



Universidad
del Cauca

FACULTAD DE CIENCIAS NATURALES, EXACTAS Y DE LA EDUCACIÓN
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN POPULAR

REINALDO PERDOMO CUENE:
GUARDIÁN DE LA MEMORIA

MELBA LUZ CUENCA ALMARIO

Trabajo de grado presentado como requisito para obtener el título de
Magíster en Educación Popular

POPAYÁN, DICIEMBRE DE 2017

REINALDO PERDOMO CUENE:
GUARDIÁN DE LA MEMORIA

POR:
MELBA LUZ CUENCA ALMARIO

DOCENTE ASESOR:
ADOLFO ALBAN ACHINTE

Aprobado por:

Rosa María Cifuentes Gil

Carlos Enrique Corredor

UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS NATURALES, EXACTAS Y DE LA EDUCACIÓN
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN POPULAR

POPAYAN, DICIEMBRE DE 2017

Agradecimientos

A mi madre y padre por la vida y por forjar mi niñez en el campo; a Sofía mi hermana y amiga con quien construimos una búsqueda comprometida y quien es mi principal crítica; a Walter, mi compañero de vida quien en su imperecedera curiosidad por el saber me animó siempre en esta investigación; a los compañeros y compañeras de los procesos sociales con los cuales he tenido la fortuna de compartir causas por la dignidad y la vida, a Adolfo y Elizabeth por su asesoría y acompañamiento académico.

Al Mayor Reinaldo Perdomo y su familia, especialmente a su esposa María Pechene y a su hijo Oscar, sobran los reconocimientos pues esta investigación es una co-creación fruto de la amistad.

TABLA DE CONTENIDO

Introducción	9
PRIMERA PARTE	13
CAPÍTULO 1	15
TEJIENDO LA ESPIRAL: HILANDO NUESTRA PALABRA	15
1. 1. ¿Qué será lo que dijo el fuego?: acordando recorrer la espiral	18
1.2. Refrescar la memoria: sustentando el recorrido.....	24
1.3. Son más en una mazorca de maíz: concretando el recorrido	30
1.4 Las estatuas: pensando y recorriendo el territorio y la memoria	41
CAPÍTULO 2.....	42
NUESTRO DERECHO SAGRADO: MEMORIAS Y RESISTENCIAS	42
2.1. Memoria para revitalizar la resistencia indígena en los movimientos sociales del Abya Yala.....	42
2.2. Revitalización de la memoria en el gran territorio del Cauca, pueblo Nasa	45
2.3. La serpiente se convirtió en rayo y éste en bastón: Tradición de resistencia en los pueblos indígenas	55
2.4. Tallar los bastones: Revitalizar la resistencia étnica en el movimiento indígena del Huila	59
SEGUNDA PARTE.....	67
REINALDO PERDOMO CUENE: GUARDIÁN DE LA MEMORIA	67
3.1 Vamos a soltar la palabra: comunidad, organización y liderazgo.....	70
3.2 La visita del trueno. Terremoto, reubicación y consolidación	87

LISTA DE FOTOGRAFÍAS

Primera parte	Pág.
Fotografía 1. Siembra en espiral.	13
Fotografía 2. Caserío “La Reforma”.	16
Fotografía 3. Mensajero de los dioses.	22
Fotografía 4. Comunidad.	28
Fotografía 5. Minga de pensamiento.	31
Fotografía 6. Búsqueda en lo guardado.	34
Fotografía 7. La fuerza del gran cóndor.	42
Fotografía 8. Educación propia.	47
Fotografía 9. Abuelo indio.	51
Fotografía 10. Minga de resistencia.	61
Segunda parte	
Fotografía 1. Reinaldo Perdomo.	64
Fotografía 2. Territorio recuperado.	69
Fotografía 3. Los colores y su sentir.	69
Fotografía 4. Familia Perdomo Pechene	73
Fotografía 5. Reunión de Autoridades.	74
Fotografía 6. II encuentro Caminando la palabra.	77
Fotografía 7. Primer Cabildo.	90
Fotografía 8. Tul comunitario.	92
Fotografía 9. Labrando la tierra.	94

Fotografía 10. Mapa del pasado.	97
Fotografía 11. Los hijos del agua.	103
Fotografía 12. Tejiendo la araña.	111
Fotografía 13. Nacimiento del universo.	113
Fotografía 14 y 15. La reforma.	115
Fotografía 16. Caminando la palabra.	116
Fotografía 17. Evocando la memoria.	118
Fotografía 18 y 19. Mapas parlantes.	119
Fotografía 20 y 21. Pintando el territorio.	120
Fotografía 22 y 23. Manos y sentir del territorio.	120
Fotografía 24 y 25. La llegada de las delegaciones.	121
Fotografía 26. El guardián de la memoria.	122

LISTA DE GRAFICAS

	Pág.
Gráfica 1. Mapa mental. Historia de vida.	39

TEXTOS LITERARIOS

	Pág.
Texto 1. Analfabeta por Hugo Jamiy Juagibioy	14
Texto 2. Las estatuas: pensar y recorrer el territorio y la memoria por Territorio y Memoria en el resguardo de Juan Tama.	40

INTRODUCCIÓN

Este trabajo escrito es resultado de un diálogo largo de siete años, acuerdo comunicativo que ha tejido la amistad entre la que aquí escribe y el Mayor¹ Reinaldo Perdomo Cuene del pueblo indígena Nasa, escrito que se empezó a gestar en la búsqueda del saber a partir de la reflexión de una experiencia en común, la recuperación del territorio del resguardo indígena Nasa - Misak “La Reforma”, casa del Mayor Reinaldo, ocupado por una base militar del Ejército Colombiano.

La intención inicial era poner la voz en una de las tantas reivindicaciones identitarias en el marco del afloramiento de la resistencia indígena² en “Abya Yala”³, particularmente en Colombia, en los territorios delimitados administrativamente como Cauca y Huila, es decir, el interés generador era recuperar la memoria de este proceso de resistencia. En el avance en el trabajo conceptual – metodológico, en la revisión del archivo que se tiene frente al caso desde lo jurídico, en el diálogo de estas inquietudes con compañeros(as) que estuvieron de frente también en el proceso social, hasta de discutirlo con mi familia, especialmente mi hermana Sofía que me ha acompañado en el proceso formativo desde la Asociación de Educación Popular Toribio Zapata; luego de interiorizar lo orientado por algunos(as) de los(as) maestros(as) acompañantes del proceso de formación del programa de maestría, cuando nos expresaban que el proceso de construcción de conocimiento, requiere de movilidad en los procesos sociales y el reconocer la contradicción como tensión y totalidad compleja, cuando uno de ellos nos evocaba “para ello debemos hacer tránsito y tomar opciones que nos permitan construir, organizar y recrear

¹ Forma de nombrar a las personas que por su experiencia y sabiduría son los responsables de aconsejar y orientar a las comunidades o a quienes han ejercido la autoridad dentro del Cabildo.

² Categoría conceptual desarrollada en el capítulo 2.

³ Término con el cual autodeterminaron nombrarse los pueblos originarios desde la II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas realizada en Quito en el año 2004. Proviene de la lengua del pueblo Kuna, que aproximándose al castellano significa “tierra madura”, “tierra viva” o “tierra en florecimiento”, en contraposición a la denominación colonial de América.

conocimientos para la vida” (Ghiso, 2004, p.10); y principalmente cuando estas inquietudes fueron abordadas en el diálogo entre el Mayor Reinaldo, y su familia, pues los encuentros al calor del fuego, se desarrollan con todos(as) los(as) integrantes de la familia y los habitantes en su momento de la casa, al ser lugar de llegada de los(as) compañeros(as) del proceso organizativo y comunitario en el territorio del Huila; con esto en el sentir, caminando entre como se ha dicho, recuperar la memoria del proceso de resistencia y aportar elementos para la reconstrucción del proceso organizativo y político del Consejo Regional Indígena del Huila – en adelante CRIHU – organización regional a la cual pertenece la comunidad de “La Reforma” y a la cual acompaño como *jurídica* por el lapso de tres años, optamos por asumir la tensión entre lo social y lo humano al decidir co-construir la historia de Vida⁴ del Mayor Reinaldo; es decir, no presentar el proceso social como un espacio organizativo desencarnado y/o como un sujeto colectivo definido por la unidad y la homogeneidad, más que como un lugar vivo en el que cada quien busca, en la práctica de la relación con otras y otros, la medida para reconocerse parte de una comunidad (Molina, 2011, p. 92).

La estructura del escrito se ha planteado para que pueda ser consultada según los diversos intereses que los acerquen a él: organizativos, políticos, sociales, académicos, etc., de forma independiente. Por eso se ha organizado en dos partes autónomas. Se podría iniciar por la segunda parte y luego acercarse a la primera parte o viceversa, su orden es contingente.

Nos interesa entonces, recrear los conceptos sobre el sujeto, reconstruyendo el carácter político y formativo de las construcciones de sentido, reconociendo que las configuraciones societales se nutren de los desarrollos culturales que los sujetos individuales y grupales generan

⁴ Categoría conceptual y metodológica desarrollada en el capítulo 1.

cuando interactúan en contextos y espacios sociales vitales (Ghiso, 2004, p.13). Esta es precisamente la orientación al definir los tres sustentos metodológicos del proceso investigativo, desde los aportes de Franco Ferrarotti (1983) al defender lo biográfico como enfoque teórico metodológico, del maestro Paulo Freire (2006) con la significación del diálogo y desde la comprensión de los sentidos que tiene la Minga⁵ de Pensamiento para el pueblo Nasa. Aproximación que se encontrara en el primer capítulo de la primera parte.

La búsqueda de la relación entre la memoria y las experiencias de resistencia, en lo personal, me ha venido inquietando desde la vinculación a procesos sociales con los pueblos indígenas en el territorio del Huila y con comunidades campesinas del Huila y del administrativamente delimitado como Putumayo, desde la fuerza dignificadora y esperanzadora que relatan cada uno de los actos cotidianos de los luchadores/as que he tenido la fortuna de conocer.

Estas inquietudes nos ubican en lo que al interior del movimiento indígena se ha transitado como la *“lucha por las memorias”*, por la emergencia de las *“memorias disidentes”*, en últimas, la memoria, y su rol primordial en la revitalización de la resistencia étnica del pueblo Nasa. La memoria como resistencia identitaria de la comunidad de La Reforma, del movimiento indígena del Huila. Acercamiento que hemos precisado en el segundo capítulo de la primera parte. Construcciones de sentido abordadas en el segundo capítulo, alrededor de la pregunta generadora: *¿Cómo se ha revitalizado la resistencia étnica en la comunidad Nasa Misak de La Reforma a partir del diálogo de saberes y la co-construcción de la historia de vida del Mayor Nasa Reinaldo Perdomo Cuene?*

⁵ Espacio de encuentro ancestral en el que todos los miembros de una comunidad participan en la realización de un trabajo organizado y que permiten la recreación y socialización de los saberes del pueblo Nasa.

Delimitando nuestra apuesta investigativa que busca aportar en una doble dimensión, se definieron como objetivos: 1) El reconocimiento identitario del mayor Reinaldo, su familia y su comunidad y 2) el aporte pedagógico para la formación política en la comunidad de La Reforma y en su organización regional en la medida que se generen elementos de análisis para el fortalecimiento de la resistencia étnica en la comunidad de La reforma y en el movimiento indígena del Huila.

Ahora bien optar por esta episteme - metodológica alternativa nos ha permitido concebir el diálogo como una práctica generadora de saber, la Historia de Vida como una construcción dialógica e interactiva, proceso mediado por intereses, tensiones, sentimientos, experiencias, emociones, conocimientos, saberes construidos desde distintos mundos culturales, sociales, económicos y espirituales, buscando construir un nosotros que conoce y se conoce para que sea una búsqueda honesta (Ghiso, 2004). Les compartimos en la segunda parte junto a este y otros hallazgos, la cosecha de esta búsqueda, la Historia de vida del Mayor Reinaldo Perdomo Cuene, guardián de la Memoria.



PRIMERA PARTE

Analfabeta

A quién llaman analfabetas,

¿a los que no saben leer los libros o la naturaleza?

Unos y otros algo y mucho saben.

Durante el día

a mi abuelo le entregaron un libro:

le dijeron que no sabía nada.

Por las noches

se sentaba junto al fogón, en sus manos

giraba una hoja de coca y sus labios iban diciendo lo que en ella miraba.

Hugo Jamióy Juagibioy

CAPÍTULO 1

TEJIENDO LA ESPIRAL: HILANDO NUESTRA PALABRA

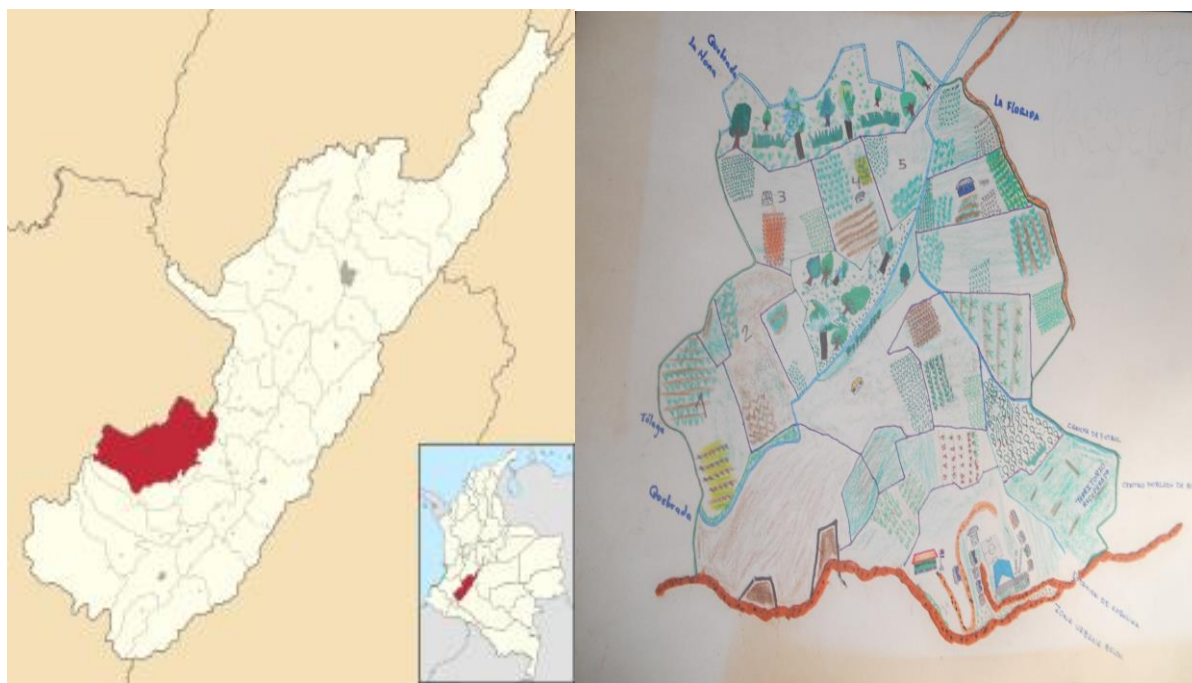
*Durante años
he caminado buscándome.
Cómo voy a encontrarme
si los lugares
donde escarbé
están fuera de mi tierra.*

Hugo Jamiy Juagibioy

Bordeando la carretera que comunica el Municipio de La Plata con la Ciudad de Popayán, a la altura de la cabecera de la inspección de Belén, bajo un clima de agradable temple, propicio para la siembra del Maíz, café, frijol, plátano, yuca, alverja y frutas como el lulo, la granadilla, la mora, tomate de árbol, etc.; a manera de tarima, con impresionante vista sobre las laderas de la cordillera occidental desde donde se divisan en la madrugada despejadas el volcán del Puracé y el Nevado del Wila o Huila, – como nosotros lo conocemos – se encuentra la comunidad de “La Reforma”. Siguiendo la ruta hacia Popayán nos encontraremos con dos Resguardos más del Pueblo Nasa: “Estación Talaga” y “Juan Tama”. El recorrido desde el municipio de La Plata hasta la Reforma, se realiza en una hora por carretera destapada. El resguardo “LA REFORMA” está ubicado en la zona rural de inspección de Belén, Municipio de La Plata, al suroccidente del departamento del Huila, municipio vecino del departamento del Cauca. Su población pertenece a los pueblos indígenas Misak y Nasa.

Allí llegué, luego de conversar esta vez, en el carro que me condujo desde La plata a Belén, con el presidente de la Junta de Acción Comunal JAC del periodo del 2011, con el cual casualmente me encontré en el viaje. La conversación giró en torno a recordarme su entendimiento de la lucha indígena por la recuperación del territorio ocupado por la base militar, y su encuentro con miembros del pueblo Nukak Makú en el departamento de Guaviare hacia

1988, en su oficio como enfermero, además de recordar su sorpresa ante algunos miembros de la comunidad campesina de Belén, cuando se enteraron de la llegada de indígenas a la zona hacia 1994, pues manifestaban que iban a “*ver si estaban los indios en taparrabos*”. El encuentro me permitió reflexionar sobre los diálogos que se han entretejido ya en nuestro territorio, departamento del Huila, territorios ancestrales para el pueblo Nasa, como lo señalaremos más adelante; pues el corregimiento de Belén, colonia pastusa, habitada también por caucanos, que luego de 23 años de convivencia, de construcción conjunta de comunidad, reconocen a los(as) indígenas y dialogan socialmente con los pueblos Misak y Nasa, relaciones que modifican a unos y a otros, pues los(as) comuneros(as) se apropian y dialogan con la cultura campesina de la zona, en la construcción de territorio desde la noción de *cultura viviente*, es decir no la cultura dada, sino la cultura en movimiento, haciéndose y rehaciéndose a cada momento, y revitalizándose en estos *nuevos-viejos* territorios.



Fotografía 2. Resguardo “La Reforma”. Mapa parlante. Archivo personal, 2012

De acuerdo al saber Nasa “el futuro está en el pasado”, la historia no se ha borrado, se teje en cada una de sus expresiones de vida, por eso los Mayores recomiendan enrollar el chumbe y otros tejidos con tiras largas para que la historia siga viva; así, todo acto de tejer, la actitud frente a la actividad de entrecruzar fibras, y la utilización del tejido está ligada al cuerpo y al pensamiento, la ley de origen y los derechos propios del pueblo Nasa (Calambás, 2014). Así mismo buscamos que este trabajo investigativo se de en medio de una orientación emocional, cognitiva y existencial, como el tejido de la espiral, pensamiento en espiral que buscamos nos aleje del pensamiento lineal o del dualismo antagónico, legados de occidente a nuestra formación. La espiral en una elocuencia en sí misma, es una figura hermosa, ella integra todas las partes por igual, la espiral es un sol, para el indígena Nasa. La espiral no es una representación del sol; la espiral es el sol, en ningún momento se hablaría de abstracción, porque no es una representación, la espiral no deviene del sol; el sol está presente en la espiral (Calambás, 2014). Para los pueblos indígenas la historia es viva, es la vida que todos los días viven, al tiempo que construyen historia. No es una actividad intelectual, de pensamiento, en lo fundamental es una actividad de vida material, aunque también se piensa y se reflexiona sobre ella. Para los Nasa hacer historia es vivir; para los occidentales hacer historia es pensar sobre lo que pasó. Vasco nos aporta desde el saber del pueblo Misak, el cual nos dice, también es compartido por el pueblo Nasa:

“Si para los Guámbianos la historia es vida, entonces no es solamente lo que pasó, es también lo que está ocurriendo, lo que está pasando, no son sólo los grandes acontecimientos, son también los acontecimientos de la vida cotidiana durante generaciones, no son sólo los hechos de los caciques principales o de los gobernadores que encabezaron la lucha, sino que es la actividad cotidiana de cada Guambiano, de cada

familia, de cada persona en sus múltiples trabajos; por supuesto es también la actividad de los seres que nosotros consideramos como naturaleza, inanimados, pero que para los Guambiano son también seres vivos y por lo tanto viven cotidianamente: el rayo, la lluvia, las nubes, el agua, etc., dotados de vida y voluntad propias” (2006, p.2).

De allí que la historia de vida del Mayor Reinaldo sea historia, sea memoria, no solo el proceso de recuperación, que es importante, sino la vida del Mayor, que es el sustrato para sus acciones de defensa del territorio, así, pensamos en este trabajo en la espiral, que se expresa no en estas palabras escritas, sino que sean palabras-conceptos que nos permitan pensar y transformar nuestra realidad.

1. 1. ¿Qué será lo que dijo el fuego?: acordando recorrer la espiral

El diálogo continúa en la cocina, al lado del fuego en la casa del Mayor Reinaldo. Es una conversación iniciada hace siete años, que ha trasegado de los espacios comunitarios a los familiares y personales. Le expreso al Mayor Reinaldo sobre el interés de retomar el ejercicio que ya habíamos acordado, relacionado con construir su historia de vida -una de las muchas que se podrían crear, dependiendo de por qué, cuándo, para qué, y con quién se decida adelantar el ejercicio-, conversando con el Mayor; que este es un trabajo que vamos a construir, pues somos dos sujetos que se descubren desde el diálogo, incluso que es un ejercicio algo arriesgado, puesto que implica exponernos ante el otro, abocarnos al desciframiento del otro, de las relaciones, de las experiencias vitales, de ahondar en el conocer que tenemos del otro, de las construcciones de sentido de cada uno:

“Melba: Pues acá estamos es aprendiendo los dos, en este proceso formativo – he pensado, venir en unos lapsos concertados, más que recolectar información o más que hablar de datos, la propuesta es dialogar Mayor, lo que regularmente

hacemos, es construir entre los dos, porque esto también me cuestiona mucho a mí. Usted sabe que uno aprende es así, escuchando, conversando, se aprende, se comparte. Luego se transcribirían nuestras conversaciones, las leeríamos en voz alta, para revisar, a decidir hacia dónde orientarnos, a aclarar, pues se puede dar que su merced trató de decir tal cosa y yo entendí otra, porque ocurre Mayor, su merced me dice desde su cosmogonía, desde su ser y yo le estoy entendiendo desde mis construcciones de sentido. Eso es el diálogo. Entonces, iremos cuestionándonos, enriqueciendo nuestros saberes, contextualizándolos críticamente; vamos trabajando, vamos tallando, y se va construyendo el que inicialmente sería un escrito.

Reinaldo: como es un ejercicio de la memoria, como lo plantea usted, sería volver sobre documentos, sobre fotografías, sobre todo aquello que nos permita traer recuerdos, o que también nos lleve a ubicarnos en algún momento del proceso.

M: Si Mayor, por ejemplo ayer me decía Oscar, su hijo, que un día estuvo revisando y organizando y que por allí hay varios libros, escritos, agendas, notas que dan cuenta de hechos del proceso. Su merced en eso es muy juicioso y ha registrado cada uno de los espacios en los que participa. Entonces también sería Mayor, disponernos a revisar todos esos escritos, como elementos evocadores y de reconstrucción del camino, pasa inicialmente por esto – se muestra la grabadora periodística- esto se debe saber por respeto, porque debe haber una horizontalidad en la comunicación, aunque a veces eso nos puede generar que nos intimidemos ante esta herramienta. Luego se escucha y

transcribe el diálogo, la conversación, y eso irá arrojando un escrito. Lo leemos, podemos quitar, ampliar, seguramente en el momento que su merced escuche se ira a otro lugar y dirá me faltó esto, es importante que esto quede o esto no es tan importante, retirémoslo, lo vamos construyendo entre los dos.

R: Fotografías de cuando tenía cámara, por ahí tengo una gran cantidad.

M: El baúl de los recuerdos le llamaríamos – sonrisas –

R: Sí, eso está, tengo una parte, en los cuadernos, no he podido guardar, de pronto, lo último ha sido las fotografías que tomamos el día que recuperamos el territorio.

M: Lo otro, Mayor, que tiene que quedar claro para su merced, es que la investigación también se adelanta en el contexto del proceso de formación formal que le he comentado, la Maestría de Educación Popular, para que se conozca que este también es parte del sentir. Finalmente Mayor, es la decisión de iniciar este caminar conjunto.

R: Claro, como voy a negar compartir mi labor, lo que hecho, parte de lo que soy, con usted, que es como de la casa - sonrisas-, que viene y ni pide permiso para entrar” (Perdomo y Cuenca, 2017).

Según Ferrarotti (1983): “El conocimiento se convierte entonces, en aquello que la metodología sociológica siempre ha querido evitar: en un riesgo” (p. 121). Asumiendo este riesgo, establecimos los acuerdos para entablar esta relación dialógica, deslindándonos de forjar el proceso desde una relación de sujeto objeto, de investigador e informante. Por el contrario, emprendimos un diálogo abierto, fraterno, a la vez crítico, transitar del interrogatorio, de la

entrevista a profundidad, a la conversación, aun mas al diálogo de saberes, como apuesta no atravesada por la forma, sino por una relación honesta, por una postura ética y política.

