

**SURGIMIENTO Y ANDAR  
TERRITORIAL DEL QUINTIN LAME**



*Myriam Amparo Espinosa*

**SURGIMIENTO Y ANDAR  
TERRITORIAL DEL QUINTIN LAME**

Ediciones  
Abya-Yala  
1996

## **SURGIMIENTO Y ANDAR TERRITORIAL DEL QUINTIN LAME**

*Myriam Amparo Espinosa*

1ª Edición: Ediciones Abya-Yala  
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson  
Casilla 17-12-719  
Telf.: 562-633/506-247  
e-mail: [abyayala@abyayala.org.ec](mailto:abyayala@abyayala.org.ec)  
[editoria@abyayala.org.ec](mailto:editoria@abyayala.org.ec)  
Quito-Ecuador

Corporación Ambiental Madremonte  
A.A. 1715  
Telf.: 234351  
Popayán- Colombia

Autoedición: Abya-Yala Editing  
Quito-Ecuador

Impresión digital: DocuTech  
XEROX/UPS

Foto portada: Laguna de Juan Tama. Ritual Paez: Refrescamiento  
de las varas de mando: Jaime E. Quijano Pardo 1982

*Aquí y allá junto a las cicatrices  
migas de respeto  
silencios de confianza  
y gracias porque existen.*

*Benedetti, 1982.*



# INDICE

<b>Introducción</b> .....	17
<i>Capítulo 1</i>	
<b>Un primer andar</b> .....	25
El andar .....	25
Historia y representación .....	28
Territorio global paez .....	33
Estrategia de análisis .....	34
Marco de relaciones .....	35
Argumento .....	38
<i>Capítulo 2</i>	
<b>Historia general de la zona</b> .....	41
El Cauca .....	41
Afrocolombianos .....	44
La década de los '80 en Colombia .....	46
La década de los '80 en el departamento del Cauca .....	48
La década de los '80 en la zona nortecaucana .....	49
Los paez. Antecedentes históricos .....	52
Antecedentes históricos de las luchas indígenas .....	53
Los juegos del poder .....	55
<i>Capítulo 3</i>	
<b>Historia de las luchas paez para la década del '80</b> .....	61
La visión interna .....	64
La Recuperación .....	66
La reacción externa .....	68
Los signos internos .....	70
De grupo de apoyo, a comando móvil.....	75
De Comando Móvil a Movimiento QL .....	77

*Capítulo 4*

<b>Territorio y rito en la práctica armada</b> .....	87
Recuperación y representación .....	89
Clímax de la representación y regreso a la vida cotidiana .....	93
Thë' Wala y territorio .....	94
Prácticas y bordes territoriales .....	96
Los andadores territoriales .....	98
López adentro, narraciones y prácticas territoriales .....	101
Rito y lucha armada. El QL como fortalecedor territorial .....	105
<b>Conclusiones</b> .....	109
El 'andar' como 'hacer cultural' .....	109
<b>Bibliografía</b> .....	111

# AGRADECIMIENTO

Dedico este libro en primer lugar a los ausentes y a los que hoy están presos por continuar con la convicción de quebrar los tercetos poderosos.

Además nunca hubiera podido realizar este trabajo sin la colaboración de Luis Escobar, mi compañero, Pablo Iván y Luna Rosa, acompañantes de mi diario vivir.

Este trabajo recoge las enseñanzas y narraciones de los actores quienes fueron los inspiradores de este ejercicio: Benjamin Dindicué, sabedor paez, Gildardo, Blanca, Deysi, Rosalba, Carlos Ulcué, Abelardo, Trochez, Tombé, Avirama, Yutse, Plinio, Ciro, Laura, Olga, Jorge, Pablo, Graciela, Viluche, Marta, Mauricio, Romir, Reynel, Maga, Luna, Pablo y Lucho personas todas con corazones inmensos, sin dioses, sin la vehemencia de la ilusión, aún preocupados por el destino de los pueblos latinoamericanos.

A la Universidad del Cauca por haberme suministrado el tiempo para esta investigación.

A todos los otros personajes de las recuperaciones, campesinos, afrocolombianos, urbanos y médicos tradicionales.

A Mark Rogers y Federica Barclay por sus revisiones y a Joanne Rappaport por su paciencia al leer y presentar este trabajo.

A la corporación Madre Monte y a Abya-Yala, editores.



# PRESENTACION

*Joanne Rappaport*

¿Cómo escribir una etnografía colombiana en los últimos años del milenio? En las últimas tres décadas de este siglo se han presentado circunstancias que nos obligan a salir de los bordes —o más bien, las limitaciones— de la etnografía tradicional de la comunidad culturalmente homogénea, ubicada en un presente etnográfico sin marco temporal, impermeable a las influencias de la sociedad dominante. Hoy día los indígenas colombianos, en especial los pueblos nativos del departamento del Cauca, actúan en los escenarios local, regional y nacional con nuevos papeles.

Son senadores de la República, miembros de la Asamblea Constituyente, diputados, dirigentes de grandes organizaciones gremiales de carácter étnico; es decir, han entrado en las filas de los intelectuales públicos en el escenario nacional y regional. Son escritores de obras antropológicas e históricas, estudiantes universitarios, gestores de planes de desarrollo, funcionarios de entidades estatales y de ong's, profesores bilingües; en otras palabras, adquieren el papel de intelectuales específicos que dan la lucha étnica con conocimientos exactos desde campos académicos o técnicos. Sus luchas se dan desde lo legislativo, lo jurídico y lo militar, con la participación tanto de actores indígenas, como de campesinos, miembros de otras minorías étnicas, organizaciones alzadas en armas, intelectuales urbanos; no siempre conforman un grupo que es étnicamente homogéneo, reconocible desde la práctica etnográfica tradicional. Con las reformas constitucionales de 1991, en las cuales se proyecta la descentralización administrativa de las zonas indígenas, sus autoridades tendrán la obligación de supervisar el gasto de fondos del Estado, de administrar la justicia local, de crear planes de vida para sus comunidades; es decir, ya no estamos frente a una etnografía hecha por externos, sino de una idealización etnográfica plasmada en la administración pública por los protagonistas mismos.

La obra de la antropóloga Myriam Amparo Espinosa nos facilita nuevas pautas para construir una visión antropológica que tenga en cuenta esta complejidad del ser indígena de finales del milenio. A partir del análisis etnográfico de un acontecimiento en particular —la recuperación de una hacienda en el norte caucano— y del surgimiento de nuevos actores indígenas —el Movimiento Armado Quintín Lame, quienes, con base en la cultura paez, construyen una nueva práctica cultural dentro de un marco multiétnico—, Espinosa nos propone una metodología para emprender la etnografía de procesos políticos regionales.

Recalco aquí la visión etnográfica que enmarca esta obra, porque es el análisis de las especificidades del discurso, de la textura de la vida cotidiana, de la creatividad cultural, todo contextualizado históricamente, que diferencia al libro de Espinosa de los múltiples acercamientos de los llamados “violentólogos” —historiadores, periodistas y políticos— a la problemática regional colombiana. La obra de Espinosa es una ventana a la cotidianidad de una guerrilla indígena: las metáforas que emplean para hablar de sí mismos, los gestos y movimientos corporales que definen su quehacer, la apropiación de la cultura guerrillera por los diferentes individuos que la comparten. Es un acercamiento a lo “micro”, una riqueza de descripción cultural, que los violentólogos nunca nos facilitan, tanto por su adhesión a una visión “macro” de los acontecimientos, como por su posición como observadores nacionales con sus propios esquemas analíticos provenientes de la sociedad dominante.

A la vez, esta obra es una etnografía que por múltiples razones logra trascender las limitaciones de la etnografía tradicional que conocemos y que continuamos produciendo. Por un lado, siendo etnografía de un acontecimiento y no de un grupo cultural, permite un seguimiento de la creatividad cultural dentro de la cual la cultura no es concebida como un conjunto de reglas de acción y de valores, sino como un proceso de adaptación a un contexto, igualmente nutrido por el encuentro entre actores de culturas diferentes, como por las exigencias del momento. Apoyándose en el concepto de “la cultura en el hacer” de Richard Fox, noción que este autor desarrolla para comprender el surgimiento de la cultura sikh dentro

del colonialismo inglés, Espinosa logra enseñarnos este proceso a través de su descripción de la creación de nuevas pautas culturales que seguirán tanto los quintinos, los recuperadores, como los protagonistas regionales y nacionales. Es decir, no hay un sólo grupo étnico que está descrito en esta etnografía y no hay una sólo localidad abarcada en estas páginas, sino una cultura forjada en el encuentro de actores paez (tanto civiles como militares), de participantes campesinos y afrocolombianos, de funcionarios del Estado y de los militares.

Por otro lado, tenemos un tema novedoso para la etnografía latinoamericana, un tema que hasta el momento sólo ha sido abarcado por los pocos observadores del movimiento zapatista chiapaneco: ¿qué significación cultural tiene la militancia armada indígena en la modernidad? En estas páginas, el Movimiento Quintín Lame surge en toda su especificidad como un movimiento armado que se nutre de una visión y práctica indígena, de unos objetivos nacidos del propio movimiento étnico, diferenciándolo de otras organizaciones guerrilleras que operan en el teatro latinoamericano.

Pero ¿cómo lograr la etnografía de una guerrilla indígena, dado el doble filtro que el etnógrafo tiene que pasar —la dificultad de describir una cultura subalterna, por un lado, y el obstáculo de acercarse a una organización cuyo actuar es clandestino. Espinosa logra el segundo objetivo a través de las historias orales contadas después del proceso de paz que permitió la reintegración de los quintinos a la vida civil; es decir, supo aprovecharse de un momento histórico único para hacer una etnografía basada en la reminiscencia personal, fortalecida por la cuidadosa reconstrucción histórica del escenario regional basada en fuentes secundarias.

El primer objetivo, el de la descripción del “otro”, presenta un reto mucho más difícil. Espinosa produce una etnografía que es exitosa por dos razones: primero, porque su análisis surge de la relación entre varias subjetividades y segundo, porque está organizada en torno al encuentro de la teoría antropológica metropolitana con una teorización propia de los protagonistas. Es decir, en una época caracterizada por la aparición de

nuevas voces subalternas en la antropología, Espinosa intenta captar formas alternativas de análisis etnográfico para orientar su interpretación del proceso social y cultural del Movimiento Quintín Lame.

Partiendo de las contribuciones de la historiadora oral Luisa Passerini, Espinosa explora el encuentro de las múltiples subjetividades que están en juego en el norte caucano de los años '80: los diferentes integrantes quintinos, tanto paez como miembros de la cultura dominante; los observadores indígenas no guerrilleros, quienes actúan en el escenario desde comportamientos no-militares; los campesinos que entran en varios momentos en el proceso de recuperación de tierras; la propia subjetividad de la autora, quien es tanto observadora antropológica como colaboradora con el movimiento en su etapa como organización civil después de la dejación de armas; las perspectivas de otros observadores nacionales que han escrito sobre el proceso de paz en el Cauca y sobre la cultura de los paez. Es a través del compartir de lenguajes e interpretaciones de todos estos actores, la creación de una intersubjetividad tanto en el análisis antropológico como en la interpretación de la práctica política, que Espinosa logra exitosamente una etnografía de múltiples sujetos unidos por un acontecimiento histórico.

Pero Espinosa va más allá en esta etnografía: no sólo nos presenta una visión intersubjetiva, sino que su análisis está orientado por una unión de la teoría postcolonial con una teoría propia a partir de la cual los protagonistas mismos analizan su participación en el acontecimiento. A través de ciertas metáforas territoriales que los paez emplean para comprender y apropiarse de tierras que están en los bordes de su territorio tradicional, de figuras del lenguaje a través de las cuales las actividades corporales adquieren una intencionalidad política y de conceptos del tiempo y espacio propios a la cultura paez, Espinosa intenta “descolonizar la etnografía”, apropiándose de teorías y categorías paez del conocimiento en conjunto con acercamientos metropolitanos a la construcción de la cultura, para descifrar el complejo actuar de una organización no-tradicional dentro del mundo paez. Su etnografía no gira en torno a las necesidades de la etnografía externa, sino que se orienta de acuerdo con la interpreta-

ción interna, produciendo de este modo una obra novedosa dentro del mundo etnográfico latinoamericano.

Esta primera contribución de Myriam Amparo Espinosa a la antropología colombiana nos deja con la expectativa de otras obras igualmente novedosas en el futuro. Es una importante obra, aún cuando sea corta, que contribuye a la construcción de una antropología propia latinoamericana, nutrida tanto por las ideas metropolitanas como por las voces subalternas de aquellos que están involucrados en los procesos sociales.

*Popayán, 28 julio de 1996*



# INTRODUCCION

Este trabajo analiza el papel del conflicto territorial en el mantenimiento de la identidad y organización social, en el Departamento del Cauca al sur de Colombia, a partir de elementos de la tradición paez: los símbolos territoriales, las formas de apropiación espacial, las autoridades propias y las estrategias de lucha por sostener una política territorial. Narra el surgimiento y práctica del movimiento alzado en armas, el Quintín Lame en la década comprendida entre 1980 y 1990, como rescate de una interpretación propia de la historia y como respuesta a la situación de guerra vivida para el momento en el norte del Cauca. Este movimiento aunque contó con población rural y urbana, fue conformado en su mayoría por indígenas paez. El trabajo acompañará al lector en un andar a través de cuatro capítulos que van tocando expresiones de la vida social paez: su vida cotidiana, sus formas de intercambio y convivencia con otros grupos, su protagonismo nacional.

Mis percepciones y experiencias en el departamento del Cauca, sitio donde se desarrollan los acontecimientos, me mostraron que la práctica histórica de pueblos como los paez en su lucha por la sobrevivencia les enseñó sofisticadas respuestas a las situaciones de presión a las que se ven sometidos. Estas respuestas incluyen las recuperaciones de tierras usurpadas, el reacomodo de su reproducción social y el esfuerzo por no dejar de lado su vida cotidiana -trabajo de la tierra, crianza de sus hijos, largas discusiones para la búsqueda de soluciones a sus problemas, impulso a programas educativos propios, fiestas y actos religiosos-, que son todas actividades manejadas al unísono. De hecho esta experiencia no es exclusiva de Colombia; también en otros países suramericanos como Ecuador y Bolivia se ha acudido a las recuperaciones en el marco de la lucha por la tierra. Pero en contraste con estos países, en Colombia se han presentado condiciones que permiten el desarrollo de la insurgencia armada indígena.

Daré una breve descripción histórica de los procesos de concentración de tierras en la zona nortecaucana, introduciendo algunos antecedentes que dan cuenta de la presencia del sector social afrocolombiano. Luego retomo referentes de la representación local sobre la década de 1980 a 1990, con respecto a la situación que se vive a nivel nacional, para finalmente llegar a los actores y los juegos del poder que se plasmaron en ‘defensa’ ante los asesinatos de líderes- entre ellos el del padre paez Alvaro Uluqué, la recuperación de la hacienda López Adentro, marco en que emerge públicamente el Movimiento Quintín Lame y donde se hizo explícita la redefinición étnica en la cual sectores no-indígenas se adscribieron a la identidad paez.

Para comprender cómo adelantaban su lucha por la sobrevivencia, tres niveles se me conjugaron en este esfuerzo: la vida cotidiana de los habitantes de la zona y de los quintines, la organización indígena regional (el CRIC — Consejo Regional Indígena del Cauca) y la lucha armada que tuvo que adelantar el Quintín Lame.

El Cauca fue una región que en alguna época conformó la mitad de Colombia y también la mitad de su historia. Hoy en día es el departamento con mayor concentración de diversos grupos indígenas distribuidos a lo largo y ancho de sus cordilleras, ríos, cerros, valles y centros poblacionales urbanos. Entre ellos están: Guambianos, Totoroes, Coconucos, Paez, Yanaconas y Emberas. Conviven compartiendo espacio con afrocolombianos y demás población que a través del tiempo ha ido llegando desde diferentes puntos del país. Esto le ha dado al Cauca un carácter básicamente rural tradicional a pesar de estar tan cerca del departamento del Valle del Cauca, uno de los de mayor auge en la industria y en el agro. La mayoría de su población vive de policultivos no muy tecnificados, laboran como jornaleros en otros departamentos en épocas de cosechas como café, flores o frutas y en los centros más urbanos trabajan en el comercio formal e informal, con instituciones del Estado y con instituciones no gubernamentales.

La mayor parte del territorio de los paez se halla en este departamento; entre climas que fluctúan de cálido a frío, donde éstos manejan es-

pacios de sierra, selva y costa alta conformando nuevos poblamientos en los departamentos del Caquetá y Putumayo a partir de 1950. El control social al interior de su territorio se ejerce con las enseñanzas de recuerdos orales, desde el rumor y largas charlas sobre el comportamiento, que según la gravedad pueden llegar hasta el cabildo, máxima autoridad local.

El cabildo es una figura que se remonta a la mitad del siglo XVIII circunscrita al resguardo, emerge en medio de la tensión entre la administración colonial, los hacendados y los cacicazgos. Los cabildos como figura de autoridad en el resguardo sufren altibajos según las fuerzas políticas locales; no obstante, para el momento de las recuperaciones de tierras, o para la protesta y negociación dejan ver su capacidad de convocatoria. Los resguardos son los terrenos que inicialmente se obtuvieron durante la colonia por donación, repartimiento y compra. Pero es a partir del auge de las recuperaciones de tierras en los años '70 que estos resguardos se han ido ampliando. El resguardo es también un espacio de variadas escrituras y marcas territoriales, escenario del hacer cultural de la reproducción social y lugar discontinuo de acontecimientos, socialización y trabajo agrícola. Allí los paez conviven con vecinos, que no se reconocen indígenas y se distinguen de ellos porque están generalmente fuera de sus viviendas, en un constante ir y venir, con caminar corto, apresurado: los hombres con sus niños mayores y las mujeres con los más pequeños amarrados a la espalda. Sus voces, como susurros van entremezcladas a estas labores con tensiones, risas y tristezas. Intercambian información sobre acontecimientos locales, regionales e internacionales recogidos por las noticias que circulan en el hablar de los visitantes, en la radio o el televisor. Así transcurre su vida cotidiana.

Entre los innumerables problemas que discuten en la década y que se llevan a la reunión de los cabildos -cuyos gobernadores se distinguen por exhibir un bastón de mando-, está el gran efecto de las guerrillas colombianas atravesando sus tierras, por ser paso obligado entre el sur y el norte, por tener caminos aún protegidos por espesa vegetación, bosques de pino y eucalipto, por contar con una población con tradición de lucha. Además estos grupos aprovechan el conocimiento que sobre el espacio tie-

nen los jóvenes nativos para usarlos como guías y seducirlos con viajes a sitios y ciudades lejanas.

Poco a poco la guerra se vive con intensidad y muchos de los jóvenes se van. Esta situación involucra a todos los que están de acuerdo con las luchas por recuperación de tierras y autonomía. El ambiente de tensión aumenta cuando los grupos alzados en armas se abren en abanico con diferentes tendencias: las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - FARC-, el Ricardo Franco grupo disidente de esta misma organización, el Movimiento 19 de abril -M19-, el Ejército de Liberación Nacional -ELN-, que si bien para el momento no tiene gran incidencia, en la zona. Además entran en su espacio el Ejército Colombiano, la policía, los paramilitares y los hombres en armas del narcotráfico.

Para los años 80, en la zona norte del Cauca la organización interna de los paez junto con otros sectores urbanos, campesinos y afrocolombianos están representados al interior del resguardo por un cabildo compuesto por un gobernador, un suplente, un secretario y vocales, elegidos por períodos de un año. La reunión interresguardos de los gobernadores de cabildo, se da para discutir problemas de la zona y se constituyen asociaciones de cabildos que acuden al CRIC en algunas ocasiones.

Al interior del CRIC, se nombra un ejecutivo a través de un congreso cada dos años. Este ejecutivo surge de la reunión de todos los cabildos del departamento del Cauca que están adscritos a la organización. De esta manera se negocia con las instituciones del Estado vista por ellos fragmentada. Las relaciones varían de acuerdo a la institución con que se esté negociando. Así, el comportamiento frente a la policía es diferente al que se da con las instancias jurídicas, de salud, educación, medio ambiente o con la iglesia.

El CRIC mantiene relaciones con otras organizaciones indígenas regionales como: el CRIVA, en el Vaupés; el CRIT, en el Tolima; la OIA, en Antioquia, entre otras, que desde el orden regional dan surgimiento a la ONIC, -Organización Nacional Indígena de Colombia-, con sede en Bogotá.

Otra de las organizaciones indígenas con presencia en el Cauca, las Autoridades Indígenas de Colombia -AICO- obedece a otra forma organizativa, más dirigida hacia la figura de asociación de cabildos. Recoge sectores guambianos, koguis de la Sierra Nevada de Santa Marta, kamtsas y simpatizantes de otras regiones del país. No obstante, estas formas organizativas -CRIC y AICO- para la década del 80 no alcanzan a proteger a su población.

Paralelamente a la situación regional, el país vive hechos contundentes como la toma de la embajada de la República Dominicana por el grupo insurgente M19 -acción con resonancia internacional al ser tomados como rehenes embajadores de diferentes países por este grupo- y el robo de armas al Cantón norte del ejército en Bogotá por el mismo grupo. Como reacción el presidente decreta el Estatuto de Seguridad Nacional, un nuevo modelo de represión con efectos inusitados: los grupos guerrilleros se reactivan, la criminalidad se desborda y se agrava la confrontación. Más adelante, entre 1982 y 1986, el cambio de presidente produce un modelo alterno para disminuir el conflicto armado. El nuevo presidente acepta la propuesta por parte del movimiento insurgente de una política de negociación directa. A propósito de esta situación se constituye una 'comisión de paz', encargada de adelantar los diálogos. El presidente decreta además el 'Estatuto Indigenista' que deja sin valor la legislación indígena anterior para contrarrestar el creciente movimiento organizativo.

Estos fueron días de confusión; los rumores, los boletines falsos y las versiones sin origen, son aprovechados en múltiples direcciones para producir un ambiente de angustia donde se dan acciones violentas cuyo origen puede ser la delincuencia, el narcotráfico, el paramilitarismo o la guerrilla. Esta situación fue leída por los medios de comunicación nacionales como la 'guerra sucia'. En el Cauca, los enfrentamientos permanentes entre el ejército y la guerrilla, van deteriorando la vida social y económica. Nunca se habla de la población directamente afectada; muchos de los bombardeos se hacen en zonas habitadas por indígenas. Además, el ejército recoge indígenas como guías y en momentos de enfrentamiento los pone en primera fila. Se controlan los alimentos, se detiene la

labor agrícola por el riesgo que significa dejar la casa sola, pues el ejército - según los periódicos indígenas se lleva ollas, machetes, ovejos. Esto es lo que se está viviendo en las comunidades de Corinto, Tacueyó, Toribío, San Francisco, Jambaló, Pitayó, Guambía, entre otros. 'Esta guerra no es de nosotros, nos la han traído de afuera' afirman los indígenas y agregan que es una guerra que es aprovechada por el ejército y el Estado, no para vencer a la guerrilla sino para acabar con la organización indígena, por exigir que se le reconozcan sus derechos. Para el momento los cabildos están solicitando investigaciones por los atropellos, y exigiendo que el ejército y el gobierno se responsabilicen por el asesinato de compañeros como el guambiano Pillimue, Jaime Bronstein de la Asociación de Usuarios Campesinos en Timbío y las detenciones de otros.

Así, transcurre la entrada de la década. La necesidad de ampliar los resguardos, conseguir tierra fértil y el saber que en algún sitio se encuentra un título del resguardo de Corinto, motivaron a algunos miembros de la comunidad del norte del Cauca a regresar de las montañas donde habían sido lanzados por los terratenientes y pelear la tierra plana que hasta ahora no se había reclamado. Descendiendo desde la cordillera central, hacia Corinto y Caloto llegan al gran valle bañado por el río Cauca, una parte de estas montañas y de este valle son reconocidos por los 'mayores' como pertenecientes al resguardo y estos terrenos deben ser reconocidos por la legislación indígena.

La parte montañosa del resguardo se había recuperado en 1979, desde allí comienzan a descender en 1982 para ocupar la parte plana, la hacienda López Adentro, y así restablecer todo el resguardo que se había perdido cuarenta años atrás. El proyecto además de recuperar la tierra pretende recuperar la cultura, fortalecer la producción y mejorar el nivel de vida. En esta oportunidad llega el ejército y la policía y se da el primer desalojo.

En Febrero de 1984 regresan con 150 hombres a continuar la lucha iniciada. La policía y algunos funcionarios del gobierno se presentan con orden judicial y hacen reunir a toda la comunidad. En horas de la tarde

son atacados, sus ranchos quemados y asesinados los compañeros Argemiro Mesa, Apolinar Mestizo y José Guejía. Ante esta situación y como protesta por los muertos, se organiza una marcha desde Santander de Quilichao a Popayán. Cincuenta y tres resguardos indígenas del Cauca marchan; a lado y lado de la carretera van apoyando más personas, hay forcejeos y heridos, hasta que finalmente días después llegan a Popayán, con el pliego de peticiones para negociarlo en la Gobernación ante la presencia de representantes del gobierno central. Regresan a la hacienda con la promesa de solución y empiezan a trabajar.

El 9 de noviembre del mismo año vuelven a ser desalojados por la policía con ayuda de terratenientes. Se instalan en carpas, llega ayuda internacional hasta que finalmente vuelven a recuperar la hacienda.

