

MINGAS: EL JUEGO COMO POSIBILIDAD DE APERTURA, CRÍTICA Y DESAFÍO

Milena Estefanía RODRIGUEZ AZAⁱ 

Autor de
correspondência:

Milena Estefanía

Rodríguez Aza

mlnrodriguez92@gmail.com

Recebido: 13 abr 2022

Revisado: 09 ago 2022

Aprovado: 24 jan 2023

Resumen

Este texto hace parte de mi propio proceso por enunciar un tema de interés que alcance a ser trabajado como propuesta de investigación doctoral, por ello es apenas un esbozo de preocupaciones e ideas para el que antes de dar vueltas en lo que podría ser «el juego» como apuesta comprensiva, es necesario establecer algunas nociones alrededor del Consejo Regional Indígena del Cauca y hacer algunas anotaciones sobre las Mingas, para pasar a proponer una lectura crítica.

Descriptorios: Minga; Juego; Estado; Lucha y resistencia.

Copyright: Artigo de
acesso aberto, sob os
termos da Licença
Creative Commons (CC
BY-NC), que permite
copiar e redistribuir,
remixar, transformar e
criar a partir do trabalho,
desde que sem fins
comerciais. Obrigatória a
atribuição do devido
crédito.



ⁱBenemérita Universidad Autónoma de Puebla – BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades (ICSyH). Puebla, Pue., México.

MINGAS: O JOGO COMO POSSIBILIDADE DE ABERTURA, CRÍTICA E DESAFIO

Resumo: Este texto faz parte do meu próprio processo para enunciar um tema de interesse que alcance a ser trabalhado como uma proposta de pesquisa de doutorado. Por isso é apenas um esboço de preocupações e ideias para que, antes de dar voltas naquilo que poderia ser “o jogo” como aposta compreensiva, é necessário estabelecer algumas noções ao redor do *Consejo Regional Indígena del Cauca* e fazer algumas anotações sobre as Mingas, para pensar em propor uma leitura crítica.

Descritores: Minga; Jogo; Estado; Luta e resistência.

MINGAS: THE GAME AS A POSSIBILITY OF OPENING, CRITICISM AND CHALLENGE

Abstract: This text is part of my own process to enunciate a topic of interest to be worked on as a doctoral research proposal, so it is just an outline of concerns and ideas for which, before going into what could be “the game” as a comprehensive approach, it is necessary to establish some notions about the *Consejo Regional Indígena del Cauca* and make some notes on the Mingas, to go on to propose a critical reading.

Descriptors: Minga; Game; State; Fight, resistency.

INTRODUCCIÓN**¿De dónde vienen las Mingas?**

En Colombia la presencia Indígena tiene una trayectoria política de resistencia y lucha que sobrepasa de manera potencial la lectura sociológica de su **población**, (según el Censo Nacional de Población y Vivienda – CNPV del Dane en 2018 la población indígena representa un 4,4% del total de la población en Colombia).¹ Principalmente en las luchas por la recuperación de tierras que se ligan a un proyecto político de pervivencia colectiva que, en principio involucra y articula esfuerzos con organizaciones campesinas, afrodescendientes, y mestizas.

Al sur occidente de Colombia las luchas de los terrajeros^a y comuneros para los años 1970's estaban articuladas como cooperativas contra el despojo y la invasión terrateniente, fuertemente influenciadas por las luchas que se dieron entre 1910 y 1950 en los departamentos del Cauca, Tolima y Huila en defensa de los resguardos^b, y con la exigencia de la aplicación de la ley que los mantuvo, al menos en el orden del debate público instalado por las exigencias de *Manuel Quintín Lame*.^{2,3}

Para 1971 se hace la primera asamblea de terrajeros y comuneros del norte y el oriente, superando los 2000 participantes de distintas delegaciones del departamento del Cauca, y es allí, en «La Asamblea de Toribio» que se dio lugar el 24 de febrero, donde acordaron apoyar y articular sus luchas y «para eso, para unir, se creó el CRIC»⁴ como el Consejo Regional Indígena el Cauca. Entre los primeros acuerdos estaba no pagar los terrajes e impugnar al Instituto Colombiano para la Reforma Agraria – INCORA, como figura gubernamental para que expropié las tierras de resguardos que habían sido apropiadas por terratenientes y regresarlas a los comuneros y pueblos. También ampliar los resguardos existentes a

^aEl terraje es un «sistema de vinculación del trabajador indígena a la hacienda andina mediante el cual, por el derecho a trabajar una pequeña parcela, el terrajero y su familia se obligaba a trabajar varios días a la semana, sin ninguna otra contraprestación en las tareas de la hacienda».