“M: Que sea su merced el que oriente, pues, usted tiene mucho más conocimiento de lo que vamos a tratar, porque es su vida. Yo estaré ahí Mayor, para contribuir, para estar preguntando, para podernos ubicar, en un contexto más amplio. Por eso, también estoy indagando e investigando más sobre el movimiento indígena, sobre todo el proceso que ha sido la construcción del movimiento indígena en el Cauca y en los otros territorios, como el Huila –

R: Claro es bastante, debe ser un trabajo muy interesante – sonrisas- hay hartica leña para cortar – para recoger toda esa información tiene que dedicarle tiempo, tiene que saber preguntar, saber decirle a la otra persona que de pronto no va encaminado a lo que se está proponiendo –

M: claro Mayor, como su merced me orienta, ya empezó a darme clases. Esto también pasa por abordar las discusiones teóricas Mayor, sobre lo que es una historia de vida sobre la construcción de una memoria étnica, que luego miraremos, porque ese es el otro sentido del compartir, que yo me cuestione, desaprenda, me interrogue desde los saberes compartidos, de lo que ha sido formarse como líder, de su ejemplo de coherencia y resistencia, y por otro lado, su merced se enriquezca en el sentido de los conocimientos que están circulando en otros entornos. De eso se trata, de que crezcamos los dos”
(Perdomo y Cuenca, 2017).

Definimos que dado el ejercicio como líder del mayor Reinaldo en el proceso organizativo y político de su comunidad y a la vez de la organización regional CRIHU, informaríamos al Cabildo y a la organización sobre la intención de adelantar este proceso

investigativo, pues si se realizaba juiciosamente, daría algunos elementos para la reconstrucción de la memoria organizativa y política del movimiento indígena en el Huila, porque, “*claro tiene que ver mucho con el Cauca, pero a la vez, ya hay mucho que decir sobre este territorio*” (Perdomo y Cuenca, 2017). Entonces se le comentó al ex presidente o consejero mayor Leonardo Homen, junto al cual acompañé el proceso organizativo y político entre los años 2012 – 2014 y con algunos compañeros(as) de la consejería. Fruto de esta comunicación, se me continuó informando sobre los encuentros propuestos por la organización, orientados a la construcción de la memoria del proceso. En unos pudimos estar los dos, y otros el mayor Reinaldo participó y luego reconstruíamos los diálogos compartidos en los espacios.

Se acordaron cuatro encuentros en la casa del Mayor, en La Reforma; además de definir la recuperación crítica de varios de los espacios adelantados en el marco del proceso de recuperación del territorio y de los espacios para la defensa territorial, cultural, económica y política, recuperando la memoria de la resistencia del proceso organizativo y político. Nos limitamos a los que consideramos más significativos: sobre la defensa territorial: la II caravana internacional de juristas, el 25 de agosto del 2010, en el resguardo La Reforma; el Sexto encuentro qullasuyu de jóvenes de las nacionalidades indígenas y pueblos qhapaq raymi, realizado del 21 al 24 de diciembre del 2011 en Cusco Perú; las cuatro Mingas de pensamiento *caminando la palabra tras la huella de nuestros Mayores por la defensa de nuestros derechos*, vivenciadas entre enero y marzo del 2012, y los tres proyectos en el marco del proceso de formación adelantado en La Reforma junto a la Asociación de Educación Popular Toribio Zapata: i) El Tul: espacio armónico para el diálogo de saberes y la tradición oral, entre el mes de abril y octubre del 2013, ii) Fortalecimiento de la medicina tradicional, entre el mes de abril y octubre del 2014, y iii) Juegos y tejidos de nuestras cosmovisiones: un aprendizaje de las

nuevas generaciones Nasa-Misak, entre abril y octubre de 2015; y sobre la resistencia del proceso formativo y político del movimiento indígena en el Huila: cuatro mingas de pensamiento de la organización regional: 1) la asamblea general de autoridades tradicionales del CRIC-CRIHU el 20 de junio del 2012, 2) la primera reunión con las autoridades del CRIHU, los días 26 Y 27 de enero del 2013 en el resguardo de Potreritos, 3) la Socialización del Auto 004 de 2009 con el Pueblo Nasa, en el resguardo de Potreritos, los días 28y 29 de abril de 2013, y 4) el IV congreso de las autoridades tradicionales del CRIHU del 3 al 7 de diciembre del 2013 realizado en el resguardo de “La Reforma”; finalmente, recuperaremos para nuestra memoria un espacio espiritual, ritual colectivo vivenciado junto al Mayor, el SAAKHELU en el territorio de Juan Tama el 21 de junio del 2013.

“– en estos momentos nos ronda un colibrí y cantaba fuerte – sonrisas –

R: el colibrí estaba opinando –

M: por qué Mayor, desde mi parte, yo también tengo que reconstruir el proceso que acompañé y de lo que ahora estoy viviendo, entender muchas cosas en profundidad para también ir creciendo, porque de eso se trata, a veces Mayor, uno está en el hacer y esto no le permite en su momento entender, interpretar, reflexionar sobre su quehacer, para crecer, para transformarlo. Es bueno también tomarse su tiempo desde lejos, para pensar sobre las cosas que se han hecho, eso también es interesante,

- R: Me puse a recordar una cantidad de cosas;

M: –si quiere iniciemos por allí Mayor” (Perdomo y Cuenca, 2017).



Fotografía 3. Mensajero de los dioses. Archivo personal, 2017

Al igual que el mensajero de los dioses, el fuego se hizo sentir en la cocina, conectándonos con la energía vital: a su lado, a su escucha, sacralizando y sobre todo revitalizando el pensar con el corazón. De esta forma nos dispusimos a escucharlo.

1.2. Refrescar la memoria: sustentando el recorrido

El uso de narrativas con fines de conocimiento sobre el individuo, su identidad, o sobre los pueblos y sus culturas, ha sufrido tantos debates y replanteamientos como todo el quehacer disciplinario. Desde campos de estudio como la sociología, la antropología y la historia oral, se han encontrado investigaciones basadas en los relatos de vida y en historias de vida -distinción que abordaremos más adelante-, investigaciones que tratan de establecer sus potencialidades y conocer sus límites; en cuanto a la sociología su fuerte como corriente desde la sociología empírica tanto en Estados Unidos como en Polonia, se sitúa en el periodo entre guerras, desapareciendo como referente metodológico luego de la segunda guerra mundial; después, la escuela de Chicago a partir de una serie de investigaciones, concluye que “los relatos de vida constituyen un instrumento incomparable a la vivencia subjetiva”(Bertaux, 1980, p. 150), pero

por desgracia por razones extrínsecas – profundización del capitalismo - y no por debilidades internas, se abandona esta búsqueda metodológica, pues los sociólogos en su carrera por asimilarse a la cientificidad, se vuelven cada vez más hacia lo cuantitativo. En antropología, “la utilización de las historias de vida es a la vez más antigua y más diversificada” (Bertaux, 1980, p.149). Sin embargo en esta disciplina, a pesar de unas obras maestras mundialmente conocidas, esta forma de investigación permaneció oculta a lo largo de los años 50 y 60 (Morín, 1980). Ya para 1980, la situación ha cambiado profundamente, ninguna teoría o método puede pretender el monopolio, generándose una crisis de los paradigmas sostenidos hasta ese momento en estos campos disciplinarios. El mensaje principal del viraje metodológico de los años 1980 está en el reconocimiento de la dignidad epistemológica y social de las relaciones humanas concretas en la construcción del mundo (López, 2011).

Igualmente algunos teóricos proponen la diferenciación entre *historia* de vida y *relato* de vida, situación que en parte se presenta por la traducción del inglés al español, en que los términos tienen significados distintos; por otro lado, Norman K. Denzin, citado por (Bertaux 1980), enfatiza la distinción en los siguientes términos: *historia* de vida, haría referencia a estudios de caso que se refieren a una persona determinada, y comprenden no sólo su propio relato de vida sino también todo tipo de documentos, se basa en un amplio recorrido en la vida de una persona donde los hechos cronológicos son el hilo conductor (p.151), y *relato* de vida, la historia de vida tal como la cuenta la persona que la ha vivido. Según Franco Ferrarotti, el relato de vida es una reflexión de lo social a partir de un relato personal; por eso se sustenta en la subjetividad y la experiencia del individuo. Estos dos últimos autores -ambos con una amplia trayectoria en el uso de historias de vida en sus investigaciones- refieren indistintamente los dos términos, a lo cual nos acogemos en el trascurso de esta investigación.

A la vez, se ha debatido en el campo actual de la investigación biográfica, su clasificación según la escuela de pensamiento, el objeto teórico estudiado o los medios sociales investigados; no intención presentar aquí esa discusión, parte de ella está recopilada en el texto *la historia oral, métodos y experiencias* (J. Marinas y C. Santamarina; Ed. 1993) quien esté interesado bien puede remitirse a esta obra. Si diremos aquí, que construir la historia de vida no es vaciar una crónica de acontecimientos vividos, sino un esfuerzo por dar sentido al pasado, resinificándolo, y por ello mismo a la situación del presente. Acercamiento que profundizaremos en el segundo capítulo.

También mencionaremos que en principio la historia de vida como propuesta teórica y metodológica es ajena a la cultura indígena, pues es una construcción occidental; sin embargo, nos decidimos por esta apuesta, porque los pueblos indígenas culturalmente transitan por la oralidad, en la búsqueda de participar sus saberes al otro individual o colectivo. Por ello nos interesa la historia de vida, porque a la vez es personal, da cuenta de los saberes del Mayor Reinaldo con relación a su pueblo. En palabras de Ferrarotti, como se citó en Mallimaci F y Giménez Béliveau V.

“¿Qué fundamento se puede aducir para sostener una investigación centrada en la historia misma?: la historia de vida es la contracción de lo social. Siendo esto así, en la vida de cada cual está toda su sociedad vivida subjetivamente, que es la única manera de ser vivida que una sociedad tiene, pues una sociedad existe en sus miembros o no existe en absoluto” (2006, p. 7).

Definiendo a partir de lo expuesto, para este ejercicio investigativo el interés por la perspectiva biográfica, es decir, sostener lo biográfico como un enfoque teórico metodológico, más allá de una simple técnica, método o herramienta y trabajar desde la propuesta conceptual

de Franco Ferrarotti, según la cual “lo valioso es el relato hecho historia, la persona que crea y valora su propia historicidad (...) una persona nunca es sólo un individuo, sería mejor llamarlo: “*un universo singular*”, de allí la importancia de las “*mediaciones*” por las cuales un individuo específico totaliza una sociedad y un sistema social se proyecta hacia un individuo” (p.4). Para este autor la especificidad del método biográfico implica:

“ir más allá” del marco lógico-formal y del modelo mecanicista que caracteriza la epistemología científica establecida. Si deseamos hacer uso sociológico del potencial heurístico de la biografía sin traicionar sus características esenciales (subjetividad, historicidad), debemos proyectarnos más allá del marco de la epistemología clásica. Debemos buscar los fundamentos epistemológicos del método biográfico en otro lugar, en una razón dialéctica capaz de comprender la praxis sintética recíproca que gobierna la interacción entre un individuo y un sistema social (Ferrarotti, 1983, p.4).

Por eso en el escrito, no separo un corpus metodológico y uno de categorías conceptuales. En parte, también por ello, iniciamos con la metodología, al entender el diálogo entre las tres apuestas: la historia de vida, el diálogo de saberes y la minga de pensamiento, desde una postura integradora. Esta constituye nuestra apuesta epistemológica: entender que estos marcos conceptuales y metodológicos contienen la inestabilidad, auto coorganización, el diálogo crítico con lo diverso y de la recursividad generadora de nuevas relaciones e interacciones (Ghiso, 2004).

Por allí iniciamos, preguntándonos sobre el *objeto* de la investigación, buscando personalmente la justificación a esta inquietud, puntualizando que no se trataba como se suele escuchar, como meta loable en algunas investigaciones, la búsqueda por “*devolver la palabra*”, “*dar la voz*”, “*hacer hablar en primera persona*”, ni se orienta desde la premisa de ver en el

mayor Reinaldo al indígena “*exótico*”, o miembro de una comunidad *aislada y aparte, única o pura*, menos aún, *dotado de extraños conocimientos*. Desde la perspectiva biográfica no me interesa el Mayor Reinaldo como *el objeto* de la investigación. Me deslindo de las esferas positivistas del conocimiento, y me ubico desde búsquedas orientadas a la investigación para la transformación de las realidades excluyentes que tergiversan nuestras comprensiones; parándonos como sujetos que nos constituimos en interlocutores capaces de reconocerse y reconocer un objeto de estudio a partir de un acuerdo comunicativo (Ghiso, 2004).

Más allá de esta empresa cognitiva se trata de una operación de poder: las historias de vida ayudan a comprender que en la investigación social todo investigador es un investigado (Ferrarotti, 1983).

Como planteo en la pregunta generadora, mi inquietud se relaciona con la resistencia étnica, entendida desde los presupuestos que genera la recuperación de la memoria del pueblo Nasa. Me cuestionan los grandes cambios acaecidos en los últimos tres decenios en las sociedades del Abya Yala, transformaciones que han afectado al máximo a las sociedades ancestrales, en Colombia particularmente, ya sea en la cultura campesina, o en los pueblos indígenas y las comunidades afro, generando entre otras consecuencias, una ruptura de la transmisión de saberes vehiculados por la tradición oral. Por otro lado, en el mismo sentido, al Mayor Reinaldo, según veníamos conversando hace algún tiempo, le interesaba contar su legado en la conformación de “lo común” en lo organizativo y político del movimiento indígena del Huila.

“Somos testigos cómo amplios sectores de la sociedad van perdiendo sus capacidades de relatar, argumentar, explicar, interrogar. Vamos paulatinamente perdiendo nuestras palabras, aquellas que nos permitían apropiarnos del mundo desde la particular riqueza

cultural. Estamos perdiendo pretextos, fundamentos y argumentos y lo que es peor a esta carencia se le suma un empobrecimiento en las concepciones sobre la realidad” (Ghiso, 2004, p.19).

No nos compromete *momificar* los saberes: nos mueve continuar este diálogo para entender los fenómenos de ruptura, de crisis que estas trasformaciones engendran en los que participan en este proceso: el Mayor Reinaldo, mi persona, y los(as) otros(as) que entran en el diálogo iniciado, su familia, miembros de su comunidad, mi hermana, los(as) amigos(as) con los(as) cuales dialogué en el tránsito de la investigación. Así la metodología debía estar ligada a la dinámica del cambio, pues no nos interesaba el registro de saberes, sino el diálogo que se convierte en revelador de interacciones, de tensiones, de conflictos. En fin la búsqueda está orientada por la necesidad de “refrescar” nuestras formas de relacionarnos con el saber y con su construcción. En ese sentido, podría hablarse de un refrescamiento, que tiene lugar con acciones que se realizan y suceden en la realidad, y no dándoles mentalmente un nuevo sentido, como la recuperación del territorio indígena.

1.3. Son más en una mazorca de maíz: concretando el recorrido



Fotografía 4. Comunidad. Dibujo Néstor Perdomo Pechene. Archivo familiar. 2015

Organizamos nuestro trabajo metodológico para los encuentros, estableciendo que el trabajo investigativo sería traer al presente todas las construcciones de sentido, de pensamiento, de saber profundo del Mayor, ya compartidas en el transcurso de siete años, sobre el proceso social: el ejercicio del liderazgo, es decir el gobierno propio, la llegada al territorio ancestral en el Huila, la recuperación del territorio mediada por el proceso organizativo y político del movimiento indígena del Huila.

Siguiendo esta apuesta conceptual metodológica se entiende la pertinencia del diálogo de saberes, uno de los principales aportes metodológicos de la Educación Popular: desde planteamientos del maestro Paulo Freire, quien sobre la unión entre el enfoque biográfico y el diálogo de saberes sostiene:

“El hecho de crear historias de vida o relatos desde la voz de los protagonistas, hace que el cambio de perspectiva no se imponga de manera piramidal y desde sólo un punto de vista tradicional de entender el poder. Podríamos denominarlo como un proceso de emancipación del conocimiento social, donde la interpretación juega un papel importante a la hora de construir lo que entendemos por realidad social” (Freire, 2006).

La historia de vida, reconstruida crítica y analíticamente con referencia a este pensamiento del construir un ser comunitario, un ser colectivo. De allí se desprenden algunas categorías emergentes desde el pensamiento del Mayor Reinaldo en relación con su vivencia, con su pueblo y con otros pueblos en el marco de la revitalización de la resistencia étnica en el Huila.

“Poniendo a prueba esta conexión, encontraríamos diferentes razones ético-políticas y epistémicas para hacer del diálogo un proceso en el que nos esforzamos para fomentar la diversidad a medida en que disminuimos la desigualdad. Como práctica comprometida con la equidad y la justicia social y epistémica” (Merçon, Núñez, Camou y Escalona, 2014, p. 31).

La interrogación recíproca, el diálogo honesto en donde el sujeto se da cuenta poco a poco del valor de su relato y, por ello mismo, de su práctica de identidad, nos aporta en la construcción de sujetos que caminan hacia la transformación de sus realidades. Así la perspectiva biográfica atravesada por el diálogo de saberes que es minga de pensamiento en la redefinición del pueblo Nasa, se nos revela como el medio para que participemos en la producción de sentido de la revitalización étnica en el Huila, cumpliendo así los dos objetivos específicos propuestos.

“Pronunciar el mundo es transformarlo. El mundo pronunciado, a su vez, retorna problematizando a los sujetos pronunciantes, exigiendo de ellos un nuevo pronunciamiento (Freire, 2006: 71).

El acompañamiento al proceso de resistencia a lo largo de siete años, me permitió compartir ese otro escenario, también de resistencia: La Minga de Pensamiento, espacio en la tulpá y desde la medicina tradicional; me senté más a escuchar que a hablar, a percibir sus silencios, sus verdades auténticas, su diálogo con el territorio que habitan, cómo son parte de él, sentirse parte de un todo, de ser sus hijos, descolonizar mi pensar; la minga como diálogo de saberes, que ahora hace parte de mi lenguaje, de mi forma de participar, ahora me es común, pero cuánto me costó; muchas veces, hablando con algunos(as) compañeros(as), me decían que cómo era que aguantaba tanta palabrería, tanto volver sobre lo mismo, refiriéndose a las Mingas de Pensamiento, donde podíamos pasar de largo, desde la tarde de un día hasta el mediodía del siguiente alrededor del fuego; entonces yo les trataba de compartir mi sentir frente a estos espacios, diciéndoles que lo que se estaba dando era el diálogo, particularmente en las horas de la noche, donde nuestro entorno guardaba silencio, donde nos iluminaba y crujía el fuego, se decidían la mayoría de las cosas para orientar el proceso, para luego pararnos con la sensación, al menos me ocurría a mí, que todos estábamos de acuerdo con lo resuelto, que no había sido una imposición, que el resultado era aporte de la palabra de cada uno; sensación tan distinta a lo que usualmente experimentamos bajo el pensamiento de que hago lo que dice el otro, o lo que yo digo, o lo que se me impone por intermedio de otro.



Fotografía 5. Minga de pensamiento. Archivo personal, 2013

Tal vez el diálogo así entendido se refiere al lugar que ocupa el “no saber” en los procesos participativos. Admitir que no sabemos una gran cantidad de cosas -de uno(a) mismo(a), de los(as) interlocutores(as) y de la realidad en que estamos inmersos- constituye un paso fundamental en un camino de construcción colectiva. Ello porque, por un lado, es a partir del reconocimiento de nuestras ignorancias individuales y colectivas, que podemos buscar conocer lo que necesitamos conocer para fortalecer los procesos de cambio. Por otro lado, el reconocimiento de nuestro “no saber” puede también ser vivido como una actitud de humildad ante lo imprevisible, lo no conocible o lo que siempre escapará a nuestro entendimiento (Cuenca. S, 2017).

“Dado que el diálogo es el encuentro de los hombres que pronuncian el mundo, no puede existir una pronunciación de unos a otros. Es un acto creador. De ahí que no pueda ser mafioso instrumento del cual eche mano un sujeto para conquistar a otro. La conquista

implícita en el diálogo es la del mundo por los sujetos dialógicos, no la del uno por el otro. Conquista del mundo para la liberación de los hombres” (Freire, 2006: 72).

Así como lo expresa el maestro Freire, mi inquietud dialógica no empezó con este ejercicio investigativo, ni incluso con el primer encuentro con el Mayor Reinaldo en la preparación de la Audiencia pública de víctimas en el 2010, sino antes, cuando me cuestionaba sobre la razón de estar allí, en el resguardo. Interrogándome inicialmente por la etnicidad: ¿Que entendemos por etnicidad?

Al preparar el primer encuentro con el Mayor, en diálogo con mi hermana Sofía, interpeándonos por las experiencias vivenciadas relacionadas con el acompañamiento a las comunidades indígenas en la exigibilidad de sus derechos y en el relacionamiento e interlocución con las entidades del Estado y con otros pueblos; hemos encontrado un debate que opone dos concepciones de la etnicidad: la primera a la que teóricamente, Morín llama: *primordialista*, parte del principio de que el grupo étnico “es una unidad cultural caracterizada por un determinado número de rasgos objetivos de orden biológico (fenotipo, descendencia) territorial, lingüístico, económico, social, etc.” (Morín, 1980. p.101); esta perspectiva atributiva y categorial del grupo étnico, consideramos genera una concepción muy fija de la etnicidad. Tomamos entonces como un sentimiento de pertenencia dado, de alguna forma en el nacimiento y que sirve de fundamento a una entidad colectiva “primordial” innata para todo individuo miembro del grupo; en un acompañamiento de defensa jurídica frente a la judicialización del presidente del CRIHU en el marco de la Minga Social, Indígena y Popular por la vida y los territorios hacia octubre del 2013. El abogado de la defensoría pública que fue asignado por el Estado. Luego de algunos encuentros para la orientación del caso, me preguntó y ¿usted ya es indígena? antes de que yo respondiera, él se contestó: “no abogada, eso pasa por la sangre,

¿cierto?"; esa anécdota permite reflexionar sobre las concepciones que se mueven en nuestras relaciones; a la vez, el caminar por otros sentires y saberes como los vivenciados en los territorios del Putumayo, con algunas comunidades del pueblo Yanakuna, Inga, Siona y Kofan, y su apertura desde lo espiritual hacia las personas que están también en estas otras búsquedas, el compartir la palabra sanadora, la orientación espiritual hacia un Vivir Bonito; e igual, participar en el sexto encuentro de jóvenes de las nacionalidades indígenas y pueblos Tawantinsuyu en diciembre del 2011, junto al Mayor Fabián Noel Tombe - gobernador de La Reforma en ese año; uno de los líderes más aguerridos y fuertes en el ejercicio del control territorial en el proceso de resistencia por la recuperación del territorio-, espacio con una apuesta política por la descolonización epistemológica y la justicia cognitiva atravesada por la integración de todas las luchas y resistencias desde las nacionalidades indígenas y de los pueblos, buscando propiciar el conocimiento de la cosmovisión, la historia y los derechos de las nacionalidades indígenas desde el intercambio con los otros pueblos. Estos últimos procesos orientados desde la segunda concepción señalada por Morín, a la que llama *situacional*, menos descriptiva y más abierta a las dinámicas interaccionales: "en vez de tomar el grupo étnico como unidad de análisis, se relaciona más bien con el intento de captar situaciones en que los grupos se encuentran en interacción" (Morín, 1980. p.102). Estas engendran fronteras étnicas que presiden las identidades que un grupo se da y le son asignadas por el otro.

En la perspectiva dinámica se entiende que la etnicidad puede crecer y decrecer según las fluctuaciones de las situaciones históricas, económicas, sociales y políticas a las que los grupos étnicos se enfrentan. En este sentido, en un contexto sociopolítico dado, un grupo étnico puede movilizarse y reivindicar una identidad étnica que se reapropia o revitaliza, construir conciencia étnica fundada en la memoria, la dinámica del proceso de movilización que se

articula identidad negativa e identidad de resistencia. Proceso que profundizaremos en el segundo capítulo.

En el primer encuentro para la co-construcción de la historia de vida, definimos los acuerdos mínimos para recorrer esta apuesta y junto a la Mamita María Pechene, y Oscar Perdomo Pechene, esposa e hijo del Mayor, avanzamos en desempolvar los archivos escritos del Mayor: cuatro agendas personales de los años 94 al 2001, libros y textos reunidos por el Mayor en el trascurso de su proceso formativo y un registro fotográfico familiar y de espacios organizativos del proceso social.



