabildo, para la escogencia de las personas, las veredas deberían presentar una propuesta que debía ser discutida y aprobada por el Cabildo con base en criterios de selección como el servir a la comunidad, estar comprometidos y dispuestos a luchar contra la explotación, animar y organizar a la comunidad para la solución de sus propios problemas, formar a profesores y líderes comunales así como contribuir a que la comunidad alcance un nivel de conciencia permitiéndole ser libres¹⁰⁴.

Se planearon seminarios-talleres acerca de los problemas identificados y de otros que fueron encontrados en el camino como la desmilitarización de las zonas indígenas, la explotación de la mina de mármol por la comunidad, la recuperación de la tierra, la orientación a los gremios de: cooperativas, juntas de acción comunal y empresas comunitarias, tecnificación agropecuaria; entre otros, las cuales estarían a cargo de los grupos de evangelización¹⁰⁵.

Para el desarrollo de los seminarios se llevó a cabo una cartografía del territorio donde se mostraban cada uno de los problemas identificados estableciendo las causas y consecuencias de cada uno de éstos¹⁰⁶, de lo que se desprende una serie de acciones tendientes a dar respuestas a dichos problemas¹⁰⁷

Las acciones promovidas por el padre Álvaro Ulcué se pueden enmarcar en una teología de la liberación que buscaba inicialmente una emancipación de su pueblo, transformando su realidad y al mismo tiempo concretando las bases de lo que puede ser considerado el programa indígena que con el correr de los años se ha manifestado en las luchas de los Nasa, pero al mismo tiempo buscaba que los

¹⁰³ Ibíd. Pág.

¹⁰⁴ Ibíd. Pág. 2.

¹⁰⁵ Ibíd. Págs. 1-3

¹⁰⁶ Ibíd. Págs.12-19.

¹⁰⁷ Ibíd. Pág. 20

colonos y campesinos respetaran a los indígenas; se ha convertido en la mayor fundamento de los dirigentes y en general el Pueblo que acogió no solo una enseñanza, sino una forma de vivir que reivindica la vida digna, basada en el amor y la esperanza de tener una vida mejor para toda la comunidad. En vano en un pronunciamiento realizado en uno de sus encuentros manifestó lo que se estaba gestando dentro y fuera de la iglesia para fuera que posible la transformación que él agenciaba desde su misión. El pronunciamiento es el siguiente:

“La Iglesia está tomando nueva conciencia de este tiempo. Desde Europa hay un intercambio con una teología nueva que se llama “Teología de la Liberación”, con una reflexión que es de acá, de lo que es nuestro, de América Latina y se está presentando en Roma. La gran esperanza está en la gente nueva que entra y que va a pensar y a trabajar con nuevas formas de vida. Esto nos consuela mucho. El compromiso es seguir adelante. Cristo Jesús nos está empujando muy rápidamente. Hay una gran esperanza”¹⁰⁸

Hasta aquí puede entenderse como se desarrolló la relación entre la misión y pensamiento del padre Álvaro Ulcué con respecto a la Teología de la Liberación y los procesos que agenciaba dentro de la comunidad indígena de la que hacia parte, los paeces o Nasa.

¹⁰⁸ Álvaro Úlcue Chocué. Capítulo 7 la liberación: lucha contra el miedo. Nasa pal hoy. *Semilla y Camino*. Instituto para Misiones la Consolata 2011. Pág. 246

CONCLUSIONES

La vida y obra del sacerdote Álvaro Ulcué Chocué se desarrolló en un contexto de lucha por parte de las comunidades indígenas al norte del departamento del Cauca. Los problemas por la adjudicación de tierras, el manejo administrativo y las condiciones educativas, fueron una propuesta de cambio por parte del Padre Álvaro Ulcué desde sus conocimientos teológicos, como por el hecho de ser indígena. Teniendo en cuenta que, al ser formado por posturas católicas y el acercamiento a la teología de la liberación fomentaron un pensamiento orientado hacia una defensa de los más desfavorecidos, en su caso de los indígenas del Cauca.

Al plantear y colaborar en los procesos de cambio para los Cabildos del Norte del Cauca, frente al poder ejercido por algunos grupos de hacendados y terratenientes desde el siglo XIX, propició una serie de confrontaciones, discusiones que provocan violencia donde estuvo inmersa la fuerza militar. La problemática surgida de este contexto llevó al Padre Álvaro Ulcué a manifestarse ante el mismo presidente de Colombia para señalar las condiciones violentas recibidas por parte de las instituciones estatales hacia las comunidades indígenas. Sin embargo, en 1984 fue asesinado el Padre Álvaro Ulcué Chocué dejando un proyecto que buscaba mantener la cultura Nasa y la asignación legal de la tierra que por años habían habitado.