^bLos territorios indígenas legalmente reconocidos se dividen en: 1) resguardos coloniales, que son aquellos territorios que cuentan con títulos que fueron otorgados desde la Colonia y son reconocidos como tal por el Estado colombiano, 2) los resguardos de origen republicano, que son los titulados a través de las instituciones agrarias estatales modernas, y 3) los predios indígenas adquiridos por el actual Fondo Nacional Agrario, que se encuentran en proceso de constitución de resguardo.

través de la una Ley Agraria, pero sin dejar a un lado las «tomas» u ocupaciones de haciendas como estrategia de recuperación.

El origen y el proceso del CRIC ha sido ampliamente documentado desde diferentes perspectivas, autores y enfoques, incluso como proceso se han realizado tareas de recuperación y documentación por parte de la Organización, así como diferentes organizaciones gubernamentales y/o académicas han centrado su interés en este proceso⁴⁻¹¹ entre otros. De la misma manera, al interior de las asambleas se cuestionaron de manera pronta los principios con los que se creó este Consejo, al crearse en el contexto de las luchas campesinas y la formulación de una política estatal agraria en la que no eran **reconocidos** como ciudadanos, sus apuestas tomaron la forma de la demanda legal, y la organización del modelo campesino.

Para la segunda (1972) y tercera (1973) asamblea, ya estás críticas estaban sobre la mesa y se habían reformulado los principios, así como los «enemigos se desenmascaraban»⁴ para evitar que se llevaran a cabo las asambleas, pues la fuerza que tomó como coordinadora de luchas el CRIC ya estaba más allá del departamento del Cauca.¹² La iglesia, los alcaldes, ministros e incluso cabildantes buscaron desestimar y desactivar la articulación, al punto que desde el gobierno nacional se declaró emergencia de orden público, por lo que los y las indígenas fueron atacados, reprimidos por la fuerza pública, detenidos, e incluso asesinados. Esta no sería ni la primera ni la última vez que son arremetidos con brutalidad por parte del gobierno y la alianza con **empresarios y políticos**.¹³

En esté rápido recorrido de la conformación del CRIC quiero señalar tres premisas que fueron y han sido reiteradas por lxs comunerxs: la primera, **el movimiento indígena no tiene como base o propósito la lucha racial, no es un movimiento racial sino un movimiento de luchadores organizados de acuerdo a las necesidades de sus luchas**.¹⁴ Parten del reconocimiento de un proyecto de muerte que ataca tanto a campesinos, indígenas, trabajadorxs, hombres y mujeres en el campo o en la ciudad, por lo que señalan la necesidad de **aprender a luchar juntos**, aunque no seamos iguales.

Segunda, el no pago de los terrajes tienen en su centro la resonancia de **la tierra para quien la trabaje**. La negativa al terraje es explícitamente el rechazo a «la forma de trabajo en la que otro aprovecha; los problemas de tierra, de salud, de educación, de vestido, de mercado son los mismos que para todos, se quedan con nuestro trabajo, ellos tienen porque viven de nuestro trabajo [...] en el mundo siempre hay lucha. Los ricos luchan para quedarse con la tierra y el trabajo de los pobres. Y los pobres luchamos para no dejarnos y poder mejorar nuestras vidas». ⁴⁽²⁹⁾ En esto la recuperación de la tierra es solo paso, porque allí viene la reformulación de ¿cómo organizarnos y cómo trabajar en otras formas?

Tercera, **no existe papá gobierno**, el Estado como garante de derechos no es una más que una especulación sobre las formas de vida particulares y la manipulación de las mismas en procura del crecimiento económico a costa de la colectividad y sus diferencias, una organización en la que la iglesia, los terratenientes, las empresas y los politiqueros, buscan seguir adueñándose tanto de la tierra como de nuestro trabajo. Por eso la construcción de planes o proyectos de vida en los que se busca fortalecer el proceso de autonomía territorial, ambiental, política, económica, educativa, salud y derecho propio, ¹⁴ se les presentan como un obstáculo.

Para los 1990's con la entrada del **multiculturalismo** y el énfasis puesto a las políticas de esta perspectiva, con la diferencia como aglutinamiento para la incorporación y continuación del discurso colonial, se intensificó la necesidad de unificar geográfica y demográficamente **lo indígena**, es decir reasignar el lugar de lo indígena para traducirlo de manera administrativa, en lo que algunos autores han denominado **indigenismo estatal** ¹⁵ o el **indio permitido** ¹⁶ con lo que se pretende una integración planificada al proyecto nacional de los **otros problemáticos**, sea por asimilación o eliminación.