Fotografía 6. Búsqueda en lo guardado. Archivo personal, 2017

Inicié este ejercicio investigativo preguntándome si debía tematizar, o establecer la tematización de la historia de vida, es decir establecer *el foco* o *los focos* de la investigación, el armazón de la historia, la construcción conceptual y política de la investigación. Ante lo cual

me continuaba preguntando ¿cómo surge la tematización del propio relato mediante un análisis de contenido? ¿De mi intuición? ¿De la definición del Mayor Reinaldo? para ir poco a poco en el transcurso de la misma, entendiendo que los *temas* o *focos* de la investigación resultan de la relación dialógica señalada.

Esta fue la primera inquietud en el segundo encuentro con el Mayor, luego de compartirle un resumen que había realizado sobre las diversas orientaciones que brindan los teóricos –algunos de los cuales cito en la investigación- sobre los *factores*, *temas* o *focos* a tener en cuenta para construir una Historia de Vida y de leer en voz alta: Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida (2006).

Nuevamente en la cocina y al lado del fuego, junto a la familia-, y revisar otra obra: la fuerza de la gente, juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía (2005), del Taita Lorenzo muelas, de analizar diferencias metodológicas propuestas, el objetivo de la realización de cada una, las relaciones tejidas entre los dos sujetos en dialogo, el manejo de la voz en la escritura del relato, en la creación de la historia de vida, con el fin de irnos cuestionando sobre estas tensiones y otras que implicaban la búsqueda propuesta; llegamos a tres acuerdos: a) el trabajo se desarrollaría en diálogo, no consignaríamos por una parte la historia de vida y por la otra la interpretación que yo realizará del relato del Mayor; esa fue la apuesta narrativa; encontrar la forma de llevar la oralidad a la escritura en la historia de vida, sin perder la polivocalidad; b) dialogar sobre las prácticas, las experiencias sociales, los argumentos que dan sentido al quehacer, las identidades que se han venido configurando y perfilando en el Mayor Reinaldo en el marco del proceso social, organizativo y político del movimiento indígena y c) la narración no seguiría un orden cronológico de su vida. En ese momento no teníamos claro qué orden

seguiría, pero no nos interesaba construirla de ese modo. Ya en su realización, se nos fue mostrando el orden a seguir.

Luego profundizamos en algunas tensiones y retos relacionados con la construcción de la historia de vida: a) la relación con la historia que se nos cuenta; y b) convertir el relato biográfico en historia de vida; inquietudes abordadas en algunos de los textos consultados con disimiles orientaciones, dependiendo de la época, las concepciones éticas, políticas y epistemológicas que generaban las investigaciones, etc. Consideramos en ese segundo encuentro que estas se zanján, si se parte de una verdadera relación dialógica, si nos paramos desde la apuesta conceptual – metodológica definida, y desde una búsqueda humilde y esperanzadora por recrear saberes de poder y resistencia.

Compartimos cómo resolvimos en este trabajo investigativo las tensiones mencionadas, que se fueron presentando de forma recurrente en todo el proceso: la primera hacía referencia a la relación con la historia que se nos cuenta, es decir, a la forma que adoptamos al situarnos en el relato; continuamos con el esfuerzo de destruir relaciones verticales tan pregonadas e impuestas, pues el diálogo iniciado con el Mayor hace siete años, partió de considerarme ignorante, de considerar no poder aportar nada a esa concepción del mundo que se me descubría, por considerarlo *esencial*, partiendo de una concepción *primordialista* de la etnicidad, para poco a poco en el transcurso del proceso, ir comprendiendo en el diálogo con los(as) otros(as), en el diálogo con el Mayor, la importancia también de mi estar allí, de mis aportes, que podían contribuir en ese relacionamiento. Hubo incluso un momento en el segundo encuentro con el mayor, que me sentí preguntando desde la concepción *primordialista* y el Mayor me respondía desde la concepción *situacional*, confrontándome y orientándome la transición necesaria para poder establecer realmente el diálogo. Allí el maestro vuelve a orientarnos desde el campo

formativo: “la educación auténtica, no se hace de A para B, o de A sobre B, sino de A con B, con la mediación del mundo” (Freire, 2006: 76).

La segunda tensión – reto radicaba en el *problema* de construir las historias de vida como escrito, pues, aparecen muchas inquietudes: ¿Cómo construimos una historia de vida que respete a los(as) sujetos, que pueda ser leída y que no suponga un mero relato cronológico de hechos? ¿Cómo decidir la línea argumental de una historia de vida?, en el proceso de reconstrucción narrativa que supuso transformar el diálogo en la historia de vida, hemos tenido que lidiar con la tensión constante entre coherencia y fragmentación. Por un lado, el relato sigue una estructura organizada en torno a tránsitos geográficos (Cauca – Huila) y su desarrollo en el tiempo (momentos clave, etapas que comienzan o concluyen), pero en él también conviven codo con codo, tiempos disonantes, diálogos reconstruidos, escenas e imágenes que dialogan con el relato central. Son algunos de los recursos narrativos y gráficos que hemos elegido para intentar dar cuenta de esta complejidad, del encuentro entre dos concepciones muy distintas de la historia y la memoria, como lo venimos afirmando.

Todo lo anterior partió de reconocer que entre el Mayor Reinaldo y mi persona, existen relaciones de poder: condición de género, culturales, escolaridad, nivel socioeconómico, etc., que constituyen un aspecto fundamental de atención para no reproducir patrones que refuercen la desigualdad y silencien la diversidad (Merçon et al., 2014).

En ese segundo encuentro, el Mayor inició su relato de vida desde la primera experiencia en el ejercicio de autoridad como alguacil; no narró su infancia, o la relación con su familia. Eso se generó después, ante las preguntas orientadas a rastrear el ejercicio del liderazgo en su familia; esto nos definió cómo orientar la construcción de la Historia de vida.

Para el tercer y cuarto encuentro teníamos cerca de noventa hojas trascritas; dedicamos parte del tiempo a revisarlas, a ampliar, suprimir, en fin, tallar el escrito. Principalmente nos centramos en desarrollar y profundizar en las construcciones de sentido del Mayor. Compartimos el grafico que ilustra cómo definimos construir la historia de vida, que registré en el diario de campo en el transcurso de la investigación, donde registre además, mi conducta en los diálogos, percepciones, estados de ánimo, motivaciones y emociones, al igual lo que interpreto sobre el Mayor en el mismo sentido, tomé notas antes, durante y después del diálogo de saberes. A la par transcribía en caliente los diálogos grabados, es decir muy cerca a los encuentros para discutir, modificar y continuar desde allí el siguiente encuentro o desde lo que cada uno planteara que debíamos continuar; también transcribí dos textos que el Mayor escribió reconstruyendo su Historia de Vida.



Grafica 1. Mapa mental. Historia de vida. Elaboración Mayor Reinaldo Perdomo y Melba Cuenca

1.4 Las estatuas: pensando y recorriendo el territorio y la memoria

Somos los que somos porque formamos parte de la tierra y en nosotros tienen presencia todos sus elementos. La piedra representa para nosotros estabilidad, protección, firmeza. También somos piedra y ella nos acompaña en muchas formas.

Heredamos y portamos la fuerza del sol y la luna y vibra en nuestro ser la unión de estrella y agua. Juan Tama lo sabía, lo defendió, y nos dejó palabras que lo recuerdan. Para recordarlo a él y sus sabias palabras y enseñanzas, hemos llamado a nuestro resguardo de Juan Tama. Ahora seguimos tejiendo nuestra memoria y caminando nuestro territorio con la nueva historia que estamos construyendo, sin perder nuestra esencia y protegiendo nuestra identidad.

Las estatuas de El Aguacatal y el espacio donde están, han sido usados para pensar en la historia propia y en el territorio.

Territorio y Memoria en el resguardo de Juan Tama.

CAPÍTULO 2

NUESTRO DERECHO SAGRADO: MEMORIAS Y RESISTENCIAS

La memoria está en el territorio y debe leerse en él, pero, a la vez, lo crea. Nuestro territorio habla y tiene mucho que decir; hay que aprender a oírlo, recorriéndolo con los Mayores.

Fabián Tombe

Abordo en este capítulo la búsqueda de los nexos entre memoria y resistencia étnica; nos comprometo explorar el camino de la producción de una narrativa propia, en la que los pueblos indígenas, particularmente el Nasa, se reconoce como agente histórico y su rol primordial en la revitalización de la resistencia étnica en el movimiento indígena del Cauca y Huila. No me interesa hacer un *estado de la cuestión* sobre la evolución de la historia, de la historiografía, de su tránsito a las construcciones de memoria histórica a la memoria. En términos más generales, la búsqueda es tejer un marco de entendimiento sobre la revitalización de la resistencia étnica del movimiento indígena, particularmente en el Cauca, y luego en el Huila, para desde allí ubicar la co-construcción de la historia de vida del Mayor Reinaldo.

2.1. Memoria para revitalizar la resistencia indígena en los movimientos sociales del Abya Yala

La comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo y la emancipación social debe ser repensada con la misma amplitud (Sousa, 2010). Las aguas profundas o los saberes profundos arraigados en los movimientos sociales, su revitalización o resignificación en la búsqueda del establecimiento de una relación distinta con la naturaleza y con la misma humanidad, nos exhortan a crear una distancia teórica y epistemológica de la tradición crítica occidental; nos orientan a buscar esos *viejos-nuevos* saberes que no tienen precedentes en la visión occidental del mundo, que incluso no se expresan en ninguna de las lenguas coloniales, a acercarnos investigativamente a estas realidades,

incrustadas en las laderas de las cordilleras de los Andes -como en este ejercicio investigativo-reivindicaciones que emergen en términos cercanos, en lengua dulce como los nombran en lengua propia de uno de los tantos pueblos: territorio, dignidad, autogobierno, madre tierra, vivir bonito, buen vivir, o como para el pueblo Nasa: el Wetwetfxizenxi -vivir en armonía y equilibrio-. Esta distancia epistemológica es hasta ontológica: las luchas son construidas desde conocimientos ancestrales, populares, espirituales que le son ajenos al cientismo occidental.



Fotografía 7. La fuerza del gran cóndor. Archivo personal, 2012

En su clarividente búsqueda de responder a la pregunta ¿Por qué el pensamiento crítico, emancipatorio, de larga tradición en la cultura occidental, en la práctica no ha emancipado a la sociedad? Boaventura de Sousa, propone distanciarse de la tradición crítica eurocéntrica, con el objetivo de abrir espacios para la emergencia de realidades liberadoras. Dice:

... exigen pensar lo impensado, o sea, asumir la sorpresa como acto constitutivo de la labor teórica. Y como las teorías de vanguardia son las que, por definición, no se dejan

sorprender, pienso que, en el actual contexto de transformación social y política, no necesitamos de teorías de vanguardia, sino de teorías de retaguardia (...) Es más un trabajo de artesanía que de arquitectura (Sousa, 2010, p.19).

Teorías de retaguardia, comprometidas, cómplices, que favorezcan el reconocimiento de la diversidad epistemológica, de reconocen otras formas de conocimiento no científico, pues el científico se ha entendido como monopolístico- y no occidental que prevalecen en su cotidianidad. Aún más que teorías, saberes de descolonización, memorias abundantes en conocimientos, modos de vida, universos simbólicos y sabidurías que están basadas en la tradición oral (Sousa, 2010).

Desde diversos sectores se está convocando, particularmente de los movimientos indígenas del Abya Yala, a la revitalización de saberes que desmienten en su cotidianidad esos principios foráneos que determinan el neoliberalismo como irreversible, inderrotable, y no resignificable. Saberes descolonizantes, que nos previenen sobre esa ambición de reducir la rica diversidad cultural de la especie humana en un solo modelo, la sutil estrategia discursiva de occidente de apropiarse de nuestros lenguajes para convertir en universales sus propias particularidades (Torres, 2001); que imponen la televisión, el cine, la música, la alimentación, el vestuario, el lenguaje, el conocimiento- mediante la destrucción de formas de vida étnicas; pues, sabe muy bien que con ello suscita ansiedades sociales y miedos culturales y, por consiguiente, hace caer a las personas en la exaltación acrítica de lo ajeno y la subvaloración de lo propio, impidiendo la elaboración de una coherente política de resistencia cultural.

Saberes descolonizantes: recuperar para nuestro tiempo relatos de libertad silenciados por la historia que contaron los vencedores; mostrar las posibilidades de una crítica al eurocentrismo mediante el examen atento de la violencia epistémica que transformó en una

metáfora política las tres más preciadas conquistas del humanismo: la libertad, la fraternidad y la igualdad, pues de ser bienes universales, en la práctica económica, se materializaron en la esclavitud de pueblos no europeos como fuerza de trabajo en las colonias, y más cercano a nuestros tiempos, nos mueven por neocolonialismos impuestos por la comercialización de todos los aspectos de la vida.

2.2. Revitalización de la memoria en el gran territorio del Cauca, pueblo Nasa

Tal emergencia no es un deseo o búsqueda de la imaginación utópica de las esperanzas sembradas. Es una construcción de conocimiento desde los movimientos sociales en varios territorios, particularmente los movimientos indígenas del gran territorio del “Abya Yala”. Iniciamos nuestra búsqueda, rastreándola en el llamado gran territorio del Cauca, segundo departamento de Colombia, después de la Guajira, según cifras del Departamento Nacional de Estadísticas (DANE) con mayor concentración de población indígena, epicentro de las luchas por las memorias y caldo de origen del despertar de los pueblos indígenas.

La revitalización de la cultura, según el pueblo Nasa, se definió al comprender que allí está su sustrato como pueblo, su importancia quedó establecida de forma clara en el punto sexto del programa de lucha del Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC- aprobado en 1971: “Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas” y fue recogido hacia 1982, en la plataforma de lucha de la ONIC, en su punto quinto: “Defensa de la historia, cultura y tradiciones indígenas”.

Para el pueblo Nasa según el Estudio socioeconómico de la comunidad de La Reforma la cultura Kiwicha nuitni: “es el conjunto de principios, aspiraciones que nos han tramitado con fidelidad y que se conservan en la memoria. Es la materialización de la memoria y por ser así,

es el fundamento de nuestra identidad y de nuestra existencia no como individuos sino como pueblo” (p.24). El escritor mexicano Carlos Fuentes (como citó en Rodríguez, 1996) nos recuerda que: *la cultura es la manera que cada cual tiene de dar respuesta a los desafíos de su existencia.*

En tal sentido, el pueblo Nasa toma esta decisión, luego de soportar una política integracionista, civilizadora, evangelizadora, desintegradora de su identidad y cultura propia, impuesta -al menos desde donde se tiene información- desde 1550, año en el cual se dicta la primera ley sobre la enseñanza del castellano, por motivos de adoctrinamiento; aunque antes, en el primer siglo de colonización, se optara por predicar en las mismas lenguas indígenas para mayor efectividad; concepción que continuaría bajo la figura de los Estados Nacionales.

El Mayor Reinaldo Perdomo, hacia 1994 en su proceso de formación va desarrollando, como nos lo dejan ver sus apuntes en agenda personal de ese año, documentos escritos aportados en la construcción de su historia de vida:

Se dio apertura por el gobernador José Gerardo Calambas y Juan Ignacio Jambo, trabajando con 9 personas miembros de los centros de conciliación del pueblo Guambiano...

Tres fases de la legislación indígena:

Precolombina: derecho interno de los pueblos indígenas, verbal, no es codificado, permite que haya convivencia “el día que se quiera codificar se acaba los usos y costumbres”

Derecho Interno: derecho indiano en 1641,

Época de la república: legislación indígena ahora lo conocemos como derecho indígena.

1810 – 1998: 1era etapa: 1810 – 1890 – liquidacionista

2 etapa: 1890 – 1958: reduccionismo – 1941 1er congreso

3era etapa: 1958 – 1982: integracionista

1982 – 1991: políticas de etnodesarrollo

1991 - hoy: participación

Taller mecanismos de solución de conflictos (24 de septiembre, 1994).

Consecuencia de esta honda herida, muchos comuneros y comuneras en ese momento histórico niegan su ser, desdicen de sus orígenes, silencian su lengua, y algunos de los que se quedan en sus territorios, asimilan su lengua propia, el Nasa Yuwe como seña de pobreza, precariedad, atraso, inferioridad, hasta llegar a castellanizarse en la búsqueda de hacer parte de. Esa noción de progreso, de desarrollo que se vendía y se vende, en la experiencia cotidiana de las oportunidades de empleo, de las relaciones sociales, en sus contextos; implica acercarse a la pérdida de su lengua, y con ello la pérdida de su ser Nasa.

La memoria, Us Yakni, unidad de identidad para el pueblo Nasa, es el punto donde se confunde el pasado y el presente como fundamento del futuro; es el dar orden a los sucesos Yatsk te'c'indate tengc'a mecue como ejercicio colectivo, un suceso que está en la comunidad, tiene relación con el arraigo existente en las conciencias de los Nasas de sus formas de organización social, de sus formas de propiedad colectiva de la tierra, de su gobierno propio y de su autonomía, pilares de la identidad cultural (Estudio socioeconómico, 2001, p.23).

Eric Wolf (citado en Peñaranda, 2015) nos señala una aproximación clásica con mucha vigencia al concepto de resistencia, que llama la *Memoria cultural*, a la cual se considera acudió el pueblo Nasa, en su búsqueda por reconstruir su historia, al referirse a “las experiencias

históricas que marcan la forma y el significado del presente de cada comunidad y que permanecen latentes hasta cuando una circunstancia política o un nuevo acontecimiento histórico configura un escenario que les permite manifestarse con todo su vigor” (p.43).

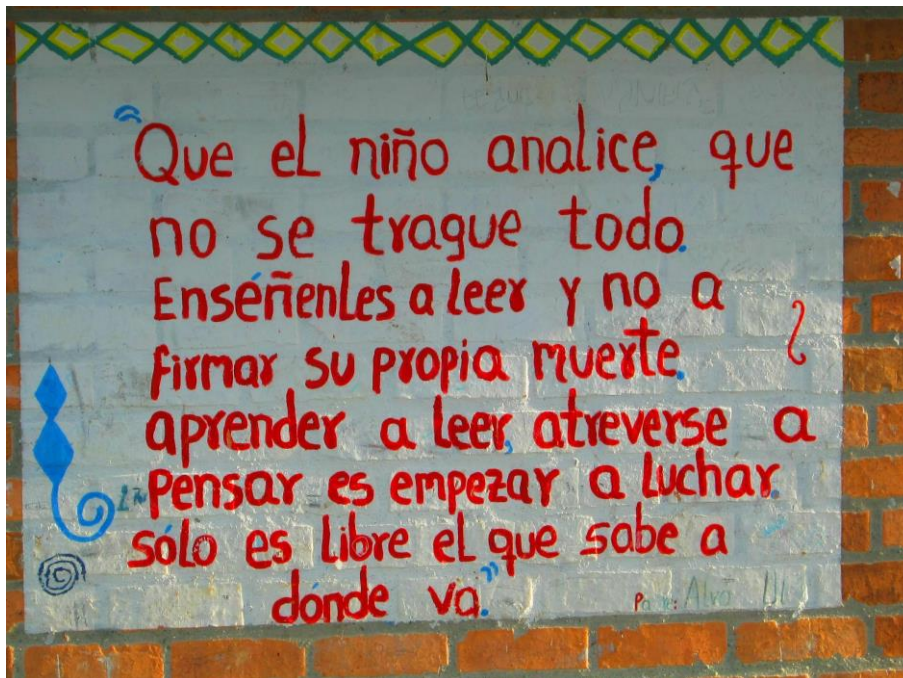
La memoria, como el poder de contar, de nombrar, desde la ética un espacio para la otredad, una construcción colectiva solidaria, memoria de sujetos protagonistas históricos, conscientes de su “historicidad activa esperanzada” para nuestras luchas y prácticas, para narrar un nosotros. Memoria tránsito a la conciencia.

Ante esta realidad, se avocan a la construcción de una identidad histórica, retomando las tradiciones como fuente de su gran pasado, para construir tradiciones. No retomar para regresar, sino para apoyarse en el pasado, en la búsqueda de construir una identidad del presente y a futuro, una búsqueda por la autonomía, partiendo del mantenimiento del sustrato material de su cultura.

No se trataba de una recuperación nostálgica del pasado, sino de la emergencia de una “memoria disidente” al convertir el pasado en campo de disputa, fue posible cuestionar el sentido que se le había otorgado y revertir la intencionalidad que le acompaña (Peñaranda, 2015, p.42).

En este camino, se logra una conciencia epistemológica, a partir de la recuperación de su lengua y de su territorio, aún más, del sentido de orgullo por su propia lengua, por sus diferencias, por su territorio; este trasegar identitario, se fundamenta desde lo positivo, desde una búsqueda de desligarse del estereotipo civilizatorio impuesto por la sociedad mayoritaria, que los nombra como: salvajes, sanguinarios, viscerales, apasionados, sucios, primitivos,

atrasados, exóticos, subversivos, etc. entre muchas otras; en contraposición de: civilizados, cultos, desarrollados, racionales, avanzados; un sentir más digno.



Fotografía 8. Educación propia. Archivo personal, 2013

Las categorías de saber derivadas del pensamiento Nasa, son la guía del proyecto de formación, las guías para la vuelta de tuerca de esta concepción impuesta sobre su ser: gira en torno a tres temas que exploran, mediante el estudio de varios aspectos de la cosmovisión, la historia y la política Nasa:

Cue'sh fi'inzeni (nuestra vivencia): historia, idioma, educación, diversidad, ciencia, cosmovisión.

Cue'sh pecu'jni (nuestro alrededor): territorio, política, economía.

Cue'sh uus dyi'j (nuestro suspiro): pensamiento, cultura, religiosidad, sentimiento (Estudio socioeconómico, 2001, p.24).

En ese sentido, Espinosa Arango, realiza un análisis del texto de Trouillot: el poder en el relato: sostiene que el autor cuestiona sobre todo las bases epistemológicas de la tradición historiográfica de Haití, como uno de los tantos relatos de libertad que fueron silenciados y trivializados hasta hace poco por la historia que contaron los vencedores, y nos comunica, para nuestro tejer: “Si los hechos históricos que conciernen a la libertad pueden ser arrancados de las historias contadas por los vencedores y recuperados para nuestro tiempo, entonces quizás, sea posible reconstruir el proyecto de la libertad sobre bases enteramente diferentes” (Espinosa, 2007).

Le Bot, Yvon (cita Peñaranda, 2015) nos aporta que “una de las características más notables de la “emergencia indígena” en América Latina ha sido el abandono de la identidad negativa que pesaba sobre el indio y la construcción de una identidad positiva, que constituye su soporte ideológico y moral” (p.42). Este discurso ideológico es el resultado de una reinterpretación consciente de su historia. En medio de este proceso se ha ido construyendo *otra* memoria, una versión *no oficial*, un lado B de la historia, un modo propio de asumir la salud, la eticidad, la educación, la felicidad, la forma de relacionarse; que permanentemente se mezcla, compite, negocia y entra en conflicto con la ideología dominante (Torres, Cendales y Peresson, 1992).

Aquí consideramos, se supera al menos como apuesta colectiva, como pueblo, como nación Nasa, el colonialismo epistemológico, el colonialismo cultural, al apostar por el despertar de sus saberes propios en las mentalidades y subjetividades, una ruptura definitiva con la “condición subalterna”, la resignificación, revitalización de su pasado ancestral en la procura de un presente y futuro propio; pues, pocas modalidades del saber juegan un papel tan definitivo en la reproducción o en la subversión de las relaciones de poder:

“como el conocimiento del pasado, la idea que los grupos sociales poseen de su propia historia y de la sociedad donde viven, influyen notablemente sobre sus actitudes presentes, sus expectativas futuras y, primordialmente, sobre su práctica social” (Torres, et al., 1992, p.15).

La historia o las historias están cargadas de las ideologías del presente desde donde se narran. De allí la utilidad de controlar el conocimiento del pasado. El renovado énfasis sobre poder y las relaciones de poder, especialmente en la historia, es necesario, pues algunos estudios de la “*cultura*” olvidan el contexto predominante del poder.

Para nuestro continente americano, los cronistas que acompañaron a las huestes conquistadoras y los criollos que lideraron la gesta de la independencia fueron quienes historiaron esos momentos de la vida de nuestras naciones; obviamente lo hicieron desde su particular visión del mundo y desde sus intereses sociales (Torres, et al., 1992, p.20).

