

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

FLACSO

"EL ANDAR COMO METAFORA TERRITORIAL PAEZ"

ANTROPOLOGIA

MYRIAM AMPARO ESPINOSA

MAYO DE 1995

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

FLACSO

"EL ANDAR COMO METAFORA TERRITORIAL PAEZ"

ANTROPOLOGIA

T
301
Est 76 an

DIRECTORA DE TESIS: JOANNE RAPPAPORT

ASESORES: MARK ROGERS

ROLAND ANRUP

FEDERICA BARCLAY

MYRIAM AMPARO ESPINOSA

REG. 5391

CUT. 2618

INDICE GENERAL

CAPITULO I

INTRODUCCION.	1
- Los paez. Historia y representación.	4
- Territorio global paez.	10
- Marco interétnico.	11
ARGUMENTO.	14

CAPITULO II

HISTORIA GENERAL DE LA ZONA.	20
- El Cauca.	20
- Afrocolombianos.	24
- La década de los '80 en Colombia.	26
- La década de los '80 en el departamento del Cauca.	28
- La década de los '80 en la zona nortecaucana.	28
- Los paez. Antecedentes históricos.	32
- Antecedentes históricos de las luchas indígenas.	33

CAPITULO III

HISTORIA DE LAS LUCHAS PAEZ PARA LA DECADA DEL '80	42
- La visión interna.	45
- La Recuperación.	47
- La reacción externa.	50
- Los signos internos.	52
- De grupo de apoyo, a comando móvil	57
- De Comando Móvil a Movimiento QL.	59
- La unidad.	64

CAPITULO IV

TERRITORIO Y RITO EN LA PRÁCTICA ARMADA.	66
- Thë' Wala y territorio.	72
- Prácticas y bordes territoriales.	74
a- Estrategias de conquistar, demarcar o caracterizar espacio.	74
b- Prácticas territoriales.	76
- Los investigadores territoriales. Un primer 'andar'.	77
- López adentro, narraciones y prácticas territoriales.	80
- Recuperación y representación.	85
El escenario.	85
Los actores.	86
El libreto.	87
La acción.	87
Clímax de la representación y regreso a la vida cotidiana.	89
- Rito y lucha armada. El QL como fortalecedor territorial.	89
- El 'andar' como 'hacer cultural'.	92

MAPAS

Mapa 1: Ubicación del departamento del Cauca y la zona de resguardos paez.

Mapa 2: Grupos étnicos del Cauca

Mapa 3: Ubicación geográfica de la recuperación de López Adentro

Mapa 4: Bordes Territoriales paez.

CAPITULO IV

TERRITORIO Y RITO EN LA PRÁCTICA 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 prever conscientemente la situación, ya que de no alcanzar logros, puede llevar a líderes a ser juzgados y retirados, impulsores de acciones "traviesas" /25/ que ponen en peligro la integridad y la vida colectiva.

Ofreceré primero una caracterización general del Thë' Wala y su función en la acción territorial. Luego entraré a las prácticas y límites territoriales y sus correspondientes 'investigadores', con el fin de mostrar diferencias y semejanzas con respecto a las mismas expresadas en la recuperación de la hacienda. Daré al lector escenas propias de una obra teatral con fines básicamente didácticos. 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 Schiffelin (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 (Schiffelin, 1985:709).

Retomando 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 del entrevistado 09 en López Adentro. Sin embargo, todos coincidieron 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 /14/. 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. /27/ 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 y del Tolima.

Dentro de las apropiaciones territoriales que vamos a tratar están las que requieren del Thë' Wala y las que se desarrollan en medio del diario vivir en un marco cotidiano. Comenzaré por las primeras.

- Thë' Wala y territorio.

Aunque en nuestro caso me centraré en la figura del Thë' Wala como eje demarcador territorial, su función central es 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. /28/

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 (Gómez y Portela, 1993 en Gómez, 1994). 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 /29/. 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. (Entrevistado 08; Rappaport; 1991) /30/.

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 /31/. 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 cerrós de Munchique y el cerro de la Catalina en la cordillera Occidental./32/

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 'investigadores territoriales' paez.