¿Problemáticos? ¿por qué o para quién? La valoración negativa de lo **indígena** para el **progreso** que se ha instalado como discurso en Colombia, tiene un fuerte vínculo con la fuerza de las movilizaciones (Mingas, principalmente) que, si bien se hacen con las banderas rojas y

verdes del CRIC, logran articular y convocar hartazgos que no se sectorizan fácilmente, esto ha tenido la reacción de una maquinaria de terror, persecución y criminalización desde el Estado y fuerzas paramilitares. Así mismo, es un complejo proceso histórico que logra abrir un marco Constitucional desde 1991, en el que se reconoce como **sujetos de derecho** a los pueblos indígenas, y después de un largo proceso de reclamaciones formuló una apuesta de límite legal necesario pero que se convirtió en un cerco para el proceso de construcción de autonomía.¹⁷

Luego, este proceso de cercamiento se enfatiza con el Plan Colombia (lucha contra las drogas desde EEUU) como política de guerra acompañada con la firma de Tratados de Libre Comercio – TLC a manera de constituciones supranacionales al servicio de la nueva persona jurídica, sujeto único **de derechos**: la corporación transnacional. Las zonas de Cabildos Indígenas fueron rodeadas tanto de manera militar como por organizaciones no gubernamentales con financiación de **proyectos productivos**.

En 2004 el CRIC lanzó con la convocatoria para el Primer Congreso Indígena y Popular, donde se dio el **nacimiento** de la Minga en las movilizaciones de septiembre y en la ya existente, para entonces, agenda colectiva en la que abiertamente se manifestaba el **rechazo al Modelo Económico del Capital Global expresado en los TLC** (Tratados de Libre Comercio). La Minga no se formuló principalmente para el reconocimiento legal o como una demanda burocrática de pueblos originarios, sino como apuesta de articulación entre campesinxs, indígenas, mujeres, incluso organizaciones estudiantiles, que denunciaban y rechazaban de manera explícita el **Proyecto de Muerte** del que hacían parte los TLC, es decir el capitalismo en su faceta neoliberal.

En principio tendríamos que señalar a la Minga como expresión de la lucha y resistencia del CRIC, que recupera la palabra Minga del quechuismo Minka, y hace referencia a la forma de trabajo colectivo prehispánico de comunidades y pueblos Andinos, que ha tomado la forma de protesta, de reflexión y asamblea en el sur occidente colombiano. Sin embargo, por importante que sea esta lectura ampliamente trabajada y estudiada, parece

recaer en la parcialización y riesgosa reducción de la Minga como una forma indígena por el reconocimiento, o la focalización de la misma dentro de los estudios étnicos y/o raciales. Aun cuando es señalada de gran relevancia para los asuntos tratados como **comunitarios**, parece quedarse en la lectura **indigenista**.

Las mingas, si bien constituyen una expresión dentro de un amplio proceso de formulación política, que se autodenomina como Autonomías del CRIC^c,¹⁷ han logrado tener en el centro la tensión de las 3 premisas que señalé anteriormente. Como vías de hechos, mítines, bloqueos, marchas y asambleas, las Mingas han logrado retomar las apuestas de articulación más allá de lo indígena, la convocatoria a las Mingas es una invitación a un tiempo de ruptura, un espacio que supera la separación entre campo y ciudad, así como la noción de lo público y lo privado, y las lecturas tradicionales de los movimientos sociales y la izquierda. Normalmente son comprendidas como tiempos extraordinarios de protesta, pero las Mingas son construidas en tiempos de larga duración que por más de 20 años han logrado apalancar, reformular y reflexionar la construcción de espacios políticos desde lo cotidiano.

La reformulación del trabajo como la invitación a un **hacer**^d de manera concreta desde la movilización, el **caminar la palabra**, constantemente es presentado por los medios de comunicación, académicos e incluso por vocerías como acciones de reclamo ante el incumplimiento del Estado, de esta manera la Minga se reduce a reacción o demanda de derechos. Sin embargo, es importante indagar en la Minga la cuestión de cómo se formulan los esfuerzos de otras formas de trabajo y construcción de relaciones sociales cuando parece que todo el tiempo se está elaborando y proponiendo en los márgenes del Estado y contra el Estado.

^cDe manera descriptiva, y siguiendo a Vilma Almendra, hoy el CRIC agrupa 19 formas de autoridad indígena representadas en la autoridad tradicional de los cabildos; 14 territorios colectivos reconocidos como resguardos y una estructura comunitaria organizada a través de cinco Tejidos de Vida que intentan integrarse desde diversos ámbitos territoriales como apuestas de vida colectiva y cotidiana en ocho pueblos indígenas: Nasa – Paéz, Guambiano Yanaconas, Coconucos, Epiraras – siapiraras (Emberas), Totoroes, Inganos y Guanacos.

^dPara ver sobre el concepto Hacer: Agiretar el Capitalismo, John Holloway 2011.

Más allá de esto, propongo una **lectura distinta**, que parta de la reconstrucción de las Mingas, no desde el punto de partida de las demandas y exigencias al Estado como fuerza movilizadora; sino, estrategias y manifestaciones abiertas de la disputa por descentrar la política del Estado, por desenmascarar los discursos de la democracia dentro de sus mismos márgenes: derechos, representatividad, participación... **un juego** de disputa abierta, que no es una manifestación meramente Indígena de negociación legalista, sino una apuesta por construir un proceso ampliado de articulación que rompa con la perspectiva sectorizada de las luchas sociales, proponiendo una amplitud en las dimensiones y las formas de lucha, un proceso abierto de movilización masiva, que si bien es sostenida por fuertes procesos principalmente en el norte del Cauca, su impacto abarca gran parte de historia política y actual de Colombia.