Ese ‘andar’ estuvo presente en el avance a la recuperación de tierras, que según títulos coloniales les pertenecían y en ese momento estaban en manos de grandes propietarios o terratenientes. El andar, también caracteriza al posterior comando Quintín Lame que para 1980 ya recorre los resguardos para regular el territorio, detener las masacres de líderes, apoyar las recuperaciones, entre ellas, la Hacienda López Adentro - ubicada en el norte del departamento del Cauca, en tierras cálidas planas dedicadas a la agroindustria - y negociar con los demás grupos en guerra que penetraron en sus resguardos. Para ese momento, la parte alta de la hacienda es sitio de paso del movimiento insurgente M19, las - FARC - el ejército colombiano y la policía. En la parte baja plana estaban hombres en armas del narcotráfico y paramilitares. Alrededor de la hacienda viven afrocolombianos, pequeños propietarios que trabajan como jornaleros en los ingenios.

El espacio en disputa en la década de los ‘80 entre hacendados, colonos, paez, afrocolombianos jornaleros de la caña, a la vez que generó conflicto ha sido creador de cohesión social y ha permitido recrear los vínculos comunes de identidad, tal como lo desarrolla Juan Friede en su obra “El indio en lucha por la tierra”.

Podemos percibir aquí un proceso dinámico de reidentificación en el cual la identidad paez entra en crisis. La presencia guerrillera y el ejército colombiano desarticulan no solo las formas económicas de producción sino la reproducción social y simbólica de los viejos habitantes en tanto que debilita la autonomía y la autoridad interna. Además crea crisis de identidad en la medida en que obliga a jóvenes a abandonar sus familias. Mientras que los hombres se alistaban como combatientes, algunas mujeres se van en calidad de novias de guerrilleros. El cabildo, autoridad interna lo interpreta como rapto. La guerrilla se presenta como una alternativa más para la juventud paez.

De otro lado, poblaciones de vecinos colonos, no adscritos como paez, testigos y víctimas de estas contradicciones, se adhieren a la identidad paez, a la que ven como una opción organizativa que los puede proteger. Ya lo venían haciendo por matrimonio o por adhesión directa, sumándose a la autoridad propia y a su actuar práctico. Ejemplo de ello es el interés por acceso a tierras por parte de campesinos y afrocolombianos que se suman a la recuperación de la hacienda López Adentro. Es esta identificación la que se concibe como dinámica y la que se reactualiza por la guerra; se genera un desplazamiento hacia viejos referentes históricos que recuperaron vigencia cotidiana. Ello se hace visible a través de la ‘metáfora territorial’, que ha sido la vía a la recreación e invención de la historia y también el camino a la solución política y de supervivencia. Esta metáfora es expresada en su andar territorial: desplazamiento dentro del cual se hace la cultura.

Dentro de los múltiples motivos que me movieron a escribir acerca de las percepciones compartidas con habitantes del Cauca están: mi infancia llena de recuerdos y discusiones sobre los resultados de la violencia entre liberales y conservadores; la vida universitaria donde los sectores de izquierda enunciaban la toma de conciencia; mi estadía en la selva, a propósito del ejercicio profesional entre los embera katío<sup>0</sup> y mi posterior llegada al Cauca, donde los ‘planes de desarrollo’ llevaban más a la confusión y desestabilización de los sectores sociales: paez, guambianos, embera, obreros, colonos, antes que a un mejoramiento de sus condiciones tanto materiales como culturales y políticas de vida. La vida de múltiples hombres, mujeres, niños, inocentes y utopistas o soñadores por la diversidad cultural, que fui encontrando en cada uno de estos espacios y por último el secreto deseo de con ésta, sólo una interpretación más, hacer una reflexión que nos acerque día a día más con la vida, la creación y recreación de la misma desde un país pluralista y diverso.

### **El andar**

Al llegar al Cauca, en diciembre de 1983, el primer contraste que me presentaron sus habitantes fueron los múltiples sentidos que para ellos tenía el andar. Al vincularme como docente investigadora en la Universidad del Cauca en Popayán -capital del departamento -, me relacioné con los demás profesores y les expresé mi interés en acercarme al mundo social paez. Su respuesta fue inmediata, entre sonrisas me decían: ‘eso exige andar mucho, por aquí y por allá, subir y bajar cuestas, recorrer caminos embarrados, ellos andan mucho’. Lo que yo no sospeché es que esa primera aproximación a una definición de andar tuviera en el contexto paez sentidos policromáticos mucho más profundos.

Según Fernández (1994), la metáfora como experiencia e imagen primordial de la vida cotidiana se transforma en hipótesis del mundo. Así, el andar paez es construcción social, relativo en el sentido de relación con el otro y en el avance espacio-temporal. Es metáfora primordial que se expresa en un envolverse y desenvolverse desde lo interno identitario. Al nacer su ombligo se entierra en la casa junto a todos sus antepasados, acción que representará su pertenencia a la madre tierra. Es un rasgo del ser paez. Su saber pasa por el 'tul' -chagra en este caso- donde aprende la vida propia. El andar pasado el tiempo coge múltiples caminos según la capacidad y opción personal para ir más lejos: andar al interior del territorio, al sembrar, cosechar, danzar, ser profesor, ser chofer.

El andar es característico del líder paez: va lejos, recorre bordes territoriales, se encuentra con otros grupos sociales, investiga posibilidades y descubre con quién intercambiar. El colaborador 'fuerano' será evaluado y ratificado según ese andar acompañante, al interior de la vida cotidiana, en la acción política, en la educación o cualquier otra actividad que se presente. El andar fue un acto hecho acción en Manuel Quintín Lame para los años 1930 a 1960; cuando recorrió los departamentos del Cauca y Tolima haciendo charlas sobre el cacique Juan Tama en el año 1700, época en que las guerras de conquista habían terminado y la corona española dicta las primeras leyes de protección de indios en América. En este período se crea en lo que hoy es Colombia la figura del resguardo, la cual persiste como una de las herramientas de lucha territorial.

El andar, también caracteriza a los miembros del posterior comando Quintín Lame (QL de ahora en adelante) quienes en 1977 se levantan en armas para regular el territorio, detener las masacres de líderes, apoyar la recuperaciones y negociar con los demás grupos en guerra que penetraron en sus resguardos.

A través de mi andar cotidiano durante diez años en el Cauca fui conociendo los cabildos. Conocí también líderes, mujeres, familias y formas de vida. Al interior de la universidad fui introduciendo la cátedra 'investigación etnográfica' que tuvo como punto central de referencia el aná-

lisis social de los distintos pobladores del Cauca. Así, muchos de mis alumnos empezaron también a visitar los resguardos y a desarrollar desde allí monografías y tesis de grado. En esta forma voy tejiendo la vida universitaria con el compromiso social.

En esta forma me fui acercando a los procesos de paz del gobierno colombiano con el QL en 1991 y participé en el proyecto educativo que este grupo implementó en el campamento de Pueblo Nuevo, sitio donde se negoció la paz. Allí me responsabilicé del área de Etnohistoria para jóvenes indígenas procedentes de diferentes resguardos y del mismo QL. Por medio de esta experiencia fui recogiendo narraciones de quintinos sobre la historia del grupo, narraciones para la elaboración de este libro que fueron contrastadas con las recogidas en el período de Agosto a Diciembre de 1994. En el 'Centro de Capacitación Integral Luis Angel Monroy de Pueblo Nuevo -nombre del primer comandante del QL- fuimos junto con los estudiantes acercando las historias recientes de los quintinos con la memoria oral de los demás estudiantes no quintinos en fases históricas más amplias, empezando con la invasión española. Desde este contexto se introdujeron los datos y las narraciones recogidas desde 1984 a propósito de la recuperación de López Adentro y la marcha por la vía panamericana de apoyo a ésta. Esta acción de tomar tierras en poder de los ingenios cañeros -grandes productores de caña de azúcar- recogía a jornaleros del agro, campesinos medios e indígenas de los resguardos, organizaciones populares y dirigentes del QL. Esta fue una de las recuperaciones mas difíciles por estar situada en la zona norte de Cauca y hacer parte de tierras fértiles planas, se presentó como una confrontación directa con el poder agroindustrial.

En total he entrevistado unas 40 personas que han sido testigos o actores de la presencia territorial del QL y que conocen de cerca sus acciones político-militares. Estas personas no necesariamente fueron simpatizantes, algunas por el contrario han criticado su forma de actuar. Dentro de la gama de entrevistados se encuentran personas que no leen ni escriben, otras que solo hablan español y olvidaron el Nasa Yuwe (lengua paez), como uno de los líderes de la recuperación de López Adentro; otros ha-

blantes de lengua, que aseguran tener una información y saber a través de los ancianos y los Thë' Walas -médicos tradicionales- y algunos de ellos, con educación superior universitaria, es el caso de Benjamín. Es decir, que por su formación han pertenecido a diferentes 'niveles de saber' paez. Algunos han sido básicamente luchadores territoriales que han tomado parte en recuperaciones, ligados a procesos organizativos y otros simplemente pertenecen a las comunidades y desde allí han apoyado al movimiento armado. También están quienes han militado en otros grupos en armas que actuaron en la zona durante la década de los '80. Todos ellos, según Denning (1988:2) se consideran sujetos históricos que en sus narraciones y quehacer cotidiano 'hacen historia como un ejercicio cultural constante'.

Para este análisis se confrontaron las narraciones recogidas con los periódicos 'Unidad Alvaro Ulcué' y 'Unidad Indígena', correspondiente a la década de los '80 del Archivo CRIC. Por otra parte se recogen artículos de diferentes diarios nacionales como La República, El Tiempo, El Espectador, Voz Proletaria, Vanguardia Liberal, El Colombiano, entre otros, del departamento de documentación del CINEP.

### **Historia y representación**

El día dos de Abril de 1991, Alfonso Peña Chepe, paez, subcomandante del grupo desmovilizado Quintín Lame hace presencia por primera vez en una instancia de nivel nacional: la Asamblea Nacional Constituyente, órgano responsable en Colombia para la elaboración de una nueva constitución nacional. Allí lo esperaban los indígenas Francisco Rojas Birry, embera, y el taita guambiano Lorenzo Muelas, miembros elegidos a la Asamblea.

Si bien ya existía la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) que desde 1982 agrupa a las diversas organizaciones indígenas en Colombia, ésta nunca logró llegar a una audiencia nacional a través de los medios oficiales. Por primera vez en la historia de Colombia, individuos en representación de organizaciones indígenas regionales y nacionales formaron parte de 'los que hacen las leyes' y posteriormente, en 1992 cuando la nueva constitución crea dos curules en el senado para indígenas, ingre-

san al Senado de la República. La presencia indígena en la Constituyente y por lo tanto en los medios generó en la población civil colombiana una especie de agrado en el sentido de ver en escena a nuevos actores que recreaban estas palestras cargadas de políticos de corbata. El rebozo o falda de Lorenzo Muelas, su discurso poético -símbolos de identidad guambiana- y el sombrero y ruana de Alfonso Peña -símbolos de identidad Paez-, daban por primera vez la idea de diversidad cultural viva, con la que el país tácitamente contaba. La presencia de nuevas lenguas y vestidos en la Constituyente dio el toque de exotismo que estaba en el imaginario de la audiencia nacional para ver algo diferente. Hasta este momento la presencia paez en el espacio nacional se había limitado a su sacrificio en masacres perpetradas por paramilitares o por grupos alzados en armas, como las FARC y el Ricardo Franco.

Los paez, habitantes de las cordilleras del departamento del Cauca, han sido vistos a lo largo del tiempo por distintos analistas, quienes utilizamos categorías propias del contexto histórico que viven tanto las disciplinas que ejercemos, como el momento real en que nos hallamos inmersos. Así, los paez como sujetos subalternos de la historia nacional han tenido que cargar con apelativos de ‘feroces’ (Castellanos, 1944 [1589] en Rappaport, 1982), o ‘guerreros’ en la conquista y la colonia, ‘bandoleros’ y ‘subversivos’ en las décadas de los ‘20 y los ‘70, respectivamente, ‘guerrilleros’ en la década de los ‘80, entre otros. Como caucanos han compartido con campesinos<sup>1</sup>, afrocolombianos y herederos de las castas de la colonia las categorías de ‘arcaísmo’ caucano (Gros, 1991:177), ‘región deprimida’ (Arroyo, 1953:10), incapaces de ‘asimilar elementos tecnológicos’ (Arcila, 1989:6). La presencia paez en la historia nacional ha sido representada en su participación como individuos en las guerras de independencia y en las confrontaciones fronterizas, confrontaciones que ellos mismos denominaron posteriormente guerras ajenas o ‘luchas de los blancos’ (Bonilla, 1982:22).

Las narraciones etnográficas hechas por Arcila (1989), para 1940, expresaron que el Cauca a pesar de contar con fértiles tierras y gran variedad de climas, ejercían una mala economía porque de un lado, sus gran-

des terratenientes no tenían visión económica y de otro lado, se asemejaban a la población aborígen al conformarse con lo necesario para vivir, mientras los que sí lograban poner a circular un capital eran los venidos del norte de Colombia (del Valle de Cauca) y los extranjeros. No obstante, este analista en su andar por el Cauca aseguró que allí había ‘tesoros de humanidad ocultos’ tanto por su diversidad de lenguas como por ser la región de Colombia donde con más fuerza se acentuaba la sobrevivencia indígena (Arcila, 1989:4).

Arroyo (1953), percibe por un lado la belleza del Cauca en su metáfora ‘altar de montañas’ pero coincide con Vélez en el atraso económico del Cauca. Para mediados de siglo eran diferentes las causas que anotaba. Según él, el atraso obedecía a una relación en conflicto entre los llamados mestizos que impulsaban formas económicas de propiedad privada, los afroamericanos que no aprovechaban la libertad lograda con la abolición de la esclavitud y los indígenas que con la minga y su ‘nomadismo ancestral’ se oponían, a la propiedad privada, generando así límites al desarrollo económico y técnico de la región (Arroyo, 1953:104).

Para mí el problema radicaba en un desarrollo histórico particular de la región, teniendo en cuenta el juego dinámico intersocial, pero solo podría ser argumentado desde estudios locales micro que dejaran entrever como se adelantaban las múltiples relaciones interétnicas y como se interpretaba desde la memoria colectiva local la situación vivida en la región y el momento en la década de los ‘80 a nivel nacional.

Los análisis que hacían Arcila, G. y Arroyo, M. los contrasté décadas después con los trabajos de M. T. Findji y J. M. Rojas (1987), quienes nos ofrecen una visión histórica sobre las décadas de los ‘30 y ‘40 en el Cauca. Ellos consideran que estas décadas constituyen un período de consolidación del terraje -el terrazguero trabaja en las tierras del hacendado y tiene un día a la semana para trabajar la parcela de donde deriva su sustento- y de emergencia de nuevos terratenientes. Paralelamente a estas restricciones territoriales, ellos nos informan sobre el inicio de las luchas organizativas dadas por Manuel Quintín Lame.

Para Findji y Rojas la hacienda de terrajes impone una nueva territorialidad. Obliga a los terrajeros a trabajar, a vivir, a desplazarse en el espacio estrecho de cada una de las haciendas. 'A nivel legal, el Congreso prorroga dos veces (1941-1951) la vigencia de la ley 89 de 1890'<sup>2</sup> que reconocía 'provisionalmente' los resguardos y sus 'pequeños cabildos'. Si bien dicha ley le da un carácter de menor de edad al indígena, por otro lado declara inalienables las tierras de las comunidades. Paradójicamente esta ley permite optar más fácilmente por la lucha abierta o por la recuperación de las tierras en una función ideológica y no de fomentar una lucha de papeles sino de conocer los derechos que la ley le reconoce a los indígenas (Gros, 1991). 'A nivel real, -aunque cercenado- se mantuvo el resguardo con su figura cabildo como base material de la existencia de las comunidades paez, condición de su resurgir posterior' (Findji, 1985:81). Este argumento nos lleva a centrarnos por una lado hacia la territorialidad de los paez, mientras que la vigencia de la ley 89 de 1890, se me fue presentando como un proceso de expresión entre las partes: el Estado y los paez; estos últimos ubican esta ley como recurso nemotécnico de su memoria. De Certeau (1984) postula que los miembros hacedores de cultura, son también operadores de las reglas. Estas se adelantan en las prácticas cotidianas y muestran los modos de articulación. Existe así un consumo de las reglas producidas por parte del dominador, pero en el consumo se adelantan operaciones e interacciones de redefinición propias. Por ejemplo, la ley 89 de 1890 exterior a los paez y con fines hegemónicos<sup>3</sup> es práctica colonial que ha logrado ser consumida y maniobrada por ellos en sus luchas y como requerimiento para su reproducción social. A pesar de las negaciones recíprocas de lado y lado, se produce un 'sistema de articulación doble' (Abercrombie, 1991:197) que es esencial para la autodefinición de uno y de otro. Además para la década de 1980-90, los paez hacen uso de esta ley. Viven en resguardo y se organizan políticamente con un cabildo que es nombrado cada año.

Es a partir de la década de los '70 cuando se conocen los tratados de Manuel Quintín Lame (1971), uno de los historiadores paez en este siglo (Rapapport, 1990) escritos en la década de los '30. Asimismo, es a través de las organizaciones indígenas creadas en la década de los '70, que los paez y

demás indígenas colombianos entran por su cuenta a la categoría de sujetos históricos. La representación histórica de los paez empieza a transformarse a través de trabajos como las cartillas del CRIC, 'Nuestras luchas de ayer y de hoy' (1973) y 'Kuesh Historia' (1986) y aparece la 'Historia Política de los Paeces' del analista Víctor Daniel Bonilla (1982), que serviría de base en la década de los '80 para otros trabajos de analistas extranjeros como J. Rappaport (1982, 1990) que harían conocer a los paez a nivel internacional con publicaciones en inglés y en español.

Considero que es la misma práctica social del grupo la que se encarga de cambiar esta visión y confronta las representaciones teóricas hasta ahora conocidas. Es a través de los primeros materiales escritos para la capacitación política y de la tradición oral que se da cuenta de las luchas y hazañas de los paez a través de la historia. De las primeras visiones de los cronistas e historiadores externos se va confluyendo en interpretaciones de científicos sociales militantes que son moldeados y educados desde el interior del movimiento indígena, aunque corran el peligro de ser absorbidos por el Estado o reprimidos por el mismo. Visiones 'desde adentro' sólo pueden ser entendidas y exteriorizadas por personas que hayan convivido y experimentado a manera de mimesis (Stoller, 1994), algún instante que compromete su sentir común y su vida en el quehacer cultural con el otro. En este sentido las nacientes organizaciones indígenas tienen un carácter intercultural-político al atraer a intelectuales de otros sectores que van alineándose en una lucha que pone sus vidas en peligro real. Ejemplo de estos son los 'fueranos' sacrificados en la década de los '70 como el sacerdote Pedro León Rodríguez, el líder agrario Gustavo Mejía, el líder afrocolombiano Luis Angel Monroy, en la década de los '80, entre otros.

En la década de los '70 la organización, el CRIC a través de las ayudas internacionales llegó a ser el segundo empleador del departamento del Cauca después del Estado, dándole oportunidades a profesionales del agro y de la educación caucanos, como a sectores populares, lo que significó un cambio de imagen a nivel regional. La participación del CRIC en las labores de reconstrucción de Popayán a raíz del terremoto de 1983, le amplió los nexos sociales a nivel urbano y fue una clara muestra de organización

ante la incapacidad de las instancias del Estado que se han caracterizado por apropiarse de este tipo de ayudas. A raíz del último movimiento telúrico del 6 de Junio de 1994 el CRIC ha sido tenido en cuenta para la reubicación de los desplazados de Tierradentro al igual que los cabildos que representan a los resguardos afectados. Esto es una clara muestra de aceptación por parte del gobierno -en base a presiones- de la capacidad de autogestión de los cabildos creen en la posibilidad de dar alternativas, en diálogo constante con los representados.

La vida cotidiana del paez esta más allá de las organizaciones con las que se asocia e incluso con las que ellos mismos ayudaron a gestar como el CRIC y Nuevos Barrios, en Popayán. Su universo simbólico y su quehacer cultural constante cuenta con estrategias propias de relaciones intersociales. Ellos conviven en las partes cálidas con afrocolombianos. En las partes medias y altas de las cordilleras sus resguardos cuentan con pobladores venidos de otros sitios del país. En ambos casos se dan relaciones matrimoniales, intercambio de productos, comparten diferentes doctrinas religiosas y se adhieren a autoridades como el cabildo y las juntas de acción comunal -organización institucional que representa mayoritariamente a los campesino-. Así en este espacio existe la propiedad privada de los campesinos y los predios colectivos del resguardo.

### **Territorio global paez**

Si bien el territorio simbólico paez es delimitado por los diferentes narradores, me centraré por ahora en una descripción global del territorio a partir de la variable altura sobre el nivel del mar para dar al lector una primera impresión geográfica. En base a la concepción de ‘territorio global paez’ desarrollada por Benjamín se ubica primeramente el territorio de Tierradentro en la cordillera oriental, que se caracteriza por sus grandes pendientes. En esta zona podemos encontrar resguardos situados entre 2.000 y 3.500 metros de altura. Bajando de Tierradentro hacia occidente encontraremos resguardos como los de Jambaló y Caldone en alturas entre 2.000 y 3.000 metros. Entre los 1.500 y 2.000 metros, en el valle de Popayán se encuentran por ejemplo los resguardos de Poblazón y Quintana.

Hacia el norte están las zonas planas del valle geográfico del río Cauca entre 200 y 1.000 metros de altura, como López Adentro. Ascendiendo la cordillera occidental encontraremos resguardos como Delicias Buenos Aires en alturas entre los 2.000 y 3.000 metros. En dirección suroriente, hacia el piedemonte amazónico encontraremos zonas paez en alturas bajo los 200 metros, en el departamento del Caquetá.

### **Estrategia de análisis**

- Revertiré los términos de análisis externos desde metáforas o teorías propias. Usaré la expresión paez 'Kwesh Kiwe Fizen'i' - equilibrio en nuestra tierra- en un proceso activo del andar por caminos de encuentros y desencuentros con otros sectores sociales en un campo de dominación y desigualdad; aliados en acciones prácticas por recuperar y regular el territorio.

- Describiré como emerge el comando Quintín Lame, a través del tiempo dentro de este contexto macro social, como una lucha en constante juego por la autonomía, el derecho propio y única posibilidad de sobrevivencia.

- Mostraré desde la representación local en acción, el uso de la ley, como un elemento nemotécnico estratégico para las recuperaciones de tierra, ejemplificada en la toma de la hacienda López Adentro en el borde territorial norte-caucano.

Como eje de representación local la 'Kwesh Kiwe Fizen'i' incluye los bordes territoriales paez, a desarrollar en el capítulo IV. 'Así los conflictos son observados desde un plano simbólico antes que desde una estrecha esfera política' (Passerini, 1987:1). Otro elemento es el discurso legitimador fundamentado en la ley 89 de 1890 cuyo cumplimiento es ambiguo en tanto que en lo local y regional no se cumple. El tercer elemento de análisis es la frontera norte o 'pie de lucha', sitio de encuentro intercultural que se deja ver en la medida que las reglas propuestas por los paez se sometieron a evaluación de los demás sectores, afroamericanos y campesinos, abriéndose a la negociación y al reacomodo.

## **Marco de relaciones**

Víctor Daniel Bonilla (1982) en su libro ‘Historia política de los paezes’, al referirse a Manuel Quintín Lame, atribuye su capacidad de comprensión del conflicto al hecho de haber estado en contacto con las dos sociedades:

Con la indígena, por ser terrajero y haberse ligado a la lucha general de las comunidades. Y con la sociedad ‘nacional’ por hablar el castellano, saber leer y escribir, estar influido por la religión y los partidos, y haber sido soldado’ (Ibid:34).

Para Bonilla ‘esta doble relación fue su fuerza y su debilidad. Fortaleza y debilidad que dejó en herencia a las comunidades del Cauca’ (Ibid: 34). Herederos del liderazgo de Manuel Quintín Lame habrían de compartir estas características. Así como Quintín había desbordado los límites sociales y geográficos paez al llegar hasta las fronteras nacionales, había recorrido las comunidades dentro y fuera del territorio caucano. Otra de las herencias de Quintín es haber investigado sobre la capacidad de lucha de las comunidades al andar los canales informativos que las bibliotecas, los archivos y las redes sociales indígenas y campesinas del momento le proporcionaban. Así, Quintín es uno de los gestores de la unidad indígena y campesina, unidad que es retomada en la lucha en los años ‘70 por el CRIC y ampliada en la década de los 80 a sectores urbanos.

El conocer el potencial de unidad en la lucha a través de su andar no se circunscribió en su época solamente a un grupo sino a los demás que lo acompañaron en la denominada Quintinada entre los que se cuentan los descendientes de los pijaos, toloroes, guambianos, coconucos, pastos y grupos de afrocolombianos y campesinos que aún viven en la zona. Quintín al reconocer que los paez estaban ya tan penetrados por fueranos debía emprender una lucha contando con ellos. El ya sabía para su tiempo que ‘sólos no podían derrotar a los explotadores y dominadores de la sociedad colombiana’ (Ibid:34). Quintín viene a ser un animador social que recorre las redes de comunicación establecidas a través de relaciones de parentesco, compadrazgo, de intercambio económico que el mismo ca-

cique Juan Tama había reforzado como medio de unificación territorial entre Tierradentro y la zona norte paez en el siglo XVIII (Rappaport, 1982). Pero ante la pregunta de cómo se reactivan esas redes sociales hacia la lucha en los años '70, con una población paez debilitada por el terraje, el comandante Gildardo del QL nos cuenta que aunque dispersos espacialmente 'los paez estaban ahí, esperando el momento de actuar'; es decir, el movimiento indígena caucano sabía con quién podía contar no sólo al interior sino con los grupos vecinos interesados en la lucha.