- Prácticas y bordes territoriales.

Siguiéndole las huellas a los 'andadores' paez desde su centro y ombligo 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 investigadores 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 de 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 /33/. 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./34/

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' (Entrevistado 06) como el mar que nutrirán el imaginario y la tradición oral paez, enriqueciendo los relatos. 'Ver por el placer de contar', 'contar el mar' /35/. Allí también la forma de vivir de los emberas y de las poblaciones afrocolombianas marcarán el límite simbólico de los paez. 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. /36/

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 investigadores territoriales. Un primer 'andar'.

En la misma forma que Terence Turner (1993) ubica entre los Kayapó a sus investigadores internos que se ocupan del tema del 'cambio social', los paez cuentan con sus propios investigadores socio políticos-territoriales que bordean el universo paez e informan al interior del mundo y las culturas externas. El término investigador territorial lo utilizo para condensar los de 'sabedor', 'andador' y 'líder' dados por los narradores. Estos investigadores serán clasificados de acuerdo a los bordes territoriales antes descritos. Por ejemplo, el entrevistado 06 recorre todos los bordes mientras que 07 se adentra en el piedemonte amazónico del Caquetá. El andar de 09 se circunscribe al territorio de la Hacienda López Adentro mientras que el quintino 11 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 paez. 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 'andár' 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 en 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, la entrevistada 07 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. El entrevistado 06 nos amplía un poco lo que es ser paez

Primero hay que ver la historia personal para un nasa /37/ 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./38/

Reforzando la explicación del entrevistado 06, el quintino 11, 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 el

entrevistado 06 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, el entrevistado 11, como investigador territorial, tiene también un amplio recorrido. Su educación se centra en las informaciones de ancianos, sin tener como el entrevistado 06 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 la entrevistada 07, 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 reestablecer su identidad.

En la misma forma que los investigadores territoriales iban informando sobre nuevas tierras y gentes, el QL poseía sus propios investigadores como es el caso del entrevistado 11, 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 investigadores, 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 investigadores paez habían vuelto a recorrer los andares 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 Thé' Walas.

Previamente a una recuperación, los denominados 'pica pica' o recuperadores consultan al Thé' Wala sobre las condiciones, el día y la hora apropiada para entrar en la finca. Si las señas del Thé' Wala daban resultados confusos, se acude entonces al acompañamiento de otros Thé' 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 Thé' 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 información que ha recibido por las 'candelillas' que según la tonalidad de la luz que emiten puede interpretarse como positiva o negativa.

Los Thë Walas 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 el entrevistado de López Adentro nos había narrado las prácticas territoriales como el avance nocturno y 'picada' de la hacienda 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.

El entrevistado 09, 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, tiene la seguridad de que estas tierras han pertenecido anteriormente a habitantes paez y quiere encontrar pruebas que sustenten una recuperación.

El ya 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, 4, 3? (Tres, le contestan) /39/. 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. Dentro 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./40/

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 el entrevistado 09 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.
/41/

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./42/

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./43/

La vara de mando como transmisor de autoridad fue la base para la reconstrucción de los cabildos en López Adentro:

Hasta que ya organizamos los cabildos aquí en López Adentro fue cuando ya cogimos fuerza./44/

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.

- Recuperación y representación.

En la representación de la recuperación en oposición al análisis simbólico desde una mirada textual o de estructura² 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 investigadores 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 alledañas 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 encuentran: 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 cuatengueras 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 ~~Thé~~ ~~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 minimamente 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 presuponía, 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 movimiento 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.

- 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 entrevistado 11. 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.../45/

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 de las casas, buses, oficinas y todo tipo de recinto que ocupen quienes están inscritos e incorporados en esta práctica identitaria. El trabajo de 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 parecen como guerrilleros si entendimos la capacidad y la necesidad de estar cerca de los médicos tradicionales, como fuerza. /46/

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 (11) 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 Toribio, 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 Toribio, 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./46/

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 arregiaditas, pero daba miedo, uno no sabía que pasaría, por eso yo también iba al 'refrescamiento', no importaba cuantas sentadas, eso da seguridad./48/

En el ritual el quintino debía despojarse de ese vestido para poder pasar desapercibido. El entrevistado 11 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'/49/ 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./50/

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 comando 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.