A lado de los pañuelos y bastones la lucha anda contra la segmentación; no son sindicalistas, pero van con los trabajadores, no son universidades, pero van con los estudiantes, no son terratenientes por eso van con los campesinos, y no son solo indígenas por eso van con los afros, con las mujeres, con los líderes sociales y organizaciones barriales, sí, **la Minga somos todos, porque a todos nos ataca la misma enfermedad, y tendremos que aprender a luchar juntos para remediar.**

Antes de contar un poco de esta lectura distinta es necesario dar una pasada ligera a las perspectivas con las que se han leído las Mingas.

LECTURAS Y PERSPECTIVAS

Como ya mencioné, el interés por el Consejo Regional Indígena del Cauca y las Mingas no ha sido menor, dado al impacto político y su visibilidad principalmente en el Sur Occidente Colombiano, y por qué no en todo el país. Esto sumado a los vínculos que se han establecido con otros procesos organizativos principalmente en América Latina, así como el apoyo y la solidaridad que ha recibido desde espacios académicos y organizaciones sociales, sumado al ataque y señalamiento de medios de comunicación y agentes del gobierno y/o empresarios.

Las líneas generales desde la producción académica en las fuentes hasta el momento revisadas, presentan cuatro lecturas que se entre cruzan: el Pensamiento de-colonial latinoamericano, la lectura Liberal y/o de reconocimiento, la lectura propia al interior del CRIC y una lectura crítica que parece hacerse por fuera. Por ahora señalare, de manera rápida, los discursos más relevantes dentro de la lectura de-colonial como una de las más presentes.

La concepción de la modernidad en crisis como una construcción europea parece ser el punto de partida en el que varios trabajos se sitúan para presentar al CRIC o las Mingas, y en general a distintas organizaciones como esfuerzos por reposicionar un pensamiento periférico. En general los trabajos de Arturo Escobar,¹⁸⁻²⁸ así como el Boaventura de Sousa Santos²⁹ han tenido gran acogida no solo en el ámbito académico, sino, al interior de las organizaciones o movimientos, también los dos comparten la perspectiva de la Minga como medio o manifestación social para el **desarrollo**, principalmente de las comunidades indígenas.

Por su parte Escobar intenta recoger la discusión de dos décadas al interior de movimientos y organizaciones sociales en lo que él llama un **cambio de época** en la que la globalización y la modernidad estarían en crisis.²⁸ La globalización es vista como un proyecto de muerte inscrito en el capital con una marcada connotación imperialista, en este contexto para el autor la transformación va **más allá** del Estado, al involucrar una ruptura epistémica con los grandes paradigmas europeos (incluido el marxismo) que representan un obstáculo para la formulación de una **cultura** de la política desde los **colonizados**.

Aunque afirma que los **movimientos indígenas, de afrodescendientes y de grupos rurales o urbanos con base territorial o comunal fuerte marcan un quiebre mucho más profundo que un simple giro a la izquierda**, su crítica al desarrollo como forma naturalizada de soñar de pensar o hasta de ser, propone una superación a través de dos conceptos: neodesarrollismo y el postdesarrollismo, a manera de una línea de avance progresivo como ruptura entre el primero y el segundo. Movimiento que apela a un Estado capaz de hacer el tránsito del

antropocentrismo al biocentrismo, como eje para el segundo concepto. Aunque el Estado sea una formulación eurocéntrica, para el autor este es el agente capaz de cambiar la ruta del desarrollo, siempre y cuando esté personificado por identidades y subjetividades orientadas al *postdesarrollo*, que solo provienen de formas no estatales de organización.

Gran parte del trabajo de Arturo Escobar¹⁸⁻²⁸ es de carácter etnográfico, lo cual sustenta sus apuestas teóricas, y a pesar de ser indudablemente rico es de relevancia resaltar qué las implicaciones políticas de reposicionar a los gobiernos como agentes de cambio desde el Estado pone, no solo a las Mingas, sino a los distintos consejos comunitarios y movimientos en la línea de la interlocución con el Estado como determinador de las formas y representaciones de la vida social y comunitaria, nuevamente se separa la política como una esfera de poder de arriba hacia abajo; contrariamente a los esfuerzos del mismo autor por señalar la importancia de las alternativas de los mundos de abajo, al parecer estos solo pueden mantenerse en consonancia con un proyecto político que se garantice como gobierno.