Así, la concepción de unidad que en 1971 retoma el CRIC de Quintín no es sólo una categoría propia sino que se proyecta a los demás grupos que han de acompañarlos en una lucha más amplia, que debe ser dada por los sectores sociales presentes en la zona y que ninguno de ellos puede llevar por su propia cuenta y riesgo.

Desde esta perspectiva los paez vienen teniendo información sobre 'los otros', en cuanto a formas organizativas políticas, formas de sobrevivencia, etc. Así se ha podido receptar posiciones políticas diferentes de asociaciones campesinas como ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos), de los guambianos, de los sectores afrocolombianos; plataformas políticas y concepciones sobre tenencia de tierras de grupos alzados en armas como las FARC y el M19. En la vida conjunta con colonos en el Caquetá se ha analizado las proyecciones territoriales de grupos campesinos e indígenas de selva y piedemonte amazónico y desde allí los paez han confrontado sus propias perspectivas territoriales y de continuidad social. Las ventajas y desventajas de estos diferentes proyectos se han sopesado no sólo en la discusión teórica sino en la práctica social, en la convivencia con todos estos sectores.

Lo interétnico es un motor dinámico propio de la región, que toma características diferenciadas según el nivel de relación: se mostró diferente en la vida cotidiana, con respecto al nivel de organizaciones sociales, por ejemplo la vida en los resguardos con habitantes venidos de distintos sitios del país (Tolima, Valle del Cauca, Nariño, Antioquia, entre otros).

Escenarios de estas alianzas interétnicas serán ante todo los pie de lucha de la zona norte, núcleo de esta investigación. El acumulado histórico de lucha de las poblaciones afrocolombianas desde la esclavitud hasta la implantación de los ingenios cañeros, de los arrendatarios campesinos venidos de otras regiones colombianas, de los demás ‘grupos étnicos’: guambianos, coconucos, totoroos, paez, entre otros, sería puesto en juego en este escenario. El territorio paez no concuerda con la división geográfica administrativa de Colombia; así, al norte el referente paez es Florida en el departamento del Valle del Cauca, al oriente el nevado del Tolima entre los departamentos de Tolima, Huila y Cauca. Al sur avanzan hasta los departamentos del Caquetá y Putumayo; al occidente llegan hasta la cordillera del mismo nombre que da al océano Pacífico.

Estos ‘sitios de frontera’, que para Benjamín y otros entrevistados son entendidos como ‘grandes peligros para la cultura paez’ son al mismo tiempo los sitios de recreación de la misma en las alianzas y contradicciones interculturales. En la integración de sectores ‘externos’ a la lucha paez y en la discusión con ellos sobre estrategias territoriales se darán los elementos de acción cultural que van a abrir caminos nuevos al proceso intercultural en los bordes territoriales, que se transforman en fuentes de transición al cambio. Esos sectores externos como portadores de elementos históricos diferentes afianzarán y reactualizarán la cultura paez. En este marco nace el Comando Armado Quintín Lame, que se venía gestando desde 1977 (Mauricio, entrevista) y habría de recoger los caminos de Juan Tama y Manuel Quintín Lame en una nueva fase de reunificación territorial paez.

Aunque pareciera que las relaciones interétnicas empiezan a darse en la lucha, la verdad es que éstas se originan en la cotidianidad y vecindad. Para una mejor comprensión tomaré aspectos que se venían dando en la recuperación de Guabito, desde donde se preparó la entrada a López Adentro, en la zona norte. A partir del asentamiento paez en la recuperación de Guabito comienzan a darse los contactos con los demás pobladores de la región. En sus relaciones cotidianas de mercado e intercambio, comienzan a cruzarse informaciones sobre comportamiento, formas ri-

tuales, fiestas, etc. Es en ese convivir que se comienzan a proyectar acciones de lucha con intereses comunes, en que prevalece la necesidad de tierra. Los actores sociales se enterarán a través de la memoria colectiva de luchas y experiencias anteriores de los grupos.

### **Argumento**

Es interés central en esta investigación narrar al lector una interpretación que analiza el papel del juego interétnico y la lucha territorial en el mantenimiento de la identidad y reproducción social que vivieron los paez en el período de 1980 a 1990.

El objetivo es explicar procesos y prácticas sociales en la creación del movimiento Quintín Lame, llevados y desarrollados a través del tiempo en acciones sociales para hacer explícita la 'cultura en el hacer' (Fox, 1985) -el proceso de creación de pautas culturales en contextos particulares- a través de la especificidad de eventos y gentes reales históricamente. Para ello tomaré a la cultura como algo que está en permanente hacer de la acción social y consideraré que la acción social y el hacer cultural no son estables; por el contrario, son confrontaciones de individuos y grupos situados en un campo de dominación y desigualdad.

Tanto en la Hacienda López Adentro como en el QL se reúne para la década de los '80 una constelación intercultural de actores sociales. Son acciones sociales y representaciones políticas, puestas en juego que buscan autonomía e identidad, logrando expresarse para la década a la manera de un contrapoder en constante construcción.

La vida cotidiana no cuenta con un campo o espacio propio, se inventa en numerosos actos de caza furtiva **-traconnage-** (De Certeau, 1984). El traconnage es una práctica de subvertir lo impuesto, ya que a pesar de la imposición hay posibilidad de liberarse. Esta práctica nos recuerda el bricoleur propuesto por Levi Strauss (1976), cuando se refiere al acto de construir algo con materiales no previstos, creando cosas totalmente nuevas, aquí hay creación y subversión en el uso de las reglas.

Los paez y campesinos del Cauca, en la acción recuperadora recontextualizan la ley 89 de 1890, propuesta en la primera Constitución Colombiana y ante los demás sectores sociales vecinos, hacen juegos del uso de las mismas de manera diferenciada, produciendo cambios en la doble articulación: de un lado el poder institucional dominante y del otro el contrapoder en construcción.

Los juegos territoriales y sus luchas por la autonomía recrean y transforman la reproducción social y con ella su identidad. Los **juegos** representan la forma común de interacción social y competición, es la vía usual en que los individuos defienden sus intereses (Bailey, 1969 en Fox, 1985). Los paez no se nos presentan homogéneos. Entre ellos se producen juegos en los que la integración cultural se da por las reglas que todos conocen; los estímulos y las tácticas legitiman qué es lo que ellos aceptan. Ejemplos de reglas por ellos conocidas y aceptadas es su organización política representada en el cabildo. Cada año los dispersos resguardos elegirán su cabildo y aunque es obligatorio para muchos de ellos asumir este cargo y nunca se estipula la reelección, ella se puede dar. Además, estas reglas escritas y promulgadas por la colonia, son hoy conocidas usadas y reapropiadas desde la oralidad. Igual sucede con el cepo, - dos palos horizontales y dos verticales, donde se cuelga a la persona y se deja suspendida por horas -; castigo que el cabildo en ejercicio da a quien quebrante la regla, sólo si la mayoría de habitantes del resguardo, adscritos a la regla así lo solicitan. Pero no todos los resguardos que tienen cabildo cuentan con el cepo.

Pero Bailey (Ibid), distingue juegos de luchas. Las luchas ocurren cuando no se juega de acuerdo a las reglas comunes y no se compite a través de tácticas convenidas. Así, las luchas pueden negar las reglas, pero los juegos confirman las reglas culturales que se desarrollan en el hacer constante.

Las luchas niegan las reglas culturales: ellas retan la apropiación de significados culturales para negociar con el mundo 'real'. Entonces la transformación de reglas, tácticas y recompensas de juegos culturales se

dan a través de pequeños cambios en las interacciones. Así, el patrón cultural es el producto y no el determinante de la sociedad.

En el segundo capítulo, la historia general de la zona, ubicaré tonos más fuertes a las acciones que para la década ejercen los paez, dirigidas básicamente al ‘pie de lucha’ - zona norte caucana, donde se adelantó la recuperación de la Hacienda López Adentro. Se da una breve descripción de los procesos de concentración de tierra y antecedentes sobre la presencia afrocolombiana en la zona.

El tercer capítulo desata el nudo del contexto regional desde donde emerge el QL, sus transformaciones, su andar territorial y sus diferencias con respecto a los otros grupos en armas, su conformación social, sus estrategias de lucha.

El capítulo IV se centrará en los ‘bordes territoriales’ paez, se desarrollará la función del Thë’ Wala en su práctica territorial, la figura de ‘andadores territoriales’, que son personajes que desbordan las fronteras geográficas y sociales para observar y entender a sectores diferentes a los paez y sus formas de comportamiento y relación con la naturaleza. Así de una relación con la geografía sagrada estudiada por Rappaport (1991), me proyectaré a un territorio global paez recorriendo sus fronteras. Además, en una representación teatralizada se narra la experiencia de la recuperación y de la marcha como acciones sociales conjuntas.

A manera de conclusión se narra el papel del QL en la reunificación territorial y el ‘andar social’ como expresión de acción cultural que los paez utilizaron en la demarcación de su universo sociocultural.

En este capítulo, daré primero una breve descripción histórica de los procesos de concentración de tierras en la zona nortecaucana, introduciendo algunos antecedentes que dan cuenta de la presencia del sector social afrocolombiano. Luego retomo la mirada local sobre la década a nivel nacional, para finalmente llegar a los actores y los juegos del poder que vivió el Cauca y la recuperación de la hacienda López Adentro.

### **El Cauca**

El departamento del Cauca es una región montañosa, con valles interandinos y selva, que se extiende desde la cordillera Central hasta el océano Pacífico. Como lo dibuja Gros (1991:177), es un departamento 'primordialmente rural y agrícola -80% de su población obtiene, directa o indirectamente, sus recursos de la tierra- es, salvo en el norte, en la proximidades del valle azucarero, y en la región del Patía, el centro de una economía que se distingue por el arcaísmo de sus técnicas, la debilidad de sus rendimientos, la pobreza general de sus recursos y de su población'. Gros (Ibid:177) también señala que hasta la década de los '70 'persiste una forma de trabajo y de explotación semiservil' conocida con el nombre de terraje. Complementa el autor esta presentación del Cauca con algunas cifras: 'el 61,4% de las unidades agrícolas tiene menos de 5 Ha, que sólo representan el 8,7% de la superficie censada, mientras que un pequeño grupo de terratenientes, el 1,9% del total, concentra cerca de la mitad del suelo (45,1%) con más de 100 Ha de propiedad' (Ibid:177).

Paralelamente a su diversidad poblacional se presenta una diversidad física que hace del Cauca uno de los departamentos más variados en el país. Es atravesado de sur a norte por las cordilleras occidental y central. Hacia la parte sur, en medio de las dos cordilleras central y occidental has-

ta la meseta de Popayán se extiende el río Patía, con valles muy estrechos que vienen desde la altiplanicie de Pasto hacia la fosa del río Patía, conformando un piso térmico ardiente y seco con altura de 400 m.s.n.m. (CINEP, 1994).

Entre la cordillera occidental y el Océano Pacífico, hay una llanura, con recursos platiníferos, alta precipitación, más de 4000 mm que favorece un mosaico de vegetación y sus suelos aunque pobres tienen una vocación forestal. La Cordillera Central conforma dos regiones de importancia cultural, ambiental y de poblamiento: Tierradentro, al nororiente, en límites con el departamento del Huila; en la parte central de la misma cordillera hallamos el Macizo Colombiano, principal 'estrella fluvial de Colombia', por dar origen a cuatro ríos importantes del país: el Cauca y el Magdalena, que cruzan el país para desembocar en el mar Caribe; el Caquetá, afluente del Amazonas y el Patía, que entrega sus aguas al Océano Pacífico. Al extremo sur hallamos la Bota Caucana, zona que guarda relación estrecha con la Amazonía, con relieve quebrado y una pluviosidad de 6000 mm.

Hacia la zona norte, límite con el departamento del Valle del Cauca, entre las dos cadenas montañosas se halla el Valle geográfico del río Cauca -zona de análisis central de la investigación-, se trata de una región plana de depósitos aluviales. Esto hace que sea una zona de vocación agrícola. Con una temperatura de 25 grados, precipitación anual de 1000 mm distribuidas en dos épocas: seca y lluviosa. (Guhl, 1991).

La ubicación del departamento es un espacio estratégico, punto de encuentro de canales de comunicación entre la Amazonia y el Océano Pacífico y el Ecuador y el Valle del Cauca, ofreciendo grandes condiciones geopolíticas.

A partir de interpretaciones basadas en la memoria oral vs. historia nacional u oficial, en el Departamento del Cauca, es evidente un proceso histórico de regionalización desde movimientos sociales, dinamizado básicamente por dos niveles de conflicto: 1- relaciones socioeconómicas por concentración de tierras y 2- diferencias 'étnico-culturales'.

Los procesos de concentración de tierras especialmente en la región nortecaucana, se remontan al siglo XVIII y XIX (Colmenares, 1979), por no ir más lejos. En el período colonial el distrito de Popayán tuvo su desarrollo socioeconómico en la explotación del oro, conjugada con la producción agrícola. Popayán abasteció villas y ciudades, enviando ganado y productos agrícolas a los distritos de Chocó y Marmato. La extensión de las haciendas en Popayán, como en el resto del país para la época, solo estuvo limitada por la competencia que se estableció entre los propietarios por mano de obra y por la estrechez del mercado interno. Las grandes haciendas esclavistas caucanas que sustentaban el poder, se ubicaban en la altiplanicie de la cordillera central y en el valle del Patía, al sur del Cauca. (CINEP, 1994)

Ya en la época colonial, la corona buscaba el control espacial a partir de ‘los pueblos de indios’, conjunto de ranchos a los que llegaban los indígenas cuando tenían que cumplir con la tributación o para recibir las lecciones del cura doctrinero. Es decir, a la manera que lo expresan Findji y Rojas, no un sitio de vida sino un lugar de reunión ‘al son de la campana’ (Findji, 1985:38).

A comienzos del siglo XVIII la posición de marginalidad relativa de la economía colonial va a favorecer a los paez y demás grupos con la implantación del resguardo, que se va a constituir ‘en un marco general que les da un respiro, que les permite recuperarse, en particular demográficamente’ al establecerse bajo la figura de resguardo colonial representado políticamente por el cabildo (Findji y Rojas, 1987:37).

En el siglo XVIII, paralelo a la forma económica colonial, en el orden de lo político se da un reconocimiento a los caciques como mecanismo de intromisión y sujeción de los paez y demás grupos, produciéndose paradójicamente el efecto contrario: se hace al mismo tiempo base material de reconstrucción física y demográfica de los paez, al producirse al interior de ellos un reordenamiento espacial y una reconceptualización del cabildo como forma política propia. No obstante, la lucha por la propiedad privada de los predios impulsaría a estos grupos a habitar los páramos despoblados, hasta entonces (CINEP, 1994).

En este contexto, durante el período republicano se intentó descomponer la unidad política paez, reduciendo la autoridad a nivel de pequeños cabildos en territorios discontinuos. En cada parcela, los reguardos y ejidos fueron sujetos a nuevas leyes, con el fin de ser erradicados. En el caso del Cauca la instauración del nuevo orden, que buscó la defensa de la propiedad se hizo a través de la ‘hacienda de terraje’ unidad productiva que llevó al terrajero a trabajar y vivir en el marco de la hacienda. Pasó a ser un territorio controlado por el terrateniente que disponía de las familias adscritas a la hacienda y de su trabajo (Friede, 1972) y marcará nuevos derroteros al proceso organizativo étnico en el Cauca. El resguardo a partir de aquí será junto con el cabildo, su institución política, el centro de la perspectiva de lucha. Hacia las zonas del valle del Patía y del valle del río Cauca, cerca a las minas de oro se fueron concentrando las poblaciones afrocolombianas y los indígenas fueron captados para la producción agrícola (Mina, 1975).

En el siglo XVIII y XIX el sector social afrocolombiano va siendo absorbido por la haciendas ganaderas de la zona norte y del Patía. La sobreexplotación de la región y el agotamiento del oro, durante el siglo XIX impulsaron procesos de colonización de campesinos y afrocolombianos hacia zonas de los Coconucos de Paletará y Guambia-Malvasá con el modelo económico de hacienda. En síntesis, la hacienda terrajera tomó como mano de obra al indio y la gran hacienda ganadera al afrocolombiano y ambas tomaron la función de regular los resguardos (CINEP, 1994).

### **Afrocolombianos**

A mediados del siglo pasado, por la época en que se decretó la abolición de la esclavitud, la mayor parte de las 120.000 plazas, que conformaban la zona plana de la región que hoy en día se conoce como norte del Cauca, pertenecía escasamente a 10 grandes haciendas, entre ellas Guayabital, Pílamó, Güengüé, San Fernando, La Ciénaga y El Ortigal. Existían desde luego algunas propiedades de campesinos libres que cultivaban principalmente el tabaco. (Primer Foro, 1981).

A pesar de su tamaño las haciendas eran explotadas en reducidas proporciones. La mayoría poseía potreros extensos para engorde de ganado, unas pocas plazas en banano, cacao, caña de azúcar para miel. Una inmensa mayoría conformaba bosques que aunque escriturados a favor de los hacendados, poco los conocían por lo difícil y apretado de su vegetación. Así por ejemplo, lo que hoy es Puerto Tejada ‘para esta época se llamaba Monteoscuro, porque a través de su densa selva solo entraba un poco el sol’ (Ibid).

A estos bosques huyeron desde tiempos antes de la esclavitud los afrocolombianos cimarrones que no aceptaban ni el látigo ni la marca. Muchos de ellos se ubicaron en pequeñas parcelas y cultivaron plátano, cacao, yuca y animales. Muchos otros se establecieron en palenques o comunidades independientes, dispuestos a cambiar la vida por su libertad. Por ejemplo un grupo de esclavos escapados de la hacienda Dominga hicieron el palenque La Perezosa, en el río Palo que corría en medio del tupido bosque de la hacienda La Bolsa. Allí esclarecieron el bosque, plantaron cultivos y defendieron su libertad (Ibid).

Después de 1851, cuando se decretó oficialmente la desaparición de la esclavitud, estos bosques fueron poco a poco recibiendo afrocolombianos libertos, a pesar de los esfuerzos de los terratenientes, que buscaron mantenerlos porque se quedaban sin mano de obra. Para poder tener mano de obra los hacendados ofrecieron pequeñas parcelas a estas familias libertas. (Ibid).

En el medio siglo transcurrido entre la desaparición de la esclavitud y la guerra de los Mil Días (guerra civil a fines del siglo XIX), vinieron los libertos de la costa pacífica: Patía, Tumaco, Buenaventura y demás haciendas de zonas de explotación minera del Cauca, quienes fueron estableciéndose, aclarando el bosque y cultivando ricos sembríos. En parte ello era posible por las guerras que iban debilitando el poder de terratenientes nortecaucanos (Ibid).

Sin embargo, fue solo a comienzos de este siglo, una vez terminada la Guerra de los Mil Días, cuando los terratenientes, ya unificados y con el

apoyo del gobierno, intensifican acciones para desalojar a campesinos y afrocolombianos. Por ejemplo, en Perico Negro los obligaron a desocupar después de quemar los sembríos. En 1917 comenzaron a ‘templarse los alambres’ a los indivisos de Güengüe y San Fernando (Ibid).

Estas actitudes fueron generando en la población que iba perdiendo sus mejoras, movimientos de protesta. Hoy se recuerda a José Ignacio Mina conocido popularmente y en las canciones como Sinecio: ‘dedicó su vida a pelear por los intereses de los negros por medio de las armas, la pluma y el canto como palabra’ (Ibid: 3).

Con la llegada de los ingenios azucareros al norte del Cauca todo cambió. Con la apertura de nuevos mercados internacionales, a partir de 1962 a consecuencia de la Revolución Cubana, los ingenios se empezaron a expandir aceleradamente, los cañales extendieron la ‘mancha verde’ por toda la región. Para 1981 en la región hay alrededor de 60.000 plazas de caña, que son molidas en cuatro grandes ingenios. Para alcanzar las altas cifras de producción que se tienen se necesitan de dos elementos que poseían los campesinos: tierra y fuerza de trabajo. Entre 1960 y 1980, fueron cedidas por los campesinos, por medios forzosos y violentos cerca de 10.000 plazas de tierra a los ingenios. ‘Alegan los ingenios que ellos han creado riqueza y eso no es verdad porque la riqueza se concentra cada vez más’ (Ibid: 2).

### **La década de los ‘80 en Colombia**

Para la década de los ‘80, importantes analistas políticos propusieron como hechos destacados del momento a nivel nacional, el protagonismo del narcotráfico, la inmovilidad estatal y los Procesos de Paz entendidos como ‘una política negociada al conflicto interior y probablemente uno de los propósitos nacionales que logró movilizar al país. Dió su inicio el 6 de Noviembre de 1981, cuando se creó la primera comisión de paz’ (Pizarro, 1990:33), política que continuó durante el gobierno de Belisario Betancur 1986-1990 en las negociaciones con el M19. La visión regional destaca para la década, la aparición en Colombia de la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia), entre otras<sup>4</sup>, como nuevos sujetos

sociales y políticos. La posibilidad para los movimientos sociales de apertura de espacios políticos diferentes al bipartidismo a raíz de la terminación del Frente Nacional -pacto político entre los dos partidos tradicionales, liberal y conservador para alternarse el poder por 20 años- y la estrategia del Estado por hacer presencia en las zonas de influencia guerrillera, que en el departamento del Cauca correspondían a zonas indígenas, llevaron de una forma acelerada a cambios en la vida social y económica.

Se inicia esta década con el primer presidente elegido por fuera de los acuerdos del Frente Nacional, Julio César Turbay Ayala (1978-1982), quien se enfrenta a varios hechos: la toma de la embajada dominicana por el grupo insurgente M-19 y el golpe al Cantón Norte del Ejército Nacional<sup>5</sup>, realizada por el mismo grupo.

El presidente decreta el polémico Estatuto de Seguridad Nacional, con el cual se implementó en el país un nuevo modelo de represión basado en la tortura y la desaparición forzada de civiles. Este exceso de autoridad produjo unos efectos inusitados: de un lado la criminalidad común se desbordó y del otro lado, la guerrilla, que en la década anterior se hallaba en crisis, en ese momento se reactivó. Así el conflicto interno sólo condujo a un agravamiento de la confrontación. A nivel económico este gobierno debe asumir dos crisis bancarias, de los bancos de Colombia y del Estado.

Más adelante Belisario Betancur (1982/86), sucesor de Turbay, impulsó un modelo alterno para disminuir el conflicto armado, aceptando la propuesta de negociación directa del movimiento insurgente, que logra el carácter de interlocutor político. Intenta algo que Colombia no había vivido desde la época del Frente Nacional, como fue dar los primeros pasos para la realización de una 'cumbre política' multipartidista. Luego constituyó una 'Comisión de Paz' en septiembre de 1982. Dictó una ley de amnistía para consideración del Congreso a lo largo de 1984-5. Aunque Betancur consideró que la 'violencia' es un síntoma de profundos desarraigos en el tejido social y que la política autoritaria de su antecesor no es la más aconsejada, su período culmina con el desastre del Palacio de Justicia

en Noviembre de 1985, toma organizada por el M19 que termina con la matanza de los alzados en armas y del personal que se encontraba dentro de la instalación por parte del ejército (Pizarro, 1990).

Virgilio Barco (1986-90), sucede a Betancur. Se acaba el 'Estatuto de Seguridad Nacional' y se implementa el 'Plan Nacional de Rehabilitación' hacia 'zonas rojas' -de asentamiento guerrillero-. Desde la perspectiva indígena, las acciones guerrilleras en la zona, legitiman la 'cruzada emprendida como justificación para reprimir la lucha social regional que es la que realmente pone en peligro las bases del dominio secular de la clase privilegiada' (CRIC, Unidad Alvaro Ulcué, 1986:2). El PNR pretende dar un auge a la inversión pública en las zonas de extrema pobreza y de mayor conflicto. Se deja ver el componente tecnocrático de una nueva administración que frente a los objetivos de paz, nuevamente se queda a mitad de camino. Es durante este período que se dinamiza el conflicto Estado versus Narcotráfico, personificado en el Cartel de Medellín para la década.

El narcotráfico, que se inicia en la época de Turbay Ayala y se regulariza durante el Gobierno de Betancur, se convierte en uno de los factores de conflicto durante la administración Barco. Este fenómeno es uno de los factores de poder de la década tanto a nivel nacional como regional. Su impacto se deja ver en la intromisión de un nuevo lenguaje, la economía, la política, las relaciones sociales y la contrainsurgencia que en asocio con el Estado, genera más confusión y acentúa el problema paramilitar, con un impacto preponderante al llevar a Colombia 'a la internacionalización del conflicto' (Pizarro, 1990:3).

La década de los '80, a nivel nacional, se cierra en 1990 con la negociación de paz del M19, en Santo Domingo, Cauca, que abre las negociaciones a otros grupos presentes en la zona como son el EPL (Ejército Popular de Liberación), PRT (Partido Revolucionario de los Trabajadores) y el Quintín Lame.