La experiencia evangelizadora y misionera del Padre Álvaro Úlcue Chocué, permitió vislumbrar nuevas posibilidades de comprender la Teología de la Liberación, enmarcadas esta vez en el surgimiento del nuevo campo de la Historia, presentar a las comunidades como fuente primaria que se asume como sujeto que lucha contra las condiciones de opresión impuestas por el opresor del siglo XX, es una invitación a plantear nuevas soluciones a aquellos problemas históricos e intentar resolverlos a partir de fuentes que en ocasiones no son tenidas en cuenta, permite reflexionar sobre el uso o el desuso que se le da a los nuestros derechos como seres humanos.

Nos transporta de un simple hecho a una diversidad de pensamientos, que constantemente alimenta la necesidad buscar e interpretar realidades para el despliegue minucioso de lo que se conoce como teología de la liberación.

Las actividades realizadas por el padre Álvaro Ulcué Chocué entorno a lo indígena se basaron en una evangelización liberadora, que desde antes de 1980 venía haciendo cambios y transformaciones sociales en la comunidad del municipio de Toribío y sus zonas veredales, encaminadas a la liberación del indígena de la explotación laboral, la ignorancia, el yugo de gamonales y terratenientes a través de la educación como camino hacia la luz de la justicia y defensa de territorio, restableciendo el espíritu indígena de resistencia y el respeto a la autoridad tradicional.

El pensamiento del padre Ulcué estuvo fuertemente influenciado por el hecho de ser indígena y el contacto permanente con su etnia, es decir, que vivió de cerca los modos de la opresión que padeció su Pueblo en manos de los terratenientes y gamonales debido a la representación que éstos tenían del indígena y la tierra, a lo cual se sumó la representación que el indígena tenía de sí mismo, lo cual condujo a que éste pareciera un esclavo en su propia tierra o territorio a causa de la ignorancia acerca de sus derechos y las leyes sobre la tierra y la desunión como comunidad.

BIBLIOGRAFÍA

Acevedo Tarazona, Álvaro y Delgado Díaz, Adrián. Teología de la Liberación y Pastoral de la Liberación: entre la solidaridad y la insurgencia. En Anuario de Historia Regional y de las Fronteras [Revista académica en línea], Volumen 17-1, 2012.[Consultado el 15 de agosto de 2017] Disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/rahrf/v17n1/v17n1a11.pdf>

Alape, Arturo. "Quintín Lame 1880-1967. Un indio que no se dobló". En: El Tiempo (04 de abril de 1999). Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-887450>

Berryman, Phillip. Teología de la Liberación Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares, México: Siglo Veintiuno Editores, 1989. [Consultado el 15 de agosto de 2017] Disponible en <http://www.mercaba.org/SANLUIS/Teologia/Berryman.Teolog%C3%ADa%20de%20la%20Liberaci%C3%B3n.pdf>

Bonanomi, Pal Antonio; Chanduvì, P. Gloria; Guadalupe, Roattino Pal y Salazar, Bedredìn. Alvaro Ulcué Chocué. Nasa Pal Hoy, semilla y camino. Instituto para Misiones la Consolata, Colombia, 2011.

Braudel, Fernand. La historia y las ciencias sociales. Alianza Editorial S.A., Madrid, 1970.

Cairo Carou, Heriberto. Territorialidad y fronteras del estado nación. En Política y Sociedad, Vol 36, Universidad Complutense de Madrid (2001). [Consultado el 15 de agosto de 2017] Disponible en <http://eprints.ucm.es/39831/1/Territorialidad.PDF>

Castro Hernández, Patricia. "Laura Montoya Upegui. La única beata colombiana. Fue la primera religiosa en el mundo occidental en desempeñar el oficio misionero predicando el Evangelio" En: Espectador, 12 de marzo de 2005.

Comisión Interclesial de Justicia y Paz. “Sin Olvido 20. Álvaro Ulcué Chocué”. Miércoles 10 de noviembre de 2004. Autor, Bogotá, 2004. Recuperado de: <http://justiciaypazcolombia.com/ALVARO-ULCUE-CHOCUE>

Consejo Regional Indígena del Cauca. Álvaro Ulcué. Consejo Regional Indígena del Cauca “CRIC” “Unidad-Tierra y Cultura”, Popayán, 1984.

Echeverry P, Antonio José. Teología de la liberación en Colombia. Un problema de continuidades en la tradición evangélica de la opción por los pobres. Programa Editorial Universidad del Valle, Cali, 2007.

Espinosa Arango, Mónica. Memoria cultural y el continuo genocidio lo indígena en Colombia. En antípoda nº 5, 2007. [Consultado el 15 de agosto de 2017] Disponible en <https://antipoda.uniandes.edu.co/view.php/65/index.php?id=65>

Fajardo, Darío. Haciendas, Campesinos y Políticas Agrarias en Colombia 1920-1980. Centro de Investigaciones para el Desarrollo, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Segunda Edición, Bogotá, 1986.