- 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 esta tesis, que es en los bordes territoriales que se dan con más dinámica los experimentos y ejercicios del 'hacer cultural'. El ejercicio del hacer cultural en estas zonas fronterizas 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 investigadores 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. Al final se acabó el juego, y como en todo juego paez, los finales quedan abiertos.

Notas

- 25/ Utilizo el concepto travieso, ya que en la lengua Nasa Yuwe, no existe equivalente de malo, mas bien se habla de los 'altos de naturaleza' o traviesos, seres que no controlan la emotividad.
- 26/ Esto dependerá de la clase de 'sucio' que se entierra. En un espacio externo donde esta práctica no es entendida el 'sucio' no causará ningún daño.
- 27/ Entrevistado 05, Octubre 10 de 1994
- 28/ Entrevistado 06, Octubre 9 de 1994
- 29/ Entrevistado 12, Agosto 15 de 1994
- 30/ En ejercicios realizados sobre mapas de resguardo siempre quedaban linderos abiertos que señalizaban caminos abiertos 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.
- 31/ Entrevistado 06, Octubre 9 de 1994
- 32/ Entrevistado 06, Octubre 9 de 1994
- 33/ Entrevistado 07, Octubre 19 de 1994
- 34/ Entrevistado 06, Octubre 9 de 1994
- 35/ Entrevistado 06, Octubre 9 de 1994
- 36/ Entrevistado 09, Octubre 3 de 1994
- 37/ Nasa significa hombre en Nasa Yuwe, para el caso hombre paez.
- 38/ Entrevistado 11, Noviembre 14 de 1994
- 39/ Las entrevistas se hicieron con varios participantes que oyen y corrigen, generalmente en las noches que es el tiempo de hablar.
- 40/ Entrevistado 09, Octubre 3 de 1994
- 41/ Entrevistado 09, Octubre 3 de 1994
- 42/ Entrevistado 09, Octubre 3 de 1994
- 43/ Entrevistado 09, Octubre 3 de 1994
- 44/ Entrevistado 09, Octubre 3 de 1994
- 45/ Entrevistado 11, Noviembre 14 de 1994
- 46/ Entrevistado 11, Noviembre 14 de 1994
- 47/ Entrevistado 11, Noviembre 14 de 1994
- 48/ Entrevistado 10, Octubre 3 de 1994
- 49/ Soldados colombianos.
- 50/ Entrevistado 11, Noviembre 14 de 1994

Bibliografía 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.

LEVI-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.

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.

TAMBIAH, 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. STOCKING (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