### **La década de los '80 en el departamento del Cauca**

El Estatuto Indigenista, que deja sin valor jurídico la legislación indígena anterior, para contrarrestar la influencia creciente de las organiza-

ciones indígenas sobre las comunidades (Gros, 1991), propuesto por la administración Turbay (1978-82), obligó al movimiento indígena a plantearse un nuevo modelo organizativo que superara lo regional para poder enfrentar las políticas nacionales que los afectaban. Este proceso origina el surgimiento de una organización de carácter nacional integrada por las organizaciones regionales que se habían constituido en la década anterior.

Esta etapa se caracteriza por la detención de la mayoría de los líderes indígenas y populares del departamento, situación agudizada por la presencia insurgente en el Cauca. La CNG, Coordinadora Nacional Guerrillera, instancia que agrupa a representantes de los distintos sectores guerrilleros del momento, se forma con el fin de que estos grupos suavicen sus rencillas y se fortalezca la lucha armada. En lo político, algunos miembros de la CNG impulsan iniciativas como la propuesta de una Constituyente Popular, que convoque a todos los sectores sociales a participar en una nueva Asamblea Nacional Constituyente. Paralelamente el Gobierno da los primeros pasos hacia una negociación de paz con algunos grupos guerrilleros presentando ante el Congreso sus planteamientos de amnistía y tregua para los alzados en armas.

A raíz del terremoto que afectó a la ciudad de Popayán en 1983, el movimiento popular se dinamizó, dando surgimiento a nuevos actores sociales. En 1984, surgen las organizaciones barriales, comprometidas con la reconstrucción de la ciudad, reforzándose los vínculos entre organizaciones indígenas, campesinas y urbanas. En 1985 se realiza el Paro Cívico Nacional -interrupción de las actividades productivas a nivel nacional- con gran aporte del movimiento indígena que en 1986 participa en el Primer Congreso Cívico. En 1987 se da el primer Encuentro de Unidad, al cual asisten los diferentes grupos sociales y propuestas políticas de la izquierda nacional. En 1990 se activa la organización popular Yanacona como expresión del proceso de identidad en el Sur del Cauca.

### **La década de los '80 en la zona nortecaucana**

Desde el nivel local de interpretación se logró identificar una multiplicidad de actores que parecían homogéneos desde la perspectiva nacio-

nal. Un ejemplo de ello es la llamada guerra sucia, ‘guerra de rumores, de boletines falsos, de versiones sin origen’ (Santos, 1985:22), que tuvo efectos graves, en todo el país y que fue aprovechada en una y otra dirección para confundir acciones de delincuencia común con las del ejército, la guerrilla y el narcotráfico. Estas confusiones debieron ser analizadas desde la perspectiva local ubicando actores reales que suponían un peligro para la población de la zona. Así, los habitantes de la recuperación de López Adentro, para llevar a cabo sus reivindicaciones sociales, tuvieron la responsabilidad de identificar a los agresores con nombres propios. En esta forma se diferenció a los grupos guerrilleros que tenían comportamientos y ética de manejo social diferenciados. Por otro lado se ubicaron los grupos paramilitares, contrarios a acciones de recuperación de tierras, que podrían originarse en varios ejes: terratenientes caucanos, agroindustriales del Valle del Cauca, etc.

Durante el gobierno de Belisario Betancur, en el norte del departamento del Cauca, se da la recuperación por parte de los paez, afrocolombianos y campesinos de la hacienda López Adentro. Es el primer enfrentamiento con la burguesía del Valle del Cauca y aumenta la militarización y la presencia guerrillera en la zona. Si bien esta zona ha sido escenario escogido por guerrillas desde los años ‘50, las movilizaciones sociales y el ingreso del narcotráfico aumentaron la inestabilidad. En este marco surge el MAQL, Movimiento Armado Quintín Lame, que ya desde 1977 actuaba a la manera de autodefensa. El CRIC, la organización indígena que mayoritariamente recoge al ‘grupo étnico’ paez marca pautas estratégicas para la aclaración del accionar de los actores en conflicto. El artículo titulado ‘La guerra del Cauca y las Comunidades Indígenas’ en el periódico Alvaro Ulcué, órgano del CRIC, nos da una visión y su posición primera frente a la guerra sucia:

En el Cauca los enfrentamientos permanentes entre el ejército y la guerrilla, en zonas indígenas han agravado en una forma acelerada la vida social y económica de nosotros los indígenas del Cauca” (Unidad Alvaro Ulcué, Enero de 1986:5).

Igualmente el artículo alude a la situación que vive el indígena. Dice que los medios de comunicación oficiales hablan de que en el Cauca se está en guerra, que los dos contrarios son ejército y guerrilla, pero que nunca hacen mención de quienes viven en esas zonas, sabiendo que son los más afectados por hacer allí los bombardeos. Denuncian que se toma a los indígenas como guías y en el momento del enfrentamiento se les coloca adelante como ‘carne de cañón’. Además de los allanamientos, el control de alimentos, la perturbación de su labor agrícola, sufren el riesgo de ser desplazados de la zona. Además son afectados por el robo, por parte del ejército, de pertenencias como radios, ollas, machetes, gallinas, ovejitos:

Todo esto lo hemos vivido comunidades de Corinto, Tacueyó, Toribío, Jambaló, Canoas... Esta guerra no es de nosotros, que nos han traído de afuera, nos han detenido y desaparecido compañeros sin que ni el gobierno ni el ejército se responsabilice (Ibid 5).

Después nombran los compañeros detenidos y desaparecidos. Terminan el artículo aclarando que esta guerra es aprovechada, para debilitar su organización, cuyo único delito es exigir que se reconozcan sus derechos (Ibid).

El mismo periódico, tiene artículos con titulares como: ‘Avanza el movimiento campesino’, ‘Algo sobre las fosas comunes’. En este último resaltan el nerviosismo y la confusión de las personas de los reguardos de San Francisco, Tacueyó y Toribío debido a la matanza realizada por el grupo ‘Ricardo Franco’, con la cual se pensaba ‘sacar los infiltrados de sus filas’, según las versiones periodísticas emitidas por el mismo grupo.

En Mayo del 86 aparecen artículos que aclaran que

Si bien hay de vez en cuando enfrentamientos armados, tomas guerrilleras o actos de violencia local, estos hechos no configuran en ningún momento una situación de guerra abierta .... la mayor parte del territorio colombiano es asiento de diversos grupos armados que combaten el actual sistema. Sin que por ello, los que manejan el gobierno, empresarios negociantes, políticos, generales y hasta mafiosos, se sientan mayormente afectados (Ibid 6).

La prensa indígena recorre las contradicciones generadas alrededor de la violencia, si es o no importada o de aparición reciente. Recuerdan la violencia entre conservadores y liberales, la aparición en ese entonces de los ‘pájaros’, hoy llamados paramilitares. Analizan el papel de los grupos guerrilleros y concluyen que las guerras de insurgencia no darán resultado al pasar por encima de toda autoridad propia. Hacen relación al avance de esos grupos por la cordillera central, desconociendo a los cabildos. Recuerdan la actitud del ‘Ricardo Franco’, cuando las autoridades propias indígenas les pidieron respetara la vida de comuneros sin lograr resultados. Finalmente, consideran que son las luchas sociales de la región, las que realmente ponen en peligro las bases del dominio secular (Ibidem).

### **Los paez. Antecedentes históricos**

La población paez se estima en aproximadamente 200.000 (Findji, 1993). Los paez continúan con su forma de vivir en resguardos y pueblos en alturas entre 1600 y 3600 m.s.n.m. y continúan apegados a la tradición de rocería o siembra tradicional. Sobrevivieron gracias a su organización y a prácticas tales como la ‘minga’ y el ‘cambio de mano’ que son formas de reciprocidad en la producción comunes en los grupos indígenas del Cauca. Siguiendo las huellas de las redes sociales existentes en diferentes nichos ecológicos, hacen intercambios de productos para alimentación y semillas para almacenamiento y conservación de especies. En su relación con la selva, en los pisos térmicos cálidos y templados, intercambian coca y otras ‘plantas de poder’, además de conocimientos chamánicos. La tierra la conciben como madre, como ser vivo espiritual y no sólo como espacio físico como veremos más adelante.

Si hasta los años ‘70 los paez se concentraron en resguardos ubicados en zonas deforestadas y erosionadas en el piedemonte del valle cálido del Cauca y en Tierradentro, a partir de los ‘80 se dan nuevas estrategias de recuperación hacia una reubicación en tierras más fértiles y productivas como la hacienda López Adentro. Mientras las tierras de la ancestral Tierradentro no estuvieron en peligro de perderse por su topografía y mala calidad de suelos, las de la zona norte habían caído en manos de hacen-

dados y agroindustriales. La zona cálida fértil del Valle del Cauca se introduce en el mapa político paez en los '80. Por primera vez desde la invasión española los paez penetran a zonas fértiles planas demostrando intenciones de reubicación ecológica en un territorio que les había pertenecido y que posteriormente se había convertido en patrimonio de la agroindustria.

### **Antecedentes históricos de las luchas indígenas**

A partir de 1538, año en que los españoles llegan al Cauca, los paez empezaron a sentir nuevas formas de presión sobre su territorio ancestral. Desde la invasión española los paez aliados a sus antiguos enemigos rituales yalcones y pijaos, ejercen una estrategia de guerra de dispersión para atacar las recién fundadas ciudades españolas como Popayán, Caloto, La Plata, entre otras. Aquí empiezan a surgir las primeras figuras políticas: caciques guerreros que tuvieron la tarea de enfrentar a los españoles. Entre ellos se recuerda a los caciques Tálaga, Simurga, Paez y su hermana Taravira (que ocupaban el norte del río Paez), el cacique Suyn y su hijo Esmisa (que dominaban la hoya del río Moras) y el cacique Apirama y otros situados más al sur (Aguado, 1956 [1575?] en Rappaport, 1982). Figura relevante en este período es la cacica Gaitana, de origen yalcón, quien dirigió personalmente varios combates contra los españoles (Castellanos, 1944 [1589], en Rappaport, 1982; en CRIC, 1974).

En el año 1700 actúa el cacique Juan Tama, en una época en que las guerras de conquista habían terminado y la corona española dicta las primeras leyes de protección de indios en América. En este período se crea en lo que hoy es Colombia la figura del resguardo, la cual persiste como una de las herramientas fundamentales de lucha territorial. Este cacique del período colonial desarrolla nuevas estrategias de lucha basadas en el manejo jurídico y en el conocimiento de la burocracia española. Tama se aboca a la redacción de títulos de resguardo, copias que hay reposan en el Archivo Central del Cauca (Rappaport, 1982). Recorre con los paez los territorios y logra unificar tierras dispersas a través de estrategias de matrimonio. Aunque los actuales territorios paez no forman un continuum espa-

cial, los vínculos de parentesco y las luchas territoriales les proporcionan una unidad social y simbólica a través de un origen común. El carácter mítico de Juan Tama está a su vez asociado al de la aparición de la escritura al interior de los paez, plasmada en documentos que éste emplea como estrategia de lucha. El título original continúa ‘guardado’ en la laguna que lleva el nombre del cacique, donde está protegido de los abogados colombianos.

Los paez siguen teniendo algún protagonismo, a través de sus caciques en las luchas por la independencia al lado de las tropas criollas. Sin embargo, en la cadena de transmisión histórica, los paez tejen el siglo XVIII con los principios del siglo XX, época en que nace el sucesor de Juan Tama. Manuel Quintín Lame, quien trabajó al sur de Tierradentro y en el Tolima, revive a principios del siglo XX la lucha jurídica de Tama, intentando reconstruir los resguardos, enfrentándose a los misioneros y retomando la escritura como medio de lucha. Su obra, “Los pensamientos del indio que se educó en las selvas colombianas”, publicado en 1971 con introducción y notas de Gonzalo Castillo Cárdenas (Lame, 1971) es el primer tratado escrito por un paez acerca de su pueblo. Quintín Lame escribe a través de su secretario para algunos periódicos colombianos y revela las injusticias de las instancias estatales contra los indios colombianos. Viaja nuevamente a los archivos, consigue algunos títulos de resguardos y hace reconocer por primera vez en el departamento del Tolima los resguardos de Chaparral y Ortega, para los descendientes de los pijaos, antiguos enemigos y posteriores aliados de los paez. Al lado de esta lucha jurídica Quintín retoma la lucha armada de tiempos de la invasión española y conforma la llamada ‘Quintinada’. Entre las luchas de Quintín Lame y el nacimiento del CRIC se da un período de descenso de las luchas indígenas. A la llegada de los años setenta nace la primera organización indígena en Colombia, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), a partir de los terrajeros, quienes recuperan tierras de resguardos que estaban en manos de terratenientes (CRIC, 1974; Gros, 1991).

Los años setenta marcan el despertar indígena y dan lugar al surgimiento de líderes modernos a través del proceso de capacitación política

que empezó a darse en esta década al interior de los resguardos, donde la mayoría de los cabildantes tenían la obligación de rotar como gobernadores de cabildo.

En esta década, los paez muestran una apertura a las políticas económicas de parte del Estado y a través del INCORA (Instituto Colombiano de Reforma Agraria) implementan empresas comunitarias con el propósito de explotación colectiva intensiva de las tierras con fines de incremento productivo y con características empresariales comerciales. Algunas de estas empresas subsisten aún. Estas actividades económicas y de capacitación política tienen lugar en un contexto en el que se experimenta una situación de crisis política y cuando al Cauca incursionan diferentes grupos en armas.

Además, la presencia del ejército colombiano en zonas de resguardos hace que los indígenas se encuentren entre varios fuegos y las organizaciones indígenas no alcancen a protegerlos a través de denuncias y presiones políticas 6. Al aumentar la presión sobre los resguardos y ante la pérdida de jóvenes que se habían enrolado con los grupos guerrilleros de la zona, el alto número de muertos, el rapto de mujeres y toda la situación de inseguridad, las comunidades indígenas se ven obligadas a reforzar los ‘grupos de apoyo’ o ‘autodefensas’ existentes -formas organizativas que posteriormente constituirán el QL- para hacer respetar la vida y derechos de los indígenas. Si bien estas expresiones de lucha se dan en la mayoría de los resguardos paez del Cauca, las principales confrontaciones se darán en el norte del departamento.

### **Los juegos del poder**

Estos juegos se establecieron para la década a través de las relaciones existentes en el departamento del Cauca, entre diversos actores: instituciones de poder como los Municipios (que representan al Estado-nación colombiano), el clientelismo regional (como expresión del Estado), gremios de la agroindustria, los grupos alzados en armas, las organizaciones indígenas como AICO -Autoridades Indígenas de Colombia-, el CRIC, que agrupa mayoritariamente a los paez, algunos guambianos, campesinos

nos, urbanos, intelectuales. Todos estos actores se conjugan entre sí en mayor o menor medida.

Dentro de este panorama de actores encontramos a las organizaciones indígenas en una posición mediadora entre el Estado y los cabildos, las instituciones propias que han sido el núcleo de agrupamiento social y político de los grupos guambiano y paez (Rojas, 1993). Estas organizaciones están sujetas a una doble mirada: por un lado los seguidores de las políticas estatales las interpretan como subversivas, y de otro lado los sectores radicales las interpretan como muy débiles. Frente a los cabildos estas fuerzas ejercen poder, pero no siempre logran cohesionarlos. A su vez, los cabildos están sujetos a problemas con las comunidades que representan y reciben también presión de las instituciones estatales, la guerrilla y demás actores según donde estén ubicados.

La existencia de los cabildos se remonta al siglo XVIII y a partir de ahí se nota la presencia de varios actores en el marco del poder regional: ‘La segunda mitad del siglo XVIII estaría marcada por una línea de tensión entre tres fuerzas: la de la administración colonial, la de los hacendados y la de los cacicazgos indígenas’ (Rojas, 1992: 93). El funcionamiento del cabildo como representante de la autoridad indígena circunscrita al territorio de resguardo tuvo muchos altibajos a partir de ahí en la historia colombiana. Se debilitaron por las leyes dadas durante el período de independencia, se revivieron jurídicamente a fines del siglo XIX con la ley 89 de 1890 y fueron nuevamente golpeados y disueltos por la violencia bipartidista de los años 50 en este siglo. Los cabildos también soportaron en este siglo las avanzadas partidistas y religiosas que lograron a su manera captar esta institución para su propio beneficio. Sin embargo, es en la época de las recuperaciones de los años 70 cuando el cabildo vuelve a retomar su papel de eje combativo del movimiento indígena:

Ha sido en las situaciones de más alta intensidad del conflicto social, específicamente en las recuperaciones de tierra, que se ha revelado el significado profundo del Cabildo indígena. La capacidad de convocatoria y el fundirse en la identidad comunitaria son los atributos estratégicos del Cabildo indígena (Ibid: 24).

Para Rojas (1993) ‘la población indígena, regida por un Cabildo, sólo se constituiría, rigurosamente como un polo de poder, cuando la tierra ocupada por los indígenas adquiere la categoría política de resguardo’ (Ibid: 23). El cabildo es para los indígenas el eje de consenso o bienestar comunitario.

Rojas (1993) afirma que ‘por tradición, el Cabildo indígena opera como un foro abierto a la participación comunitaria. El Cabildo indígena no representa a la comunidad y por lo tanto no la sustituye en la toma de decisiones relativas a la política económica y a la política social y cultural de la vida comunitaria’ (Ibid: 24). Es decir, aunque anualmente se eligen algunos representantes para Cabildo, éstos siempre están sujetos a la cohesión y decisión de la comunidad. Es necesario aclarar que toda la población del Cauca no se encuentra organizada alrededor de cabildos, Rojas distingue tres clases de poblaciones: ‘a- con territorio y autoridad indígena; b- con autoridad y sin territorio y c- sin autoridad y sin territorio’ (Ibid: 81)

Uno de los elementos que Rojas no aborda es la existencia de grupos sociales no indígenas que participaron en recuperaciones como se nota en el caso de López Adentro, y que por ahora se acogen a la institución cabildo. En este sentido el movimiento impulsado ya por los paez o por los guambianos no puede verse como algo monolítico sino más bien marcado con muchos elementos interculturales que lo recrean. Ello se verá más claramente en el siguiente capítulo, alrededor de los aconteceres en la recuperación de la hacienda López Adentro.

Rojas enuncia las influencias de los grupos presentes en la zona como el clientelismo político-burocrático, la iglesia, los grupos armados y hasta el narcotráfico que han intentado permear saberes indígenas. Pero además desarrolla el papel de las organizaciones indígenas como representantes auténticos de poder frente al cabildo:

La fortaleza de organizaciones como el CRIC reside precisamente en que debe operar como un organismo de representación de los indígenas ante los poderes de Estado y ante cualesquiera otros poderes, armados, gremia-

les, religiosos, y en la medida en que ejerce un papel de **intermediación** ante todos estos poderes, el CRIC y cualesquiera otra organización (AICO, por ejemplo) tienen que implementar una racionalidad burocrática que, de cara a los cabildos, tiende irremediabilmente al autoritarismo y al dogmatismo' (Ibid: 24). 'Al estar el CRIC legitimado por las instituciones del Estado como el interlocutor válido de los indígenas, necesariamente tiene que operar como un ente negociador. Y esto hace al CRIC relativamente vulnerable al cuestionamiento ideológico de organizaciones que son portadoras de proyectos políticos insurreccionales armados... El CRIC tiene que soportar la imagen de aparecer subversivo para unos, los de la derecha, y demasiado conciliador para los otros, los de la izquierda' (Ibid: 74).

Afirma que '...es ilusorio que desde allí la organización indígena, sea el CRIC, sea AICO, pueda implementar una estrategia de desarrollo socioeconómico, sociopolítico o sociocultural a través de los Cabildos, puesto que estos nunca han sido y ojalá nunca lleguen a serlo, un instrumento burocrático de acción' (Ibid: 25). Tanto la cohesión social como la rotación de cabildantes amplía en la cotidianidad una experiencia ajena a las posibilidades burocráticas, práctica que no se ejerce al interior de las organizaciones indígenas.

Posteriormente Rojas compara la institución del cabildo con la del Concejo Municipal '...en el propósito de alcanzar una democracia participativa, la institución del Cabildo indígena le lleva una ventaja histórica descomunal a la institución del Concejo Municipal... La oposición entre territorio de Resguardo y territorio Municipal ha sido históricamente en el Cauca una cuestión sociopolítica y socioeconómica crucial. El Territorio de Resguardo constituye la concreción empírica de la estrategia de paez y guambianos entre otros, a las diferentes estrategias de dominación política, económica y sociocultural por parte de la población blanca y mestiza...' 'La división territorial del Cauca indígena en unidades municipales es, por excelencia, una obra política del período republicano. La fundación de municipios no solamente permitió la atomización del territorio indígena, sino que hizo posible el establecimiento de enclaves de dominación política y económica en los poblados indígenas que pasaron a ser cabeceras del territorio municipal' (Ibid: 25).

La creación de municipios a comienzos de este siglo descontextualizó los mapas simbólicos, al cerrarles los caminos hacia fuentes de alimentación no sólo material sino espiritual. Territorios de caza y pesca y territorios ‘sagrados’ para la cosmovisión, proveedores de ‘plantas de poder’ fueron cercados por haciendas y municipios. Desde allí se implementó un proceso de destrucción del territorio de resguardo porque estos enclaves de población blanca y mestiza agenciaban el poder de Estado y legitimaban ese poder, un proceso generalmente violento de dominación (Ibid). La recuperación de estos territorios de resguardo se inician con la fundación del CRIC que ha sido la reconstrucción del antiguo resguardo mediante la disolución de las haciendas de terraje y ganadera.

Aunque las movilizaciones indígenas comienzan con movimientos campesinos, los últimos fueron más sensibles a la diversidad de interpretaciones que a la larga los dividió políticamente mientras que los indígenas, portadores de un pensamiento sintético práctico no tuvieron dudas acerca de la significación de la dominación terrateniente.

‘Lo que hace que los indígenas constituyan un factor real de poder en el Cauca no reside, en última instancia, en que dispongan o no de aparatos gremiales, políticos e incluso militares, sino principalmente en que sus particularidades socioculturales tienen una forma institucional propia de estar constituídas, ‘lo propio’, como ellos mismos dicen.’(Ibid: 73).



## **HISTORIA DE LAS LUCHAS PAEZ PARA LA DÉCADA DEL '80**

El intento por entender el mundo paez en la década de los '80 me llevó a compartir con ellos un sentido de sus vidas y a comprender para ese momento cómo adelantaban su lucha por la sobrevivencia. Tres niveles se me conjugaron en este esfuerzo:

1. La vida cotidiana, como experiencia que alimenta un poder para formar diversas asociaciones en una dinámica de continuidad y cambio (De Certeau, 1984), jugó representaciones tanto a nivel interno en el mundo paez como externo, a nivel regional y nacional.

2. La organización más amplia, el CRIC, que media entre el cabildo y las instituciones estatales, con un carácter de autoridad, persuasión y cohesión en ambas direcciones. Este nivel ya ha sido desarrollado en el capítulo anterior. El CRIC nace el 24 de Febrero de 1971 con representantes de los resguardos, de naturaleza oficializada, mientras que la naturaleza del QL obedece a otro orden, al emerger de la vida cotidiana.

3. La lucha armada que tuvo que adelantar el QL, con una naturaleza propia de la vida cotidiana. Sujeto a algunos cabildos que lo impulsaron, no obedece en su primer momento ni a la finalidad ni a la capacidad de negociación del CRIC frente al Estado. Emergió en los espacios de presencia paez como un potencial de defensa de la identidad territorial, contando con recursos propios de su memoria y obedeciendo a un orden social de continuidad. Sin embargo, fue sufriendo transformaciones al interior que incidieron en el total del contorno social. Estos niveles se cruzaban y yuxtaponían, no sólo entre sí, sino con el diario vivir regional, nacional e internacional.

Este capítulo quiere situar las siguientes preguntas: ¿Cómo surge el Quintín Lame? ¿Cómo se fue transformando? ¿Cómo se diferencia de los otros grupos armados? ¿Cómo se legitima para acceder al diálogo con la CNG (Coordinadora Nacional Guerrillera) y hacer respetar la autonomía territorial paez?

Con la entrada a la hacienda López Adentro en Enero de 1984, la marcha de Santander de Quilichao a Popayán en el siguiente mes en apoyo a la recuperación, la toma de Santander de Quilichao por el QL en Diciembre del mismo año como reacción al desalojo de los recuperadores el 9 de Noviembre y el asesinato del sacerdote paez Alvaro Ulcué el 10 de Noviembre, quiero mostrar e interpretar los distintos tiempos de memoria que fueron elaborados a través de los hechos provocados en la década, que hoy son moldeados y puestos en significados de este presente en las narraciones paez. Recuperar, andar, comunicar y luchar fueron expuestos constantemente como elementos de identidad y como prácticas que se inscriben e incorporan, se recrean, expresando memoria personal y social a través de procesos políticos y organizativos (Connerton, 1989; Schieffelin, 1985).

Al reenfocarnos en cómo se dibujó el mundo significativo paez vemos que se expresó en dos prácticas territoriales: la recuperación de la Hacienda y la marcha de apoyo a la misma. Son actos comunicativos interétnicos y performativos que jugaron un papel tanto interno como externo. De ahí que la interlocución por parte de los paez con las demás instancias, sólo se pudo dar por la identidad propia e interés organizativo de los grupos recuperadores frente al otro; -el Estado y demás sectores contrarios a la acción-, haciendo un ejercicio de constante negociación entre los subalternos y el poder hegemónico.

Así, se me presentan varias preguntas de ¿Cómo se desarrolla el movimiento intercultural en estas acciones? ¿Cómo se logró una unidad en esta diversidad? ¿Qué tipo de cambios se vivieron a lo largo de la recuperación a través de los acuerdos interculturales adelantados en el 'hacer' y la 'experimentación' cultural? (Fox, 1985). Son preguntas que deberán ser

respondidas a lo largo del desarrollo del movimiento QL, mostrando tanto las tácticas como las estrategias puestas en juego durante la década.