García Segura, Hugo. “El legado de Álvaro Ulcué Chocué”. En: El Espectador, 12 de noviembre de 2014. El Espectador, Bogotá, 2014.

Giraldo Moreno, Javier S.J. (Compilador). Aquellas muertes que hicieron resplandecer la vida. Editorial Desde los Márgenes, 2^{ed.}, Colombia, 2012.

González Rojas, Diana P. “El lugar del problema indígena en la cuestión agraria. Colombia 1900-1960”. En: Revista Procesos Históricos, No. 26. Universidad de los Andes, Venezuela, 2014. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/200/20031754010.pdf>

Gutiérrez, Gustavo. Teología de la liberación perspectivas. Sexta edición. España: Ediciones sígueme salamanca, 1975. [Consultado el 15 de agosto de 2017]. Disponible en <https://hectorucsar.files.wordpress.com/2012/12/gutierrez-gustavo-teologia-de-la-liberacion-perspectiva.pdf>

Jutinico Fernández, María del Socorro; Delgadillo Cely, Ingrid Sissy; García Ríos, Diana Patricia; Sandoval Guzmán, Betty; Guido Guevara, Sandra Patricia; Benavides Cortés, Angie Linda y Pérez Salazar, Luz Magnolia. Representaciones sociales de lo indígena: una mirada de los niños, niñas y jóvenes colombianos. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, 2016. [Consultado el 15 de agosto de 2017] Disponible en <http://editorial.udistrital.edu.co/contenido/c-885.pdf>

Loaiza, Julián Andrés; Patiño López, Jhoana Alexandra y Alvarado, Sara Victoria. Movimiento juvenil indígena Álvaro Ulcué Chocué: la emergencia de un nuevo sujeto social y político en el pueblo Nasa: los y las jóvenes como protagonistas de la acción colectiva. Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales y el CINDE, Colombia, 2011.

Machado, Absalón, Ensayos para la historia de la Política de tierras. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2009.

Matogi, Naftaly Mung'athia. 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. Tesis de Maestría en Sociología, Universidad del Valle, Cali, 2013. <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/6748/1/0461961-p.pdf>

Ministerio de Educación Nacional. Lxan Nasa Pal kubxyac = Álvaro Nasa Pal y la Mojana. Docentes de la comunidad nasa de Pueblo Nuevo. Ministerio de Educación Nacional MEN, Bogotá, 2015.

Núñez Espinel, Luz Ángela. "Quintín Lame: mil batallas contra el olvido". En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, No. 35. Universidad de Nacional de Colombia, Bogotá, 2008.

Paredes, Zioly y Díaz, Nordelia Los orígenes del Frente Nacional en Colombia. Presente y Pasado. Revista de Historia. ISSN: 1316-1369. Año 12. N° 23. Enero-junio, 2007. pp. 179-190.

Peñaranda Supelano, Daniel R. (coordinador). Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el Cauca indígena. Informe del Centro de Memoria Histórica. Tauros, Bogotá, 2012.

Pérez, Jesús María. ¿Y qué es la anuc? Algunos antecedentes históricos de su creación y de su lucha En Luchas campesinas y reforma agraria Memorias de un dirigente de la ANUC en la costa caribe. Punto Aparte Editores. Colombia. 2010. Pp.17-42

Rodríguez Valbuena, Danilo. Territorio y territorialidad Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. En UNI-PLURI/VERSIDAD Vol.10 No.3. Universidad de Antioquia, Medellín, 2010. [Consultado el 15 de agosto de 2017]

Silva, Sergio. Teología de la liberación. En Teología y Vida, Vol. L.2009 [Consultado el 15 de agosto de 2017]. Disponible en <http://www.scielo.cl/pdf/tv/v50n1-2/art08.pdf>

Spíndola Zago, Octavio. Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera. En Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, vol. LXI, núm. 228, 2016, pp. 27-55 Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México. [Consultado el 15 de agosto de 2017] Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/421/42149082003.pdf>

Ulcué Chocué, Álvaro; Vitonás, Javier; Vitonás, Lucía y Escué, Celio. Proyecto Nasa, 1981.

Villa, Edison. “Porque la palabra tiene que caminar”. En: Revista CEPA, No. 16. Centro Estratégico del Pensamiento Alternativo, Colombia, 2013.

Wilches, Chaux Gustavo. Proyecto Nasa: la construcción del Plan de Vida de un pueblo que sueña. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Bogotá, 2005. http://www.cecidic.edu.co/IMG/pdf/proyecto_nasa.pdf