No partimos de reconstruir su identidad sobre el odio, la polaridad, la exclusión, sino sobre una proposición positiva de arquetipos:

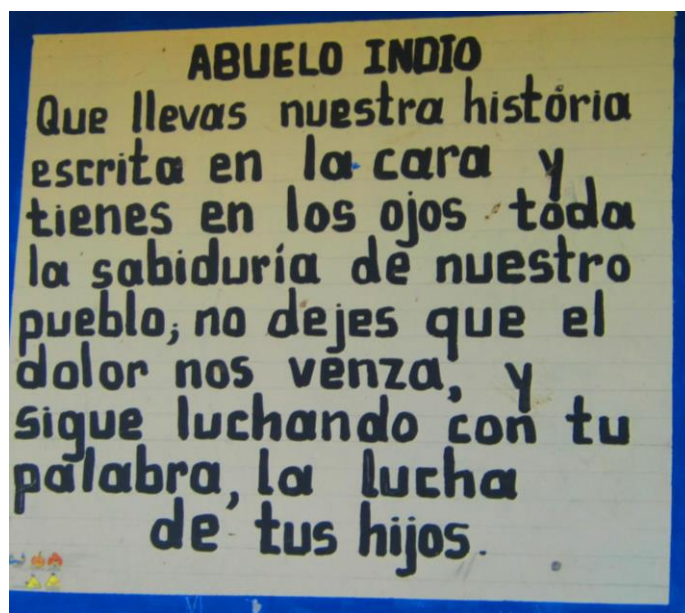
En memoria del cacique que creó y fortaleció la identidad cultural del pueblo nasa, fue su fundador, legislador y defensor, y en recuerdo de sus palabras: “estaré siempre con ustedes. Si no cumplen las leyes me levantaré y los castigaré”. (Territorio y Memoria en el resguardo de Juan Tama, s.f, p.15)

Retomamos la memoria de los grandes caciques que lucharon por recuperar los territorios, el gobierno propio y la unidad de su pueblo. Entre ellos el principal, el gran cacique Juan Tama; y luego la enseñanza del Mayor Manuel Quintín Lame, orden de despertar como

nos lo muestra el Mayor Reinaldo en su Historia se Vida. No construiremos la identidad sobre lo que los otros definan, sino a partir de lo que se defina como pueblo, mensaje de esperanza, autoestima histórica, sentido de identidad, de dignidad.

“Es caminar nuestras tierras y nuestra historia, construyendo el camino Nasa... del saber como memoria, donde la vida es cordón de tres hilos que une armónicamente espíritu (Nasa U'sh), gente naturaleza (Nasa Kiwe), gente gente (Nasa Nasa), Contamos con la memoria de nuestros mayores” (Territorio y Memoria en el gente resguardo de Juan Tama, s.f, p.3).

Se elaboraron materiales de estudio para el trabajo personal y colectivo, en la búsqueda de que su contenido fuese leído, discutido, compartido, en asambleas comunitarias, en las comisiones de trabajo, en las escuelas y en los procesos formativos y educativos. Uno de ellos, la cartilla: *Khwan Tama: ec Kajiyunxi yactewe' sxa's Ki' uus yatxni's. Mjika nasa uusus yaatxca, nasa fxi'zenxi's naa cxhabte Kwe'sx yacka the'we'sx yuwe': Territorio y Memoria en el resguardo de Juan Tama. Trabajar desde el pensamiento como se habita el resguardo Nasa y como se vive la historia.* Esta fue realizada en uno de los territorios “reubicados” en el Huila, en límites con el departamento del Cauca, a unos 40 minutos del resguardo “La Reforma”. Se asoma a la mirada atenta y al sentir despierto, por los vientos fríos que bajan del Páramo de Puracé, el territorio de Juan Tama, donde se viene trabajando de forma ardua en la revitalización del pensamiento como pueblo Nasa, desde su institución educativa Yu' Luucx Pixaw; se expresa como objetivo, recordar por qué se habita el territorio, tener presente quiénes son como Nasa, cuáles son sus valores y su historia como pueblo.



Fotografía 9. Mural en institución educativa. Archivo personal, 2013

En contravía a la historia oficial como lo señala Canclini (citado en Rodríguez, 1996) que “celebra el patrimonio histórico constituido por los acontecimientos fundadores, los héroes que los protagonizan y los objetos fetichizados que los evocan” (p. 40), que reseña como prioridad la historia de los gobernantes, de “nuestros” próceres, individuos no procesos, hombres, siguiendo la línea del poder, individual, gobierno, en masculino; donde los sectores populares en su cotidianidad, en sus luchas, en su cultura, continúan ausentes. En este material para el trabajo colectivo se realiza primero la mención a los(as) maestros(as) comunitarias, en plural, hombres y mujeres y los responsables de la formación. No se acude a la tradición crítica eurocéntrica de adjetivar el sustantivo; se nombra contra hegemónicamente los conceptos hegemónicos como lo señala de Sousa, visibilizando esa tendencia actual de los movimientos sociales, aquí con más fuerza, pues se expresa en una lengua no colonial, señalándonos a la vez la tensión interna y la lucha por la descolonización del saber, resistencia forjada desde la educación propia:

Al llegar a Santa Leticia en carpas fueron instalados dos centros educativos que venían del resguardo de origen, el de Vitoncó y el del Cabuyo, y se continuaron ambos procesos educativos. El primero era administrado por la prefectura apostólica de Tierradentro, con un modelo tradicional integracionista. El segundo era administrado por el CRIC y manejaba la propuesta de educación propia. (Territorio y Memoria en el resguardo de Juan Tama, s.f, p.17)

Finalmente se quedaron los profesores comunitarios, unificados en un solo Centro para alimentar la propuesta conjunta de fortalecer el Plan de Vida de la comunidad; respondiendo al gran reto que se han fijado como movimiento indígena, “pues se trataba de enfrentar las interpretaciones, los olvidos y los silencios con los cuales la historia oficial había construido el relato de nación” (Peñaranda, 2015, p.42).

Se cuestionaron desde la relectura de sus raíces, desde la indagación en la tradición oral, en la palabra, en el interés sincero y comprometido por las narraciones de los antecesores, de aquellos que labraron el camino, desde el disfrute de sus anécdotas, la comprensión de sus profundos saberes, sus experiencias vitales y la relación con las ahora transitadas, reconociéndolos para reconocernos, como elemento fundamental para la dignificación de la vida, alejándonos de las construcciones de pensamiento que nos absorben y nos asesinan, de los pensares foráneos que nos confunden:

“Restringido el protagonismo histórico a las clases dominantes de la época y a las “minorías creativas”, las masas populares (indígenas, esclavos, campesinos) y los grupos subordinados (mujeres, jóvenes, etc.) van a desaparecer de la escena histórica, o van a ser representados como seguidores fieles y resignados de sus dirigentes. Cuando aparece lo popular en esta historia tradicional, lo hace como un

elemento más del paisaje pintoresco, como personaje típico, acrítico, sin una cultura propia” (Torres, et al., 1992, p.17)

De allí la premisa de construir para unir, de revitalizar para fundamentar, de crear un espacio cultural con un propósito común: unir, primer principio del despertar del movimiento indígena, al que se le suman, cultura, autonomía y territorio, todos en espiral, todos en uno, en respuesta a esa renovada resignificación, con conciencia de ser un proceso de construcción conflictiva y no una esencia perdida por rescatar. Los pueblos no son categorías estancadas, sino construcciones históricas forjadas en tensión con otros pueblos y en la elaboración simbólica de su identidad. Acostumbrémonos a ser todos en uno solo (Tejido de comunicación, 2010, p.98).

Desde la memoria, núcleo de la resistencia étnica, los pueblos indígenas transforman su realidad, la comprenden y se la explican; precisan desde la tradición oral, desde la palabra de los Mayores, encuentran su base para iniciar el camino. Se trataba de construir una narración propia, en la que ellos mismos se reconocieran como sujetos sociales:

En Colombia aparecen los indígenas como sujetos sociales a partir de 1970, como respuesta a las luchas campesinas por la tierra, y en atención, también, a la iniciación de un proceso de revitalización cultural, replanteando la concepción que pregonaba la historia oficial del país, mencionándolos solo como recuerdos prehispánicos (Bolaños, 1996. p. 26).

2. 3. La serpiente se convirtió en rayo y éste en bastón: Tradición de resistencia en los pueblos indígenas

Podemos rastrear este proceso en mecanismos comunitarios de acción; nos centraremos como tradición de lucha, en la resistencia. Nos proponemos inscribirnos en un marco más

amplio, como señala Peñaranda, el de “tradicción de resistencia” concebida como una propuesta política que nos permite superar los tradicionales supuestos sobre la acción de las comunidades rurales y particularmente indígenas, que tienden a encasillarlos como meros “reactores” defensivos, carentes de iniciativas políticas propias. Se trata de recuperar el vigor de las iniciativas políticas puestas en marcha por las propias comunidades y la capacidad de la memoria para estructurar una conciencia histórica y cultural (Peñaranda, 2015, p.46).

Alfredo Molano señala, en un artículo a propósito de la marcha indígena realizada entre el 12 y el 17 de septiembre de 2004:

Las sospechas y las explicaciones de los ideólogos del establecimiento no han logrado dar con el chiste. ¿Cómo –se preguntan- pueblos tan ignorantes e ingenuos como son, han logrado este movimiento que desafía a un gobierno con el 75% de imagen favorable? “sencillo –aclara un dirigente del CRIC, desde un rincón del Coliseo de Deportivo de Cali, convertido hoy en territorio indígena-, no hablamos solo por nuestros intereses, vivimos en minga permanente, somos un nosotros hace tiempo, así nos hemos conocido. La sorpresa no es nuestra. La autoridad que los mayores nos han dado, sigue viva, los cabildos, los guardias, los bastones de mando, no se han organizado para la marcha, vienen de muy atrás” (Molano, 2004, p.40).

Por eso a los pensares impuestos por el Estado colombiano, la resistencia indígena opone el uso de la historia y la manera como se han apropiado de ella, en su capacidad para emplearla como herramienta para la reconstrucción de una identidad étnica.

¿Y de la alegría que? ¿Qué es la alegría? Me respondió riéndose: “nos divierte mucho ver como los colibríes pueden desplumar al cóndor. Sin plumas ese animal tan fiero no puede volar” (Molano, 2004, p.41).

Dos tradiciones están en la base de la auto representación de los Nasa: la primera, de resistencia directa se origina en la capacidad de hacer frente a la penetración de los conquistadores españoles al corazón del territorio indígena en Tierradentro. La importancia de esta tradición de resistencia ha sido destacada por varios autores, quienes señalan que la situación de aislamiento en que quedó el territorio facilitó procesos de unificación política que permitieron el fortalecimiento de los cacicazgos a lo largo del siglo XVII (Peñaranda, 2015, p.112).

La segunda tradición, de resistencia política se fundamenta en la mítica figura del cacique Juan Tama: gracias a sus luchas se obtuvo el reconocimiento de la integralidad territorial y el otorgamiento de los títulos escritos sobre estos territorios por parte de las autoridades españolas. Esta tradición permitió legitimar el poder político de los caciques y voltear la figura institucional del resguardo en un mecanismo de protección comunitario. Desde estas dos tradiciones de resistencia los Nasa lograron sobrevivir.

Las organizaciones indígenas dan cuenta de este proceso de la memoria en papel, en el proceso de conformación de las organizaciones indígenas: la lucha de los Arhuacos contra la orden capuchina por el control de su educación, el surgimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), del Tolima (CRIT), del Vaupés (CRIVA), del UNUMA en el Meta, del Chocó (OREWA), de Antioquia (OIA), del Cabildo Mayor de San Andrés de Sotavento y, posteriormente de la Organización Nacional (ONIC) y demás de 20 regionales, entre ellas la del Huila (CRIHU) – así como Autoridades Indígenas (ASI) y el movimiento Indio de Colombia

(MIC) dan cuenta hasta la actualidad, de la voluntad indígena por continuar con esta tradición de resistencia y la búsqueda de asumir sus propios destinos.

El Programa de Mujer Indígena del CRIC - como muestra de que todos los programas de las organizaciones regionales trabajaron en forma conjunta en el ejercicio de la revitalización de la memoria como mecanismo de resistencia, en la cartilla: *Hilando Vida* (1999), señala un análisis desde lo organizativo en el pasado, en el presente y hacia el futuro: establece aspectos internos y externos que afectan a la comunidad, sus reales causas –discriminación, asimilación, aculturación, búsqueda integracionista- y sus consecuencias –debilitamiento organizativo, despojo territorial, desritualización-, contraponiendo el fortalecimiento organizativo:

Compañeros y compañeras: conociendo todo esto observemos que sí es importante fortalecer cada día más nuestra organización para mantener la unidad, la cultura y autonomía de nuestros territorios (Hilando Vida, 1999, p. 22).

La resistencia a la dominación múltiple es la cara opuesta: expresa la dura, ruda y bronca lucha de los pueblos que impidieron que la hegemonía fuese homogeneidad, que suscitaron fluidez a lo que aparecía como sólido y anillado metal en la cristalización social, siendo como lo venimos sosteniendo, no solo una oposición de insurgencia, sino de contracultura.

Todos estos elementos alimentaron publicaciones como la revista *El Carpintero*, herramienta comunicativa y formativa del tejido de comunicación y de relaciones externas para la verdad y la vida de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, ACIN, que en uno de sus volúmenes señala:

“Todos los recursos y todas las capacidades que tenemos, las necesitamos para resistir. Resistir depende de nuestra conciencia y de nuestro compromiso (...) Reconocer que esta invasión de territorios, este despojo de bienes y recursos (...) no es posible sin la invasión del imaginario de la gente, sin la pérdida colectiva de la memoria (...) la resistencia y la pervivencia como pueblos es eso: sabiendo quienes somos, lo que queremos, lo que defendemos (...) Dejamos de ver la vida según las enseñanzas de los Mayores... Necesitan que muy pocos tengan mucho más y que muchos más no tengan ni territorio, ni trabajo, ni organización, ni memoria, ni identidad, ni proceso(...) Todo lo que somos y todo lo que tenemos para la resistencia por la vida, porque la resistencia no tiene dueños ni tiene precio: es nuestro derecho sagrado” (Tejido de comunicación, 2010, p.4 - 9).

La memoria así entendida es parte del camino a recorrer para permanecer en el territorio y en el espacio, según lo expresa el plan de salvaguarda del pueblo Nasa. En ese sentido, las movilizaciones de las comunidades durante las últimas cuatro décadas, se integran a la interpretación consciente de su pasado, que como hemos señalado, les permitió reconstruir una identidad y tradición de lucha, restableciendo un hilo conductor entre las movilizaciones del presente y las tradiciones de resistencia del pasado.

2.4. Tallar los bastones: Revitalizar la resistencia étnica en el movimiento indígena del Huila

Hasta aquí hemos seguido el curso a la revitalización de la memoria por el pueblo Nasa y su rol primordial en la resistencia identitaria, en su primera etapa, como lo señala Peñaranda en que la memoria cumplió una función política inmediata, dar paso a la construcción consciente del pasado y en una segunda etapa coincide con el proceso de conformar las organizaciones indígenas.

Ahora pretendemos aproximarnos a la comprensión que el pueblo Nasa ha generado luego de la reubicación como conocen algunos, o la recuperación de sus antiguos territorios ancestrales, reasentamiento, como lo nombran internamente desde su proceso de memoria. Este hecho se desata a raíz de la avalancha del río Páez ocurrida el 6 de junio de 1994, la cual los abocó a una nueva forma de ocupación territorial, y a definir unos principios socioeconómicos, políticos y culturales que les permitieran construir una nueva realidad territorial sustentada en su cosmovisión.

El CRIHU señala en su reseña organizativa:

“Devenimos de una historia milenaria y de una historia reciente nacimos de los desastres naturales y la estrechez de tierras en nuestros resguardos de origen, la descomposición insatisfecha, desplazamiento forzado, de la discriminación y la intención de exterminio de nuestros pueblos que hace más de 517 años hemos sido atropellados, atravesando diferentes tipos de dificultades, pero siempre con la frente en alto y con la fortaleza que nos dan nuestros mayores continuamos unidos, cada vez con más fuerza para continuar adelante con nuestra lucha” (CRIHU, 2013).

La avalancha, y las otras mencionadas, generó una reflexión y mirada crítica a las propuestas y acciones que venía realizando el pueblo Nasa, con lo cual se ha recreado el mundo conceptual, la acción política y la autonomía territorial, como base de una doble relación entre los territorios de origen y los incorporados luego de la avalancha, al igual que una relación con el Estado y la sociedad colombiana, que ha hecho posible revivir y sentir la unión con el héroe cultural Juan Tama:

“Cada vez que la cultura está en peligro, por fuerzas externas o fenómenos internos, y el pueblo Páez se encuentra al borde de perder su identidad, sobrevive un terremoto que acaba con la tierra y parte de la población. Delante de la avalancha, en una canastilla va un niño, que debe ser recuperado y criado por los the’ wala, para que se convierta en cacique. Los terremotos ocurren por el descuido de los comuneros y el abandono de los ritos, que producen desequilibrio entre cuerpo y cosmos que regulan los ciclos naturales y telúricos” (Estudio Socioeconómico, 2001, p.39).

Específicamente, en la comunidad de La Reforma los relatos de dicho acontecimiento permanecen, en todos los miembros de la comunidad, como una fuerza cosmológica, que une pasado y presente, para pensar el uso de sus territorios ancestrales.

Según el Estudio socioeconómico realizado en el 2001, esta comunidad presenta tres momentos etnohistóricos, señalados en una secuencia cronológica lineal: la primera fase está marcada por la procedencia étnica y territorial de hombre y mujeres Misak, Nasa y campesinos; la segunda por las formas de asentamiento territorial en el resguardo de Tóez, y las alianzas que se establecieron, entre ellas las matrimoniales, hasta el momento de la avalancha; y una tercera marcada por la serie de acontecimientos originados por la búsqueda de solución a la problemática socioeconómica, cultural, política y territorial en el departamento del Huila, creada por el fenómeno natural de la avalancha (p.16).

La Reforma, por lo tanto, se encuentra en esta tercera fase, que es a la vez la primera, en una forma de resignificar su existencia comunitaria: es una comunidad en un proceso de construcción que acude a su pensamiento cosmológico para posibilitar su pervivencia física y cultural. La reconstrucción del proceso sufrido por las familias de la comunidad, además de la sucesión de los acontecimientos de la vida de sus integrantes, rehace el tejido histórico de la

pervivencia del pensamiento indígena. La avalancha no solamente los confrontó con la nueva realidad física de la muerte de una parte de su gente y la destrucción de sus ancestrales territorios, sino con el sentido étnico, mítico y territorial del suceso. Fue necesario, en medio del sufrimiento, rehacer el pensamiento generador y articulador para explicar y comprender la vida que era presente, pasado y futuro (Estudio Socioeconómico, 2001).

El evento conocido como el “terremoto del Páez”, ocurrido a las tres y cuarenta y siete de la tarde del lunes 6 de junio, día festivo por la celebración del Corpus Christi, presenta dos vertientes de comprensión: una lo describe por su fuerza natural, y la otra desde el ideal humano del pensamiento y lógica del indígena colombiano, específicamente Nasa y Misak.

Era necesario entender por qué el nevado, las lagunas y los ríos, que habían sido sus protectores por tantos siglos, arrasaron con su gente, sus animales, sus casas y sus sembrados; por qué esa acción desintegradora de la fuerza naturaleza. ¿Cuál sería el quehacer de las comunidades para pervivir como pueblo y mantener la unidad de pensamiento de acuerdo con su historia, cultura y territorio?

Los mayores y los médicos tradicionales comenzaron a explicar el acontecimiento, a la luz de la cosmovisión: la expulsión de la madre tierra, en su sentido vital, adquirió el sentido de un parto. Sentido que se viene construyendo socialmente, ya que, al principio fue desolación y desarraigo, por el desalojo de sus tierras y la imposibilidad del trabajo productivo.

Era necesaria una nueva mirada a los territorios ancestrales, a su autonomía, a sus formas de organización, a su visión de vida, a sus relaciones con el Estado y el resto de la gente de la sociedad colombiana (Estudio Socioeconómico, 2001, p.53). Tanto es así, que la comunidad priorizó en el plan de vida comunitario como eje problemático luego de las necesidades de la

cultura, la de la memoria, en su momento como ejercicio de resistencia frente al rescate de su identidad.



Fotografía 10. Minga de resistencia. Archivo personal, 2013

Lo señalado da sustento espiritual a la búsqueda de la actual apuesta del movimiento indígena en el Huila: desde lo organizativo se define en 1999, luego de un caminar largo en diálogo con los pueblos indígenas que habitaban y habitan el territorio Pijaos, Tama Páez, Yanakunas, Andaquies, etc., que se puede encontrar de forma detallada en la reseña del CRIHU en su página web, en el cual no nos detendremos, crear la organización regional indígena, con dos connotaciones: Regional e Indígena: la primera, una organización acorde con la realidad en el territorio del Huila; contextualizando y situando sus problemáticas y retos, sin desligarse de apuestas regionales a nivel mayor, Surcolombiano; buscar construcción territorial por organizaciones e instituciones con divisiones en su sentir y actuar, que abogan por una contra respuesta a divisiones administrativas hechas desde escritorios en Bogotá, desde el centralismo, sobre la supuesta periferia, que desconocen realidades culturales, geográficas, territoriales, etc.;

o de territorios Andino Amazónicos, apuesta ya trabajada desde organizaciones sociales del Caquetá y Putumayo, que reivindican su ser Amazónico en indivisible unión con los Andes, con los territorios del Cauca, Nariño, Tolima y Huila; respuesta hilada con los compartires de un hermano Mamo de la Sierra Nevada en el encuentro de jóvenes de las nacionalidades indígenas en Rumiayaco, Pitalito, quienes nos contaban que ante la propuesta del Estado sobre el ordenamiento territorial en su territorio, contestaban: *se debe ordenar su pensamiento, el territorio ya está ordenado.*

E Indígena, porque los fracasos sufridos en los intentos de organización en el Cauca, al tratar según fórmulas ajenas, les ha enseñado la necesidad de una organización propiamente indígena que sirva para unir a los pueblos indígenas con otras comunidades.

La resistencia indígena en el Huila se remite a los inicios del Siglo XX principalmente en las luchas lideradas por el Mayor Manuel Quintín Lame contra la expropiación y despojo de las tierras del resguardo, ejercidos por los terratenientes, sacerdotes de elite y politiqueros; y la aguerrida resistencia protagonizada por la Cacica Gaitana. Luego con la conformación de las organizaciones regional y zonal, se define una búsqueda reivindicativa por la continuidad de este proceso organizativo y político.

La co-construcción de la Historia de Vida del Mayor Reinaldo, permitió recuperar elementos del proceso de revitalización de la resistencia en el Huila, aportes que se encontraran en la misma.

Este ejercicio investigativo es la continuación de un dialogo. Precisamente ello su marca indeleble, no es una búsqueda acabada, se prolongará en el tiempo de la amistad que nos teje, en los pasos que el caminar del proceso nos lleve. Es una búsqueda conceptual – metodológica,

pues nos alejamos de la referencia documental en la construcción de la historia de vida, acercándonos al dialogo abierto, definiendo desde un inicio alejarnos de impostar mis ideas en la voz del Mayor, o aún más, pretender luego del dialogo analizar los saberes compartidos por el Mayor o realizar una traducción intercultural. No, la apuesta fue y se logró en alguna medida, optar por el diálogo como una práctica generadora de saber.

La Historia de Vida como una co-construcción dialógica e interactiva, proceso mediado como se ha visto, por intereses, tensiones, sentimientos, experiencias, emociones, conocimientos, saberes construidos desde distintos mundos culturales, sociales, económicos y espirituales, como nos orienta Ghiso (2004), construyendo un nosotros que conoce y se conoce.

Esta fue la oportunidad desde la escritura, reconocer un caminar de resistencia, unas veces decidido otras con incertidumbre, un lindo viaje a las transformaciones que ese caminar ha germinado en la vida del Mayor Reinaldo y en la mía, valorando nuestra propia historicidad, trasegando de la empresa cognitiva a una apuesta política, un proceso de emancipación del conocimiento social. Considerando, que la co-construcción de la historia de vida es un aporte metodológico y conceptual investigativo, y puede ser un aporte pedagógico para la formación política en la comunidad de La Reforma y en su organización regional, pues se recuperó elementos de análisis para el fortalecimiento de la resistencia étnica en la comunidad de La reforma y en el movimiento indígena del Huila.