De esta manera no es sorprendente al leer que gran parte de los trabajos y artículos recopilados, se refieran a las Mingas como momentos de exigencia ante el incumplimiento de las promesas del Estado, o que se estime que la inclusión social tenga que darse como elemento constitutivo de **la radicalidad democrática** en la que el desarrollo de la nación tiene como requisito el desarrollo de los **marginados y excluidos**, como se lee en Obando J,³⁰ López Cortes³¹ y otros.

Lectura que embona bien e incluso se acompaña con las elaboraciones que plantean el surgimiento protagonista desde subalteridades situadas geográficamente que casi llevan como dote natural la **transformación**, que incluso han tenido gran relación con los progresismos de la región, y que, si bien resalta las formas y expresiones políticas de saber y conocimiento como las indígenas, también les asigna un lugar de realización desde la condición periférica o de marginación.

Esta es la influencia de la **herida colonial**³²⁻³⁵ como un suceso ontológico donde pareciera que el problema no es la constitución de un

proceso global de producción capitalista que se sirve para su expansión del colonialismo o de jerarquías como el patriarcado, sino de un proceso geográfico de minusvalidez que solo puede superarse en contraposición a todo afuera, un ensimismamiento de potencias que solo se ven en relación un otro malo, blanco y europeo homogéneo.

En estos discursos ampliamente expandidos como recetario de validación del pensamiento de-colonial, estas experiencias de lucha se validan a sí mismas a partir de la ubicación geográfica en la que se dan, haciendo apologías por lo local como si de alguna manera el “afuera del capital” estuviera en América latina y esta se fuese a realizar por sí misma y en sí misma, una apuesta de lo local que rechaza no solo las perspectivas teóricas de afuera, sino que enfatiza en la preeminencia de un colonialismo que pareciera no tener un vínculo directo con el capitalismo, más que desde la influencia del imperio.³⁶⁻⁴⁰ Recordemos a Fanon, cuando señala que el problema del negro no es el blanco, sino “una sociedad capitalista, colonialista accidentalmente blanca, que lo explota y racializa para legitimar la explotación”⁴¹ esta lectura busca superar el trauma colonial, no hacer de este la designación de funciones o roles fundamentalmente binarios.

En consonancia con la necesidad de la realización de la democracia, y dando continuidad a lo que aparece una lectura de-colonial de derechos, Boaventura de Sousa Santos²⁹, otro de los más citados en los trabajos prontamente revisados, que además ha sido invitado a Mingas de pensamiento y actividades político-académicas, pareciera señalar que el problema con el que se encuentran *las apuestas de autonomía* es de tipos de gobiernos y no de Estado. En esto el acuerdo con Escobar¹⁸⁻²⁸ salta a la vista.

Aunque la profundidad de Boaventura de Sousa²⁹ pareciera ir más lejos cuando afirma que ante la imposibilidad de concebir el fin del capitalismo, las **alternativas** para algunas organizaciones y luchas se han restringido a hacer menos dolorosa la experiencia en este sistema, cuando habla de la relevancia de las formas político-organizativas de los procesos que sostienen las mingas, el núcleo del argumento retoma la cuestión de `dónde se produce conocimiento, quién y para qué lo produce´ llegando a

la reafirmación de que las formas de conocer y saber que se dan en América Latina están o son contra-modernas por el hecho de situarse geográficamente por fuera de Europa, un argumento que como tal es desarrollado en “**Epistemologías del sur**”²⁹, y apoyado en la concepción del *pensamiento fronterizo* de Mignolo.³²

Seguido de este discurso, se afianza la posibilidad de liberar a la democracia de su **yugo** europeo al tomar la forma y las caras de los y las comuneras, de enfatizar en la consolidación de democracias no hegemónicas, dando singular importancia a la cuestión de los derechos como herramienta de lucha sin la cual no podría andar un proyecto político a cualquier nivel, de ahí que vincule a las reclamaciones de las Mingas como sostén de los derechos, y que este es su papel fundamental, traducir las necesidades de **lucha** en formas prácticas de ciudadanías. Sin embargo, esta perspectiva que se lee como radical o contra-hegemónica ha sido criticada incluso como una reducción de la perspectiva política de la construcción de procesos de autonomía, como el Cuaca. No obstante, la cercanía del autor no solo en la elaboración académica, sino, política en algunos escenarios ha sido determinante en la formulación de perspectivas y lecturas desde la consolidación de un Estado social de derecho.

La ausencia de la relación clara entre Estado y Capital, pareciera personificar el antagonismo de manera inmediata o posicionarlo en polos geográficos plenamente realizados como contrarios, pero si las Mingas son apuestas por otras formas de trabajo, la forma en la que chocan o negocian con el Estado no está determinada ni por los derechos ni por la democracia, más bien se configura una multi-dimensionalidad de disputas dentro de la lucha contra el proyecto de muerte, explotación y represión, que es el capital como relación social.