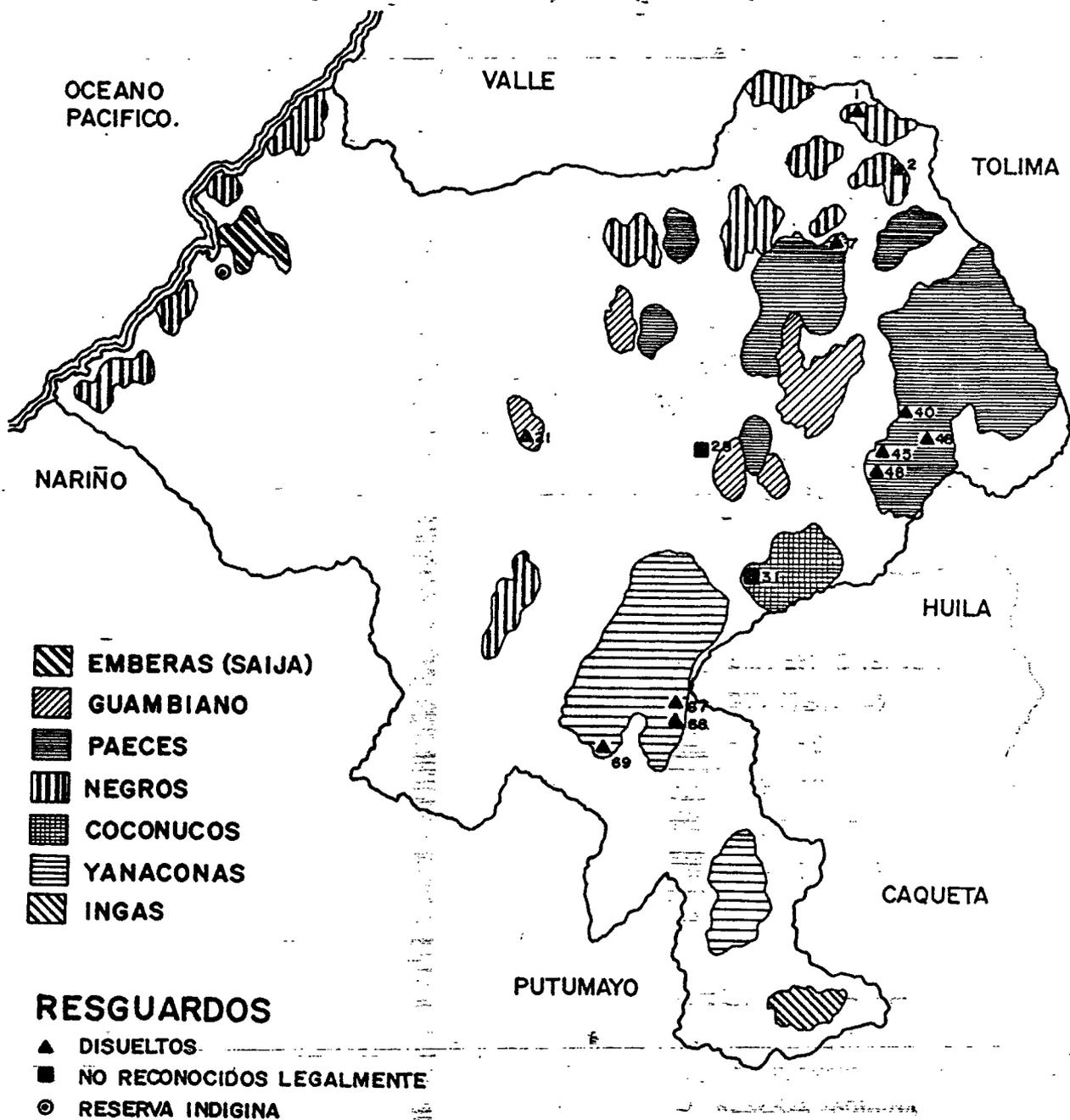
- ARROYO, Manuel
1953 -- El Cauca es así. Popayán: Editorial Universidad.
- ARCILA V., Graciliano
1989 Los indígenas paez de Tierradentro. Cauca, Colombia.
Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- ASI (ALIANZA SOCIAL INDIGENA)
1992 Propuesta política. Bogotá: Mimeo.
- BONILLA, Victor Daniel
1982 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'ni: el alfabeto Nasa Yuwe.
Popayán: CRIC.
1991 Historia del CRIC. Popayán: CRIC.
- FINDJI, María Teresa
1993 "Tras las huellas de los paezes" 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.
- GÓMEZ, Herynaldi
1994 "El sentido cultural y político del territorio y el
poder de las etnias andinas", Convergencia, año 2, No.7, pp.
169-199. México.

- 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.
- 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.