Por eso en el escrito, no separo un corpus metodológico y uno de categorías conceptuales. En parte, por ello, iniciamos el escrito con la metodología, al entender el diálogo entre las tres apuestas: la historia de vida, el diálogo de saberes y la minga de pensamiento desde una postura integradora; la metodología nos condicionó, al estar ligada a la dinámica del

cambio: no nos interesaba el registro de saberes, sino el diálogo que se convierte en revelador de interacciones, de tensiones, de conflictos.

Organicé la estructura y escritura del texto buscando responder a la consulta de la comunidad, de la organización regional y de los y las compañeros(as) de los procesos sociales, sin que esto como nos lo orientan los principios de la Educación Popular hubiese implicado menor rigor en su realización.



SEGUNDA PARTE



REINALDO PERDOMO CUENE: GUARDIÁN DE LA MEMORIA

Esta larga conversación se inicia en la noche, sigue tejiéndose en el día y en otras tantas noches; acoplándonos al crepitar del fuego, participes de un rito que alimenta la espiritualidad de las comunidades hermanas de la tierra. El fuego como entidad espiritual guía la palabra. Como aprendí en el seno de la familia Perdomo Pechene, no es un espacio construido solo en reuniones comunitarias; es la base de la cohesión familiar. El lugar del fuego es la cocina, espacio acogedor que mengua el frío, lugar de llegada para todos los ocupantes de la casa después de las labores diarias.

El comentario del Mayor Reinaldo sobre las casas que se están construyendo en el territorio recuperado del Resguardo, me hace recordar el proceso: una frase recorre mis recuerdos *“caminando la palabra tras la huella de nuestros Mayores por la defensa de nuestros derechos”*. El Mayor Fabián Tombe exgobernador del resguardo, nombró el proceso de exigibilidad socio jurídica que se llevó a cabo en el Resguardo “La Reforma” en la Plata, Huila.

Me vinculé a este en el año 2010 como asesora jurídica y terminé aprendiendo que el conocimiento es integral: que lo jurídico no es más que uno de los soportes de la mesa, al lado de lo cultural, lo político, lo espiritual; que yo sin proponérmelo, pasaría de ser una asesora jurídica a ser una aprendiz de la pedagogía de los pueblos, sentires y pensares que me tienen después de siete años, entretejiendo palabras alrededor de los saberes de uno de los líderes que conocí en el camino: el Mayor Nasa Reinaldo Perdomo Cuene: saberes que no se entregan en una aula, ni en textos escritos para revisión de académicos, sino que se recogen de una vida como líder de la resistencia indígena.

No pretendo construir memoria patria, en que los líderes son entregados a la sociedad como personalidades ilustres que saben qué decir y qué hacer en todo momento, y deben servir de baluartes morales a la sociedad. No! Estamos construyendo otra historia, más sincera, más humilde en sus propósitos: la de hombres y mujeres que teniendo que afrontar su vida desde la resistencia, han decidido orientar a sus comunidades, entregar su tiempo y fuerza en pro de su comunidad, muchas veces a riesgo de descuidar su familia, sus intereses, de anteponer en la acción el interés colectivo sobre el particular.

Desde la pequeña ventana de madera, avistamos el territorio recuperado, como solíamos hacerlo, junto a los diferentes cabildantes que acompañaron cada periodo y particularmente un grupo de líderes y de lideresas que se “echaron el bulto al hombro” como se dice popularmente, y jalonaron el proceso de resistencia hasta conquistar volver a caminarlo, celebrarlo, sembrarlo, y habitarlo,

luego de once años de no haberlo hecho. Junto al humo y con la compañía del perro –panadero- y sus ladridos, el piar del pollo -uno solo pues el otro lo devoró la chucha- el canto del colibrí -esmeralda, pequeño- el gallo y el sonido del agua, emerge la palabra:

Lo que decía mi abuelo, es el nombre de nuestra escuela, los hijos del agua, el cacique Juan Tama nace cuando la laguna de Juan Tama que queda en el resguardo de Mosoco, se agarró a llover por cantidades y la laguna se desfondó prácticamente. En ese crecer del río, pues es una quebradita muy pequeña, ahí bajaba una cantidad de palos, una palizada. En medio de esa palizada iba una tanda de palitos acomodados, una camita, algo así, como una cuna, y la gente asustada, mirando que qué era, y entonces vieron que era un niño, se dieron cuenta que iba en medio de la creciente, un personaje, por decirlo así extraordinario, no se volteaba, no se hundía, sino que iba e iba. La gente se reunió y comenzaron a buscar rejos, a añadir rejos, porque era muy grande la creciente, y lo enlazaron, enlazaron al niño. Cuando lo sacan, dicen que pasando la quebrada Salamanca, que es en Mosoco también, lo enlazaron y lo sacaron, pero antes de eso ya, varios y varias habían tenido sueños de que iba a haber una creciente grande y que ahí iba a bajar un niño, que tenían que alimentar, bien alimentado. Que ese niño iba a ser con poderes extraordinarios, que lo amamantaron dos señoras, dos mujeres. Claro, como era sobrenatural, la primera murió, no aguantó, amamantándolo, y luego la segunda. Entonces murieron dos señoras amamantándolo, y estaban buscando una más; entonces las mujeres dijeron que no, que no querían morir, y comenzaron a buscar vacas. Él finalmente creció así, con leche de vaca. Las mujeres no pudieron alimentarlo.

Fue creciendo y creciendo el cacique Juan Tama, y el sitio que escogió para recoger todo el personal fue el resguardo de Vitoncó. Se dice que convoca las reuniones, porque la gente estaba muy dispersa. Es decir, el pueblo Nasa estaba muy disperso. Cuando convoca las reuniones hacía tronar, relámpagos para todas partes; cuando comienza a hacer eso, esas tempestades, relámpagos, era porque había reunión. Las gentes de Toribio, los que estaban para la parte baja, llegaban a la reunión, porque iban a informar algo, y eso era así...

3.1 Vamos a soltar la palabra: comunidad, organización y liderazgo

Conocí al Mayor Reinaldo Perdomo Cuene como Gobernador del cabildo de La Reforma, en su tercer periodo de autoridad, a mediados del 2010, en la organización de un encuentro que denominamos “Audiencia pública de víctimas - intercultural” en el marco de la segunda Caravana Internacional de Juristas. Por allí ya se filtraba inquietudes hacia la comprensión de lo intercultural, pues rotulábamos caminos aun por iniciar con aquella palabreja tan larga y amplia; la búsqueda que nos llevó a este territorio fue la inquietud por conocer y visibilizar la relación del asentamiento de bases militares en territorios indígenas y la vulneración de los Derechos Humanos, aun no Derechos de los Pueblos.

El Mayor Reinaldo, un hombre pequeño, con su sombrero siempre puesto, dicharachero, sonriente, alegre, conversador en ocasiones de fiesta y serio y cauto cuando el momento lo requería, nos esperaba en su territorio. Desde el inicio me llamó la atención su palabra y orientación hacia lo plural, lo colectivo, lo comunitario; su diligencia y compromiso para los asuntos de su comunidad. Yo para ese momento estaba aprendiendo como lo continuo haciendo, sobre la participación colectiva, el sentido de comunidad. Ese año había terminado mi carrera de derecho y hacía dos años construíamos una organización social, en la cual me estaba formando en el tránsito de lo individual a lo colectivo.

La noche en que retomamos la larga conversación que ha sido nuestra amistad, estaba el Mayor sentado en la butaca más pequeña que hay en la cocina, al lado del fuego, tomando agua de panela, y yo con un cuaderno sobre la mesa, le alcanzaba unos de los dibujos realizados por los niños y niñas de la comunidad, en que expresaban desde el sentir con colores, su percepción sobre el territorio recuperado: el verde de la alegría y la libertad, con la belleza de la naturaleza; el negro de los túneles con la oscuridad, la tristeza; el azul con el cielo lindo, fortaleza, los mares; el rojo con la sangre de vida; el anaranjado, amistad; el morado son nuestros ancestros; el café con bienestar, la tierra, y el amarillo, las riquezas del sol. También comunicaban mediante una carta escrita a sus padres, qué querían que se hiciera en el territorio recuperado, luego de manifestarles su amor al padre o a la madre, su deseo de que se realizara un hospital, un parque de juegos con un jardín hermoso y uno arqueológico, un Tul, un bosque con platas alimenticias. Muchos

mencionaban una universidad para estudiar y aprender de todos los Mayores, para ser doctora peditra, ayudar a las embarazadas y curar a los enfermos y una biblioteca “para consulta de tareas y para que empresten libros”, un hotel “para los que vengan a quedarse, con baños y cocina”, unas casas. Todo ello cosecha en un taller orientado por los compas de la Toribio Zapata, una asociación que reunió a cuatro grandes amigos en sus inquietudes y caminares.



Fotografía 2. Territorio recuperado. Archivo personal. 2012



Fotografía 3. Los colores y su sentir. Archivo personal. 2012

El Mayor se levantó a traer una de sus agendas personales y cuando regresó a su asiento me dijo:

- *Yo vine a pensar en esto cuando ya era grande.*

Volví hacia el Mayor mis ojos interrogantes, y él me contó sus primeros pasos en su formación como líder.

Mi comienzo como líder fue a partir del 92, que fui cabildante en el resguardo de origen de la Mesa de Toé. Yo era como el más escaso, no participaba de las reuniones, era muy reacio a esas cosas de reuniones. Antes del 92 le huía, cada vez que iba ser la elección de los cabildantes, iba sacando el pellejo, estuve tres años que no participaba. Entonces me dijeron, así sea que usted esté o no este en la asamblea, ese día lo vamos a nombrar; no tuve otra opción.

Tendría unos 24 o 25 años. Entonces tenía miedo de participar, estaba aún muy joven. Le tenía miedo porque según el decir de los Mayores, de esa época, que uno adquiere de cabildante, tenía que ser una persona de mucha responsabilidad, muy correcto. Por ejemplo si uno era Menor del Gobernador, tenía que estar a toda hora disponible lo que mandara el Gobernador. Yo consideraba que no iba a dar la talla al Gobernador, porque los Gobernadores siempre se escogen o nombran porque son unas personas rígidas, estrictas. Pensaba, que de pronto que no iba a ser capaz de recibir órdenes de otra persona, era muy escaso para eso.

El día que fui, me nombraron alguacil. Ya ni forma. Digo que desafortunadamente ninguno, éramos seis cabildantes, ninguno de los seis, incluyendo al Mayor Gobernador, había pasado por el periodo de ser fiscal. Se dice que al menos se tiene que haber sido fiscal para ir ganando y escalando. Entonces la moral que nos dábamos era esa: entre todos allí, uno dice que siempre hay que trabajar en equipo, el Gobernador decía:

- *Vea muchachos, aquí, ni yo he sido fiscal. Vamos a aprender de todo, y de todos,*

El capitán no era constante; era profesor, llamaba Maximino Tengo, llegaba en ocasiones muy puntual, daba unas charlas y se iba otra vez. Nos decíamos: si algún inconveniente, entre todos nos reunimos a ver cuál es la salida al inconveniente que se presente, algún problema de padre de familia, vamos a ver entre todos como lo orientamos, revisamos los papeles que hay en el archivo.

Ya a mitad de año fuimos cogiendo confianza, y se dio la ocasión, de que ninguno de nosotros fue a la cocina, no había cocinero, y había una reunión. Entonces habíamos cuatro, el Mayor Gobernador, me dijo:

- *Alguacil, a usted le tocó la cocina porque aquí no hay nadie más,*

Yo le dije:

- *Listo Gobernador, cocino, pero para nosotros no más,*

Porque de Bogotá venían dos, una me acuerdo se llamaba Paula, y me decía, yo cocinar para esta gente,

- *Me decían, no cocine usted, usted ya ha visto cómo preparan acá la señoras, cocine...*

Con pena y todo me tocó ponerme el delantal y a la cocina. Finalmente perdí todo nervio: en las reuniones, era el primero que estaba allá, en la mayoría de reuniones, me dejaba las llaves a mí, me decían:

- *Vea alguacil, mañana a las 5 a.m. hay que estar aquí, entregándole el mercado a la señora de la cocina,*

A las 5 a.m. ya estaba allí, le prendía el fogón, para cuando llegara ella, ya hubiese algo adelantado. Entonces gané la confianza del Gobernador, y del resto del cabildo, fui dejando los nervios, el miedo, me relacionaba bien con toda la gente que llegaba. Así comenzó mi ejercicio de liderazgo.

Me surgió la inquietud, como suele ocurrir, de quien vendría la vocación de servicio del Mayor. Le pregunté por su familia, ¿alguno había sido líder?

- *Mi abuelo. A mi padre no lo conocí, porque murió cuando era muy niño. Mi abuelo fue gobernador en el resguardo. Nosotros no somos nativos del resguardo de Toéz, sino del resguardo de Mosoco. Fue gobernador en dos ocasiones del resguardo de la mesa de Toéz. Mis tíos todos han sido gobernadores del resguardo... por ahí pudo ser: mi abuelo llama Aquilino Cuene, mi abuelo por parte de mama, y mi abuela, se llama, Faustina puchicue. Afortunadamente parte de la infancia la pase con él.*
- *Y eso ¿por qué Mayor? le interrumpí.*

Mi papá murió, cuando era muy niño. Escasamente me recuerdo de él. Mi padre murió en Moras, cuando vivíamos en el resguardo de Mosoco. Mi mamá, al verse sola, dicen que mi abuelo, la mandó a llamar, que se bajara, que se viniera para Toéz. Me crié con él. Mi mamá se fue a trabajar para Santander de Quilichao. Ella nos dejó junto a mi abuelo, nosotros con mi hermana. Somos dos por parte de madre y padre. Vivíamos con mis abuelos. Ellos nunca a nosotros, de pronto ese fue el error, nos hablaban en la lengua materna. Todo era en castellano. Debido a eso, pienso que no aprendí el Nasa Yuwe. Lo que aprendí fue en la escuela, aunque no fue mucho el tiempo que estudié; no más tres años. A veces llegaban los compadres, el que arrimaba a la casa. Ahí uno escuchaba y aprendía.

- Yo entender, entiendo, algunas cositas puedo hablar, pero no de corrido, soy muy escaso.

Mi hermana se llama Alejandrina Perdomo Cuene. Ella vive para Acevedo. Tengo 56 años; nació el 22 de octubre de 1959. Ella debe tener unos 54 años, es dos años menor. Ni madre se llama Rosa Gilma Cuene Puchicue y mi padre Gilberto Perdomo.

Mi infancia fue muy estricta, como siempre en esa época, no había mucha libertad, de uno poder divertirse, diga usted los bailes, irse con los amigos, como se escucha ahora. Mi abuelo era muy rígido, estricto, pero al fin y al cabo lo educaban a uno. A mí un año me tocó que repetir tercero, y el abuelo, dijo:

- usted no está haciendo nada, me está haciendo gastar plata. Usted no está dando rendimiento en el estudio. Lo mejor es que se vuelva para la casa, porque acá si hay trabajo,

Entonces dejé el estudio. Afortunadamente aprendí a leer y a escribir; de resto fue a trabajar en la agricultura. Mi abuelo era agricultor, me enseñó a trabajar. Yo salgo de Mosoco, a eso de los tres años. Mi madre, no recuerdo el tiempo que estaría trabajando en Santander. Ella regresó y se consiguió otro compañero, que llama Marcelino. De allí ya son otros hermanos. Vive todavía, en el cabildo de Fwi Páez, tiene 77 años.



Fotografía 4. Néstor Perdomo Pechene y Rosa Gilma Cuene puchicue. 2010

Más entrada la noche, al crepitar de los tizones del fuego a punto de extinguirse, dialogábamos sobre una de las bases de la construcción colectiva: la horizontalidad del conocer, que nos había compartido el Mayor: tener conciencia de que *se aprende de todo y de todos*, esa relación de curiosidad al asumir retos, de aprender lo cognoscible sin discriminar saberes o estigmatizarlos, es un buen camino que nos permite recrear saberes para la vida.

Fue precisamente romper con la visión despreciativa sobre las labores domésticas entre ellas cocinar, más aún, si se trata de un hombre, dada toda la construcción desequilibrada de las relaciones de género, que le permitió al Mayor Reinaldo superar condiciones creadas y a la vez impuestas y encontrar su camino hacia el ejercicio del liderazgo comunitario. Bien significativo debe ser este suceso que nos comparte esta noche, pensé.



Fotografía 5. Reunión de Autoridades. Resguardo La Gabriela. 1996

La siguiente noche, más fría que la anterior, los dos abuelos canosos que se avistan desde el resguardo, el nevado del Huila y el volcán del Puracé, soplaban fuerte haciendo sentir su presencia. El dialogo continuó. Ahora tomábamos cafecito. En esta tierra antaño muy fría se siembra ahora también café y no solo mora, o cultivos de tierra fría. No sé si por adaptación de una variedad de la planta o por el clima templado de ahora. Aunque tomamos un café aguae'pucho como nosotras le conocemos en nuestra casa, pues es clarito y suave, pues a nosotros criados en tierra cafetera, nos gusta oscuro y fuerte, casi cerrero, como lo prepara mi padre.

Le propuse si quería regresáramos al año 92, y nos contara sobre la estructura del Cabildo, ser Capitán y todo lo que implicaba en el marco de la organización comunitaria. El Mayor jugando con su nieta Adela –la de las hojas de los miles, luego les contaré a que me refiero- que todas las noches también nos acompañaba, pronuncia:

El capitán es una persona que tiene que tener muchas cualidades: primero, tiene que ser casado por la iglesia. Eso es indispensable. Tiene que ser responsable con la familia, con la señora, con los hijos, no tiene que tener ningún inconveniente con la familia, porque esa es la persona que va a guiar al resto del cabildo, desde el Gobernador hasta el fiscal. Tiene que ser, como se dice impecable, en esa época. Ahora hay algunas cosas que se pueden pasar por alto, pero ese era el decir, de que tiene que ser intachable la hoja del Capitán, incluso era más la responsabilidad del mismo capitán que del Gobernador...

Me previene tan pronto escucho que el capitán tiene que ser casado por la iglesia, no debería, pero me es instintivo, pues de una vez se me recrea la destrucción de saberes milenarios causados por esta institución, y el sincretismo que se advierte en muchas prácticas culturales en los pueblos ancestrales; me vuelve a inquietar cómo comprender la interculturalidad y le espetó:

- Mayor y eso de que el capitán tuviese que ser casado por la iglesia, por qué se da?

Pienso que fueron cosas que fueron acomodando la misma comunidad, de pronto se van imponiendo por la misma iglesia hacia el cabildo. Ahora último me he puesto a pensar, que cuando existían esos cacicazgos, en esa época, no había iglesia, no había tanta cuestión de religión, eso se manejaba más, como le digo, no se ponían esa cantidad de trabas, pero, ahora debido a la intervención de las religiones, eso ha cambiado.

La palabra del Mayor me evoca lo compartido por Juan Gregorio Palechor en su historia de vida, cuando cuenta sobre la figura del compadrazgo y su utilitarismo por caciques politiqueros a los cuales les funcionaba muy bien, pues supuestamente hacía un favor y honor apadrinando a los hijos de los indios, y cómo la iglesia aconsejaba el respeto irrestricto a ese explotador, que termina nombrando Palechor.

- ¿Y las otras responsabilidades en el Cabildo, Mayor?

El cargo del Gobernador tiene que gestionar. En últimas, nosotros acá nos hemos reunido a hablar con Taurino, con Floro, decíamos que antes se gestionaba sin necesidad de depender de recursos, se arreglaba algún inconveniente que se presentara entre parejas, de pronto entre los mismos vecinos, y no había tanto inconveniente. En cambio ahora todo es mediado por el recurso, por ejemplo una salida para Neiva o para La Plata...

- ¡Que no hay plata!
- cómo hacemos para gestionar recursos para poder ir.

Antes no se miraban esas cosas. Eso es lo que hace el Gobernador. Aparte tiene que intervenir en otras cosas: solucionar inconvenientes que sucedan al interior de la comunidad, entre parejas, que de pronto el vecino le corrió el lindero, en eso tiene que mediar, para que las cosas no se vayan a mayores. El suplente, en ausencia del Gobernador, asume ese cargo. El secretario es una persona que recoge toda la información de lo que se va hablando en todas las reuniones o en los

inconvenientes que surgen. El tesorero está a cargo de los recursos, de la planta que entra, o si de pronto hay que recoger algunos aportes que da la comunidad, todo eso tiene que hacerlo él. Finalmente dar cuenta de cuánto se ha recogido en el año y en que se invirtió, en algunas partes, por ejemplo el caso de nosotros allá en Toéz, el comisario, es la persona que se encarga de andar con el alguacil, de ir visitando la comunidad, informando con qué anda el Gobernador, en qué anda el suplente, - manteniendo a la comunidad informada de las acciones y gestiones – porque hay veces que toda la gente cuando se cita a la reunión no llega, no acude. Entonces no están informados. Son las personas que se encargan de ese oficio. Es una labor muy importante para mantener una buena comunicación, la unión entre la autoridad y la comunidad.

Pensé en esos momentos en algunas ocasiones durante el proceso de exigibilidad, en las cuales nos reuníamos con las mismas 7 0 8 personas, mujeres y hombres que jalaron la resistencia por la recuperación del territorio, se me vienen, las llamadas de los compas de la Toribio, cuando llegaban a desarrollar las actividades y estaba solo el mayor Reinaldo esperándolos, sin haberse reunido la comunidad a la actividad planeada, yo les sugería empezar casa por casa a convocar. Viendo la utilidad del cumplimiento de esta labor, el comisario, el mensajero, el chasqui, el colibrí, tan necesaria en una comunidad. A la vez rememoro las ocasiones, en su mayoría, que ante la planeación de los encuentros, llegábamos al resguardo, y estaban todos activos, niños y niñas jugando en la cancha a la espera de las proyecciones de audiovisuales que se hacían en las noches, mamitas corriendo de aquí para allá, preparando los alimentos a ofrecer en la cena y alistando la carne para los dos días de encuentro que seguían, pues trabajamos desde el viernes en la tarde hasta bien entrada la tarde del domingo, o los mayores y taitas encendiendo la tulpa o manteniendo el fuego encendido con antelación. Las sonrisas, las chanzas, iban y venían, y la alegría por el encuentro con los otros era evidente.



Fotografía 6. II encuentro Caminando la palabra. Canelazo. 2012.

Con eso en la mente le pregunte al Mayor:

- Aquí en la Reforma, ¿ese ejercicio se ha perdido?

Aquí comisario como tal, no hay; muchos de los inconvenientes se dan por falta de comunicación o de una buena comunicación – en otros resguardos, si lo hay, por ejemplo en Talaga, Juan Tama. Aquí, no sé si yo mismo me consuelo, pero tal vez es por lo que somos poquitos, parece que no fuera necesario, pero si se nos presentan problemas. Por eso creemos que sea necesario para mantener una comunicación más constante.

- Y la labor del alguacil, ¿su primera responsabilidad, Mayor?

Cuando hay algún comunero que comete algún error, es la persona que castiga, no castigo como tal, es como un remedio que se le aplica, porque muchas veces se toma como castigo, pero desde nosotros creemos que es un remedio a la persona que tiene algún desorden para que mejore, no siga en esos mismos caminos. Esa es la función del alguacil.

En la palabra compartida, varios saberes me resonaron; entre ellos: que antes actuábamos sin necesidad de estar pensando en un primer momento en el dinero, que no todo pasaba por el recurso, sino por la voluntad de actuar y su realización.

En nuestra experiencia como familia campesina, cuando eran muy fuertes los lazos comunitarios, a la casa con regularidad llegaban frutas y verduras de clima caliente a la tierrita fría en que

vivíamos: la Eureka, vereda del municipio de Tarqui. Nosotros compartíamos la panela y los cultivos del frío con la familia, compadres y amigos de Buenos Aires, vereda también de Tarqui donde nació mi madre; al igual que las grandes comidas que se compartían en fechas de celebración, los tamales con doble porción de carne en diciembre, de doña Paulina, la vecina, o los sancochos cada cumpleaños de alguno de los miembros del hogar; o ahora más reciente, aunque con menos regularidad las frutas, verduras y las más apreciadas ahora, plantas aromáticas que mi padre y madre comparten con conocidos en la vereda la Yaguilga del municipio del Agrado, donde residen hace 17 años.

Comentamos sobre las tensiones que implicó la inserción del dinero como referencia de cambio sobre las formas de compartir antiguamente el trabajo: la mano cambiada – la minga, o la alimentación: el trueque. Quería profundizar y le pregunté al Mayor:

- ¿Por qué hemos llegado a este momento que todo pasa por el recurso?