A lo largo del capítulo también quiero mostrar las reglas de ‘juego’ que se adelantaron en la vida cotidiana de la recuperación, cómo se negociaron, cómo se transportaron y se funcionalizaron en la marcha y en el proceso organizativo que se desplaza de ‘grupo de apoyo’ a ‘autodefensa’, a comando móvil’ hasta formar el movimiento QL.

Desde esta perspectiva, nos vamos acercando a la lucha del QL, que desde su nacimiento está totalmente sujeto a autoridades internas y de cohesión paez. Afirmando de un lado que dicha práctica expresa coloridos sociopolíticos y culturales. Recrean una identidad desarrollada a partir de tácticas y estrategias para defender y ampliar un territorio, dentro de las dinámicas del poder regional y nacional. De otro lado, consideraré que ello se hizo posible porque el juego intercultural se dinamizó con tono más fuerte en la región del norte del Cauca. Fue liderado desde alternativas propiamente paez -su organización en resguardo y cabildo-, surgidas de su memoria cognitiva y corporal. Es decir, conjugaré el guardar y recuperar significados con un conjunto de experiencias cotidianas -formas de trabajo-, la tradición oral, escrita y de representación. De este conjunto trataré constantemente de sacar el máximo provecho polisémico de su saber y de entender cómo esta memoria simbólica es hecha objeto material en su percepción territorial (Connerton, 1989).

Desde la perspectiva ‘cultura en el hacer’ retomada de Fox (1985), podemos ver que en la década, con respecto al proceso del QL se tomaron tres decisiones:

1. La defensa espiritual propia se transforma en una defensa militar: la autodefensa, para no dejarse matar de los paramilitares y demás fuerzas contrarias presentes en la región.

2. El paso a comando móvil, ya no como defensa local, sino mas regional y nacional, distanciándose de la vida cotidiana.

3. El paso a Movimiento QL, de naturaleza más amplia e interétnica, evitando así que éste para la década desembocara en un aparato militar alejado de las autoridades paez.

### **La visión interna**

Los paez entremezclan historia y territorio y al hacerlo rompen la cronología, logrando una percepción diferencial del tiempo propio. 'Kwesh kiwe fizen'i', literalmente traducido: nuestra tierra en equilibrio, en Español correspondería a historia del territorio o la visión territorial (Joaquín Viluche, lingüista paez, entrevista). Los paez no tienen una palabra en Nasa Yuwe que corresponda a la española de 'historia' (Ibid). La visión territorial paez recoge diferentes perspectivas internas, como es el hecho de fundir eventos paez ignorando saltos cronológicos y secando lagunas históricas al reordenarlos desde un presente actual. Así las guerras de La Gaitana se acercarán históricamente a las luchas de Juan Tama; Manuel Quintín Lame se convertirá en hijo directo de Juan Tama aunque los distancien doscientos años; Quintín será el gestor del grupo armado Quintín Lame, la Quintinada seguirá siendo actual y se confundirá con el nombre del grupo armado de los años '80. La visión interna, logra a través de estas fusiones cronológicas 'transmitir el sentido de continuidad humana en la historia' (Passerini, 1987:63).

La información acumulada en la memoria de los narradores o 'historiadores autóctonos' se conserva en forma de narraciones históricas coherentes y largas y también en unidades narrativas más pequeñas, episodios que en una frase describen un evento. La naturaleza fragmentaria del conocimiento histórico de los paez es la pauta tanto para la tradición oral como para los materiales escritos que se utilizan en la escuela bilingüe intercultural (Rappaport, 1990).

Esta visión territorial representó formas históricas condensadas en el tiempo donde se entrevistaron situaciones de crisis y apogeo que se repitieron cíclicamente hasta el presente. El presente será la base de la ordenación histórica de los sucesos y construcciones anteriores que van siendo redefinidas según el momento político y de conflicto en el panorama lo-

cal, regional y nacional (Rappaport, 1982, 1990; Connerton, 1989). Elementos que redefinen la historia a partir de la actualidad serían por ejemplo la aplicación de la ley 89 de 1890 en la nueva reglamentación sobre ETIS -Entidades Territoriales Indígenas- a partir de la Constitución de 1991, que son una propuesta de administración local de los territorios en el marco de la descentralización administrativa.

Desde esta mirada interna podemos observar los gérmenes organizativos que dieron nacimiento al QL. Los grupos de apoyo fueron la reproducción gestada desde del mundo social. Sus integrantes obedecían a la misma gama social diversificada y agrupada en una nueva identidad; había entre ellos hablantes y no hablantes del Nasa Yuwe, afroamericanos, campesinos, viejos cabildantes, familias enteras, hombres mujeres y niños, que poco a poco se fueron transformando e incidiendo en el total del contorno social regional que vivió la década, haciéndose defensa territorial. Para responder la pregunta de cómo y por qué fueron seleccionados estos miembros que hicieron parte de estos grupos, cómo se diferenciaron del resto de la población y cómo se adhirieron a un referente identitario paez, lo podremos ver a través de la recuperación. Recuperar, andar, comunicar y luchar fueron expuestos constantemente como elementos de identidad y como prácticas que se inscriben como artificio de guardar información e incorporan como mensajes y gestos tanto en el cuerpo social como en el territorio (Connerton, 1989).

‘Kwesh kiwe fizen’i’ es un núcleo de ‘representación local’ de los hechos que afectaban al grupo en mención. Categorías nacionales como ‘Estado’, ejército, guerrilla y demás sectores civiles contrarios a la recuperación quedaron reacomodadas desde los referentes simbólicos propios. Los grupos de apoyo, inscritos en esta memoria social, dispersos en los diferentes resguardos, se transformaron en grupo móvil: el Comando Armado Quintín Lame. Se dieron a conocer públicamente en diciembre de 1984 en una acción no solo política sino que se llevó a cabo como una expresión de defensa territorial lograda con la recontextualización histórica por un acto significativo y material.

## La recuperación

Un mes después del último desalojo en diciembre de 1984, el día anterior a la toma de Santander de Quilichao, van llegando grupos pequeños de 20 hasta sumar unas 120 personas armadas entre hombres y mujeres. Se van ubicando en sitios estratégicos y empiezan a distribuir volantes y arengar a la población presentándose como QL en ‘defensa a las comunidades indígenas’ y como respuesta al desalojo y posteriores asesinatos de líderes. Con esta primera aparición ‘se da a conocer el QL a la luz pública’ (Mauricio, entrevista).

La hacienda López Adentro. Es totalmente plana y no está muy alejada de la carretera Panamericana que une a Cali y Popayán. La hacienda pertenecía a un ingenio cañero de propiedad de la familia Eder, según Manuel Tránsito -líder de la recuperación- y mantenía una explotación característica de este tipo de agroindustria, es decir, tecnificada y con obreros agrícolas. La mano de obra que labora normalmente en estos ingenios está conformada por afrocolombianos que viven en la zona.

Antes de entrar a desarrollar la acción de la recuperación debo tener en cuenta los diferentes significados que esta expresión tiene para los paez. El proceso de recuperación cultural en los años ‘70 comienza por recuperar la unidad que va a dar la posibilidad de pasar a una fase de apropiaciones territoriales espaciales. Al contar con tierra los paez continúan reconstruyendo la cultura. Así, la primera bandera del CRIC deja lucir sus principales expresiones: unidad, tierra y cultura. Este concepto de recuperación lo desarrollaré en el capítulo IV como categoría acompañante de andar, nominar, sembrar. J. Rappaport se refiere a la misma acción, como extensión de ‘labores comunales donde tienen que ceder su trabajo para reparación de caminos o la cosecha de las tierras del cabildo’ (1989: 57). Recuperar es acción identitaria contrastada con la expresión ‘invasión’ usada por quienes no están de acuerdo con la acción.

En la madrugada de un día de enero de 1984, los ‘pica pica’ -los que pican la tierra y la preparan para la siembra-provenientes del resguardo de

Corinto, junto con sectores pobres afroamericanos y campesinos, entraron a recuperar la parte plana de la hacienda. Con ellos entraron 150 familias en una extensión de 2.000 Ha (CRIC, 1991). Los paez dicen que estas tierras les pertenecieron históricamente y que fueron desalojados de allí por el avance de la agroindustria proveniente del Valle. El discurso legitimador se fundamenta en los títulos de tierras escritos en los libros coloniales y en la ley 89 de 1890.

Manuel Tránsito nos comenta que

Aunque yo ahí medio leo, pero sabía de la ley 89 de 1890, ahí dice que las tierras que han sido nuestras... las leyes tiene que hacerse para reclamar todos los derechos. Han sido tierras de los abuelos que nos han dejado y que para nosotros herederos tenemos derecho a reclamarla... La tierra es la madre nuestra porque si uno la trabaja ella nos da para comer, donde hacer una casa, criar los hijos. Entonces yo me di cuenta que había una organización de indígenas directamente que era el CRIC.

Partiré ahora del proceso que se vivió en la recuperación de la hacienda en 1984. Esta recuperación que hace parte de la frontera norte fue denominada 'pie de lucha' y es concebida por Benjamín como

una frontera fuerte del manejo de la economía de mercado, es un muro y cada vez es más expansionista y cada vez más destructora y absorbente.

El proceso de recuperación de la hacienda dejó ver explícitamente la conjugación de tácticas y estrategias usadas, entendiendo como estrategia la acción por la cual los sujetos son capaces de aislarse del otro y de crear su propio espacio y como táctica la acción por la cual se insinúan en el espacio del otro (De Certeau, 1984).

Manuel Tránsito continúa:

Pero todo eso me iba grabando en la cabeza. Que la única forma era conseguir tierra. Eso comenzó desde antes. Comencé a hacer reuniones, a preparar la gente porque eso era un poco pesado. Porque estas eran tierras arables no como Guabito. Dije, no eso es duro porque el rico lo defiende mucho. Hay que alistar mucha gente. Al año ya nos metimos, en el 84, una cosa así.

En la narración anterior se aprecia un perfil ‘heroico’ por parte del líder, característica que aparece en las demás narraciones. Al igual que en el trabajo de Passerini (1987), los sujetos se presentan como si siempre hubieran sido, o empiezan a narrar desde el momento en que ellos toman una decisión crucial en el curso de sus vidas. Como deja ver la narración, se cuenta para el momento con líderes experimentados para estas acciones. Sin embargo, se reconoce que en la zona a recuperar los riesgos van a ser mayores por ser estas mejores tierras donde los propietarios van a reaccionar con niveles de represión fuertes. Antes, en 1979, habían recuperado la parte alta o porción montañosa vecina, denominada Guabito. Personajes centrales de esta acción serán los ‘pica pica’, quienes por un lado tienen una experiencia histórica, de lucha y represión, y por otro lado conocen los elementos simbólicos propios de la práctica de apropiación territorial, es decir, la entrada nocturna para picar la tierra y dejarla lista para sembrar en el amanecer inmediato, paralelamente al montaje de toldas para alojar a las familias acompañantes en la acción.

### **La reacción externa**

Inmediatamente después de la entrada a la hacienda vinieron acciones en contra de los recuperadores con diversos tonos de autoridad: la presencia de instancias institucionales gubernamentales que citaron a una reunión de negociación; paralelo a esto se dieron las represalias de parte de la policía y el ejército con tres desalojos y sus respectivos reingresos y cuotas de muertos. Desde allí se dieron juegos discursivos al nominarlos ‘invasores’ o ‘subversivos’; rumores sobre nuevos desalojos o encarcelamientos legitimaban el rechazo.

La experiencia histórica de las recuperaciones había dado a los paez líneas estratégicas que estaban relacionadas con su concepción de tiempo. Mientras los recuperadores, basados en la práctica de que ‘la constante es la que vence’ (Manuel Tránsito, entrevista), sabían que tanto el ejército como la policía y grupos paramilitares pagados por la agroindustria entraban a reprimir y desalojar pero no podían quedarse en la hacienda por mucho tiempo. Al salir éstos, los recuperadores volvían a entrar.

Entre el primero y tres de febrero de 1984 avanza una marcha por la carretera Panamericana desde Santander de Quilichao hasta Popayán, con sectores populares - urbanos, campesinos e indígenas- apoyados por el CRIC, ANUC, Nuevos Barrios y el Comité de Mujeres, los dos últimos organizados alrededor del CRIC. En el segundo día de la marcha, a causa de la represión, se producen dos muertos por parte de la fuerza pública, a quienes se coloca en ataúdes y la marcha continúa. Paralela a ella se hacen negociaciones en la Gobernación del Cauca, donde están presentes representantes del Estado y de los sectores cañeros, de la agroindustria, de las organizaciones populares de derechos humanos, de asociaciones de mujeres y de grupos religiosos. Al fin, después de las difíciles negociaciones, el 3 de febrero llega la marcha con más de 1500 personas a Popayán y es recibida en el parque principal. Esta marcha desbordó los niveles locales y regionales y se proyectó a un nivel nacional e internacional en las denuncias presentadas a través de las mencionadas organizaciones y la opinión pública internacional ante el gobierno central en Bogotá.

Las tensiones de estos eventos recorren todos los tonos posibles. Tanto en el avance de la marcha, como en la acción de recuperación de la hacienda, los paez adelantan una experiencia cotidiana al incluir en la acción todos sus elementos materiales, animales y familias. Se insinuaron en el espacio regional, al marchar tomándose la carretera Panamericana. Sabían que el primer momento es vital, diferencian su actuar según la acción frente a quienes los acompañan en su mismo nivel y frente a la policía o al ejército, cambian el tono de acuerdo al interlocutor -sectores civiles gubernamentales o las demás organizaciones-.

Los niveles locales, regionales y nacionales se yuxtaponen y entrecruzan en un instante donde todos se encuentran y los recuperadores logran centrar la atención general. La marcha mostró múltiples cuadros donde se dibuja lo otro y lo propio, quienes marchaban en estos días emitían imágenes y colores matizados de lo más fuerte a lo más suave. Lo cotidiano de los caminantes dejaba ver sus formas de vida: los fogones se ubicaron espaciados a lado y lado de la carretera, los niños cargados por sus padres y en ocasiones andando, jóvenes hombres y mujeres que reci-

ben al paso el apoyo de los habitantes vecinos siempre muy cercanos a los cabildantes, que se distinguen por sus atuendos, movilidad corporal y exhiben las varas de mando. En la noche las carpas o toldas de caucho se levantan para el descanso. Los radios transistores se usaron para hacer eco de las noticias, las que se reinterpretaban y sirvieron para largas charlas. En contraste se ven imágenes acompañantes como son los carros de funcionarios estatales, motos de observadores e informadores de los servicios de seguridad del Estado.

### **Los signos internos**

La memoria, como persistencia en el presente de elecciones internas hechas en el pasado (Passerini, 1987; Connerton, 1989) movilizó instrumentos que fueron mas allá de lo que se preveía. La representación emitida tanto por la recuperación como por la marcha se desplazó funcionalizándose para crear y transformar un nuevo orden de convivencia intercultural, negociando los paez formas de distribución de la tierra con los campesinos y afrocolombianos en la medida en que fueron llegando. Si bien la lucha por apropiarse de la hacienda dura tres años, el proceso de acomodamiento aún no termina.

A nivel interno la acción práctica igualmente potenciaba la experiencia intercultural, generando un proceso de transformación para todos. El mundo significativo paez, basado en la experiencia de producción y reproducción histórica, entró a hacer parte de la cotidianidad de la recuperación. La producción económica se realiza desde redes sociales dispersas por los diferentes pisos térmicos y en formas de reciprocidad como la minga y el cambio de mano, paralelamente al intercambio monetario. El afán del paez de acoplar el pasado con el presente es demostrar que el indio todavía existe: retomando el pretérito se actualiza la historia como plataforma de proyección para el futuro. Los paez han transportado modelos de interpretación desde la colonia hasta el tiempo actual, con cuya ayuda han podido construir nuevas soluciones para su relación con la nación colombiana. Con el poder que surge del control del pasado redefinen el futuro (Rappaport, 1990).

Ello se dejó ver en el juego activado para el momento donde recursos de su memoria como son el bastón de mando, la elección de un cabildo en la hacienda para transformarla en resguardo y discursos que legitimaban la autonomía y el derecho al territorio, se funcionalizaron y adquirieron sentido al interior de los actores que recuperaban. Estos son símbolos recurrentes de poder para los paez.

Propusieron la distribución de la tierra por parcelas según el número de componentes por familia, dejando un sector común bajo la dirección del cabildo, elegido para el momento entre los recuperadores, con el fin de producir alimentos y recursos económicos para los líderes que se hallaban en constante negociación, saliendo y entrando a la recuperación. Establecieron una estrategia de control sobre el nuevo espacio recuperado: familias y comisiones de grupos de personas entre ellos niños que cuidaran los sitios considerados por ellos, de fácil acceso externo.

En este proceso entra en juego la ‘experimentación’ cultural en el ‘hacer’ como ‘construcción y reconstrucción continua de la cultura’ (Fox, 1985:198; 1989) en constante movilidad. Por un lado, están los campesinos, cargados con imaginarios propios, que traen una experiencia y tienen como propuesta la parcelación de fincas que puedan ser vendibles en tiempos futuros. De otro lado, los afroamericanos, cuentan con un referente histórico propio al tener un asentamiento más duradero en la zona y prácticas de trabajo más acordes a este nicho ecológico. Un poblado afroamericano limítrofe a la hacienda es Guachené. Hacia ese límite se dirigieron la mayoría de afroamericanos que fueron llegando, generando niveles de alianza con los habitantes de esta población que no tomaron parte en la recuperación y guardaron silencio frente a los trabajos que estos últimos realizaban en tierras de la hacienda ya recuperada, como fue la siembra de maíz.

Ocho meses después, en agosto de 1984 para el tiempo de cosecha, el cabildo elegido y recuperadores paez discutieron con los afroamericanos habitantes de Guachené el hecho de no ser recuperadores y que por lo tanto, la cosecha no les pertenecía. Esta discusión tuvo momentos de tensión e intercambio de discursos. Los afroamericanos amenazaron con ha-

cer brujería si no les dejaban la cosecha. Los paez consultaron con los Thë' Walas. Se realizaron ritos cerrados por parte y parte: acciones que se ejecutan en todo momento de tensión social y para el caso de enfermos, donde el Thë' Wala clasifica las enfermedades propias y ajenas, y trabaja sobre las primeras. Estos rituales son reguladores espirituales y materiales que se expresan tanto en la recuperación como en la marcha y se hacen extensos a otras actividades cotidianas como la construcción de una nueva casa, la ubicación de una huerta y la interpretación de los sitios habitables y no habitables. En estos ritos internos se leen las 'señas' positivas o negativas para determinar los momentos y las formas de resolver conflictos.

Los paez le temían a la brujería negra, pero los afroamericanos cuidan de no llevarla hasta la muerte porque son los paez los garantes de las tierras. Estos ritos llenaban el ambiente de la recuperación. Generalmente se hacían de noche. Mientras este sector afroamericanos los adelantaba con cantos, bailes y tabaco dirigidos básicamente por mujeres, los paez llamaban a los Thë' Walas, que llegaban caída la tarde, silenciosos. En las cuatenderas -mochilas- tenían coca, plantas, semillas y tabaco. Los participantes traían aguardiente. Trabajaban toda la noche buscando señas y avisos de la naturaleza que les guiara la actitud a seguir con respecto a toda la situación. Finalmente se acordó repartir la cosecha dejando la mayor parte a los afroamericanos, básicamente, a los de Guachené, que eran los que habían sembrado. Además de estas negociaciones se exponen elementos políticos propios de la forma organizativa y social paez como son las redes de parentesco, a las que de alguna manera uno que otro afroamericano se ha adscrito.

Los campesinos discutieron la necesidad distribuir la hacienda en parcelas o fincas que posteriormente pudieran ser vendidas y se negaban al trabajo comunitario -minga- en la tierra del cabildo. Entre los mismos campesinos unos querían su finca cerca al lugar de la escuela y en el sitio más central. Otros propusieron la empresa comunitaria dirigida no por el cabildo, sino por una junta. Esta empresa, con una junta administradora propia hoy en día funciona. Las contradicciones entre tierras del cabildo y empresa se saldan con préstamos e intercambios. La empresa alquila su ca-

mión al cabildo con precios razonables y el cabildo de igual forma les vende cosechas de frijol, maíz y plátano.

Las discusiones sobre distribución de tierras que se daban para el momento, se ampliaron hacia una constelación mayor cuando nuevos factores se atravesaron paralelos al proceso. En 1985, se dio la masacre de Jambaló, otro resguardo paez de la zona norte, después de una tregua pactada con los grupos guerrilleros en 1981, a propósito de la masacre de Los Tigres donde fueron asesinadas 7 familias. Después de la investigación interna se sabe que fueron las FARC y no los pájaros -asesinos a sueldo de los terratenientes- como se suponía. Allí se levantó la voz de protesta y se criticó el comportamiento de las FARC.<sup>7</sup> Motivos de temor eran suficientes para todos. La masacre de Jambaló se daba por parte de las FARC quienes consideraron a Rosalba, maestra bilingüe paez, aliada al grupo disidente Ricardo Franco. Si a nivel externo, expresado en instancias institucionales estatales y seguidores de las mismas, los paez eran interpretados como invasores y subversivos, lo real es que también había conflicto con los grupos guerrilleros nacionales, quienes superponían su territorio de guerra al pasar por los resguardos.

A estas dinámicas heterogéneas internas, se suma entonces ahora el paso por la hacienda de las FARC y el M19, grupos guerrilleros que actuaban en todo el territorio colombiano. Los recuperadores de la hacienda y demás resguardos afectados también establecían interlocución constante para sobrellevar la compleja situación. Sin embargo, son los representantes del cabildo con los grupos de apoyo que estaban emergiendo, quienes asumen dicha responsabilidad. Manuel Tránsito nos comenta que a partir de los diálogos con la guerrilla se logra una alianza efectiva para el momento, que se concretó en pacto de no agresión con las FARC y acuerdos de acciones por parte del M19 lejos de la zona de la hacienda, acción que dio como resultado el alejamiento del ejército de la zona.

En esta frontera norte, en el 'pie de lucha' el **juego intercultural** se dejó ver más explícitamente en tanto que las reglas propuestas por los paez estuvieron constantemente sometidas y evaluadas tanto por los afroame-

ricos y campesinos como por la guerrilla mostrando una gran capacidad de negociación y reacomodo. Como pudimos ver, el tono se va intensificando desde el momento de la toma, donde los actores interétnicos están unidos en una sola meta: la necesidad de tierras. En un segundo momento de reacomodo, después de la toma, el tono exige poner en práctica y negociar con cada uno de los grupos de interés en juego la distribución y organización interna de la tierra. En un tercer momento, pasado el clímax de recuperación, todo se acomoda previos consensos y quedan más volubles para ser alcanzados por instituciones como las iglesias, la escuela bilingüe y los proyectos económicos tanto institucionales, como de ONGs y del CRIC. Es la propuesta paez en su forma y estrategia la que se impone.

Estos sitios de frontera que para los entrevistados representan grandes peligros para la cultura paez, son al mismo tiempo los sitios de recreación de la misma en las alianzas y contradicciones interculturales. En la integración de sectores ‘externos’ a la lucha paez y en la discusión con ellos sobre estrategias territoriales, se darán los elementos de acción cultural que van a abrir caminos nuevos al proceso intercultural en este borde territorial. Esos sectores externos, como portadores de elementos históricos diferentes, afianzarán y reactualizarán la cultura paez. Es en este marco que nace el Comando Quintín Lame que habrá de recoger los caminos de Juan Tama y Manuel Quintín Lame en una nueva fase de reunificación territorial paez.

### **De grupo de apoyo, a comando móvil**

En esta constelación de hechos el Comando Móvil Quintín Lame se dibuja con un tono fuerte y emerge explícitamente al darse a conocer públicamente. Ya en el período comprendido entre los años 1973 y 1977, se comenzaron las relaciones con el EPL y el M19 con trabajos conjuntos de escuelas militares con los nacientes **grupos de apoyo**. ‘Somos esa fuerza de organización que surge cuando el cabildo y la comunidad hablan y deciden que tienen problemas de amenazas, peligro de muerte, de pérdida de luchadores populares y de reducción de su territorio’ (QL, 1986). ‘Lo pri-

mero que hacen es empezar a hacer unos recorridos por algunas comunidades' (Mauricio, entrevista). Son personas de confianza y de reconocido buen comportamiento, salidas de las comunidades y en algunos casos recomendadas por los cabildos. No utilizan uniformes militares y paralelo a su andar esporádico desarrollan labores agrícolas y de capacitación política. Intercambian productos e informaciones con la población. Sus objetivos son:

apoyar a los indígenas al igual que a los campesinos, jornaleros, pobladores urbanos y demás sectores populares en su lucha por la tierra, por la cultura, por unas condiciones de vida más justas, por su dignidad y autonomía, defenderán especialmente a las comunidades y a sus dirigentes contra la represión de sus enemigos sea esta ejercida por la fuerza pública, por grupos paramilitares o por asesinos a sueldo (Ibid).