MAPA DE UBICACION DEL DPTO. DEL CAUCA Y LA ZONA DE RESGUARDOS PAEZ

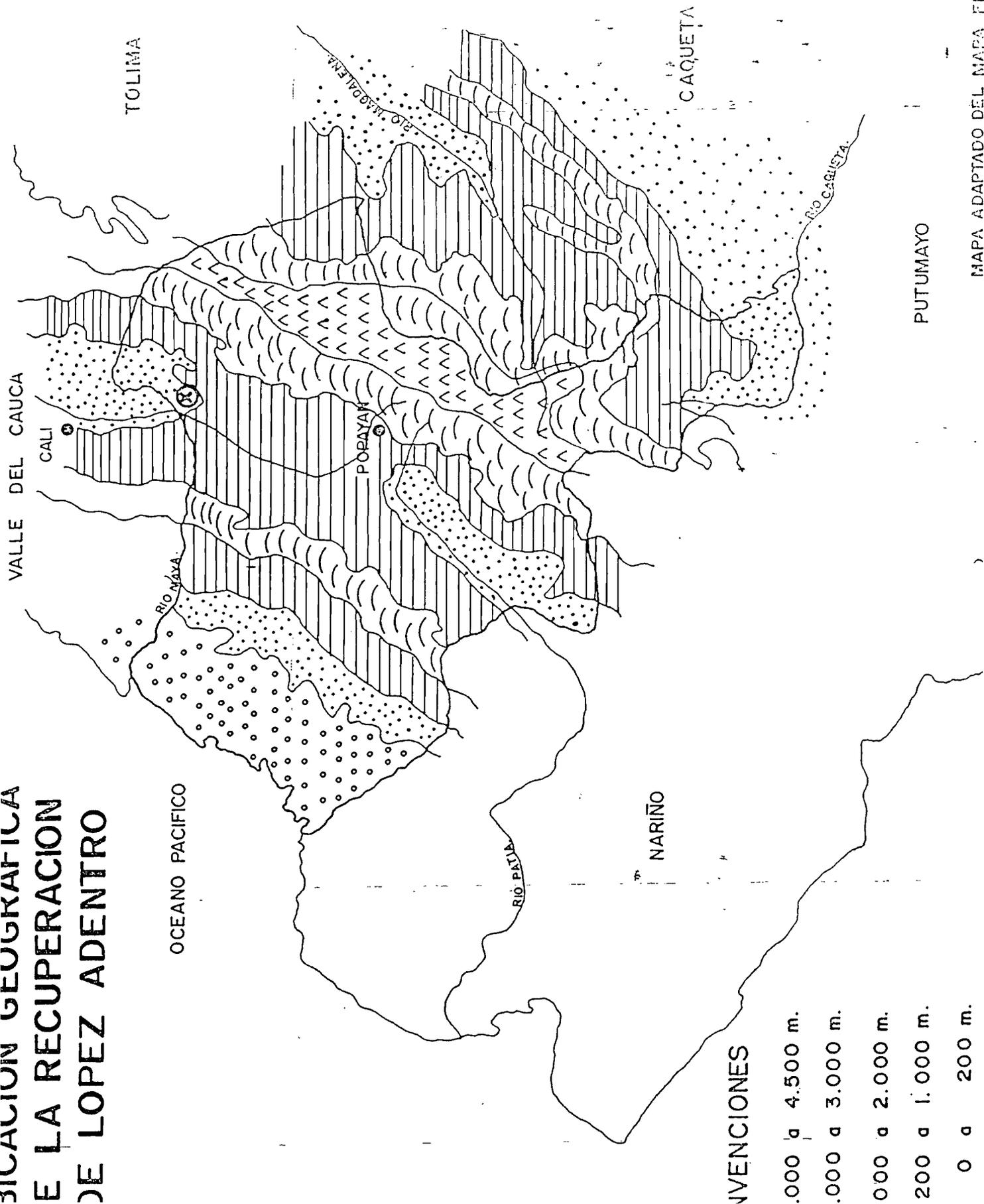


GRUPOS ÉTNICOS DEL CAUCA



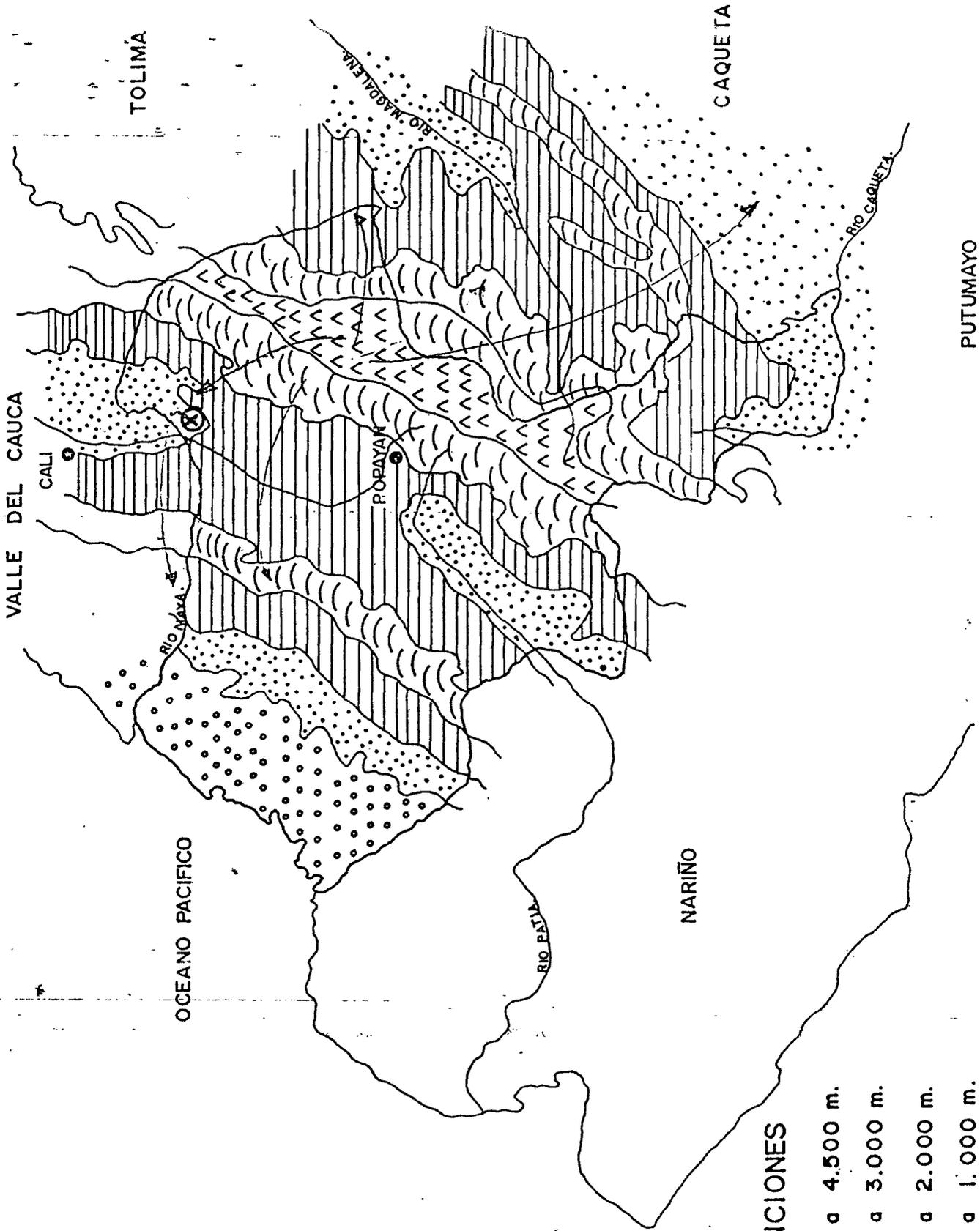
FUENTE: HOMBRES DE PARAMO Y MONTANA. CARLOS V. ZAMBRANO
 ED. COMP. ICAN-COLCULTURA-PNR, 1993, P.34.

UBICACION GEOGRAFICA E LA RECUPERACION DE LOPEZ ADENTRO



CONVENCIONES

- .000 a 4.500 m.
- .000 a 3.000 m.
- 000 a 2.000 m.
- 200 a 1.000 m.
- 0 a 200 m.



CONVENCIONES

- ▨ 3.000 a 4.500 m.
- ▧ 2.000 a 3.000 m.
- ▬ 1.000 a 2.000 m.
- 200 a 1.000 m.
- a 200 m.

LINEAS DE AVANCE PAEZ

PUTUMAYO