El Mayor Reinaldo guardó silencio un momento y luego dijo:

Desafortunadamente hemos caído que para todo es necesario la plata, y sí, es necesaria, pero no solo con plata lo podemos hacer. Por ejemplo, puede haber otra manera de recoger fondos, que yo recuerde para allá en Toéz, el Gobernador tenía que desplazarse, digamos, para Popayán, ¿Que se hacía?:

- *se iba de casa en casa, que no hay plata, un pollito, huevos, un gajo de plátano o un racimo. Con eso que se hacía, se lleva al mercado, se vende, y se consigue el recurso para viajar...*

Necesariamente no pasaba por tener dinero, sino por las maneras de reunir lo necesario para hacer las cosas. No se pedía directamente plata; en cambio, acá no, ahora no; se pide dinero.

Otra inquietud sobre lo compartido, son las responsabilidades de la autoridad más allá de la gestión, como por ejemplo la mediación entre los comuneros. Sobre ello le pregunto al Mayor.

Las personas que se nombraban en ese tiempo, eran bajo esa visión, que eran de respeto, por ejemplo, uno de niño, estaba en la calle, y decían viene el Gobernador o un Cabildante, con solo que le nombraran a un cabildante, de una vez se timbraba:

- *Algún error he cometido.*

Se sentía mucho respeto, inmenso. Entonces uno lo miraba desde esa visión; en cambio ahora no, hemos caído en el error, ahora se nombra el Gobernador, como para que asuman esa responsabilidad, pero ya no se ve con ese respeto que se tenía, incluso, nosotros una ocasión, nos sentábamos a hablar y decíamos, ahora el fiscal pasa como desapercibido y el fiscal es esencial, si lo tomáramos como en esa época, era como el Gobernador, porque el fiscal andaba junto al Mayor Gobernador para toda parte, se da cuenta de todo, de todos los problemas, incluso, en algunos lugares donde se armaban esas fiestas, se cuidaba bastante al Gobernador y a los Cabildantes, el fiscal no puede tomar y se encargaba de hacer llegar al Gobernador con el avío en la casa, entregarle el avío a la señora. Ahí sí se puede ir a descansar; el gobernador no se aparece así, con todo el cabildo de buenas a primeras, es muy rara la vez que lo hace, de pronto a comienzo de año, no sé si ahora lo harán para allá. A comienzo de año el gobernador con todos sus cabildantes, junto al capitán, iba y visitaba, familia por familia, casa por casa, haciéndose conocer, porque muchos a la hora de la posesión no acompañaban, en vista de que no conocían a todos los cabildantes, ni el mismo gobernador muchos no lo conocían. Entonces iba casa por casa; estos cambios se han marcado tanto a otras prácticas, nos hemos dejado absorber de los demás. Por ejemplo eso se ve, en el caso de los niños, no quieren hablar la lengua Misak o el Nasa Yuwe, su lengua materna. No sé, si esté equivocado o mi visión no da para más, pero lo veo desde ese lado. Acá en La reforma, porque estamos muy cerquita al pueblo, que se nos acabó la sal, vamos al pueblo; se nos acabaron las pantaneras, bajamos al pueblo a comprarlas. En cambio cuando vivíamos allá – en el Cauca –, el transporte en esa época valía como \$800 pesos, acá no, si se gasta unos 15 minutos es mucho en ir y volver para cualquier cosa, - pero por otro lado, los jóvenes están expuestos a Mayor desorientación, como toda comunicación, se recibe y da de lo bueno y de lo malo.

Hablamos de la apropiación de la figura del Cabildo al interior de las comunidades, desde el punto de vista organizativo, del quiebre con las formas organizativas individualistas o personalistas que tarde o temprano terminan derivando en un desequilibrio, en dictaduras, regímenes militaristas o democracias falaces como la nuestra, y la certeza de que las mejores apuestas han sido las colectivas y que se requiere un equipo de trabajo, un grupo de fuerzas e intereses compartidos para avanzar en nuestros pasos.

Conversamos sobre la importancia de fortalecer esa figura organizativa que se apropió en tiempos pasados por el movimiento indígena, dándole la vuelta al no elegir cabildantes que sean mandaderos de los ricos, del gobierno, de la iglesia o de los politiqueros de turno; y dándole fuerza en la recuperación de las tierras arrebatadas, en la ampliación de los resguardos y en el fortalecimiento del movimiento indígena. De la necesidad de continuar las luchas que se vienen desarrollando y elegir cabildantes que se preocupen por los problemas que afectan a los resguardos. Fortaleciendo la autonomía, la autoridad.

Oscar sacó una de las agendas del Mayor, correspondiente al año 98 y nos leyó un escrito creado por Lida Sánchez, una comunera del Resguardo, en un ejercicio de reconstrucción de la memoria sobre la comunidad:

La comunidad y su historia

Primero que todo, nosotros somos guámbianos, somos provenientes de Silvia Cauca y emigramos a Páez por la estrechez y falta de tierra en nuestro resguardo guambiano, aproximadamente 30 años, hasta cuando sucedió la tragedia del 6 de junio del 94 x la avalancha del río Páez. Nosotros por la compra de tierras con la Nasa Kiwe, formamos grupos de guámbianos y paeces para reasentarnos en el departamento del Huila, en la inspección de Belén, donde por la iniciativa de algunas personas se formó el cabildo que ahora existe y seguirá existiendo como una organización de indígenas para los indígenas. Nosotros en donde estemos seguiremos siendo indígenas.

Recordamos a los cabildantes de Fiil Vits o La Perdiz, el único cabildo del pueblo Nasa en tierras del sur del Huila, en el municipio de San Agustín, los Pitagueños, como les llaman, porque provienen como ampliación del resguardo de Pitayo de Municipio de Silvia Cauca. Los cabildantes andaban los cinco en toda actividad, nunca aparecía el Gobernador solo o con una persona más. A todas las actividades convocadas por la organización regional, por el CRIHU, llegaban todos los cabildantes, sintiendo, al menos yo así lo percibía, un respaldo a las decisiones que se tomaban o que se debían consultar, pues internamente lo discutían y luego sí participaban; comuneros que me enseñaron a cargar la bolsa plástica las ocasiones que fuera a participar de una minga en las comunidades, pues siempre quedaba comida para cargar, para tener guardada para el momento oportuno, en que asaltaba el hambre o para llevar y compartir con la familia.

Recuerdo al Gobernador para ese momento, el Mayor Victoriano Caña, cuando entre carcajadas, me alcanzaba una bolsa negra al mirarme que no hallaba qué hacer con la media gallina que me habían servido en el cuidado del Sekh Buvx en el resguardo de Juan Tama en junio del 2013; gran ceremonia sagrada del Sol y el Viento, en que se le arranca la cabeza al gallo y se le ofrece a la tierra, en son de gracia, para que no haya hambruna por el resto del año, hasta la siguiente fiesta. En la piedra se le depositaba comida en ofrenda a la tierra; celebración en el caminar por la recuperación de las ceremonias ancestrales dentro del proceso de educación propia.

Recordé otra enseñanza que me habían brindado los compañeros de la asociación barequeros artesanales del Huila, que acompañé un año largo, hacia el 2012, en el corregimiento del Juncal, en el municipio de Palermo: una de las ocasiones en que fui a acompañarlos en el oficio, sacaban de sus bolsillos la bolsa para guardar los gramos de oro, si se hallaban, todas de leche, por su material resistente, cosa que se requiere en esa ardua labor.

A raíz de esa primera imagen que regresó a mi mente, le pregunté al mayor ¿qué otras ceremonias se practican en La reforma? el mayor compartió:

Aquí en el resguardo mantenemos el primero de noviembre, el día del Cxapuc, no lo hacemos muy ancestral, pero al menos tratamos de lo que se dice, el cuidado de las ánimas: se prepara de todo, de lo que haya, y se les deja en la noche comidita, de todo un poquito. Hasta el año pasado lo hicimos en el salón, se les dejo ahí y al día siguiente, se lleva para las casas y se reparte, se comparte. Digo no se hace tan ancestralmente, porque antes hacíamos lo mismo, pero hasta la media noche se rezaba y se cantaba, y luego, a la media noche, al menos diez minutos, que recuerde, o media hora, se apagaban las luces, toditas. Entonces se decía que allí todas las ánimas llegaban a comer, y las canciones para ese momento se tocaban con el tambor y la flauta. Evocamos la importancia de recuperar esos cantos, pues, por ejemplo, las comunidades negras tienen cantares espirituales propios para los entierros o para las ceremonias fúnebres, son antiquísimos, para acompañar el paso espiritual.

Esa noche se cerró el dialogo mencionando que se había utilizado el término castigo desligándolo de la carga de nuestro sistema penal que tiene que ver con la pena por el delito cometido, como ejercicio de autonomía, de administración de justicia por parte del pueblo Nasa en los territorios, ante lo cual el Mayor agrego:

Aquí no hemos tenido que actuar, una sola vez, recuerdo se aplicó: la persona que lo recibió, hizo caso y se corrigió. Hablando de otros territorios, se ha unido el remedio comunitario a sanciones de otro tipo por fuera de la comunidad, por ejemplo, enviar para la cárcel, para Popayán. Creo, tiene que ser algo muy grave, que se salga de lo que podemos manejar, para enviarlo a la justicia ordinaria. De resto, hay errores que son muy graves, algunos imperdonables, pero se deben tratar de corregir. Confío, que esto que se ha hecho, se pueda corregir; pues uno piensa que a nivel del resguardo de uno, no se vaya a cometer un error de esos, pero uno no está exento de eso. Ante lo cual yo pregunto:

- ¿Cómo era el tema de la aplicación de justicia en los resguardos originarios?

Antes, que recuerde, todo era a la justicia ordinaria, no se aplicaba la justicia propia – este ejercicio autónomo de la justicia propia, o de la Justicia Especial Indígena es un avance, un logro del proceso organizativo y político, algo que se ha ganado con mucha lucha.

Reflexiono ¿cómo se analiza la conquista de la administración de justicia con la constitución de 1991? avance que llevó a la creación de los regímenes espaciales de administración de justicia, los mecanismos de coordinación interjurisdiccional, el establecimiento de criterios y reglas para definir y resolver los conflictos de competencia, la definición de los ámbitos de intervención de la justicia indígena, la tensión implícita en la constitución del 91, entre unidad y diversidad cultural, entre la prevalencia de los principios de la sociedad liberal; que ha generado obstáculos para el adecuado desarrollo jurídico y para la adecuada aplicación de los derechos concebidos a los grupos culturalmente diferentes.

Estos cuestionamientos me llevaron a pertenecer al semillero de investigación Inti Yacta desde sexto semestre en la universidad; nos cuestionábamos, bajo la orientación de Nelson Rincón, docente, y a la vez asesor jurídico de los pueblos indígenas en el Huila para ese y este tiempo, asuntos complejos como: ¿Cuál es el grado de intervención legítima del Estado en la vida de las culturas no hegemónicas?, ¿Cuáles son las implicaciones del reconocimiento de las culturas indígenas para el sistema colombiano de educación si tenemos en cuenta que este es uno de los principales vehículos a través de los cuales se trasmite y preservan los valores y las tradiciones?, ¿Cuáles son las consecuencias que tiene el reconocimiento de la jurisdicción indígena para el sistema judicial de la mayoría?, sistema judicial nacional, que terminó empapelándolos, abandonando el sistema de corrección que se tenía, estableciendo la necesidad de la escritura –que

hoy se está abandonando en Colombia- alejándolos del sistema de justicia familiar y comunitaria que se respetaban y se manejaban con mayor facilidad y efectividad.

Recordaba la transcripción de unos apuntes del Mayor en su libreta del 2000, quien expresaba en un taller sobre jurisdicción propia por parte del centro de conciliación y justicia de Guambia, del 4 de septiembre, que: “por el hecho de ser cabildo se puede ejercer autoridad al interior de sus territorios así no sea reconocido aun por el ministerio del interior... *La justicia indígena no se puede codificar*, porque se estaría amarrando todo tipo de sanción, se maneja de acuerdo a usos y costumbres”.

Muchas noches luego, cerca de un mes después, el Mayor nos compartía entre risas, la anécdota sobre el día que se trasladaron todos y con lo poco que les quedaba desde Silvia, Cauca, donde fueron a parar inicialmente luego de la avalancha, y lo dejaron, los unos creyeron que iba en el otro carro y los otros igual, para finalmente dejarlo tal cual había quedado luego de haber colaborado en cargar los trates.

A raíz de este suceso, nos pusimos a dialogar sobre lo positivo y negativo del ejercicio del liderazgo, sus implicaciones en las construcciones personales y familiares, ante lo cual el mayor expresaba:

Hablemos primero lo positivo: este ejercicio, me ha permitido relacionarme con muchas personas, conocer otros pensamientos, viajar, he aprendido mucho con el compartir. Cuando uno es líder y tiene hijos pequeños descuida bastante la familia; yo tengo cuatro hijos, dos hijas mujeres y dos hombres: Nancy Lorena, Gueldy Liliana, Néstor Gilberto y Oscar; descuida la señora, los niños, los trabajos no rinden, porque uno está afuera de la casa, no puede hacer ningún trabajo, eso sería la parte negativa.

Pensé en los líderes aguerridos del pueblo Nasa más rememorados: Juan Tama, Quintín Lame, la Cacica Gaitana. En la revitalización de la memoria de los líderes que desde la educación propia está caminando cada vez con más fuerza el movimiento indígena del Cauca en dialogo con el del Huila, unido al despertar de los lugares sagrados, entre ellos, la caminata pedagógica reciente, entre el 15 al 22 de septiembre del 2017, por los caminos trazados por la Cacica Gaitana desde Páez, Itaibe, Cauca, hasta San Agustín, Huila, pasando por La Plata, El Pital, El Agrado, Garzón, Timaná, y Pitalito.

Ahora tenemos al Mayor, un poco pensativo, sentado al lado de la mesa. La Mamita María está tejiendo al lado del fogón, y Oscar sintonizando la radio: música popular suena de fondo, yo estoy al otro lado de la mesa, cerca de la puerta, por lo cual tengo un poco de frío.

- *¿Qué de donde nace la Autoridad? me pregunta.*

Me atengo a lo que dice la biblia: la autoridad viene de Dios, de esa época. De ahí pienso viene el orden, el mandato, eso de que uno hace las cosas porque son de origen, son un mandato para mantener el equilibrio, un poder omnipotente, le llega a uno por los ancestros, quienes lo recibieron de ese ser superior.

En el derecho Mayor del pueblo Misak consignado en su plan de vida, se dice que “la autoridad nace de la naturaleza que nos creó, porque ella y sus leyes son el principio original de las cosas. Se parte primero de las leyes de la vida y luego vienen las costumbres que han construido nuestros antepasados y nos han legado los mayores. Por eso afirmamos que el nuestro es un saber natural, de origen”. Esto nos recuerda que hay diversas historias, no una única; diversos orígenes en los mandatos de los pueblos, continúan el plan de vida. “Por eso no se habla de autoridad como un oficio como lo hacen los de afuera, ni de una función social que se delega a un comunero, sino como un don que se hereda de los mayores y de los espíritus mayores de la naturaleza. Por eso para nosotros no es una facultad de mandar e imponer, sino una función reguladora del equilibrio en las relaciones entre el hombre, la naturaleza y la comunidad, una facultad para mantenernos en armonía”; Pero uno se pregunta, me dice el Mayor Reinaldo:

- *¿Quién creó la naturaleza?*

Y esa respuesta nos lleva a un ser superior. Para nosotros se dice, que desde mucho antes, y hasta ahora, el gobernador es como tal el papá de todos nosotros, si él ordena algo, hay que obedecerlo, si manda, hay que cumplirlo. Uno tiene ese mandato, participar de una reunión, un trabajo comunitario, hay que hacerlo, acudir, porque la autoridad está llamando, a ver qué información tienen o que inconveniente se ha presentado en la comunidad.

Rememoro muchas ocasiones que he escuchado al Mayor, decir “mi Gobernador” y responder con pronta actitud, a un joven o a un adulto, el que sea el Gobernador. Entonces decimos junto a mi hermana, no es por el saber que esa persona tenga, o por su edad, es por un sustrato de autoridad, de respeto a un mandato.

El día seis de junio, a las 3:47 minutos de la tarde, cuando ya se habían ido los cacharreros y negociantes, y se estaban recogiendo los últimos enseres del mercado, sopló un viento frío y un fuertísimo terremoto sacudió a Mosoco y a todo Tierradentro. El sismo tuvo dos momentos: el primer movimiento fue en ondas verticales, como el galopar de un caballo, y dejó las casas fuera de las bases, mientras el segundo momento ocurrió en sentido horizontal y echó por tierra las paredes. Quienes estaban de pie fueron derribados con violencia y no les era posible reponerse. Cuando por fin la tierra se quedó quieta y la gente logró ponerse de pie, ya el pueblo, no estaba. Una espesa nube de polvo amarillo se iba levantando hacia el cielo y, en solo escombros, dejaba tendidas las cincuenta casas que componían el poblado. Al mismo tiempo los cerros y las cuchillas que nos rodean se desgarraron en cascadas de piedras con un estruendo de guerra. Pocos minutos después, el río Moras y las pequeñas quebradas que recoge se convirtieron en poderosas avalanchas de lodo y de piedra, que arrastraron las casas de las orillas y se tragaron todos los puentes que encontraron. Más de setenta personas murieron en el resguardo, diecisiete en el casco urbano y más de mil perecieron en toda la zona afectada.

3.2 La visita del trueno. Terremoto, reubicación y consolidación

Poner nuevamente palabra sobre el terremoto y posterior avalancha del río Páez, es entrar en un espacio frágil, del corazón, más que de la razón, del sentir más que el comprender, más teniendo reciente la avalancha de la quebrada la Taruca, y otras fuentes de agua en Mocoa, lugar en el que habité los últimos dos años. En otras palabras es entrar en las construcciones de sentido que se le han otorgado.

La sensación fue sin duda de un gran impacto compartido en común por los miembros de la familia Perdomo Pechene y mi persona; la primera noche que abordamos la memoria sobre el suceso, la lluvia no paraba de caer y dejaba el ambiente con un olor a tierra mojada y una sensación fría, que fue combatida cuando nos fuimos acercando al fuego, movimiento colectivo de búsqueda por calor y compañía. El Mayor rompió el silencio:

- *Mi periodo de alguacil duro un año. Ya en el 94 cuando fue la tragedia, estaba mi Gobernador, Antonino Cruz.*

Pasaban los helicópteros y ahí no arribaban. Por fin aterrizo uno, el terremoto fue el lunes 6 de junio, a las 3:45 p.m., el martes aterrizó uno, tomaban fotos, y preguntaban:

- *Vamos a hacer gestiones, ¿qué piden ustedes?*

Entonces el Gobernador contestaba: lo que solicitamos es que nos saquen, porque aquí no nos sentimos seguros, y estamos aguantando sed, hambre no, porque ya nos había abastecido de alimentos; el miércoles aterrizó otro. Recuerdo que en ese momento no tenía el bastón, pero, no me acuerdo, quien me prestó un bastón de Autoridad. Entonces yo estaba alterado, porque el día anterior nos habían dicho que iban a hacer gestiones para que nos evacuaran, y descendió otro a tomarnos fotos otra vez, y le dije:

- *Mire, usted me hace el favor y no me toma otra foto más, porque aquí a lo que ustedes vienen no se sabe a qué, si pueden estar haciendo una buena labor, pero hasta ahora no se ha visto; llevamos desde lunes, tres días aquí, y ustedes nada que se mueven a evacuarlos, - y más serio le dije- si lo veo que está tomando fotos, lo hago ir, o le recojo esa cámara.*

Entonces el señor se quedó quieto, y dijo, hacemos lo que ustedes digan que se haga, me preguntó yo quien era, y le dije que era Autoridad. Eso fue temprano, él se comunicó con alguna gente y a eso de las 10:00 a.m. empezaron a evacuar a la gente, ¡fue la primera vez que el indio Reinaldo se había subido a un pajarraco de esos! de ahí para acá, fui tomando el liderazgo. Llegamos a Inza, nos distribuyeron en varias partes: en unos colegios. En el colegio donde estaba me puse a colaborar como coordinador del albergue, y nuevamente me metí al cuento. Un día llega la señora María Tombe, a visitar a la familia y mirando la situación en que nos encontrábamos reúne a la familia de ella, y a los demás guámbianos que allí estaban y preguntó si se querían reubicar en Silvia, más exactamente en instituto evangélico de Ambachico. Ella colaboraba, y así viajaron todos los guámbianos, que pertenecían al resguardo de Jámbalo familia Tombe y familia Muelas, y entre ellos, se fue María con los niños y yo me quedé a ver qué se iba a hacer, pues tenía que ir a traer a Oscar, uno de los hijos, pues él estaba en Neiva, con mi mamá y mis hermanos. Él pensaba que nosotros habíamos muerto, pues vivíamos muy cerca al río; luego me fui para Silvia, y allí las autoridades Taita Luis Eduardo Tunubala y otro que llamaba Juan Ignacio Jambo, dijeron:

- *Nosotros les vamos a ayudar para que a ustedes también los reubiquen.*

Y dije: organicémonos, y sin tener mucho conocimiento, me nombraron coordinador de la comunidad para la reubicación, tenía que estar gestionando ante Nasa Kiwe, ellos me tenían a mi como presidente, pero eran ellos los que se movían, y a veces cuando iban a mirar tierras, iban algunos miembros de la comunidad, hasta que finalizando el mes de noviembre, nosotros cada ocasión, nos reuníamos y mirábamos los avances, los inconvenientes que se presentaban, entonces se analizó, que a ellos no les hacían caso, que tenía que ser directamente los afectados, que ser el presidente. Entonces me toco que salir, cuando comencé a salir hubo más atención, y las cosas se dieron. Vinimos finalmente para acá, estuvimos una vez allá, frente a Santa Leticia buscando la tierrita; hacia mitad de diciembre, en vueltas por Popayán me encuentro con una abogada, que se llama Rosalía Medina, y me dice:

- *Le tengo la finca para usted y su gente.*

Me invita a ir a ver de una vez. No acepté, pues había que ir a ver con todo el grupo; una vez reunidos en Ambachico, les informo y ellos aceptan venir a verla. Viajamos tres personas: José Muelas Cuchillo, Marino y mi persona, luego de contarles sobre las características de la tierra, se acepta y desde Nasa Kiwe, me dicen:

- *La finca para ustedes ya está, ahora falta ponernos de acuerdo, para fijar precios.*

A comienzos de enero, nos dicen, listo, la finca, ya está comprada, pueden pasarse, el 7 de febrero del 95, nos vinimos definitivamente para acá.

En este momento ya estamos más calientes todos. Yo me he desahogado un poco conversando sobre la tensión entre la inhumanidad de los menos afectados y la solidaridad entre los más dolidos en la avalancha de Mocoa.

El Mayor continúa:

Eso fue un día martes, recuerdo, porque bajo de Popayán, y Rodrigo de Nasa Kiwe, me dice: Perdomo, vaya y consígase una chiva y un camión. Fui y conseguí los carros; en uno de esos me fui para Silvia. Esa noche desarme y desarme, por aquí y por allá, empaque, cargue a media noche que llegó el camión. Yo en Silvia tengo familia, unos primos. Salí ese día de mañanita a despedirme, se fueron y me dejaron, sí, me dejaron.

Esto último nos lo cuenta entre sonrisas: pero yo estaba muy bravo, la ropita, estaba hecho una nada, porque dije en el camión me cambio. Me tocó irme para Popayán, porque tenía lo del pasaje para Popayán. Llegué a Popayán y menos mal, que la intermediaria de la compra de la finca vivía abajito del terminal. Dije; la única salvación es esa, voy a decirle que me colabore con lo del transporte de Popayán a acá.

Llegamos a la tierra. Al día siguiente nos toca ir a buscar madera para armar los cambuches, nos reuníamos en las noches con el personal en la tulpa para analizar cómo sería el futuro de nuestra comunidad. Una de las cosas que pensábamos, era que no nos conformaríamos como cabildo, pues nombraríamos una Junta, pues de donde veníamos, las experiencias no eran muy buenas; pero un buen día llega una visita del resguardo de La Gaitana. Entre ellos estaba el desaparecido trágicamente, el Taita Vicente Yalanda, y le comentábamos las razones porque no queríamos constituirnos como cabildo. El Taita nos hizo ver muchas cosas; en otras palabras nos regañó. Nos dijo que al no conformarnos como Cabildo, quedaríamos como campesinos y perderíamos parte de nuestra identidad como pueblo Nasa y Guambiano. Con el tirón de orejas que nos dio y después de dos reuniones que lo invitamos, nos convencimos de que estábamos equivocados. El Taita nos decía: inician como Cabildo y luego se constituyen en Resguardo: así en el mes de Julio se nombró el Cabildo.