Desde el contexto interno heterogéneo del mundo paez, como un elemento de recursos propios de su memoria inscrita y corporada, los grupos de apoyo se desarrollan dentro de la experiencia cotidiana y circulan en la red de relaciones sociales que se extienden cual tela de araña. Hombres, mujeres, niños, viejos líderes silenciosos están al acecho de todo movimiento externo. Estos hombres y mujeres van siendo seleccionados por los cabildos que los consideran necesarios hasta conformarse en un grupo de apoyo que empieza a moverse en diferentes zonas y sobre las redes sociales ya constituidas. Son controlados por el corazón del diario vivir: en la siembra, en la cosecha, en el andar al mercado, en el recoger la leña, en el transportarse en el bus o 'chiva' que solo llega ciertos días a la semana, sujetos y en ocasiones nombrados por los cabildos que los consideran necesarios. Fueron sombra que se hicieron materia concreta en los momentos de máxima tensión. Los grupos de apoyo ágiles se desplazaron llevando razones, asistiendo a las reuniones, atravesando los cordones del ejército y la policía, apoyaron el levante de toldas necesario para esperar al borde de la carretera como prueba de paciencia y persistencia en cada uno de los tres desalojos que vivieron los recuperadores de la hacienda. De igual forma lo hicieron en la marcha para proporcionar ratos de descanso en las noches a los caminantes.

El paso de grupos de apoyo a **grupo móvil** a comienzos de la década del 80' deja ver una transformación explícita en el mayor número de componentes y en su estrategia. Ahora se levantan campamentos móviles cercanos o dentro de los resguardos. De las relaciones directas de las auto-defensas con el cabildo, se pasa a reuniones del grupo móvil con asociaciones intercabildos que supera el marco local: 'empieza en Tierradentro, sin nombre, Comandado por mí y segundo Moncho, el tercer comandante es Benjamín Dindicué y el cuarto Maximiliano Izco' (Mauricio, entrevista). El nacimiento a la luz pública del grupo móvil se da después del incendio de la maquinaria del Ingenio Castilla en Diciembre de 1984, seguida de la toma de Santander de Quilichao con una columna de 120 hombres como reacción a la represión vivida en los desalojos a la hacienda López Adentro y al posterior asesinato del sacerdote indígena Alvaro Ulcué. Allí se leyó el primer comunicado sobre el grupo:

Comunicado número 1 del Comando Quintín Lame, Cauca, diciembre de 1984. Qué es el Comando Quintín Lame? Es una fuerza organizada al servicio de las comunidades indígenas del Cauca, para apoyarlas en sus luchas, defender sus derechos y combatir sus enemigos. Por qué surge el CQL? Cuando los indígenas hemos decidido organizarnos para recuperar nuestras tierras, defender nuestra cultura y exigir nuestros derechos, el enemigo ha respondido con una brutal represión. Entre el ejército, la policía y los pájaros han matado a decenas de dirigentes indígenas, centenares han sido encarcelados, nuestras viviendas han sido quemadas, nuestros cultivos arrasados, nuestros animales muertos o robados. Cuando las comunidades resolvieron no aguantar más, fueron formando grupos de autodefensa y de estos grupos se organizó el CQL. (Hoja volante).

La **naturaleza** del comando móvil se define como 'una organización armada al servicio del movimiento popular y en primer lugar de las organizaciones indígenas' (QL, 1986:2). Este comando móvil recorrerá el territorio global paez en la medida en que sea requerido por los diferentes resguardos, actuando como regulador territorial, negociando con los demás grupos alzados en armas. Además tendrá la obligación de aparecer públicamente (Mauricio, entrevista).

Los objetivos básicos del **programa** del comando móvil recogen los algunos de los puntos que impulsó el cacique paez Juan Tama en 1700, Manuel Quintín Lame a principios de este siglo y del mismo CRIC en los años '70. Estos son:

1. El derecho irrenunciable de los indígenas a sus territorios
2. La autonomía de gobierno propio, esa que enseñaron antes La Gaitana, Juan Tama y otros antepasados.
3. Oponernos a las leyes que dividen los resguardos.
4. Consolidar el cabildo como centro de autoridad.
5. Recuperación de tierras, lengua y todo saber propio.
6. Afirmación de la cultura y rechazo a toda humillación.' (QL, 1986:2)

### **De Comando Móvil a Movimiento QL**

Ya Manuel Quintín Lame entre los años 1930 a 1967, a través de sus textos (ONIC, 1987) y charlas, había entrado a cuestionar conceptos nacionales como 'justicia' colombiana -la que él siempre definió como 'injusticia'- (Ibid) y condensó las categorías de 'unidad' y 'lucha', entre otras, que fueran retomadas por el QL en los '80. Pero Manuel Quintín Lame adecuó estas categorías a su época, categorías que él mismo retoma de las luchas armadas de La Gaitana en 1538 contra los invasores españoles y de la confrontación jurídica de Juan Tama en 1700 en la instauración de los resguardos. En la misma forma los recuperadores y el QL acuden al 'pie de lucha', en la zona norte, concepción propia de la lucha por la reconstrucción de los resguardos. El QL, recogiendo este universo de construcciones paez acuña para la década la concepción de 'defensa' ante la agresión externa.

Pero el 'pie de lucha' habría de tomar otras formas de expresión al interior del QL. Si bien representó la iniciativa paez hacia la recuperación, ésta tendría que ser protegida posteriormente ante las amenazas de 'pájaros', paramilitares, policía y ejército. El papel del grupo era 'proteger a las comunidades indígenas' (Mauricio, entrevista) no sólo en el 'pie de lucha' sino en cualquier sitio donde fuera objeto de agresión. El QL como construcción estratégica de lucha y defensa por parte de los paez es otra de las

producciones históricas que como tal recogerá las experiencias ancestrales y contemporáneas de este grupo y las recreará en un tiempo actual.

Mientras el Comando Móvil es ya un grupo en armas, con prendas militares, éstas se usan sólo ocasionalmente. Siguen conviviendo y colaborando con la población en labores de producción y capacitación. Algunos empiezan a recibir escuelas de adiestramiento militar. El Comando Móvil en principio es una 'columna' que se desplaza a los sitios donde es requerido. Posteriormente estructura varios grupos que se distribuyen por zonas y que se dispersan o reúnen de acuerdo a las tareas que se presenten. Aunque deben continuar bajo el control de los cabildos, por su nueva estructura se van distanciando de ellos.

Ante la presión de los cabildos, más los problemas internos, el QL ve la posibilidad de proyectarse políticamente como movimiento, que se gesta poco antes del proceso de reinserción, dejando atrás la estructura militar.

El QL como componente orgánico del movimiento indígena guarda al igual que éste las mismas características interculturales. Las narraciones aquí recogidas provienen de una serie de personas que pertenecen a diferentes ámbitos culturales. En este sentido el QL no cuenta con un 'discurso homogéneo'. En todo caso hay una constante en la que todos sus integrantes están de acuerdo y es la concepción de 'defensa' la que a la larga determina su accionar. La concepción de defensa se ve como una extensión de la figura del 'león al acecho' que tiene connotaciones espirituales de defensa territorial no sólo en el marco de autonomía sino como componente territorial. Aquí juega un papel importante la protección de la casa y la huerta ante 'espíritus negativos' personificados en animales, cosas, personas o situaciones. Así el cerco vivo del árbol de leche protegerá al hogar de ladrones, sean animales o personas que ponen en peligro el equilibrio social y ecológico del entorno. Esta defensa se especializará en el marco de la lucha armada.

Dos elementos, ante todo de permanencia, en narraciones de indígenas pertenecientes al grupo son los héroes míticos y sus concepciones de

‘guerra y negociación’. Líderes ancestrales presentes en las conversaciones con los jefes del QL son ante todo La Gaitana, Juan Tama y Manuel Quintín Lame, sin dejar de lado los cientos producidos por los diferentes procesos históricos y que acompañan a los ya mencionados; siguen siendo recordados en los talleres de educación y tradición oral, en las asambleas y en las ‘escuelas militares’ del QL. Dentro de estas escuelas se pueden mencionar las capacitaciones militares propiamente dichas que fueron realizadas conjuntamente con otros grupos en armas. Las escuelas internas, en campamentos móviles fueron dirigidas hacia el aspecto político y de la historia del movimiento indígena. Otras escuelas ‘no formales’ se dan en el ‘andar’ territorial que se desarrollará en el capítulo IV.

Concepciones como guerra y negociación fueron forjados por estos líderes míticos en diferentes épocas. De la guerra ritual con los pijaos, a principios del siglo XVI (Bonilla, 1982) de donde provenía La Gaitana, se pasó en 1538 a una confrontación frente a los invasores españoles Ampudia y Añasco (Ibid). Para la Gaitana la guerra fue la única alternativa que tuvieron las alianzas indígenas frente a los invasores. La Gaitana es tomada por los historiadores indígenas de la fuente escrita dada por Castellanos (1944 [1589] en Rappaport, 1982) como muestra de cómo una construcción europea se transforma en memoria indígena. La cultura es una invención en la cual los antropólogos participan. Su tarea analítica es entender los procesos por los cuales estas invenciones adquieren autenticidad (Hanson, 1989). Al igual que Hanson, Keesing (1989) arguye que la invención cultural es inherente en los procesos políticos de todos los tiempos y lugares, es decir, estos son procesos que se han venido dando desde antes de la colonización europea.

A principios del siglo XX Manuel Quintín Lame conjugaría dos formas de lucha: en la parte de confrontación armada con ‘La Quintinada’ y en la negociación en la disputa jurídica en los tribunales colombianos. El comandante Gildardo, quien conoce a fondo la historia política y militar de Manuel Quintín Lame, nos recrea las primeras discusiones sobre el nombre que debía tomar el ‘comando móvil’:

Desde el momento en que se conformaba el QL como un proyecto guerrillero pensamos en [Manuel] Quintín Lame porque es un personaje que logró darse espacio en lo legal, que agotó toda la parte legal para lograr metas, pero la parte armada también influyó mucho, como la misma toma de Paniquitá, la toma de Inzá y de otras poblaciones donde él por la vía de la fuerza dio a entender que en el Cauca esa clase de terratenientes no era fácil de darle el golpe por el lado legal, por eso mismo creemos que para nosotros sí es mucho más significativo de tener el nombre de Quintín Lame porque es algo que atrae, algo que impacta, sobre la lucha armada.

Si bien Gildardo hace alusión a un proyecto guerrillero a la manera moderna, en tanto que ya eran ‘comando móvil’ esto no obedece a un autoidentificarse mucho más allá de la defensa como una posición revolucionaria frente al Estado. La ‘toma del poder’ no figura en los planes del QL, que sigue en su proyecto de la defensa como recurso de autonomía y autoridad propia y quiere exigir a los que tienen el poder que cumplan las leyes (Jorge, entrevista). Cuando se reacomoda el concepto de guerra, se piensa en las ‘guerras propias’ y no las ‘ajenas’, donde los paez participaron: las de independencia y las guerras en la frontera con el Ecuador y Panamá, donde estuvo presente Manuel Quintín Lame a principios de siglo. Aunque el QL deshecha por el momento el nombre de Juan Tama -nombre que ya había tomado un frente indígena en el M19-, sin embargo según Gildardo, Juan Tama está presente en la vara de mando que toma su nombre Tama cuando está en poder del Thë’ Wala. El QL lo revivirá como ‘andador’, y lo recordará en las marchas y en las representaciones previas a la recuperación. Es de anotar que Juan Tama desde las ‘comunidades’ se recuerda ante todo como médico tradicional (Joaquín, entrevista), mientras que los cuadros políticos lo enmarcan básicamente en un nivel jurídico. Tama es además **discurso** relevante, elemento simbólico que pertenece a la tradición oral, metáfora organizadora en la vara, símbolo de poder utilizado por los gobernadores del cabildo. Tama es discurso que está en el mundo oral y escrito, en plena circulación (Urban, 1993)

Pero en Juan Tama se recrea la transmisión del saber paez, que sigue ejerciendo el Thë’ Wala con sus aprendices, en el reconocimiento territorial. A la manera de Tama, el QL cumplió tareas de ‘reunificación te-

ritorial', al recorrer todos los resguardos y límites territoriales paez. 'Para el QL el territorio paez es uno sólo', opina Kwet (entrevistado). En este sentido el QL actualiza 'marchas' de reunificación territorial para la década del '80 al revivir las redes sociales como lo hiciera Manuel Quintín Lame años antes. Estas luchas no habían podido recrearse en los años '70 al centrarse la acción sobretodo en la zona del 'pie de lucha' que fue principalmente la zona norte. El significado de la marcha de apoyo permanece al interior del QL así como la toma de Santander de Quilichao, que se da con el grupo armado y reúne a muchos paez que lo acompañan como expresión de lucha mítica, actualización de memoria colectiva que sigue siendo actual en todas las movilizaciones indígenas.

El último comandante del Quintín Lame, Gildardo, nos narra que si bien los terrajeros para la década del '60 estaban aparentemente dispersos, existían unos canales abiertos de comunicación entre ellos que podían ser reactivados en el momento clave para unificarlos en una lucha. Dicha unidad, antes de ser excluyente, intenta recoger a las gentes con capacidad de lucha, fueran indígenas, campesinos o poblaciones afrocolombianas.

La transmisión del saber paez retorna a través de los tratados de Manuel Quintín Lame a su fuente original: la naturaleza. El QL habría de andar por sendas de conocimiento ancestral al reencontrarse con la naturaleza, fuente de conocimiento previa a la educación escolar. Se revive la fuerza simbólica 'presente en estas gentes no estudiadas' -según Kwet-, dando un alejamiento frente a la educación formal. Se contrasta el perfil del guerrero quintino frente al 'guerrillero educado en la ciudad'. Estos dos saberes se van a confrontar en momentos decisivos de guerra sobre el conocimiento de la geografía y de la población de la zona: la figura de 'indio andador' aparentemente débil, frente a los 'hombres de acero' del ejército y de los demás grupos armados. Uno de los elementos más importantes del guerrero en este tipo de lucha va a ser su capacidad de andar grandes tramos sin cansarse, de reconocer plantas de las que pueda alimentarse, rutas, cerros guías, etc. Pero dentro del grupo se van a intercambiar conocimientos sobre el territorio paez que por muchas razones no estaban a disposición de todos los integrantes. Así, 'quintinos de zonas donde no

existían resguardos ni cabildos van a conocerlos por primera vez en Tierradentro' (Gildardo, entrevista). La formación del QL va a desembocar en un estudio y reflexión interna sobre la autoridad propia.

Otro elemento diferencial de los guerreros quintinos frente a los demás es su concepción de la finalidad de la guerra. La confrontación es tomada por los QL como una estrategia de defensa recreada en la figura del 'león al acecho' que nunca duerme para poder proteger a los suyos sin atacar deliberadamente. El quintino Kwet nos recuerda cómo los QL llegaron a encontrar soldados del ejército dormidos del cansancio, situación que ellos no aprovecharon para ejecutarlos, siendo fieles a principios ancestrales de 'guerra ritual' y no a la guerra moderna de aniquilamiento. Contrataré aquí el concepto de defensa paez con la del ejército colombiano: 'lucha frontal contra una subversión comunista de orientación foránea; unas fuerzas militares curtidas más en la guerra interna contra una guerrilla, inicialmente liberal y luego marxista' (Santos, 1985:24) concepción desviada de los principios de defensa de autonomía nacional en las fronteras de la nación.

Finalmente el proceso deja entrever que en el paso de grupo de apoyo a comando móvil aparecen problemas explícitos para el QL. Si bien emerge de autodefensa a grupo de apoyo, en este paso cuenta con apoyo de la totalidad de los cabildos paez. Al aumentar en número, su caminar por el territorio ahora se da más separado de la vida cotidiana, a pesar de que aún mantiene reuniones con representantes de diferentes cabildos. Pero ya no se reúne de manera interna en el resguardo, sino en reuniones interzonales en un marco regional más amplio. Entonces surge la duda de hacia dónde se dirige el QL en esta nueva fase? Tal vez hacia un aparato militar como las demás guerrillas colombianas propias de la década? De otro lado cómo legitimarse para acceder a dialogar con la CNG, que para el momento estaba reuniendo los grupos alzados en armas convirtiéndose en la instancia para negociar los enfrentamientos entre los grupos al interior del territorio paez. El QL asiste a sus reuniones con el fin de regular su territorio y exigir respeto a la autonomía y autoridad propia. Fue esta la instancia en la que se logró detener matanzas como la ocurrida en los Ti-

gres. La CNG igualmente gana a nivel político al integrar al QL pero los compromisos generados producirán en éste una cierta dependencia de la CNG. El quintino Kwet nos recuerda las percepciones internas respecto a las FARC como poder desconocedor de la autoridad propia:

Las FARC suplantaba al cabildo y quería regular todas las cosas, no eran muy bien vistos, hubo enfrentamientos FARC y QL, eso se aclara en la comunidad más como una forma de discurso. Eramos diferentes, no éramos bélicos como ellos, con el fuego, con las armas al poder. Nosotros no, si nos tocan accionamos, viviendo al acecho, pero cuando nos tocan peleamos.

Paralelamente el M19 está impulsando el proceso de paz y el QL decide sumarse a este proceso avanzando hacia una propuesta más amplia. Miran hacia el Movimiento Quintín Lame, para tomar no una idea de partido político, sino de un movimiento intercultural que acoja a su interior distintas posiciones políticas y sectores sociales y desaparece como 'grupo móvil'. Lo intercultural político le da una perspectiva de movimiento nacional, que anteriormente el movimiento indígena había intentado en la construcción de la ONIC, Organización Nacional Indígena de Colombia.

Así, la entrada a la fase de reinserción en 1991, no es una decisión partida solamente del QL, sino de una instancia más amplia, el movimiento indígena. Esta no es una decisión de los cuadros militares del QL. Parafraseando a Manuel Quintín Lame, los quintinos no fueron más que los 'polluelos' a los que no les crecieron las alas; el gallo es un movimiento más amplio, el movimiento indígena. La naturaleza del grupo de apoyo y también del comando móvil salida de la vida cotidiana estuvo siempre regulada por el nivel local de las autoridades de resguardo. La posibilidad del QL de transformarse en un aparato militar guerrillero al estilo de los grupos mencionados anteriormente nunca estuvo en la perspectiva del movimiento indígena.

Si bien el QL tuvo problemas en algunos resguardos que no lo apoyaron desde sus inicios, además dio lugar a otra serie de conflictos al interior de las comunidades. Algunos de sus integrantes quisieron ampliar el poder secundados por las armas, además asistieron a llamados en otras

poblaciones más allá del territorio controlado por los cabildos -Valle, Tolima, Chocó, Sur del Cauca-. Todo esto influyó para que no se dejara convertir al QL en un aparato militar al estilo de los otros grupos en armas que visitaron la zona, que poseían un campamento fijo con un poder político-militar central. El modelo presentado por estos grupos en su exceso de poder dieron a los paez una visión futurista de a dónde podría llegar el QL. Sin embargo, el QL como fuerza armada es una demostración más de la capacidad de lucha de los paez y sus aliados y fortalecedor político y territorial.

Para tener una idea general de la **composición** del Movimiento Quintín Lame intentaré resumir las características principales a partir de la lista de reinsertados - nominación que se usa para todos los individuos en armas que entraron en el proceso de paz -del QL en 1991. La cifra fue de 160. El QL en base a su estrategia de rotación variaba en la cantidad de integrantes según la estrategia del momento; este número oscilaba entre 30 y 200 o 300 personas que no necesariamente eran miembros que caminaban constantemente con el grupo.

Respecto al origen regional, unos 140 son caucanos de los cuales se cuentan unos 120 que se autoadscribían como paez, de los cuales aproximadamente 80 son bilingües, uno que otro guambiano y 20 urbanos. Del movimiento indígena del departamento del Tolima se cuentan 10 integrantes y otros 10 que provienen de diferentes regiones de Colombia que incluyen Antioquia, el Chocó, Cundinamarca, el Valle del Cauca y uno que otro intelectual de las ciudades. En términos de educación formal el QL contó con dos personas con educación superior completa, tres bachilleres, unos 10 que alcanzaron a terminar la primaria y el resto, o sea 145 que contaban con un tercero de primaria promedio y apenas sí leían o escribían. En cuanto a la edad, se cuentan unos 6 que sobrepasan los 40 años, unos 10 que oscilan entre los 30 y 40 años, unos 20 entre 20 y 30 años y el resto o sea más de 100 menores de 20 años. El 40% aproximado de estos menores de 30 años son mujeres.

El QL sirvió de mecanismo de socialización a muchos de sus inte-

grantes que venían de diferentes zonas. A través de su ‘andar’ muchos quintinos urbanos y de zonas no paez conocieron por primera vez los resguardos así como paez provenientes de resguardos se acercaron a otras zonas periféricas y a las ciudades. Como escuela político-militar muchos quintinos conocieron la historia del movimiento indígena desde la Gaitana hasta Quintín y se enteraron de propuestas políticas de otros grupos. El QL logró en su ‘andar’ revivir canales de comunicación entre diferentes resguardos y dió nuevos elementos simbólicos a la lucha paez.



## **TERRITORIO Y RITO EN LA PRACTICA ARMADA**

Argumento aquí que la representación hecha tanto por los recuperadores de la Hacienda López Adentro, como por los integrantes del QL, en la década de los '80 exigió por parte de sus actores, a nivel interno, adelantar un juego (Fox, 1985), donde el azar, la procesualidad y el cambio dejaron ver patrones de significación, con los que la gente afrontó e inventó la vida. Práctica armada, recuperación, marcha y práctica territorial del Thë Wala se unen en una movilidad y andar constante. La recuperación de la hacienda es una acción social denominada y marcada por su performance, un evento que se puede identificar como típico foco ritual, entendido éste como un sistema construido de comunicación simbólica. La acción ritual en sus rasgos constitutivos es performativa en los tres sentidos que expresa S. J. Tambiah (1985: 119): 'en el sentido Austiniano, decir algo es hacer algo; en el sentido de escenificación múltiple; y en el sentido de valores indexicales que son agregados e inferidos por los actores', como son los vínculos conceptuales entre las acciones de los líderes y el trabajo de los Thë' Wala que se dio previo a la entrada a la hacienda.

Ello se verá claramente en las entrevistas, no solo en las respuestas a preguntas como qué es el ser paez y cuál es su territorio, sino en la acción de representar la recuperación. Este juego fue constantemente evaluado, desde lo interno, pero a la vez tuvo alcances emotivos, de experiencia sensorial totalizada.

Además, lo representado en la recuperación dio sentido a la reproducción social y a la vida del ser paez, en su práctica recuperadora, expandiéndose como aceite e impactando el entorno interétnico inmediato. Recuperar es un concepto mas allá de lo político; atraviesa espacios económicos de apropiación física y espiritual de recursos. También significa pre-

ver conscientemente la situación, ya que de no alcanzar logros, puede llevar a líderes a ser juzgados y retirados, impulsores de acciones ‘traviesas’ -seres que no controlan la emotividad- que ponen en peligro la integridad y la vida colectiva.

Comenzaré dando al lector escenas propias de una obra teatral con fines básicamente didácticos. Ofreceré luego una caracterización general del Thë’ Wala y su función en la acción territorial. Luego entraré a las prácticas y límites territoriales y sus correspondientes andadores, con el fin de mostrar diferencias y semejanzas con respecto a las mismas expresadas en la recuperación de la hacienda. Finalmente, como conclusión, retomaré la representación expresada por algunos integrantes del QL.

La acción práctica de la recuperación expresa de una manera dinámica la representación. Retomando a Schieffelin (1985), la dinámica radica en la representación misma que siempre se está redefiniendo. Es a través de la manipulación performativa del ritual que se fabrica una distancia estética, una actitud centrada en la audiencia de participantes. La performance construye una situación en que los significados simbólicos de la experiencia de los participantes se toman como parte del proceso que ellos están realizando (Schieffelin, 1985).

A la pregunta de qué significa el territorio paez, todos los narradores respondieron a partir del sitio donde nacieron donde dejaron ‘enterrado su ombligo’ [será una forma de expresar la continuidad naturaleza-ser humano en un esquema egocentrado]. A partir de allí comenzaron a ‘andar’ el territorio paez en círculos concéntricos hacia afuera hasta llegar en algunos casos a los ‘bordes fronterizos’ del territorio global. Estos ‘bordes’, como lo veremos más adelante, son diferentes de acuerdo al narrador y a su propia experiencia territorial. Así, en el capítulo se podrán ver concepciones diferenciadas sobre la globalidad del territorio paez. Estas formas serán contrastadas con las interpretaciones territoriales de líderes que desbordan los bordes fronterizos, frente a luchadores locales que han delimitado su ‘andar’ básicamente al territorio de las recuperaciones como es el caso de Manuel Tránsito en López Adentro. Sin embargo, todos coincidie-

ron en las prácticas ‘sagradas’ (Rappaport, 1991) que el Thë’ Wala realiza en las apropiaciones territoriales.

Otro interés de este capítulo es, a través del ‘andar’ paez, llegar a la noción de un territorio global que conjuga formas de apropiación según la zona donde se encuentren, las poblaciones que lo ocupan y el grado de conflicto político que lo afectan. Haré énfasis en la movilidad territorial del Thë’ Wala, que si bien tiene funciones locales frente a la comunidad a la que pertenece, es su conocimiento amplio de diferentes regiones y culturas el que le da el poder de regular fuerzas internas para ayudar a mantener un equilibrio en su comunidad. En este sentido, Juan Tama es recordado en el ámbito ‘sagrado’ como Thë’ Wala por su conocimiento extraterritorial; es exigido en las prácticas de ‘limpieza’ interna, donde el ‘sucio’ extraído a la comunidad debe ser enterrado en una zona externa para que no vuelva a recircular al interior de ésta (Joaquín, entrevista). Muchos Thë’ Walas actuales, que se circunscriben al territorio de su resguardo y no tienen información extraterritorial, son criticados por no cumplir con las enseñanzas del modelo de Juan Tama (Ibid). A través del sueño o de otras señas los futuros médicos se reconocen como los llamados a ser Thë’ Wala y empiezan como aprendices con un mayor, recogiendo primero lo local, luego lo regional, hasta llegar a intercambios con los grupos de selva, andes y costa.