La explicación en tanto a la relación que se establece con un determinado gobierno que hace las funciones del Estado y las organizaciones sociales de protesta, resistencia y/o autonomías, no puede explicarse, de manera exclusiva, como una relación de instrumentalidad del aparato del Estado, es decir como una mera **herramienta**, esta explicación por sencilla (y valedera que parezca) solo muestra la superficie, pero ¿qué

es lo que hace posible esta respuesta? ¿Cuál es la especificidad de la necesidad de dicha herramienta? ¿será la violencia que ha caracterizado a la historia colombiana? ¿será por qué este país no ha experimentado un gobierno distinto a rancia derecha militar?

Tal vez las preguntas son formuladas de manera particular, pero en realidad solo se acercan a la superficie.

DE DONDE VIENE EL JUEGO

El juego no es una categoría teórica como tal, es un enunciado que viene de Alejo, un mingüero que mientras charlábamos de la autonomía en el proceso juvenil del que hace parte, decía:⁴²

es que si ves bien el Estado siempre está, sino que a veces se muestra rancio y militar, pero cuando te das cuenta está en tu casa, cuando vas a cita con el médico también está, cuando estamos con los muchachos en una escuela de la Minga y llegan a decirnos “que buen proceso muchachos, tenemos tal proyecto de financiación”... el problema es no verlo, pensar que porque lo ignoras no está o que solo está cuando son campañas – electorales-, y claro que puedes decir que al hacer o presentar un proyecto con PNUD o una alcaldía estás perdiendo autonomía, pero aunque no vayas, van a llegar y es mejor saber jugarles, así como hacen ellos con nosotros, la autonomía no está ganada, y así como pierdes algo peleas otras cosas, nada está fijo^{e. 42(113)}.

Aunque la conversación con Alejo volvía a que **el juego** era conocer el enfoque y las estrategias que como planes de gobierno, políticas públicas y proyectos perfilaban la participación y la institucionalización de procesos de incidencia política local, en **las que el juego** consistía en aprender a elaborar un discurso acorde a los indicadores que necesitaban las entidades de gobierno para limitar la injerencia, reducir el riesgo de agentes infiltrados en las comunidades, y por qué no ejecutar recursos de manera que se atiendan cuestiones logísticas dentro de los procesos de la Minga, sin que se conviertan en el sostén de los mismos. Así, por ejemplo, los informes de evaluación que entregaban como evidencias serían

^eParte de esta entrevista se encuentra pública en la referencia 42. Pero para esta presentación se ha ampliado a material inédito que corresponde al trabajo de la misma autora.

elaborados de manera cuidadosa y disimulada que evitara poner en riesgo a lxs compañerxs y los procesos.

Siguiendo a Anthony Dest,⁴³ los movimientos sociales negros e indígenas han tenido que abrirse camino (incluso) a través del aparato del Estado en una estrategia que puede interpretarse como una forma de construir poder dual, o en los términos de Tischler “Autonomía”,⁴⁴ la diferencia con la izquierda tradicional o la tradición guerrillera en Colombia, es que estas organizaciones no buscan tomarse el poder estatal, pero constantemente se tensionan con él a través de límites y estrategias.

Desde las organizaciones del Norte del Cauca las Mingas han rechazado las afirmaciones que reducen a sus procesos como reclamaciones al Estado, al **señalar los legados del despojo racista y el compromiso estatal con el desarrollo capitalista**, al tiempo han reconocido la fuerte presión del Conflicto Armado como un determinante en la búsqueda de estrategias legales como mecanismos de denuncia y defensa. Sin embargo, al ser tan convocantes las Mingas, la perspectiva de Alejo “choca” con otras, como la de los compañeros por la “Liberación de la Madre tierra”:⁴³

Otros movimientos, al no poder tomárselo [el poder], pactan con el estado un trato de buen entendimiento a partir del reconocimiento de derechos, que más bien son migajas, goticas de miel. El resultado de ese amaño [noviazgo], con galanteo y caramelos, es la institucionalización de los movimientos. Mejor dicho, el adormecimiento de la tradición de lucha. De este modo, muchos movimientos dieron el paso y se casaron con el estado. Conversión a lo que siempre hemos enfrentado. Hicieron un nido dentro del capitalismo con el ropaje y el discurso de los tiempos de lucha [...].⁴³⁽¹²⁾

Desde el movimiento por Liberación de la Madre Tierra con radicalidad reafirman las acciones de hecho, proponiendo una crítica desde adentro del CRIC, en la que la cotidianidad es la disputa por la tierra, la ocupación a través de la siembra y la cosecha, reafirmando formas de tierra sin propiedad a manera de títulos, como espacios para la vida.

Pero en el fondo lo que las dos posiciones se plantean es: cuáles son las formas del Estado y cuáles son las relaciones que se deben limitar,

cuidar y priorizar en el desarrollo de sus apuestas contra capitalistas, mientras esté se reproduce constantemente (en, contra y más allá).⁴⁵ Por un lado, Alejo propone que el Estado no es solo la forma de dominación jurídica de administración local que se reconoce como gobierno sino una determinada forma de entender cómo se desarrolla la vida desde la cotidiana, como las maneras de atender la salud y resolver la vivienda han sido burocratizadas y se presentan como **normalidad** o relaciones naturalizadas.