Fotografía 7. Primer Cabildo Resguardo La Reforma. 1995-1996

Quedó como gobernador José Ignacio Jambo, y mi persona como Alcalde, pero mi Gobernador no terminó el periodo, y me tocó asumir como Gobernador. Él se fue para Piendamó, no era un

directo damnificado y debido a ello, la corporación Nasa Kiwe, no lo tenía tan bien referenciado. La gente de Belén nos llegaba a visitar. Los comentarios eran que ellos venían a ver si teníamos narigueras y taparrabos, pues no habían visto los indios.

¡Madrina! ¡madrina! venga le digo donde hay miles, dice por allá Adelita, refiriéndose a las hojas de un árbol que le nombran así y que ella utiliza para simular los billetes. La escuchamos y le recibimos las hojas, con las que juega a la tienda, ya que al lado de la casa del Mayor, está la tienda del caserío y ella escucha atenta cómo atienden, cosa que repite, al igual que el cuidado de los animales, labor en que acompaña a la mamita María.

El Mayor prosigue: *entre ellos vinieron las hermanas del Sagrado Corazón en cabeza de la hermana Virginia, Transito y María Jesús. Nos dicen que nos quieren ayudar con las casas prefabricadas o con el dinero para la construcción de las casas, para que pudiéramos vivir bajo techo, pues la situación en la que estábamos no era la mejor. Aceptamos las viviendas prefabricadas. Primero fueron a mirar una casa que hay en el municipio de La Argentina, viendo la duración y lo rápido que se arma. De una todos aceptamos. Las casas prefabricadas comenzaron a llegar los primeros días de agosto. Ya para septiembre teníamos las 15 casas armadas. Los pisos y los baños hubo que gestionarlos con Nasa Kiwe. Todo esto se hizo en 1995. Esto pasaba finalizando año, en diciembre, como es costumbre convocamos a asamblea en la comunidad para nombrar nuevo cabildo. La comunidad me eligió como gobernador; fui reelegido para el periodo del 96.*

El día siguiente, caminábamos desde la casa del Mayor Reinaldo en el caserío a su parcela “*el otro lado*” como le conocen, donde tienen el cultivo de la mora, que está en cosecha. Coincide la recogida de la fruta con mi llegada a la casa, así de que nos disponemos a trabajar en la labor los dos primeros días, pues tienen el compromiso de una cantidad para entregar, fruta que según me comentan, transportan para Popayán, pues tiene mejor precio a la que comercializan para La plata, donde la compra un intermediario para venderla en el Valle del Cauca, donde hay varias empresas que trabajan con la pulpa para producir jugos. Una planta dura unos trece a catorce años, lo que no se sostiene ese el precio. Según los comuneros el año pasado estaba costando \$40.000 la arroba para una época en que no había producción, y ahora que hay, está a \$12.000. Hablamos además con el Mayor sobre las variedades del cultivo, allí se siembran tres, y los abonos orgánicos –

gallinaza- que se utilizan para mejorar la producción y su calidad, subrayando que al consumidor le cuesta más el producto limpio, pero esto no se le reconoce al productor.

En medio de la Mora hay mucha variedad de cultivos: arracacha, maíz, frijol, aguacate, chachafruto, mexicano, granadilla, café, lulo, cidra papa, cebolla, papa -blanca y amarilla-, alverja y otros.

Según me cuenta el Mayor Reinaldo, recién llegados hubo propuestas y orientaciones por parte de instituciones y organizaciones para que se organizaran como empresas comunitarias comercializadoras de espárragos, bananas y frutas. Los primeros, no sé para comercializarlos con quien, los segundos con chiquita Brand, y los terceros para desplazarlos hasta el valle a Tutti Frutti. Otras iban orientadas a convertirse en comunidades para el ecoturismo o el etnoturismo. Caminos que se decidió no seguir.

La mesa se sirve con platos que se pueden encontrar en cualquier almuerzo campesino en Colombia; también con suculentas y apetitosas recetas que guardan relación con viejas tradiciones gastronómicas como el Mote, cuchuco, cancharina, sopa de col, bebida de mote, ulluco, chaguasgua, envueltos de maíz y de guineo, chicha, mazamorra, ají. La normalidad en sus casas es que allí mismo consigan la mayoría de sus plantas, verduras y hortalizas necesarias para preparar su alimentación, al punto que algunas casas tienen colmenas de dónde sacan su miel.

A este espacio en el Pueblo Nasa se le conoce como Tul y en el pueblo Misak como Yatul; este es como la semilla de todas las semillas, donde se da el nacimiento de todos los saberes y pensamientos, sembrada alrededor de sus casas y trabajada en unidad familiar. El Tul es su escuela de saberes, tradiciones orales, formas de trabajo tradicional y unidad familiar armónica. Para el Mayor Reinaldo:

En el Tul se nos enseña a sembrar, a contar historias, a diferenciar el uso y propiedades de las plantas medicinales; la familia dialoga sobre la tierra, se siembra diversidad y sueños como comunidad. Es un núcleo social, familiar y cultural; es de uso milenario de nuestros mayores y antepasados. El Tul, es la huerta del indígena.



Fotografía 8. Tul comunitario. 2013

Viene a mi mente la imagen de la huerta de mi madre, media hectárea de tierra, sembrada con flor de Jamaica, aguacates, guanábanos – de la blanca y amarilla- arazás, limones, mandarinos, papayos, el frijol de árbol y de bejuco, los naranjos, los mangos, los guayabos, anones, zapotes, el tamarindo, el mamoncillo, la chulupa, maracuyá, piña, los carambolos, los plátanos -y sus variedades-, el achiote, maíz, la yuca, caña, el cacao, la palma del chontaduro y de la almendra de aceite. Y las plantas aromáticas y medicinales, la mayoría para el autoconsumo, pues mi madre tan pronto compramos la tierra, se dedicó a sembrar, no pensando en ella, como nos lo dice, sino en sus hijos y nietos.

Como dice el Mayor Reinaldo, *el Tul es la huerta del indígena*, coincidencias en las apuesta de vida de los campesinos, pues los indígenas también son campesinos. Y los campesinos en medio de la tensión de la sociedad creada e impuesta por los medios de comunicación, por la vida en las grandes urbes y por el empobrecimiento de su forma de vida, al punto de estar haciendo inviable la vida en el mismo, como es el caso de nuestra familia, que sea sostenible gracias a la expulsión de sus hijos e hijas a las ciudades o a los centros poblados, al ejercicio de sus profesiones abandonando el cultivo del alimento, o como se decidió en la familia, el cultivo solo para el autostenimiento, con todas las maravillas que ello implica, pues no hay nada comparable a llegar a la finquita y tener a la mano mucha variedad de frutos, verduras, etc., sabiendo cómo han sido

cultivados, con qué, por quiénes, con todo el amor del caso, por esa relación con la tierra, con todo el agradecimiento por su cosecha y sin tener que estar midiendo su valor en dinero.

Igual, cuando recién llegaron aquí a La Reforma, no había cultivos; era potrero, pasto; a la gente del pueblo, de Belén, se le hacía un desperdicio que picaran la tierra para cultivar, los vecinos decían:

- Como se va a tirar el potrero para ponerse a sembrar, le va mejor con el ganadito.

La comunidad les contestaba ¡pero todo comprado también! después desde el pueblo les daban la razón, según comenta la mamita María, allá en Mosoco, tenían caña, la panela no se compraba, se molía plátano, lo que se compraba de afuera, era la sal y el arroz; había menos mercado, se sembraba para comer, de forma tradicional, había menos técnica, era más artesanal la agricultura.

El cabildo consiguió inicialmente herramientas para utilizarlas en la adecuación de la tierra, se tenía por ejemplo una yunta de bueyes, que les costó cerca del \$1.800.000 que para esa época era un recurso importante. Según me dicen con eso *se rompió hartó potrero, nos sirvió y fue una gran ayuda, porque a puro azadón no rendía.*



Fotografía 9. Labrando la tierra. 1995

Llega Oscar a acompañar la cogida de la mora. Entre sonrisas me dice:

- *Se nos está perdiendo la cosecha, pues una va para la coca y otra para la boca,*

Añade que esta parte es de Adelita. Me debo entender es con Adelita – ella dice que lo que cojan de acá es para el chocolisto- lo que se presta para que todos sonriamos.

Luego, acomodados en la ramada, con un plato de sancocho humeante en la mano, retomamos la conversación. Oscar, toma la palabra y con igual gesticulación de sus manos, comparte:

- *Uno mira eso y es como de no creer, como ver la alfombra de Aladino volando; así se hacían esos colchones como la quilla atrás, moviéndose. La que más hizo daño fue la tierra.*

Nos hemos sentado al lado de unos helechos, que conservan la humedad: donde uno mueve uno, huele a tierrita húmeda. Les comento que lo que bajó por Mocoa fueron piedras inmensas, del tamaño de una casa. Ante lo cual Oscar retoma:

- *Ahí donde esta eso, como quedó, viene otra avalancha más grande, porque, así fue en Tierradentro: la segunda avalancha, fue más grande porque yo fui a mirar.*

Me sorprendo ante la afirmación de dos avalanchas en Tierradentro, y le pregunto por qué solo se menciona una:

- *Porque la segunda no afectó mucho, pero fueron dos avalanchas, la segunda, fue no hace mucho, es reciente, como en el 2011; pasó por más arriba que donde pasó la primera avalancha, fue más grande.*

Cuando recién llegamos acá, ya habían empezado a construir, estaban los planos y toda esa vaina, habían hecho un techo y como al mes y medio se tomó la guerrilla la estación de policía, - que estaba ubicada al lado del territorio – uno recién salido de la avalancha con ese susto tan verraco, ese estruendo y eso por el aire, parecía como si se tiraran brazas, salían esas balas por pleno aire. Por aquí esos eran unos montones de esos cascarones -casquetes de bala-, unos montones muy grandes, y les dieron plomo a esos pobres policías, sin lastima, y nosotros acá asustados, recién salidos de allá y sin saber para dónde coger. Eso pasó y un día en asamblea y abajo la orientación de la Junta prodesarrollo Guambiana se dijeron vamos a parcelar, enumeraron. Lo echaron en una bolsa y cada uno vaya sacando.

Se crearon comités de trabajo para la organización comunal como la junta para el manejo de la basura, la construcción del acueducto, Aulas y baterías sanitarias de la escuela.

La convivencia entre los miembros de la comunidad, unos del pueblo Misak mayoritariamente las mujeres y otros del pueblo Nasa, se había establecido hace mucho tiempo en el Cauca, así que organizarse nuevamente en este territorio ancestral fue menos complejo.

- *Ahí ya todas eran familias.*

Los únicos extraños somos nosotros. Esto lo dicen entre risas: todos éramos vecinos. Todos son Muelas, Tombe, de la misma familia. Eran vecinos de nosotros; en Belén a nosotros no nos llaman por el nombre. Usted va a Belén, allá nos nombrar por el apellido de mi mamá, Pechene. Así nos quedamos.

Después fue el sorteo de la tierra: se empezó a construir las casas, se hicieron en una semana. El armazón; llegaron los camiones con la plaquetas, el eternit, y a descargar. En una semana ya estaba construido todo. En diciembre ya estaban entregando las tierras a los de Juan Tama y de Talaga.

Lo que no conviene, no es pa uno, porque nosotros visitamos hartas fincas, entonces llegamos aquí, estamos muy bien.

Todos son familia: los únicos que tienen apellidos diferentes son la familia Perdomo Pechene, el Perdomo es de Mosoco, de cuna Mosoqueña como dice Oscar, y el apellido pechene, es Misak. Los otros apellidos Andela, Atillo, Chaca, Collo, Cuene, Cuetumbo, Dicue, Gugú, Inseca, Quilcué, Yajimbo y Calambas, Cuchillo, Muelas, Pillimué, Tombé, Tumiñá, Pechené y Yajimbo; Misak y Nasa, g aparecen cruzados en todas las familias que conforman el resguardo.

Se puede pensar esta como una muy buena experiencia de respuesta en la atención a un desastre natural, en comparación por ejemplo con Armero, cinco o seis años y todavía no hay la respuesta requerida. Se destacan la constitución de una organización interna, Nasa Kiwe, para administrar los recursos, y que no eran recursos estatales, sino de cooperación internacional.

- *Nosotros dijimos este es nuestro problema y tenemos que meterle trabajo, pues somos los más interesados en sus resultados, recursos de cooperación internacional, nos permitían atender más prontamente.*

Y eso que a pesar, cuanto recurso no se fue mal gastado, por ejemplo, para construir la casa se necesitaba el diseño urbanístico, y pagaron el diseño urbanístico. Según eso, quedaba feo, hicieron una forma de pescado, eso para aquí y para allá, y dijo mi papa:

- *Eso está muy feo, nosotros qué vamos a estar aceptando eso! no se orientaron por el sol.*

Entonces ellos mismos dibujaron y quedó así. Como cinco millones pagaron por eso, por hacer esos mamarrachos, vino la ingeniera, hasta un helicóptero pagaron por venir a dejar el plano.

Qué día nos pusimos a hablar con don Ignacio, con el Mayor Floro Ándela, que no proyectamos más el caserío; se pensó solo en las familias que llegamos, pero no en la conformación de más familias. Se pensó no más en esos instantes. Decíamos por ejemplo, se termina de construir aquí y ya no habría donde más construir, solo acá en el territorio recuperado. Decíamos el cementerio haberlo proyectado más hacia abajo, porque allí donde está, había quedado un caserío bien ubicado, uno entiende a la gente, el afán de tener donde pasarse.

Las que ayudaron donando las casas, hermanas del sagrado corazón, dijeron, ustedes reciben la plata y depositenla en un fondo, o le traemos las casas, no hay de otra. Imagínese la gente afanada que las casas se construyen en una semana, dijeron pues traigamos las casas. Yo luego le decía a mi papá, que en ese tiempo se tenía otra visión, hubiera sido recibir la plata y meterla a un fondo, y con eso mismo, cofinanciar para hacer casas más amplias, construir, porque las casas de Mosoco son así, muy amplias. Nosotros estábamos en unos plásticos y el frío, nadie quería estar más tiempo ahí, la gente estaba cansada.



Fotografía 10. Mosoco. Mapa del pasado, cartografía social. 2013

En la cartilla “Kwe’s Kiwe’s Hiyuka”: Conozcamos nuestro territorio, ejercicio de autoreconocimiento del pueblo Nasa para revitalizar los hilos de su memoria milenaria, resinificando la tragedia, está el cuento ganador del Concurso Nacional de FUNPROCEP en 1994, escrito por Hugo Dorado Zúñiga. Esa noche leímos en voz alta la narración, para luego abrimos a la palabra evocada:

“Para nosotros la avalancha no fue un simple fenómeno físico en el que aguas y derrumbes descendieron por una inclinación topográfica. Fue un ser inteligente, quizás una serpiente gigantesca con cresta en la cabeza... en todo caso un animal. Ese jinete dormitaba bajo las aguas de la laguna, templo natural de los indios Nasa, donde era guardián y sacerdote. Despertó a las 3:47, en el instante en que las aguas, sacudidas por la violencia por el terremoto, se precipitaron hacia los abismos. Entonces el poderoso espíritu montó sobre la corriente y en solo dos minutos le dio cuerpo de animal interminable... Desde las cumbres de Dublín contempló los territorios Nasa recortados y mordidos por la invasión blanca, vio los caseríos de colonos boyacenses, negociantes paisas, hacendados huilenses y narcotraficantes vallunos; las iglesias y los colegios de extraña ideología, y a los Nasa arrinconados y paupérrimos. Entonces agitó las riendas con furia y el animal se abalanzó sobre Irlanda, para tragarse entero su pueblo de inmigrantes... Avanzó luego hacia

Cuetandiyo, donde un Thë Wala lo percibió como un hombre de color negro montado sobre un tronco largo y grueso que desde el centro de la corriente iba saludando con la mano a los sobrevivientes de las lomas... Hizo escrupulosa selección de daños y de víctimas, en Belalcázar, destruyó todos los puentes sobre el río Páez, ahogó a más de mil quinientas personas y finalmente reposó en las aguas represadas en Betania, en el Huila. Había defendido el territorio Nasa asustando a intrusos que han odiado al indio y su ira estaba aplacada.”

La avalancha para algunas personas se interpreta como la venida de un nuevo cacique. Le dan otra lectura distinta a la tragedia, como lo hace esta narración, significando el empobrecimiento del pueblo Nasa y la ocupación de sus tierras, como si la avalancha hubiese sido un ente de venganza, a la vez de restablecimiento.

O esta otra narración de un texto que el Mayor Reinaldo tiene sobre el proceso de la educación propia: semillas y mensajes de etnoeducación, CXAYU'CE, N° 9, en el cual desde el resguardo de Juan Tama nos comparten:

La tierra empezó a mover, las montañas se desmoronaban como si los gatos las aruñaran, los árboles se abrazaban desesperados, y las aguas empezaron a correr por el cañón del río Páez dejando un gran desierto. Los mayores dicen que la tierra enfurecida por tanto daño que le hemos hecho, produjo una avalancha que nos hizo salir corriendo del territorio ancestral...

Era extraño, todo nos sentíamos lejos de casa, los mayores empezaron a organizar cambuches, parecían como hormiguitas trabajando día y noche. A cinco minutos quedaba el pueblo de Santa Leticia, a veces nos íbamos a jugar billar, ellos eran campesinos, también trabajaban la tierra, hicimos un pacto de amistad, de apoyarnos mutuamente. Nosotros les enseñábamos nuestras creencias y ellos nos enseñaban las suyas.

Interpretándola como un regaño o llamado de atención de la madre tierra hacia el pueblo Nasa, por el desequilibrio social en el que se vivía.

- *Sí algunos lo asimilan con eso.*

Lo que se dijo, ahora día en Itaibe, que nos reunimos, en el primer encuentro del pueblo Nasa de reasentamientos luego de 23 años, que de pronto no era tanto el nacimiento de otro cacique, sino

como un despertar para la gente, para que nuevamente fuéramos retomando los territorios que habían ocupado nuestros ancestros, los sitios que prácticamente nos habían arrebatado.

Era necesario entender por qué el nevado, las lagunas y los ríos, que habían sido sus protectores por tanto siglos, arrasaron con su gente, sus animales, sus casas y sus sembrados; por qué esa acción desintegradora de la fuerza naturaleza.

Los mayores y los médicos tradicionales comenzaron a explicar el acontecimiento, a la luz de la cosmovisión: la expulsión de la madre tierra, en su sentido vital, adquirió el sentido de un parto. Sentido que se viene construyendo socialmente: al principio fue desolación y desarraigo, por el desalojo de sus tierras y la imposibilidad del trabajo productivo. Era necesaria una nueva mirada a los territorios ancestrales, a su autonomía, a sus formas de organización, a su visión de vida, a sus relaciones con el Estado y el resto de la gente de la sociedad colombiana, como lo dicen en su estudio socioeconómico.

Esa misma lectura reconstruye el Mayor Sergio Quilcúe, Capitán Mayor, de Itaibe, en la memoria sobre el suceso, nombrada: la avalancha, ¡las cosas que no me convenían! como un llamado para la recuperación de los territorios y a la vez a recuperar la relación con la naturaleza.

- Allá se estaba formando un desorden social muy verraco, prosigue el Mayor Reinaldo.

Por decir algo, las fiestas comenzaban desde el viernes, y seguían hasta el martes, todo debido al cultivo de la amapola. Por ese tiempo el apogeo de la amapola fue fuerte: ya el que tenía alguna plata, no cargaba una peinilla, un machete, sino que andaba con un machete, y se medían a ver quién podía más, quien tenía más plata, para humillar al otro; el miércoles se regresaba al trabajo, y eran gentes de las mismas comunidades, no gente de afuera, blanca. Era gente de las mismas comunidades. Pienso que fue un llamado de atención para todo, y para todos nosotros, porque la descomposición social era muy fuerte, y eso que nosotros ahí, fuimos los últimos, porque eso se comenzó entre Vitoncó y Mosoco, entre las partes más altas se comenzó con esos cultivos. Después fue bajando. Fue muy fuerte el apogeo de la amapola. Lo asimilo también con eso: un llamado para todos nosotros, que despertáramos de lo que estábamos haciendo.

Esta circunstancia originada por la avalancha, y las otras mencionadas por el Mayor Reinaldo, generaron una reflexión y mirada crítica a las propuestas y acciones que se venían realizando, con lo cual se ha recreado el mundo conceptual, la acción política y la autonomía territorial, como base

de una doble relación entre los territorios de origen y los incorporados luego de la avalancha, al igual que una relación con el Estado y la sociedad colombiana, que ha hecho posible revivir y sentir la unión con el héroe cultural Juan Tama:

“Cada vez que la cultura está en peligro, por fuerzas externas o fenómenos internos, y el pueblo Páez se encuentra al borde de perder su identidad, sobrevive un terremoto que acaba con la tierra y parte de la población.

Delante de la avalancha, en una canastilla va un niño, que debe ser recuperado y criado por los the' wala, para que se convierta en cacique. Los terremotos ocurren por el descuido de los comuneros y el abandono de los ritos, que producen desequilibrio entre cuerpo y cosmos que regulan los ciclos naturales y telúricos”.

Una de las cosas positivas que ha resultado de la tragedia, es el fortalecimiento de los Cabildos y del espíritu comunitario que se había perdido en muchos resguardos, comenta Oscar; los compañeros de la Gaitana, se preguntan qué hubiese sido de nosotros solos acá, solo con los del Plan, la Gabriela y el resto.

- *¿Qué hubiera sido de nosotros?*

La llegada de nosotros de pronto no fue tan en vano, como para generar conciencia entre los demás, entre algunos campesinos y entre las mimas comunidades, incluso del mismo pueblo de La Plata, porque hay gente que lo mira a uno, muy bien, tienen buena referencia de las comunidades indígenas, como hay otros que no, dicen ellos vienen a generar desorden, a pedir más tierra, pero sí, hay gente que lo mira de buena manera a uno, a las comunidades indígenas por su lucha por la tierra y por sus derechos.

En las anotaciones de las agendas del Mayor se referencian discusiones iniciales sobre la construcción de los espacios comunes, desde la búsqueda de la participación de todos, incluyendo a los jóvenes, para que también tomen decisiones: la casa del cabildo, la escuela, el cementerio, una capilla evangélica- con apreciaciones distintas: que la capilla es una bomba de tiempo, que hay que tomar conciencia de esto, es aprendizaje para todos, y no rechazar o discriminar ninguna religión, trabajar mancomunadamente para bien de la comunidad; se realiza un aporte por parte de Nasa Kiwe para terminar la galería, y el colegio en Belén. Se adelantan varios espacios de encuentros con el Cabildo de Toéz, para solucionar varios asuntos con los comuneros.

El 27 de septiembre del 96, se organiza el procedimiento para adelantar el Plan de vida, con funcionarios del el INCORA Y EL IHC. Para febrero del año 97 acompaña este proceso la Organización Indígena Nacional de Colombia ONIC.

A cada uno de los comuneros se le entregó una casa con una parcela de 70 metros, lo que constituye el caserío, y una parcela de 7 hectáreas por familia, que se conoce como “el otro lado”, pues queda retirado, dependiendo de la ubicación que le correspondió.

En la comunidad de La Reforma los relatos sobre la avalancha permanecen en todos sus miembros, como una fuerza cosmológica que une pasado y presente, para pensar el uso de sus territorios ancestrales. La Reforma, permanentemente resignifica su existencia comunitaria; es una comunidad en proceso de construcción que acude a su pensamiento cosmológico para posibilitar su pervivencia física y cultural.

La reconstrucción del proceso sufrido por las familias de la comunidad, además de la sucesión de los acontecimientos de la vida de sus integrantes, rehace el tejido histórico de la pervivencia del pensamiento indígena.

La avalancha como lo dice el estudio socioeconómico: no solamente los confrontó con la nueva realidad física de la muerte de una parte de su gente y la destrucción de sus ancestrales territorios, sino con el sentido étnico, mítico y territorial del suceso. Fue necesario, en medio del sufrimiento, rehacer el pensamiento generador y articulador para explicar y comprender la vida que era presente, pasado y futuro.

“Devenimos de una historia milenaria y de una historia reciente nacimos de los desastres naturales y la estrechez de tierras en nuestros resguardos de origen, la descomposición insatisfecha, desplazamiento forzado, de la discriminación y la intención de exterminio de nuestros pueblos que hace más de 517 años hemos sido atropellados, atravesando diferentes tipos de dificultades, pero siempre con la frente en alto y con la fortaleza que nos dan nuestros mayores continuamos unidos, cada vez con más fuerza para continuar adelante con nuestra lucha”.