### **Recuperación y representación**

En la representación de la recuperación en oposición al análisis simbólico desde una mirada textual o de estructura de significado, tomaré a la manera de Schieffelin (1985:721), ‘una construcción social dándole énfasis especial a la performance y al proceso de interacción dialógico entre los participantes’. Para el caso el eje performativo, debe desplazarse desde el Thë’ Wala hacia otros líderes políticos.

Hasta ahora hemos podido ver las diferentes estrategias de apropiación territorial en diversos contextos. Por un lado he tomado separadamente las acciones del Thë’ Wala, con el fin de mostrar didácticamente cuáles son sus acciones y su significancia como eje ritual delimitado en un

ámbito cultural. Ahora quisiera fundir en el acto de la recuperación las diversas representaciones que los paez utilizan tanto en su vida cotidiana, en el nivel sagrado y en el campo político, niveles que desde la concepción paez se superponen y no pueden ser separados por límites definidos. Tomando el modelo de una representación teatral quiero desarrollar ahora la acción social de la recuperación de la hacienda López Adentro.

**El escenario.** Como ya lo he descrito antes, la recuperación de López Adentro se sitúa en el borde territorial de la zona norte, denominado por los andadores territoriales ‘la muralla’, haciendo referencia a manera de entretexto a la muralla de rostros petrificados que se encuentra en la ancestral Tierradentro y conocido por la mayoría de los paez como una zona de ‘pie de lucha’. Pero la concepción de borde no se ajusta solamente al aspecto territorial sino al social. Como lo veremos en la descripción de los actores, los paez son solamente parte del núcleo organizador de la acción. No se puede dejar de lado el paisaje que sirve de marco a la acción: desde el borde de la carretera que se desprende de la Panamericana a Corinto se puede observar la vegetación de la zona que incluye matas de plátano, cultivos de arroz, caña de azúcar y las montañas aledañas situadas hacia la recuperación de Guabito en la medida que la noche pueda dejar observar. La acción previa a la entrada a esta hacienda se desarrolla de noche.

**Los actores.** Además de las familias paez, con sus ‘pica pica’, líderes y Thë’Walas, a esta acción se suman sectores campesinos y afrocolombianos. Estos actores están agrupados en corrillos distantes -como pequeños subescenarios-, unos de otros cada cual con funciones definidas: preparando toldas, niños jugando, gente cocinando y acarreando leña, etc. Por el sector externo, aunque no visibles en un primer acto se pueden encontrar: comisiones gubernamentales para negociar -de carácter mixto que incluye representantes de los recuperadores y funcionarios estatales y de derechos humanos-, la policía, el ejército, los paramilitares y los grupos guerrilleros que pueden entrar o no en acción en cualquier momento. En esta obra teatral si bien hay ejes centrales de teatralización como son los líderes, las representaciones generales están dadas por todos los actores que

a su vez son espectadores, en una escenificación múltiple. Así, las poblaciones afrocolombianas en la medida que van mostrando sus formas de movimiento y agrupación al interior de su grupo, su capacidad de decisión y sus temores, están siendo observados por los demás actores. En la misma forma los afrocolombianos, en el plan de observadores están viendo esta movilidad al interior de los paez. 'Es a través de esta participación que los actores/espectadores producen nuevas representaciones simbólicas y sacan fuerza de sí mismos' (Schieffelin, 1985:709).

Los actores hacen presencia con elementos de su mundo material. Así, los paez, además de contar con sus familias, han transportado a la zona los utensilios de la vida cotidiana como son ollas, viandas, platos, cobijas y algunos animales domésticos. Además cuentan con las herramientas para trabajar la tierra como las palas, picas, azadones, etc, que utilizarán en un segundo acto al hacer la entrada a la finca. A esto se suman las mochilas o cuatenderas que contienen coca y tabaco.

**El libreto.** Aunque se tienen fines sociales más o menos concretos como es la apropiación de tierra para todos los actores, nadie sabe que pasará al final de la obra. El protagonismo de los actores se irá dando a medida que se realice la acción y esto dependerá de la iniciativa de cada uno. Si bien los paez cuentan con algunos líderes experimentados en este tipo de acciones, en la acción saldrán a relucir nuevos líderes en la medida que puedan perfilar su propio papel. También se sabe que la capacidad de respuesta de los actores externos no tiene límites, lo que significa que actores internos están arriesgando también hasta el límite o sea su propia vida en un libreto abierto.

**La acción.** Aunque desde mi perspectiva, el acto central puede ser la entrada a la hacienda y el posterior ritual de comunicación con la tierra, en la acción de picarla, es posible que para los actores no haya una acción central ni un límite entre los diversos actos. La manera ordenada en que voy a narrar aquí la forma en que se desarrolla la acción tiene, como lo decía anteriormente, un carácter didáctico, es decir, no necesariamente se siguen los mismos pasos en una recuperación, precisamente porque en el

desarrollo de la misma hay mucha improvisación o creatividad. En los días previos a la reunión de los actores, el Thë' Wala ha hecho sus primeros 'cateos' sobre las condiciones dispuestas por fuerzas naturales, habrá ya recibido señas positivas sobre el tiempo y lugar en que se desarrolle la acción. Por otro lado, los líderes políticos, contando con las redes sociales, desde rumores tendrán ya información sobre el personal con que se cuenta para entrar a la finca y su capacidad de lucha o su disposición a apoyar. Además deberá conocer mínimamente las fuerzas externas, los sitios donde se encuentra el ejército, la cantidad de policías y paramilitares en la zona, tiempo y distancia de las mismas.

En las primeras conversaciones con campesinos y afrocolombianos se sabrá si ellos, como algunos paez, están dispuestos a hacer la entrada con mujeres y niños. La mayoría de los afrocolombianos decidirá no involucrar a las familias en esta primera acción. Con la presencia de estos actores y las primeras charlas, podemos decir que ha comenzado la acción. El eje de representación se ha desplazado del Thë' Wala al líder o líderes que van a dirigir la toma. En una combinación de teatralización verbal, el líder recordará otras acciones similares, las tácticas utilizadas, el número de muertos y heridos, los logros finales, etc. En un acto donde los actores y espectadores se confunden emocionalmente está abierta la posibilidad de retirarse como espectador o entrar a formar parte del cuerpo teatral.

La reacción de los actores externos, como ya sabemos, fue de tono alto y dio como resultado la muerte de varios recuperadores y el posterior asesinato del sacerdote paez Alvaro Ulcué, que si bien apoyaba la recuperación, no fue un actor presente en la toma. Aunque esto ya se suponía, por ser una forma de respuesta posible en algunas recuperaciones, lo inesperado estará presente a la entrada en acción de un nuevo actor o grupo de actores que iba a apoyar la toma y a desarrollar acciones rituales al interior del sector externo y en el nivel nacional. Este nuevo actor es el QL, que ya existe como comando móvil, surge como actor imprevisto y con el cual no se contaba al iniciarse la toma. El QL ingresa al espacio de la agroindustria cañera y quema la maquinaria como expresión de rechazo a la acción represiva y como una demostración de poder desde el movi-

miento indígena. Posteriormente realiza la toma de la vecina población de Santander de Quilichao para darse a conocer nacionalmente.

La emergencia del QL se entiende aquí como efecto performativo - hacer algo es crear algo- producto del diálogo performativo entre ejecutores -recuperadores- y espectadores externos (policía, ejército, representantes del gobierno, etc.).

### **Clímax de la representación y regreso a la vida cotidiana**

La acción social de la recuperación puso en contacto a grupos diferentes que pusieron a prueba una de las características principales: la cultura en el hacer. La recuperación sirvió para evaluar la fuerza e inteligencia de los actores, su capacidad de improvisación en situaciones límites, su compromiso y solidaridad frente a los demás actores. Pero si bien unificó para el momento a sus actores internos, además exteriorizó ante espectadores no presentes la fuerza social de sus componentes, haciéndose conocer en el ámbito regional y nacional a través de radio, prensa y televisión. La recuperación fue una prueba de que la unidad social es posible en un marco intercultural, por lo menos en el momento de la lucha. La lucha se hizo performativa a través del acto, se construyó una imagen o representación para el mundo exterior y en un sentido limitado, se constituyeron nuevas formas sociales en las nacientes alianzas interculturales.

Pero la acción social no terminó con la ocupación de la hacienda. Los mismos actores que lograron en esta práctica inmediata un lenguaje común en la lucha no lo han podido alcanzar plenamente en la distribución de toda la tierra recuperada, al interior de la Hacienda López Adentro. La obra se sigue desarrollando en la vida cotidiana, en las reuniones intercambios, en la discusión sobre la forma de la tenencia de la tierra y los líderes siguen trabajando hacia este universo de actores internos para llegar a un acuerdo. Sin embargo, otros actores externos van apareciendo y siguen poniendo a prueba la unidad social que se construye en López Adentro como son los grupos religiosos, las ONGs y los partidos tradicionales oficiales.

## **Thë' Wala y territorio**

La figura del Thë' Wala -personificación de memoria social inscrita y corporada, de práctica habitual en el hacer cultural-como eje demarcador territorial, tiene como función central la de 'mantener el equilibrio' natural y social al interior de la comunidad y en sus relaciones externas.

La palabra *fize* significa el intermedio que expresa la energía en equilibrio o sea la vida armónica de la naturaleza. Esta armonía se concibe como una constante interacción entre fuerzas que deben ser reguladas por el Thë' Wala (Benjamín, entrevista).

El Thë' Wala tiene además una importancia política, ya que es un asesor en situaciones de conflicto, no sólo local, sino regional y nacional. El Thë' Wala tendrá entre otras funciones, las de delimitar los territorios sagrados y los habitables en nuevas zonas de colonización al que pertenecen las recuperaciones. A los territorios sagrados pertenecen los nacimientos de agua, las montañas y nevados que son las casas donde habitan los espíritus guardianes de la naturaleza. Estos lugares son sitios para el ritual, donde los paez se relacionan con los espíritus para armonizar la vida y las relaciones sociales, para evitar enfermedades, fenómenos naturales como temblores, deslaves, acciones de represión, etc. Allí se refrescan las varas de mando de los gobernadores de cabildo que anualmente son renovados.

Los lugares habitables son los sitios destinados a la vivienda y agricultura, que se encuentran en valles y faldas montañosas. Al delimitarse un lugar habitable, se deben respetar los espacios naturales que son los nichos de fauna y flora silvestres y minerales, considerados también como seres vivos, con espíritu. De allí saldrán muchos nombres o topónimos que irán identificando la presencia territorial paez. Los nombres salen de las características naturales y pueden ser puestos por diferentes personas, entre ellos el Thë' Wala. Un ejemplo es el nombre de Tierradentro dado a una zona en la cordillera occidental por su parecido físico a la Tierradentro ancestral. Estos territorios como lo veremos más adelante, desbordan las fronteras habitables y toman un significado especial en la simbología paez.

El distanciamiento de los paez con los espíritus guardianes y la entrada de extraños a las zonas sagradas fue una de las causas del último deslave de Tierradentro (Manuel, video Agosto, 1994). El territorio sagrado es entendido en varias formas: territorio de las visiones, cama del arco iris, territorio del duende, territorio del espíritu de control social. El nevado es el territorio de 'la otra vida'. Los espíritus que habitan estos territorios son los que armonizan el ambiente, equilibrando o desequilibrando la atmósfera y los demás fenómenos físicos y biológicos. Estos espíritus guardianes se van alejando a medida que la gente va derribando los bosques y montañas y contaminando el ambiente.

Así el territorio sagrado no necesariamente figura en los mapas de resguardo, por no ser algo concreto ni cerrado. Como escenario de prácticas culturales estará siempre en movimiento al igual que la cultura misma. (Entrevista Benjamín; Rappaport; 1991).<sup>8</sup>

El sitio ritual de demarcación territorial en una nueva zona será elegido por el Thë' Wala y desde allí deberá tener una visión que incluya cimas montañosas, lagunas y los lugares por donde sale y se oculta el sol. A estos sitios deberá dirigirse el Thë' Wala para conversar con los espíritus que allí habitan. Estos son sitios donde vive el Trueno, que controla la autoridad espiritual y política (Benjamín, entrevista). Son sitios de fortalecimiento tanto del Thë' Wala como del Cabildo, cuyo símbolo de poder es la vara de mando o Tama. Situado allí, el Thë' Wala comenzará a delimitar las zonas de habitación, zonas comunales y dejará un espacio para que sea ocupado por estos espíritus, lo mismo que se dice que hizo Juan Tama al establecer su resguardo. Para el caso de la zona norte, donde se encuentra López Adentro, los lugares referenciales como montes y lagunas sagradas se encuentran hacia los cerros de Munchique y el cerro de la Catalina en la cordillera Occidental (Ibid).

Estos nuevos territorios nunca son iguales. Por el contrario, cada zona posee fuerzas naturales y sociales diferenciadas y por lo tanto, el trabajo del Thë' Wala será mas o menos intenso dependiendo de estas características. Así, habrá zonas en que logrará su objetivo con una 'sentada' o

sesión, mientras que otras requerirán de dos o más sentadas. En esta forma el Thë' Wala deberá previamente tener una información general del nuevo territorio, no sólo sobre las fuerzas espirituales de la zona sino de sus características minerales y sobretodo, de la presencia de diferentes actores sociales. Esta información podrá haber sido recolectada por él mismo o en caso contrario, por andadores territoriales.

### **Prácticas y bordes territoriales**

Siguiéndole las huellas a los andadores desde su centro y ombbligo hacia afuera, llegaremos a los bordes territoriales y a las diferentes formas de apropiación territorial de éstos. Así como el Thë' Wala deberá conocer en el territorio interno las plantas, animales, gentes y fuerzas que allí coexisten, los andadores territoriales -que no necesariamente deben ser Thë' Walas- se encargarán de observar los mundos 'fueranos' en sus redes sociales, sus formas de parentesco, su hablar, sus estrategias de sobrevivencia, su nivel político, entre otros. De acuerdo a las entrevistas hechas he clasificado las prácticas territoriales así:

#### *a. Estrategias de conquistar, demarcar o caracterizar espacio*

Entre estas estrategias se distinguen:

- Identificación de nombres propios. El Thë' Wala y los ancianos cumplen con la tarea de reencontrar territorios ancestrales a través de los nombres existentes en diferentes zonas. En la zona norte, núcleo de nuestro análisis, los paez han encontrado al sur de Cali nombres paez como Jamundí, que según Luis Carlos Ulcué, lingüista paez, correspondería en Nasa Yuwe al 'otro lado'. Este topónimo le da a los paez una prueba de haber ocupado esta zona en disputa con la agroindustria en tiempos anteriores.

- Los contornos territoriales se han demarcado también a través de la **siembra** de plantas medicinales y del trabajo como jornaleros. Esto se ha dado tanto en la frontera con el Huila como en la del Tolima. Los paez han 'sembrado historia' y lo continúan haciendo en esos bordes donde no se

recuperan tierras, sino que pertenecen a espacios de aprovisionamiento de plantas de poder como el árbol de chonta, con el que se elabora la vara de mando del cabildo.

- Otro tipo de contorno se ha trazado en las **avanzadas** paez hacia el Caquetá y el Putumayo. Familias enteras que han transportado su cultura y sus instancias de autoridad y organización como son el cabildo y el resguardo, muestran la ‘continuidad’ paez en espacios de piedemonte amazónico. Aquí los bordes serán marcados por el límite de las redes sociales en las nuevas formas de apropiación de tierra.

- Pero el paez no sólo ha **transportado** cultura y familia sino también **paisaje**. Metáfora que quiere decir que han codificado a paisajes nuevos utilizando un modelo icónico basado en el ‘Tierradentro ancestral’. Esto se nota en el borde territorial de Occidente donde fundaron otra ‘Tierradentro’ por su parecido topográfico a la Tierradentro oriental. Esta otra ‘Tierradentro’ cuenta con recursos geográficos que pueden ser utilizados como ‘defensa’ frente a agresiones externas, gracias a sus defensas naturales. Los habitantes paez de la zona norte cuentan así con una Tierradentro más cercana sin olvidar por esto la Tierradentro ancestral (Ibid)

#### *b. Prácticas territoriales*

A estos bordes territoriales pertenecerán las zonas que por su configuración física o política han limitado el ‘andar’ paez. A este grupo pertenecen:

- Occidente, desde la cordillera del mismo nombre hasta el océano Pacífico será el referente de ‘nuevos espacios estéticos’ (Ibid) como el mar que nutrirán el imaginario y la tradición oral paez, enriqueciendo los relatos. ‘**Ver por el placer de contar**’, ‘contar el mar’ (Ibid). Allí también la forma de vivir de los emberas y de las poblaciones afrocolombianas marcarán el límite simbólico. Los bordes habitados por emberas en el Pacífico y por Coreguajes en el Caquetá delimitan el andar paez a la manera de límite fijo respetado por los paez que ven en estos sitios proyecciones de intercambio cultural en lo referente a manejo ecológico y a relaciones de parentesco y redes sociales diferenciadas.

- En esta relación de fronteras jugará un papel importante la ‘**muralla**’ **civilizatoria** de la zona norte, donde se dieron las luchas por la recuperación de López Adentro. Esta frontera está demarcada desde el norte por el avance de la agroindustria desde el Valle del Cauca, y desde lo interno a partir de la presencia del ‘pie de lucha’, que la transforma por el momento en la frontera más conflictiva. El concepto de muralla fue compartido por todos los entrevistados. Por el hecho de estar López Adentro situado dentro de esta frontera, ésta será la zona de ‘pie de lucha’ donde el QL realizará sus principales acciones. El caso de la ‘muralla’ de la zona norte se da por necesidad de reubicación territorial en zonas más fértiles que le pertenecían al resguardo de Corinto (Manuel Tránsito, entrevista).

Los límites hacia el Huila donde hay **siembra** de plantas sagradas y jornaleo, no se presentan como alternativas de recuperación para la década. Sin embargo, y sin proponérselo actualmente se encuentran en este borde algunas familias desplazadas por el deslave de Tierradentro, en zonas reconocidas a través de los topónimos como Itaibe y Río Chiquito en la frontera administrativa con el Huila.

### **Los andadores territoriales**

En la misma forma que Terence Turner (1993) ubica entre los Kapyapó a sus investigadores internos que se ocupan del tema del ‘cambio social’, los paez cuentan con sus propios andadores socio políticos-territoriales que bordean su universo e informan al interior sobre las culturas externas. El término andador territorial lo utilizo para condensar los de ‘sabor’ y ‘líder’ dados por los narradores. Estos andadores serán clasificados de acuerdo a los bordes territoriales antes descritos. Por ejemplo, Benjamín recorre todos los bordes mientras que Luis Carlos se adentra en el piedemonte amazónico del Caquetá. El andar de Manuel Tránsito se circunscribe al territorio de la Hacienda López Adentro mientras que el quintino Kwet alcanza bordes fronterizos del país en Nariño y Putumayo. En todos los casos estas personas han salido y han regresado cargados de información y de nexos que han podido establecer en las zonas visitadas. La movilidad de grupos como el QL es entendida aquí más en un andar interno en el aspecto geográfico.

El 'andar' territorial será interpretado en una perspectiva de territorio global. Ya el 'andar' había sido desarrollado por Rappaport (1982) en una perspectiva 'sagrada', combinado con los rituales de ver y sembrar. Como ya he desarrollado las prácticas territoriales, me ocuparé ahora de los actores de estas prácticas.

En todas las entrevistas la pregunta sobre qué es territorio paez fue acompañada de otra pregunta: ¿qué es ser paez? Las cuatro personas que retomo para este resumen partieron de diferentes zonas. Los sitios donde nacieron y los bordes que alcanzaron en su 'andar' territorial son inseparables del andar identitario al relacionarlos con la segunda pregunta. Siguiendo el mismo esquema concéntrico del centro hacia afuera, dos de los entrevistados coincidieron reconociendo a Tierradentro como centro de la cultura paez ya que allí ellos tienen enterrado su ombligo. Los otros dos entrevistados se refirieron en forma muy superficial a Tierradentro y le dieron más énfasis al sitio donde nacieron y a las zonas donde vivieron. Sin embargo, como vamos a ver, las formas de apropiación territorial y social son comunes en todos los entrevistados.

Los cuatro entrevistados respondieron que ser paez es reconocer el sitio donde entierran el ombligo y dominar la lengua, el Nasa Yuwe, razón por la cual se debe recuperar. Sin embargo, A'te del Caquetá, que hasta hace poco empezó a aprender la lengua, como el entrevistado de López Adentro que olvidó la lengua por completo, se consideran paez. Benajmín nos amplía un poco lo que es ser paez

Primero hay que ver la historia personal para un nasa<sup>9</sup> que perdió la lengua. Su socialización no le dió elementos y los medios masivos lo asimilaron y lo volvieron nada. No puede hablar, solamente el español. Por una parte eso y otra cosa allí es que los ancianos que digan que paez es aquel que habla idioma nasa es como una forma de considerar de que hay nasa con fuerza cultural y que es nasa. Y porque habla, en el sentido de saber, en toda la dimensión del saber, nasa con su saber. Hay niveles de saber que están marcados por la lengua. Y el que perdió la lengua es también nasa, paez, pero sin mucho manejo del saber cultural. Y quizás si ha perdido su práctica cultural, sabe que tiene una historia, que viene de un tronco, que

tiene unos familiares en tal parte y sabe que tiene su ombligo en tal parte, aunque haya nacido en la ciudad, pero sabe que es nasa, que viene de algún resguardo.

Reforzando la explicación de Benjamín, el quintino Kwet, comienza su narración territorial con el sitio donde tiene enterrado su ombligo. Más adelante, en el recorrer del QL, este quintino nos recreará ese caminar masivo. Mientras Benjamín nos da la mejor descripción global de los contornos territoriales paez en base a su educación interna, a partir de investigaciones territoriales con ancianos y su educación superior como lingüista, Kwet, como andador territorial, tiene también un amplio recorrido. Su educación se centra en las informaciones de ancianos, sin tener como Benjamín una educación formal superior. El ha desbordado el territorio paez principalmente hacia el Pacífico donde ha convivido con Emberas, hacia el sur con Awas y hacia el Amazonas donde ha intercambiado experiencias culturales con los Inga y Kamtsá entre otros.

La misma tarea ha sido cumplida por A'te, en la zona del Caquetá, donde ha acompañado a las familias que migraron a esos sitios y ha visto tanto los problemas propios, como los de los grupos con los que ha tenido contacto en estas migraciones. Allí ella ha observado las restricciones de una migración paez que ha negado su lengua y valores en su convivir con colonos y afrocolombianos y cómo han tenido que regresar al Cauca a recoger el Nasa Yuwe y las instituciones políticas paez para poder asegurar una continuidad social en esta nueva zona. En la primera etapa de migración intentaron fundirse con los colonos, pero como tales, vieron que no podían establecerse, sino continuar colonizando. Después de confrontaciones con los colonos decidieron implementar la figura del resguardo con su organización social y política, recuperar la lengua y restablecer su identidad.

En la misma forma que los andadores territoriales iban informando sobre nuevas tierras y gentes, el QL poseía sus propios investigadores como es el caso de Kwet, quien informaba sobre perspectivas en la ampliación de su lucha y posibilidades de alianzas. Pero el QL como fuerza territorial debía permanecer en su zona que era la garante de su fuerza por su

conocimiento y por la existencia de las redes sociales que lo apoyaban. A pesar de eso el QL comete un gran error al salir del territorio paez en dirección al Valle del Cauca en acciones conjuntas con el M19. Allí se da su principal derrota, con el sacrificio de una decena de integrantes, al querer combatir en un territorio que no conocía. Este tipo de experimento no se volvió a repetir a pesar de muchas solicitudes de comunidades no caucanas que quisieron tener su apoyo.

Como conclusión de este punto y antes de entrar a López Adentro, quiero recalcar en la importancia de estos andadores, que si bien en este marco se movieron en un territorio global, los paez cuentan con investigadores a otros niveles que son los encargados de informarse sobre las condiciones generales previas a una recuperación, como la de López Adentro.

### **López adentro, narraciones y prácticas territoriales**

Los andadores paez habían vuelto a recorrer los caminos de Manuel Quintín Lame en los años '30 para ubicar la gente con capacidad de lucha, lucha demostrada en otras recuperaciones y sus posteriores represiones. Esta reactivación de redes sociales debía conducir a la 'unidad' que estuvo presente en las recuperaciones de los años '70, requerida ahora para esta nueva acción social, en la década de los '80. Estos luchadores se situaron en Guabito, zona alta recuperada de la misma hacienda y llevaron con ellos a sus Thë' Walas.

Previamente a una recuperación, los denominados 'pica pica' o recuperadores consultan al Thë' Wala sobre las condiciones, el día y la hora apropiada para entrar en la finca. Si las señas del Thë' Wala daban resultados confusos, se acude entonces al acompañamiento de otros Thë' Walas para 'ganar' las fuerzas naturales que regían en el momento de la recuperación. Entre más gente trabajara en el ritual, más posibilidad habría de poner las fuerzas a favor. Una de las condiciones del Thë' Wala es conocer su territorio, y por lo tanto, la zona donde se encuentra la recuperación, que él de por sí percibe la zona como parte de su territorio. Dicho territorio ha sido apropiado espiritualmente por el Thë' Wala en base a informa-

ción que ha recibido por las ‘candelillas’ que según la tonalidad de la luz que emiten puede interpretarse como positiva o negativa.