Cuando Alejo señala que el Estado está más allá de las oficinas y los militares complejiza la forma de entendimiento del mismo, y aunque respondamos que es una **contradicción** el no indagar en ella es igual que darla por sentado como la perspectiva de la **herramienta**, y como no toda contradicción es dialéctica, dice Pashukanis,⁴⁶ es importante dar cuenta de cuáles son las construcciones y las condiciones que hacen que la lectura de la Minga aparezca como la tensión entre el incumplimiento y la demanda, para pasar a proponer la perspectiva del **juego** como una entrada a una comprensión de las Mingas como la impugnación manifiesta a la totalidad de la dominación y explotación capitalista.

De ahí que mi interés sea no solo reconstruir las lecturas de las Mingas sino plantear la contradicción al interior de las Mingas y sus voceros, y observar desde la movilización y la fuerza las formas en las que se asume o no la relación con y contra Estado.

Esto sumado a un contexto de particularidades en la protesta en Colombia (al menos como se vio en el Paro del 2021) en las que se ha desplazado del imaginario colectivo la idea de la guerrilla como reclamantes, esto no solo obedece a la larga historia de un conflicto en el que parece que la lectura de la lucha armada **quedó a un lado**, sino a la incidencia política que las Mingas han tenido, en la que se rompe la idea del reclamante militante para pensar sujetos rebeldes que rompen con la idea del guerrillero, o la lucha aislada y militante, para pasar a ser el trabajador, el campesino, lxs estudiantes, las mujeres, lxs niñxs y la construcción colectiva y cotidiana de otras formas o **mundos**.

Finalmente quiero señalar tres desplazamientos necesarios ligados a las premisas con las que iniciaba el texto:

1. Superar la lectura de la Minga como un proceso exclusivamente indígena y/o reacción ante los incumplimientos.
2. Señalar las implicaciones tanto teóricas como políticas que desde estas movilizaciones se presenta como desplazamientos de la lucha en Colombia.
 - 2.1. De la tradición guerrillera (de la montaña a la calle)
 - 2.2. De la izquierda partidista (de la constitución política a la política cotidiana)
 - 2.3. De la toma del Estado como propósito (a la multiplicidad de los sujetos contra la totalidad del capital y la desmitificación de la neutralidad Estatal)
3. Hacer una lectura de las movilizaciones de la Minga como un proceso determinante en la historia política actual en Colombia, específicamente como una manifestación de la lucha contra *en-contra y más allá* del capital.

REFERÊNCIAS

1. Gobierno de Colombia, Departamento Administrativo Nacional de Estadística, Dirección de Síntesis y Cuentas Nacionales. Censo general de población y vivienda: 2018 [Internet]. Bogotá, DC: DANE; [2018; citado 28 mar 2023]. Disponible en: <http://www.dane.gov.co>
2. Sánchez E y Molina H. Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo. Bogotá. Ministerio de Cultura. 2010. P. 399
3. Campo Palacios DF. Los desafíos el gobierno propio: poder e identidad étnica nasa en el norte del Cauca, Colombia [tesis]. [Puebla]: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; 2020.
4. Consejo Regional Indígena del Cauca. Caminando la palabra de los congresos del CRIC: febrero de 1971 a marzo de 2009. CRIC: Popayán; 2009.
5. Centro de Investigación y Educación Popular. Consejo Regional Indígena del Cauca. Diez años de lucha: historia y documentos. Bogotá, DC: Editorial CINEP; 1981.
6. Caviedes M. Solidarios frente a colaboradores: antropología y movimiento indígena en el Cauca en las décadas de 1970 y 1980. Rev Colomb Antropol. 2002;38:237-60.