Los Thë’ Wala desde antes habían concentrado todo tipo de saber especializado sobre ‘señas’ que se hacen presentes en la cabeza, en las extremidades superiores e inferiores, en el cuerpo, en el manejo de las lagunas como recintos sagrados, en la identificación de la nube negra. Es decir, el Thë’ Wala se había situado como eje central del sistema de significación paez. Además, su papel como sacerdote ejecutor de los rituales chamánicos de ‘iniciación’ y limpieza’, el manejo de las plantas rituales, principalmente la coca y el tabaco, la curación de males y su ‘entierro’ en territorios externos a los paez, lo habían colocado en un nivel máximo de sabiduría al interior de la sociedad paez.

Pero el Thë’ Wala desarrolla otras tareas que le competen por ser una autoridad reconocida como consejero espiritual y político de los diferentes líderes que se van formando en el movimiento social. Primero, desarrolla tareas de ‘cateo’ para prever reacciones del enemigo en las recuperaciones de tierras, sea éste la policía o el ejército o los paramilitares pagados por los propietarios de la tierra. Segundo, se situará en lugares altos como picos montañosos para aproximarse al Trueno -Tama-, quien le dará al Thë’ Wala una visión sobre estos territorios que potencialmente pueden ser ‘andados’ u ocupados por los paez.

En el capítulo anterior ya Manuel Tránsito nos había narrado las prácticas territoriales como el avance nocturno y ‘picada’ de la tierra para su posterior siembra al amanecer. También se había descrito el significado de la marcha como ‘signo interno’ del ‘andar’ para legitimar la acción de recuperación. Se mencionó también la significación de la vara como elemento nemotécnico de lucha y de transmisión histórica. Me centraré ahora en este actor y en sus narraciones para complementar lo dicho.

Manuel Tránsito, al llegar al ‘pie de lucha’ de López Adentro cuenta con una información histórica reciente sobre recuperaciones, represiones y muertes de líderes indígenas y sobre leyes que los protegen. Además, tie-

ne la seguridad de que estas tierras han pertenecido anteriormente a habitantes paez y quiere encontrar pruebas que sustenten una recuperación.

El conocía ya el nombre de López Adentro:

Se oía de una recuperación que se llamaba López Adentro. Yo venía a asesorar, a orientar y venían a reuniones, se hacían las primeras reuniones en Guabito y en toda parte, se oía de la recuperación que era muy peligroso. Bueno, de ahí de entrada el compañero Palechor también se hacía presente para organizar la recuperación de López Adentro.

Porque ese López, Guabito había unas familias que eran terrajeros, ellos [los recuperadores] reclaman que eso había pertenecido a la tierra de los indígenas y de los campesinos, de ahí en el año 83 se inicia el primer desalojo. Fue bastante fuerte también, yo no participé, no lo alcancé a ver, pero sí hubieron muchos heridos. Cuántos desalojos fue que hubo, cuatro? (Tres, le contestan) 10. La última fue la más brava, donde mueren cinco compañeros, y 80 heridos, allí somos desalojados y quedamos en la orilla de la carretera en Guabito. Dentra un proceso de cambio de gobernador [del departamento], entra la represión más fuerte, en la cual pues seguimos participando en el evento de que la gente no se mudó de ahí, pues se perdía la lucha. El 6 de Febrero del 85 volvemos otra vez porque el desalojo fue el 84.

A continuación él nos narra la forma en que tuvo que convencer a la gente para que volviera a entrar, todo el proceso interno de concientización ante la presencia de nuevos actores como los campesinos y afrocolombianos. El nos narra en el marco de su vida cómo fue separado de su gente y ‘fue a parar’ al departamento de Caldas, sitio donde olvidó su lengua propia, el Nasa Yuwe. Sus investigaciones personales lo llevan a buscar el sitio donde nació, el resguardo de Corinto, a donde regresa en la década del ‘50, comienzo de la llamada violencia en la zona. Colombia ha vivido varias violencias, aquí él hace referencia a la primera que se da por la confrontación en el país, entre los liberales y conservadores, termina con el Frente Nacional (Pecaut, 1990).

Aunque por su propia iniciativa Manuel Tránsito iba tomando posiciones de liderazgo, fue un encuentro con un anciano lo que le iluminó que él tenía que ponerse a la cabeza de la recuperación:

Por el año 50 empecé yo a investigar si había cabildos porque yo me acuerdo de mi papá que él tenía esa varita que tengo allí colgada, los bastones de mando. Yo me acordaba, entonces apareció esa varita y dije, no eso no es como lo dice la raza española que aquí no ha habido cabildos. Entonces fui investigando todas estas veredas pregunte a uno pregunte a otro hasta que apareció un viejito que se llamaba Pacho Ipia. Tenía 120 años. Decía: esto fue hasta ciertos años por ahí en 1915 hubo cabildos pero de esa época para acá se acabó. Nosotros tuvimos que enterrar estas varitas en el suelo, eso se pudrieron. Otros las tenemos por ahí en el zarzo porque eso, pues quería la policía porque decía que eran indios muy malos. Todo el que vieran con esa varita había que cogerlo y meterlo a la cárcel. Entonces yo le dije al viejito que ya murió: en todo caso vamos a volver a revivir las autoridades de nosotros, las costumbres nuestras. Porque nosotros sin autoridad no valemos nada. Fue cuando el bajó donde nosotros vivíamos y se empezó la lucha.

La vara de mando como objeto nemotécnico (Rappaport, 1994) fue a nivel personal la prueba de que anteriormente esta había sido zona de cabildos indígenas y sobre todo el elemento que le daba la legitimidad ante los paez y demás recuperadores:

Y el viejito me entregó la varita que por ahí la tenemos en una fotografía y me dijo vea usted, a usted es al único que yo le entrego esta varita porque tengo confianza que usted va a revivir la organización indígena.

Se dedica entonces a estudiar por su cuenta y en cursillos, se entera de la existencia de la ley 89 de 1890. En estos cursillos en la Anuc comienza a entender la concepción de tenencia de tierra de esta organización:

Pero a mí no me gustó eso porque la Anuc busca que todas las tierras de los indígenas sean recuperadas pero que sean entregadas por parcelas, siempre en el negocio, que se pueden vender y vuelven a hacer escritura y nosotros no queríamos eso porque siendo tierras de nosotros cómo es que se lo tenemos que comprar al gobierno.

Como paso siguiente a la reconstrucción de los cabildos había de pasarse a la figura del resguardo. Pero si bien estas instituciones eran entendidas por los paez, tanto los afrocolombianos como los campesinos recuperadores aún no estaban de acuerdo. Así, tuvo que desarrollar estrategias para que todos fueran aceptando estas reglas. Tarea que aún no termina. La unidad que se dio en la lucha no se ha expresado todavía a nivel de la nueva figura en la tenencia de la tierra.

Al preguntarle sobre la presencia de Thë' Walas en López y su importancia nos dice:

Médico tradicional también hay. Nosotros para el sábado tenemos la forma de hacernos unos 'refrescos' y va a venir mucha gente... Vienen hartos médicos y harta comunidad. Eso se hace cada vez que se va a luchar por tierras, para decidir a ver qué nos dice, si hay peligro o no hay peligro, a ver cómo se siente.

Al describir la recuperación, al igual que otros narradores paez hacen sobre el territorio, deja linderos abiertos. Si por un lado la recuperación no termina mientras toda la población no esté de acuerdo con las formas de distribución de la tierra, por el otro lado otros paez desplazados por el deslave de Tierradentro -en 1994- ya están presentes en la zona: es la gente de Toez que se situó en la zona norte en un albergue con el mismo nombre y por lo que según Manuel Tránsito hay que seguir luchando.

### **Rito y lucha armada. El QL como fortalecedor territorial**

El concepto de 'defensa' como entidad espiritual anterior a la lucha armada se deriva de la figura del 'león al acecho' descrita por el quintino Kwet. Retomemos sus narraciones para saber en qué grado se encontraban los quintinos frente a este mundo de representación. En los comienzos del grupo móvil, opina

Parece que los 'compas' no desarrollaban la comunicación, tenían fuerza, autofuerza en las armas y no desarrollaban una fuerza espiritual, eso se entró a cuestionar por parte de médicos tradicionales amigos que decían, bueno ustedes están aquí, en el campamento pero tienen que hacer refrescamiento para ir a donde van...

Para los Thë' Wala, la debilidad espiritual se refleja en la falta de comunicación entre los combatientes y las fuerzas naturales, ya que en un comienzo no acudieron a los Thë' Walas. Entonces comenzaron a hacerse los 'refrescamientos' al interior del QL. El 'refrescamiento' y la 'limpieza' son rituales que se realizaron con cierta frecuencia, pues se parte de la base que el ser humano en sus acciones cotidianas se va 'ensuciando' y va perdiendo fuerza espiritual; este 'sucio' debe ser sacado tanto del cuerpo humano como del cuerpo social, de las casas, buses, oficinas y todo tipo de recinto que ocupen quienes están inscritos e incorporados en esta práctica identitaria. El trabajo del los Thë' Walas se comenzó a hacer en nuevos elementos materiales de la vida guerrera, como los equipos de comunicación, armas y demás implementos que utilizaba el QL. No era solamente para proteger al QL sino a las comunidades. La presencia del grupo al interior de ellas podía generar represalias por parte del ejército. El papel del Thë' Wala era despojar del aura de guerrero, tanto al combatiente, como al comunero, para evitar represiones.

El médico echaba agua en la cabeza, estábamos cercados y había que salir de ahí para no pelear ahí, porque la represalia era para la comunidad, ellos echaron agua para que nos vaya bien y poder salir, los indios paeces como guerrilleros sí entendimos la capacidad y la necesidad de estar cerca de los médicos tradicionales, como fuerza.

Como se puede ver, los habitantes ya tenían experiencias con las represiones sufridas a causa de la presencia o el paso de los ejércitos guerrilleros por su territorio y el QL tenía la responsabilidad de protegerlos y por tanto debían evitar cualquier combate innecesario. Pero las 'limpiezas' o 'refrescamientos' también tendrían su efectividad al proteger al combatiente haciéndolo invisible ante el enemigo. El quintino Kwet recurre a su memoria en el siguiente pasaje:

Recuerdo una anécdota, es que la zona del norte estaba tan fregada y había un camino al frente de Toribío, para llegar a San Francisco antes de llegar, teníamos un planito, pero había que dar toda esa vuelta, para llegar a San Francisco, porque el ejército estaba en Toribío, cuando sin atravesar la loma, yendo de frente podíamos llegar, decidimos pasar, las autodefensas

nos ayudaban a cargar las armas ellos como pobladores llevaron las armas y nosotros pasamos tranquilos, eso nos iba enseñando el proceso de guerra y otras cosas como la combinación de las fuerzas espirituales.

El nos aclara cómo el soldado colombiano estaba en capacidad de identificar al combatiente por su aura de guerrero, según gestos, posturas y actitudes. Otra compañera nos complementa que

en muchos casos al pasar si había retenes del ejército nos hacían bajar la camisa para ver marcas en los hombros, nos miraban las uñas, si estaban sucias, nosotras teníamos ropa y nos cambiábamos rápido en cualquier casa o a la orilla de la quebrada, usábamos colorete bien arregladitas, pero daba miedo, uno no sabía que pasaría, por eso yo también iba al ‘refrescamiento’, no importaba cuantas sentadas, eso da seguridad (Olga, entrevista).

En el ritual el quintino debía despojarse de ese vestido para poder pasar desapercibido. Kwet nos narra otro tipo de actividades desarrolladas con los Thë’ Walas:

Hacíamos sesiones de mascar coca, nos sentábamos a percibir señas como paez, al lado de los médicos, proyectando las cosas a partir de ahí, hacíamos limpieza de los fusiles, en la hora de pelear tuvieran buena puntería, hacíamos rituales para que se cansaran los ‘chulos’[soldados del ejército colombiano] y tener nosotros más fuerza aplastándoles a ellos toda esa fuerza incluso llegamos, al lado de campamentos militares colombianos que nunca se dieron cuenta, yo confío tanto en eso, que en muchas oportunidades nos llegamos a salvar por ella.

Este entrevistado muestra que en la sesión se perciben las señas ‘como paez’ dejando ver una autoconciencia identitaria propia de una cultura en el hacer. El Thë’ Wala además jugará un papel importante en la interpretación de los eventos sucedidos, tanto en la evaluación de las acciones armadas como en los hechos políticos que tienen que ver con la ‘comunidad’. Así, el QL estaba obligado a seguir sus lineamientos tanto en momentos previos a un combate como en la evaluación posterior del mismo. Acciones aventuradas individuales que pusieron en riesgo al coman-

do y a los habitantes fueron drásticamente sancionadas. El deseo de combate por parte de algunos quintinos tuvo que ser apagado en los análisis tácticos y sesiones rituales. Así también el despliegue de poder de algunos quintinos al interior de poblados después del consumo de alcohol fueron objeto de fuertes sanciones.

Otro de los rituales centrales en momentos de represión es prever cuál de los líderes está en peligro de muerte para que se esconda y deje de actuar por un tiempo prudencial. Ayudado por las señas nocturnas de la candelilla, las dadas por el cielo y las encontradas en el cuerpo de los participantes, se podrá ubicar a las personas que están en peligro inminente de muerte. A estos se les prohibirá aparecer en marchas o movilizaciones o cualquier otra acción pública. A través de la distribución de coca, tabaco y otras yerbas, y de técnicas de ‘soplar’ el Thë’ Wala tratará de sacar el ‘sucio’ de los participantes. Este trabajo toma toda una noche. Si fracasa se reanuda después.

El QL al entrar al proceso de paz ‘guarda’ sus armas en la Laguna de Juan Tama, hijo de la estrella y del agua, en la misma forma que él lo hiciera con el primer título de resguardo paez. La función del agua, elemento renovador de la cultura se hace presente en este hecho ritualizado; en el lavado de las varas en la rotación de los cabildantes, elemento conservador de la escritura mítica en el primer título de resguardo, fuente creadora de nuevos caciques, hembra que en su matrimonio con la estrella da nacimiento al cacique Tama. En el agua se funden hechos de toda la historia paez.

# CONCLUSIONES

## El ‘andar’ como ‘hacer cultural’

Aunque la mayoría de los autores se han ocupado de los centros histórico-territoriales -Tierradentro, en el caso de los paez- como su referencia principal, y aunque algunos de nuestros entrevistados vean en los bordes las mayores ‘amenazas para la cultura paez’, hemos podido ver en este trabajo, que es en los bordes territoriales que se dan con más dinámica los experimentos y ejercicios del ‘hacer cultural’, que se adelanta básicamente desde la vida cotidiana en donde cada grupo observa y es observado por los demás en sus costumbres diarias. La vida cotidiana proporciona el material crudo para el procesamiento de la compleja información simbólica del hacer cultural. Otro nivel es el intercambio de concepciones de vida y sobre tenencia de tierra, en discusiones dadas tanto al interior de los actores interculturales, como con los grupos guerrilleros de paso.

Los andadores paez en su andar abandonan el territorio para reconocer otros grupos sociales, otras formas de vida, otros nichos ecológicos. Ellos regresan con información, ven las posibilidades de proyección de los paez, como es el caso del Caquetá. Al mismo tiempo reconocen los límites que impiden esta proyección. Ellos dan la información de la gente y su historia, situados en estos bordes que pueden contribuir a dar luchas que los paez no podrían dar por su propia cuenta. Y en base a esta información y a la experimentación social, los paez tienen que desbordar sus propios límites para poder ampliar sus esperanzas.

En este sentido, el andar es metáfora identitaria territorial de los paez. En su experimentación se ha acudido a la lucha armada, modelo para la época en la zona, aunque con elementos de invención propios. En esta experimentación se corrió el riesgo de ganar o perder. Lo que el movi-

miento indígena tiene claro es que cada final de un juego corresponde a la apertura del siguiente.

Finalmente, estas reflexiones aspiran a ser parte de los trabajos realizados desde las voces latinoamericanas, con el fin de acercarnos día a día a la comprensión de la naturaleza de nuestro ser.

# BIBLIOGRAFIA GENERAL

ABERCROMBIE, Thomas

- 1991 "Articulación doble y etnogénesis", en S. MORENO y F. SALOMON (comp.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglo XVI-XX*. Quito: Abya Yala.

BARTH, Fredrik

- 1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

CLASTRES, Pierre

- 1978 *La sociedad contra el estado*. Barcelona: Monteavila Editores.

DENING, Greg

- 1988 *History's anthropology: the death of William Gooch*, Lanham. University Press of America.

FERNANDEZ, James

- 1994 *La teoría de los tropos: juegos del pensamiento en el comportamiento social*. Quito: FLACSO.

FOX, Richard

- 1985 *Lions of the Punjab: culture in the making*. Berkeley: University of California Press.
- 1989 *Gandhian utopia: experiments with culture*. Boston: Beacon Press.

FRIEDMAN, Jonathan

- 1992 "The past in the future: history and politics of identity", *American Anthropologist*, No. 94, pp. 837-859.

GUHL, Ernesto

- 1991 *Las fronteras políticas y los límites naturales*. Bogotá: Fondo FEN Colombia.

HANSON, Allan

- 1989 "The Making of the Maori: Culture Invention and its Logic", *American Anthropologist*, No.4, pp. 890-902.

KEESING, Roger

- 1989 "Creating the past: custom and identity in the contemporary Pacific", *Contemporary Pacific*, No.1-2, pp. 19-42.

LÉVI-STRAUSS, Claude

- 1976 *El hombre desnudo: Mitológicas IV*. México: Siglo XXI.  
1986 *La alfarera celosa*. Barcelona: Paidós.

PASSERINI, Luisa

- 1987 *Fascism in popular memory: the cultural experience of the Turin working class*. Cambridge: Cambridge University Press.

PIZARRO, Eduardo

- 1990 "Una década perdida para la democracia", *Gaceta (Colcultura)*, No. 5, pp. 33-35.

PORTELLI, Alessandro

- 1989 "Historia y memoria: la muerte de Luigi Trastulli", *Historia y fuente oral*, No. 1, pp 5-32.

PRIMER FORO NORTECAUCANO

- 1981 Folleto

RESTREPO, Luis Carlos

- 1994 *La representación local del conflicto*. Conferencia dictada en la Universidad del Cauca.

SALOMON, Frank

- 1986 "Tres enfoques cardinales en los actuales estudios andinos" en S. MORENO Y F. SALOMON (comp.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglo XVI-XX*. Quito: Abya-Yala.

SCHIEFFELIN, Edward

- 1985 "Performance and the cultural construction of reality", *American Ethnologist*, No. 12, pp.707-752.

TAMBLAH, Stanley

- 1985 "A performative approach to ritual", *Proceedings of the British Academy*, No. 65, pp. 113-169.

TURNER, Terence

- 1993 "Representing, resisting, rethinking: historical transformations of Kayapo culture and anthropological consciousness" en G. STOKING (comp.), *The history of anthropology: postcolonial situations*. Madison: University of Wisconsin Press.

URBAN, Greg

- 1993 *A discourse-centered approach to culture: native South American myths and rituals*. Austin: University of Texas Press.

### **Bibliografía sobre los paez y el Cauca**

ARROYO, Manuel

- 1953 *El Cauca es así*. Popayán: Editorial Universidad.

ARCILA V., Graciliano

- 1989 *Los indígenas paez de Tierradentro, Cauca, Colombia*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

ASI (ALIANZA SOCIAL INDIGENA)

- 1992 *Propuesta política*. Bogotá: Mimeo.

BONILLA, Victor Daniel

- 1982 *Historia política de los paezes*, Cali: Colombia Nuestra.

COLMENARES, Germán

- 1977 *Historia económica y social de Colombia: Popayán: una sociedad esclavista 1680-1800*. Bogotá: La Carreta.

COMANDO QUINTÍN LAME

- 1986 *Estatutos provisionales*. Popayán: Mimeo.

CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca).

- 1973 *Nuestras luchas de ayer y de hoy*. Popayán: CRIC.  
1986 *Kwesh historia (nuestra historia)*. Popayán: CRIC.

- 1989     *Nasa Yuwete piisan f'i'n'i: el alfabeto Nasa Yuwe*. Popayán: CRIC.  
1991     *Historia del CRIC*. Popayán: CRIC.

FINDJI, María Teresa

- 1993     “Tras las huellas de los paece” en CORREA, F. (comp.), *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogotá: ICAN.

FINDJI, María Teresa y José María ROJAS

- 1985     *Territorio, economía y sociedad paez*. Cali: Universidad del Valle.

FORO NACIONAL SOBRE PROBLEMÁTICA NORTECAUCANA.

- 1981     *Comunicado*. Santander de Quilichao: Foro.

FRIEDE, Juan

- 1944     *El indio en la lucha por la tierra*. Bogotá: Ediciones La Chispa.

GROS, Christian

- 1991     *Colombia indígena*. Bogotá: Editorial CEREC.

MINA, Mateo [Taussig, M].

- 1975     *Esclavitud y libertad en el valle del Río Cauca*. Bogotá: Fundación Rosca de Investigación y Acción Social

MOVIMIENTO QUINTÍN LAME

- 1991     *Propuesta a la Constituyente: documento de trabajo*. Bogotá: Movimiento Quintín Lame.

LAME, Manuel Quintín

- 1973     *Las luchas del indio que bajó de la montaña al valle de la ‘civilización’*. Bogotá: Comité de Defensa del Indio.

ONIC (ORGANIZACION NACIONAL INDIGENA DE COLOMBIA)

- 1991     *Entidades Territoriales Indígenas (ETIS)*. Bogotá: ONIC.  
1992     *Los grupos étnicos en la nueva Constitución*. Bogotá: ONIC.  
1987     Manuel Quintín Lame. Cartilla.

PECAUT, Daniel

- 1990 *Crónica de dos décadas de política colombiana, 1968-1988*. México: Siglo XXI.

RAPPAPORT, Joanne

- 1982 *Territorio y Tradición: La etnohistoria de los paez de Tierradentro, Colombia*. PhD disertación, University of Illinois.
- 1989 "Historia, mito y dinámica de conservación territorial en Tierradentro, Colombia", *Informes Antropológicos*, No.3, pp. 47-62.
- 1990 "Historia y vida cotidiana en los Andes colombianos", *Memoria*, Año 1, No. 1, pp. 109-136. Quito.
- 1990 *The politics of memory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1994 *Cumbe reborn: an Andean ethnography of history*. University of Chicago Press.

ROJAS, José María

- 1993 *La bipolaridad del poder local: Caldono en el Cauca Indígena*. Cali: Univalle.

SANTOS, Enrique

- 1985 *La Guerra por la paz*. Bogotá: Cerec.

TRIANA, Adolfo.

- 1980 *Legislación indígena nacional: leyes, decretos, resoluciones, jurisprudencia y doctrina*. Bogotá: Editorial América Latina.

## Notas

- 0 Grupo ubicado al norte de Colombia en el Departamento de Córdoba, entre los ríos Esmeraldas y Verde, afluentes del río Sinú, primo de los Cunas. Sitio donde se adelanta el plan de represa Urrá I y II.
- 1 En el Cauca se le da este nombre al propietario de pequeñas parcelas y al jornalero sin tierra.
- 2 Esta ley dictada por el Congreso de Colombia se decreta por capítulos. Ver Triana, A. 'Legislación Indígena Nacional', 1980, página 122.
- 3 Sistema vivo de significados y valores... Así constituye un sentido de realidad para la mayoría de la gente en la sociedad... Es para decirlo en el sentido más fuerte una 'cultura', pero una cultura que tiene también que ser vista como la dominación y subordinación viva de clases particulares. (Williams, 1977 en Fox, 1985).
- 4 Desde lo regional se fundan organizaciones indígenas como AISO - AISO (Autoridades Indígenas del Suroccidente, conformada principalmente por guambianos, vecinos caucanos de los paez y por los pastos de Nariño), Orewa (Organización Indígena del Chocó), etc.
- 5 Golpe del M19 para apropiarse de gran cantidad de armamento del ejército. Algunas de estas armas llegarían a las manos del QL.
- 6 Algunos indígenas también se enrolaron en las filas del ejército.
- 7 Masacre de los Tigres, 'Hasta cuándo los indígenas tendremos que pagar por las políticas de otros', firmado por Comunidades indígenas en lucha, reunidos el 3 de Marzo de 1981, volante 017.
- 8 En ejercicios realizados sobre mapas de resguardo siempre quedaban linderos abiertos que señalizaban caminos hacia espacios sagrados superpuestos en algunos casos a otros resguardos. El territorio sagrado supera los bordes de resguardo y en muchas ocasiones los límites paez y departamentales.
- 9 Nasa significa hombre en Nasa Yuwe, hombre paez.
- 10 Las entrevistas se hicieron con varios participantes que oyen y corrigen, generalmente en las noches que es el tiempo de hablar.

Mapa 1  
Ubicación del departamento del Cauca en Colombia



Fuente: ICAC. 1991.

Mapa 2  
Grupos étnicos del Cauca





Memorista paez  
Foto: Myriam Amparo Espinosa



Zona plana de la hacienda Lopez Adentro  
Foto: Myriam Amparo Espinosa. Cauca 1983



3 integrantes del comando movil del QL. Sitio preparado para una asamblea interna  
Foto: Myriam Amparo Espinosa. Cauca 1986



El desalojo