7. Peñaranda R. Nuestra vida ha sido nuestra lucha: resistencia y memoria en el Cauca indígena. Bogotá, DC: Taurus; 2012. (Serie pensamiento).
8. Findji M. Movimiento indígena y 'recuperación' de la historia". En: Jaramillo E, Rojas A, editores. Pensar el suroccidente: antropología hecha en Colombia. Cali: Editorial Universidad Icesi; 2019. p. 391-408. T. 3.
9. Gros C. Una organización indígena en lucha por la tierra: el Consejo Regional Indígena del Cauca. En: Jaramillo E, Rojas A, editores. Pensar el suroccidente: antropología hecha en Colombia. Cali: Editorial Universidad Icesi; 2019. p. 831-852 T. 3.
10. Rappaport J. Utopías interculturales: intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia. Bogotá, DC: Universidad del Cauca; 2008.
11. Rojas JM. Campesinos e indios en el suroccidente colombiano. Cali: Universidad del Valle; 2012.
12. Consejo Regional Indígena del Cauca. Como nos organizamos. Cartilla del Cric. 1974;2.
13. Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca. Informe de desarmonías territoriales zona norte del departamento del Cauca, Colombia. 2019. Territorio del Gran Pueblo: ACIN; 2019.
14. Bonilla VD. Resistencia y luchas en la memoria misak. En: Peñaranda R. Nuestra vida ha sido nuestra lucha: resistencia y memoria en el Cauca indígena. Bogotá, DC: Taurus; 2012. p. 121-166. (Serie pensamiento).
15. Oliveira RC. Etnicidad y estructura social. Ciudad de México, CD: CIESAS; 2007.
16. Hall S. Discurso y poder. Huancayo: Grietas Editores; 2013. Occidente y el resto: discurso y poder. p. 49-112.
17. Almendra V. Entre la emancipación y la captura. Memorias y caminos desde la lucha nasa en Colombia. México: Pensaré Cartoneras; 2017.

18. Escobar A, Álvarez SE, Dagnino E, Montilla C. Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos. Bogotá, DC: Taurus; 2001.
19. Escobar A. Encountering development: the making and unmaking of the third world. Princeton: Princeton University Press; 1995.
20. Escobar A. La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo. Bogotá, DC: Norma; 1996.
21. Escobar A. El final del salvaje. Bogotá, DC: Cerec; 1999.
22. Escobar A. Mundos y conocimientos de otro modo. Revista Tabula Rasa. 2003;(1):51-86.
23. Escobar A. Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización. Caracas: Universidad Central de Venezuela; 2005. El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. p. 17-31.
24. Escobar A. Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia. Bogotá, DC: Icanh; 2005
25. Escobar A. Modernidad, identidad, y la política de la teoría. Anales. 2007;(9-10):13-42.
26. University of North Carolina. Arturo Escobar [Internet]. Chapter Hill: UNC; 2008 [citado 28 mar 2023]. Disponible em: <https://anthropology.unc.edu/person/arturo-escobar/>
27. Escobar A. Una minga para el posdesarrollo. Signo y Pensamiento [Internet]. 2011;30(58):306-12. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86020038022>
28. Escobar A. Una minga para el posdesarrollo. Signo y pensamiento. 2011;30(58):278-84. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.syp30-58.mppo>.
29. Santos BS. Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Buenos Aires: Clacso; 2009.
30. Obando Obando JC. La minga: un instrumento vivo para el desarrollo comunitario. Rev Soc. 2015;4:82-100.

31. López Cortés O. Significados y representaciones de la minga para el pueblo indígena Pastos de Colombia. *Psicoperspectivas*. 2018;17(3):101-11. <https://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol17-Issue3-fulltext-1353>
32. Mignolo W. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura: un manifiesto. En Castro Gómez S, Grosfoguel R, editores. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, DC: Siglo del Hombre; 2007. p. 25-46.
33. Mignolo W. *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal; 2003.
34. Mignolo W. La idea de América Latina: la derecha, la izquierda y la opción decolonial: Crítica y emancipación. 2009;2(2):251-76.
35. Mignolo W. Postoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área (1996). *Rev Iberoamericana*. 2002;68(200):847-64. <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.2002.5978>
36. Soto Toro CI. *La minga: modelo de servicio de diseño, fundamentado en el uso de TIC para el desarrollo de proyectos sociales [tesis]*. [Santiago]: Universidad de Chile; 2011.
37. Calderón JC. *Minga de las mujeres: caminando juntas una propuesta de empoderamiento diferencial para el desarrollo territorial*. *Desarro territorio*. 2018;(3):16-25.
38. Murray MC. *La minga de los turistas*. *Enlace Universitario*. 2016;10(20):11.
39. Jurado Alvarán C, Botero Gómez P. *Trapiche, minga y resistencia: una experiencia de socialización política*. *Eleuthera*. 2012;7:167-92.
40. Castaño A. *Leyes del despojo, políticas rurales o legislación minguera: algunas reflexiones en torno a Minga de Resistencia Social y Comunitaria*. *Bol Antropol*. 2015;30(49):78-97. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.v30n49a04>.
41. Fanon F. *Piel negra, máscaras blancas*. [Tres Cantos]: Akal; 2009.
42. Rodríguez Aza ME. *Identidad territorial: apuestas desde el reconocimiento en la Minga Juvenil Nariño [tesis de maestría]*. [Puebla]: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; 2020.

43. Dest A. Desencantarse del estado: confrontando los límites del multiculturalismo neoliberal en Colombia. *Rev Colomb Antropol.* 2021;57(1):17-48. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1374>.
44. Tischler S. *Revolución y destotalización*. México: Grietas Editores. 2013.
45. Holloway J. *Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta; 2010.
46. Pashukanis E. *teoría general del derecho y marxismo*. Barcelona: Editorial Labor; 1976.