CRIHU, reseña organizativa.

3. 4 Proceso organizativo y político: Memorias de Resistencia

Bajábamos de la escuela Yu'luucx Pishau luego de conversar con la maestra, la profesora Emilce Amparo Sanchez Dicue, nos compartió el ejercicio de memoria sobre el proceso organizativo del resguardo que se ha realizado desde el Cabildo estudiantil; pasábamos por un sendero que comunica la escuela con el caserío que está rodeado por eucaliptos. Bajo su buena sombra se cultivan varios bejucos de cidra papa, que están a las orillas del camino. Mi alegría fue evidente, le pregunté a Oscar si podíamos recoger algunos, mi expresión fue:

- Miren, las cidras, perdiéndose.

Ante lo cual, ni corto ni perezoso, me contestó:

- *Acá eso se lo cocinamos a las gallinas.*



Fotografía 11. Los hijos del agua. Archivo personal. 2012

Les comenté que si había algo que yo valoraba, era esos alimentos que sin mayores cuidados se brindaban para bien nuestro, pues disfrutaba mucho preparando y comiendo puré de cidra coladita de mexicano y el chaporuto. Recordé incluso que en una ocasión comimos mexicano muy rico, ahí en la comunidad, Yeni, lo preparó en colada, como mazamorra, delicioso, además de la ocasión del bingo nocturno que se prepararon muchas tortas, y les conté entre risas, que en el tiempo en

que viví en Sibundoy, Putumayo, disfrutaba salir en cicla y en el canasto recoger de los caminos, donde al igual que acá, se cosecha bastante cidra, recoger e irme a prepararla, junto al Chaporuto o chachafruto como se le conoce allá.

Nos encaminamos luego de recoger algunos frutos, a decir verdad bastantes, hacia el territorio recuperado. Estaba atardeciendo y queríamos avistar el abuelo canoso, como le llaman al nevado, además de tener esa vista de 365 grados como nos decían los militares cuando objetaban su presencia allí, pues a decir verdad, es como un altar en medio de la cordillera, un buen lugar para reencontrarse con lo bonito de la creación.

Sentados ya en un tronco, largo, que han ubicado al lado de la bodega construida para guardar los materiales de construcción para las viviendas, que fue lo que finalmente se decidió hacer en el territorio, pues son muchos los hogares de jóvenes de la comunidad que no tienen aún vivienda, esta es una prioridad, ante nubes teñidas con matices rojos, Oscar, recordó:

De los que recién empezaron el proceso organizativo acá en el Huila, esta Lisímaco Mestizo, él es de Itaiibe, del resguardo Nasa PICKWE THA FIW, vendría a ser el primer Presidente de la futura organización regional. Fue de los primeros que se embarcó, porque nosotros hicimos la primera reunión para organizar el Primer Congreso Regional indígena del Huila, en el colegio Claretiano en Neiva, y nos reunimos en el resguardo de Potreritos, de la Plata, en su escuela. Allá tuvimos una discusión grandísima. En ese tiempo estaban los del Plan, como les conocíamos a los pueblos de la parte norte del departamento: los Cabildos La Gabriela “Tama – Páez”, Paniquita, Bache, Tatacoa, Guaguas, y otros.

Inicialmente nos reunimos en la Organización Departamental de Pueblos Indígenas del Huila ODEPIH. En 1998 trabajamos todos unidos como por dos años, los del Plan, las comunidades que nos habíamos reasentado y aquellas que habían retornado antes como ampliación de los resguardos, hasta el evento en Potrerito, que ya todo reventó, en el 1999: de ahí se conformaron dos organizaciones: los del Plan conformaron la Asociación de Cabildos Indígena del Huila ACIHU y nosotros el CRIHU. Allá en Potreritos, dijimos:

- *Aquí no hay otra sino organizarnos. Hagamos el primer Congreso Regional Indígena, acá en el Huila.*

Nos fuimos para Neiva. Yo estaba de 21 años, me recorrí toda la ciudad de Neiva, regando volantes para invitar, convocar.

Esto último nos lo dice en medio de risas.

Estaba Lisímaco y la Mayora Aida Dindicue. Ellos ayudaron hartísimo. De los que andaban para esas fechas de los de ahora, son Eduar Henry Yalanda, Alirio Tunubala, los dos del pueblo Misak, Cabildo La Gaitana y Justiniano Campo Guetia Nasa del cabildo de La Estación Talaga. Ellos tienen toda la trayectoria, el resto se fueron vinculando ya con el tiempo. El Mayor Justiniano era integrante del equipo de trabajo conformado para orientar la labor de reasentarnos y había sido Consejero del CRIC.

Nosotros recorrimos el proceso organizativo como desde el 99: en ese tiempo yo estaba en el cabildo. El primer gobernador en nuestro resguardo fue Juan Ignacio Jambo, en el 95. De ahí, mi padre por dos periodos, 6 meses del 95, pues Chucho no acabó y el 96, luego fue, Ignacio Tombe Tumiña en el 97; de ahí, José Gerardo Calambas en el 98. Para el periodo que le estoy contando, fueron Manuel Antonio Muelas en el 99, Laurentino Eduardo Tombe Tumiña en el 2000 y mi papá, otra vez, en el 2001. Nosotros estuvimos volteando como tres años, apenas estábamos empezando el proceso organizativo acá en el Huila. Con ellos anduvimos aprendiendo.

En el texto de la caracterización de los pueblos indígenas adscritos al CRIHU, publicado en el 2014, se reseña que se inicia actividades como organización el 11 de diciembre del año 1999, alcanzando el reconocimiento legal el 24 de junio del 2004, creando la estructura básica de la organización.

Luego tuvimos un evento grande en la Universidad Surcolombiana, en 99, en un auditorio grandísimo. Uno recién salido de acá, lo llevan a semejante auditorio, había mucha gente, gente preparada, todos haciéndole preguntas a uno. En ese tiempo había mucha comunicación con esas instituciones; sacaron de allá como a las 7 de la noche. En ese tiempo nos invitaban mucho, allá también estuvimos nosotros. Donde sería que no estuvimos!

Esa memoria importa: fue mucho lo que se hizo en ese tiempo. Me nombraban de secretario de mesa, aquí y allá, reuniéndonos. Tuvimos discusiones fuertísimas, en ese tiempo con los del Plan y con Jesús Enrique Piñacue, que estaba de senador. Él sostenía que entre más indios hubiese en el Huila mejor. Estaban los del Plan. Ninguna de nuestras comunidades era resguardo constituido en ese momento, el único era el de La Gaitana. Toda la representación se quedaba allá en Neiva. Nosotros le decíamos, así no se puede trabajar, tenemos que organizarnos, ahora el reconocimiento es distinto.

Según las transcripciones de las agendas del Mayor, uniendo fechas, intervenciones en reuniones, asambleas y los apuntes sobre cada una de las acciones que se realizaban en esos momentos, hacia abril de 1997, en el territorio del ahora resguardo de Juan Tama, se están cuestionando las comunidades sobre la organización Nasa Cha Cha, ¿estaba cumpliendo con la misión por la cual fue creada?, ¿hace presencia en los asentamientos?, ¿qué instituciones han hecho presencia?, pues hay algunas instituciones y organizaciones que a nombre de las comunidades se benefician de los proyectos que se realizan, evalúan la labor de los Cabildos de origen con las comunidades reasentadas, incluso se preguntan ¿son o no la ampliación de resguardos?, ¿Qué problemas ha habido para la distribución de los recursos de transferencia?, ¿Qué asentamientos que se están beneficiando realmente?, ¿qué propuestas se pueden hacer para manejar justamente los asentamientos, los recursos de transferencia?

Se empiezan a sentir las fisuras con el manejo dado hasta ese momento por parte de los cabildos de origen, se habla de planear una política para los asentamientos y de mejorar la relación entre los asentamientos para la gestión de los asuntos de interés común; de la reunión se establecen las siguientes conclusiones: a) conformar una junta para los asentamientos, b) buscar el reconocimiento legal y jurídico, y c) hacer un diagnóstico entre los asentamientos para conocer necesidades y poder gestionar para su mejoramiento. Para el 96 hay una reunión entre Nasa Kiwe y las comunidades reasentadas, en que tienen la idea de crear una organización de damnificados o de campesinos, para gestionar recursos ante las entidades. Proponen seguir encontrándose al menos una vez al mes los líderes de los asentamientos elegidos por sus comunidades. Se mencionan algunos de ellos: Rodolfo Ipia Togoima, por San Miguel, Urbano Apolinar del Porvenir, Leonel Liz y Ligia Ladino, por la Línea, Pedro Muelas y Adalberto Cardona por Malta, José Abel Perdomo por La Estrella, José Arisoldo por San Vicente, Sergio Quilcúe por La Villa, Ricardo Serrano y José Vicente Ortiz por Los Pinos, José Alid Yucue y Francisco Quilcúe por El Paraíso, finalmente a Jaime Tocoche Campo lo nombran presidente del comité.

Para marzo de 1997, las comunidades reasentadas participan del décimo Congreso Regional Indígena del Cauca, en Silvia Cauca, exponen las inquietudes mencionadas y se concluye en lo organizativo: seguir perteneciendo a los resguardos de origen y considerarse como una ampliación de los mismos, que se constituyan los cabildos en los reasentamientos en los que aún no los haya,

invertir recursos de transferencias en reasentamientos, mirar otras áreas como la legalidad de las tierras, educación, salud, medio ambiente, política y producción.

En julio de ese año, en el territorio de La Reforma se reúnen y discute sobre la creación de una estructura propia de los reasentamientos, además de rendir informe sobre Nasa Páez, la relación de los reasentamientos con Nasa Kiwe, relación con instituciones, y con los resguardos de origen; se analiza la problemática y se dialoga sobre la necesidad de una organización propia.

Se plantean 4 formas de estructura básica: el primer grupo, propone una Junta directiva con un equipo de coordinadores de todos los asentamientos, conformado por un delegado; el segundo, una Asociación de asentamientos, en que cada asentamiento tenga un representante; el tercer grupo, opta por una Junta directiva: presidente – vicepresidente – alcalde – tesorero – fiscal y el cuarto grupo propone continuar como Asociación Nasa Páez. Se formulan funciones de esa organización propia: a) coordinar eventos de capacitación, b) identificar problemas de los asentamientos y buscar soluciones en conjunto, c) gestionar y exigir cumplimiento de los derechos, y d) Representar a los asentamientos.

Se concluye conformando el Comité coordinador de reasentamientos del Huila y Cauca, integrado en esos momentos por: los pinos Eduardo Cuchilla; la Estación Talaga, Justiniano Campo; la Villa, Sergio Quilcúe; San Vicente, Ovidio Guton; Juan Tama, Beatriz Vivas; La Argentina, Alirio Ándela; Bello Horizonte, Marco Ramos; La Línea, Jesús, A. Aranda. Se nombra como coordinador general a Adonias Pillimue. Define reunirse una ocasión cada mes. Todos estos pasos en el camino hacia la conformación del CRIHU.

A la par de este caminar organizativo, las comunidades internamente se están cuestionado sobre su ejercicio de gobierno propio: muestra de ello es este cuestionario adelantado con todos los cabildos del departamento en una actividad formativa en Palmar de los Criollos, actual resguardo de Rumiayaco, en enero del 98, material trabajado en comisiones: ¿estamos manejando y controlando el territorio?, ¿cómo están funcionando nuestras estructuras organizativas?, ¿la parte jurisdiccional interna cómo está funcionando?, ¿qué hemos asumido de esta responsabilidad hoy?, concluyen que las comunidades y cabildos controlan y manejan el territorio como defensa de los recursos naturales, la entrada al territorio de personas extrañas, ajenas a nuestros intereses, así como a las instituciones o entidades que llegan con intereses que no nos sirven, para el control y manejo de los territorios. Es importante que todos participen desde la unidad y organización; señalan la importancia de fortalecer las formas organizativas, buscar propuestas políticas para la

organización a través de nuestro pensamiento y comunidad, y fijan como prioridad la cualificación de la educación para que las tradiciones se respeten. Se preguntan: educación ¿Cómo?, ¿para qué? y ¿para quién?, asumen finalmente, algunas responsabilidades para avanzar en el caminar, como la elaboración de proyectos para satisfacer las necesidades de las comunidades, la participación de todos y todas, trabajar en unidad, la creación de los cabildos y por último la búsqueda de la solución a los problemas en conjunto, principios de la educación propia comunes a la educación popular.

Esa noche, nuevamente en la cocina, conversábamos entre los tres habladores habituales junto a Nancy, una de las hijas del Mayor, a Jair Quinayás, su compañero, del resguardo Rumiyaco del pueblo Yanakuna; a María y Adela sus dos hijas que nos escuchaban atentas, a veces pidiendo alguna cosa, o en el caso de María con apenas dos años, que quería regazo; sobre la ausencia de puentes entre las universidades o instituciones académicas y las comunidades. Ellos comentaban con alegría el tiempo en que recién llegaron y algunos años luego en que dialogaban mucho con estudiantes y profesores de la Universidad Surcolombiana, por ejemplo, o que llegaban muchas organizaciones sociales, estudiantes universitarios jóvenes con inquietudes, con curiosidad por sus costumbres, con ganas de aprender, en contraste con el mutismo actual, pues, el único evento al que se les convoca es a la conmemoración, celebración para otros del 12 de octubre, que dista mucho de ser un dialogo intercultural.

La búsqueda que lo orienta, les conté como fue mi primera participación en una asamblea comunitaria en un resguardo, hacia sexto semestre de derecho. Reconocimos lo fundamental de esas personas puentes, que son escasas, al menos desde lo que conozco en el seno del programa de derecho de la Universidad Surcolombiana, única pública del departamento.

Recordé que docentes de mi carrera tenían búsquedas en la articulación con las comunidades, cerca de tres. Entre ellos Nelson Rincón, quien desde su ejercicio generó algunos semilleros de investigación orientados al dialogo con las comunidades indígenas, en uno de los cuales participé, y quien ya no orienta clases al menos en la Surcolombiana.

Por conversaciones sostenidas con una de mis hermanas que cursa séptimo semestre de derecho en la actualidad en la misma universidad, conocemos que los otros dos ya fallecieron: David Plata, quien sembraba inquietudes, orientaba lecturas críticas, y Miguel Ángel Tovar, quien germinaba la semilla de la inquietud por el contexto de la universidad, por los vasos comunicantes con la región, por el cumplimiento de aquel lema, de la construcción de región. No avistamos relevos generacionales. La alegría de recordar esos intercambios fue evidente; evocamos personas que

iban con frecuencia, los diálogos, las fiestas que se realizaban, los procesos de aprendizaje mutuo que se sostenían.

Concluíamos que la mercantilización de la vida, que impone el modelo económico, ha generado el distanciamiento de estos espacios de sus bases sociales locales y regionales en beneficio de pensares foráneos y contribuyendo no solo al desarraigo físico sino mental y emocional de nuestros contextos.

Este último encuentro para la construcción de la historia de vida, estuvo signado por varias asuntos que se movían en el ambiente: “una tensa calma” contradicción a la cual nos tienen acostumbrados los periodistas de los medios privados de comunicación de este país; se han tenido problemas con el contratista para la construcción de las viviendas, lo que no ha permitido que la obra avance como se había planeado por la comunidad; *ha faltado el aguüita para los cultivos* como decimos cuando pasa algún tiempo sin llover, y la tierra empieza a sentirlo. Organizativamente hay una debilidad manifiesta en la comunidad, pues sumado a lo que hablábamos la noche anterior sobre el distanciamiento con otros sectores de la sociedad como las organizaciones estudiantiles, la problemáticas entre algunas familias, que al final terminan siendo familiares entre todos, han disminuido la fuerza comunitaria.

Esto nos hace cuestionarnos sobre los procesos organizativos, sus subidas y bajadas, sus luces y oscuridades, las causas del resquebrajamiento de los lazos comunitarios, no desde el fatalismo, como a veces solemos verlo, sino desde la comprensión de las dinámicas humanas, de la interdependencia natural de las voluntades humanas que es lo que finalmente confirma la existencia de una comunidad.

Recordé dos momentos tristes que marcaron un punto de no retorno en el acompañamiento a la comunidad en la recuperación del territorio ocupado por la base militar: el primero, ocurrió cuando adelantábamos un taller en la comunidad para valorar las afectaciones en niños y niñas de la comunidad, encuentro en que pintaron los dibujos que compartí iniciando este ejercicio de memoria. El segundo día del encuentro hacia la tarde se interrumpe la actividad ante el anuncio del hallazgo de una granada en el territorio recuperado, elemento explosivo que se destapó cuando un comunero con su hijo, estaban arando para sembrar frijol. Al artefacto le alcanzaron a dar con el azadón, sin que afortunadamente explotara. Mi primera reacción fue de conmoción, pues se había solicitado el taponamiento de las trincheras y el retiro de todo material explosivo que pudiese

afectar la vida e integridad de los comuneros y de los habitantes de Belén, con todo lo engorroso que es, en medio de esta burocracia que nos desconcierta, pues pasa por oficios de convocatorias, con copia a órganos de control para convocar a una reunión donde se acuerdan compromisos validados por actas que luego de ser incumplidas, renuevan el procedimiento, para terminar en una acción de tutela para lograr su cumplimiento, procedimiento que fue una constante durante todo el proceso de exigibilidad; para finalmente obtener como respuesta la gestión entre el ente municipal, es decir la Alcaldía y el Ejército del combustible necesario para el taponamiento de las trincheras, labor en la que terminó colaborando en minga la comunidad y sobre el retiro del material, luego de la dilatación acostumbrada. La llegada al territorio un grupo de militares especializados en la detonación controlada de explosivos, el grupo EXDE, cerca de diez hombres que siguen a un perro entrenado para hallar este tipo de material; y estar ahora en medio de una actividad comunitaria, agradeciendo la fortuna de que ese artefacto no halla explotado, para movernos inmediatamente y lograr el día siguiente, un 29 de septiembre del 2012, su detonación controlada en las trincheras, acompañar en ese suceso a la comunidad, caminar esas trincheras, para luego, despedirnos.

Subí a un vehículo y llegar a Neiva, capital del departamento, sentarme en una tienda del barrio donde vivía, pues para colmo no tenía llaves de la casa y debía esperar a mi hermana, y prorrumpir a llorar de forma descontrolada ante la incompreensión de lo que acababa de suceder, pues, no me sacaba de la cabeza que hubiesen podido morir dos personas entre ellas un niño, por la negligencia e inhumanidad vivenciada. Estaba ya hacia la noche en medio de una ciudad que a espaldas de la ruralidad tan cercana, cargaba sus propias tensiones.

El segundo hecho, fue la llamada que realice al Mayor Reinaldo para comunicarle una noticia que presentíamos, pero no por ello nos afectaba menos: el fallo en contra por parte del Tribunal Administrativo de Cundinamarca, de las pretensiones de la Acción de Grupo instaurada. Digo que esta vez yo realicé, porque usualmente lo hacía el Mayor, pues siendo o no la autoridad, mantenía y mantiene una constante comunicación telefónica conmigo, para revisar los asuntos pendientes del proceso jurídico, para informarme sobre asuntos comunitarios que fuesen relevantes, y finalmente para preguntarnos por nuestra salud y familia, pues no hubo y no hay mes, en que no nos comuniquemos. A veces ya sin tener *asuntos pendientes* espero la llamada o me le adelanto para preguntar por la ahijada, por el territorio, por la familia, pues como él lo mencionó en algún momento, La reforma y en particular su casa, se me han vuelto como un segundo hogar; no sabía cómo decirle al Mayor que nos habían negado la reparación que estábamos exigiendo. Para esos

momentos ya me encontraba viviendo en el Putumayo, y hace rato no me veía con el Mayor, y no venía al territorio. Desde la distancia se me hacía aún más difícil.

Estas evocaciones tan emotivas, despertaron la memoria sobre los encuentros *caminando la palabra tras la huella de nuestros Mayores por la defensa de nuestros derechos*, forma en que nombró el Mayor Fabián Tombe, autoridad en el año 2011, a las Mingas de pensamiento, que se realizaron en el tejer del proceso de recuperación del territorio; con los informes en la mano – que elaboré en conjunto con los Compas de la Toribio Zapata y de la Corporación de Abogados y Profesionales Surcolombianos por sus siglas CAPS organización a la cual pertenecía en ese momento, dimos lectura en voz alta a los mismos y recordamos a varias voces:



Fotografía 12. Tejiendo la araña. Mayor Reinaldo, Fabián Tombe y Floro Ándela.

Archivo personal 2012

El Mayor inició:

Para enero del 2012 estábamos trazando el camino a recorrer, estuvo Erwin Noriega, Andrés Rivera, Melissa Perdomo y Sofía Cuenca de la asociación Toribio Zapata; Álvaro Frías del Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo CAJAR, y usted. Estaba mi gobernador Floro Ándela. Todo el personal estaba muy activo, participaban en todas las actividades. También hubo representación grande del CRIHU; nos reuníamos con el gobernador, con Fabián, con Laurentino y otros a hablar de los asuntos comunitarios.

El nombre resultó de entre varios propuestos: “armonía y unión para lograr cambios”; “Encuentros de paz y convivencia”, que fue el que yo propuse, pues hay otros compañeros indígenas que ya los manejan así; “Encuentro de pueblos indígenas para salir adelante” de mi hija Heidi, “Encuentro de saberes” que fue su propuesta y la de Erwin; “Mingas de saberes” por Casilda Tombe, “la telaraña por la vida y el territorio” por el compañero Álvaro, “lluvia de pensamiento” por el Mayor Manuel Antonio Muelas, “en minga por la defensa de nuestro territorio” de Wilson del Programa Viento de Comunicaciones del CRIHU, “mingas de resistencia” por el Mayor Porfirio Ándela, del resguardo de Toéz, invitado a la actividad, “experiencias interculturales” por Jaime, y “caminando la palabra tras la huella de nuestros mayores, por la defensa de nuestros derechos” de Fabián Noel Tombe.

- Recuerdo que nosotros con los compas de la asociación, luego dialogando sobre la actividad, caímos en cuenta de que nosotros habíamos hablado de votación, pero finalmente, cada persona dio su voto por alguna de las propuestas, expresando con argumentos y pareceres el sentido de su elección. Nos dijimos: allí se nos está enseñando. *Fabián nos recordó que lo que se debía hacer con el territorio una vez recuperado, era una decisión interna que ya se había tomado. Según el informe el Mayor Fabián dijo en ese momento: “esa decisión es a nuestro parecer la más adecuada, hay indígenas jóvenes que se han casado, pero no tienen casa, la comunidad hará casas en el territorio recuperado, será necesario primero hacer un ritual de armonización del territorio, para que nuestros espíritus vuelvan”; y la Mamita Casilda, también intervino “en el pueblo para diciembre estaban diciendo que somos una nube negra, y nosotros somos gente de paz, hemos sido neutros dentro del conflicto, limpios, no utilizamos las armas. Se realizaron coplas provocadoras contra nosotros:*

*“contra los indígenas,
no se puede pelear
porque es, para sentarse a llorar.”*

El Vicepresidente del CRIHU, Mayor Ovidio Puequetuco, nos regañó en Nasa Yuwe, nos recordó que no somos un pueblo pequeño: son el pueblo NASA Y GUAMBIANO. Nos dijo: muchas cosas se vendrán, pero debemos recordar que somos la Nación Nasa y que la pelea no es con los campesinos.

El segundo encuentro fue para febrero y el aprendizaje fue más hacia lo pedagógico; eso habíamos hablado con los compañeros de la Toribio, cuando nos reuníamos después de cada encuentro a

revisar los que había pasado y a hacer los informes: les compartí en voz alta, las anotaciones que habíamos realizado sobre ese encuentro: nos estaban enseñando desde su formación, poniendo en cuestión nuestros saberes, los cuales aportábamos imantados por esa otra educación que habíamos recibido y de la cual poco a poco, gracias al compartir con los otros, íbamos transformando. Luego de repetir un estribillo como saludo, y dado su poder sonoro, sin la búsqueda de ningún significado en él, solo su armonía y su invitación al diálogo, nos avocamos a la actividad que traíamos propuesta para reflexión sobre el conflicto y sus múltiples manifestaciones, ante la provocadora pregunta ¿Qué imágenes les vienen a la mente cuando escucha la palabra conflicto? y las asociaciones realizadas por la comunidad, como: violencia, destrucción, mal recuerdo, muerte y demás significaciones, nos permitieron de forma natural y colectiva, hacer una definición general y amplia sobre el conflicto y sus diversas manifestaciones.

Al denotar naturalmente la tipología de conflictos se hizo una somera clasificación que nos sirvió para una actividad lúdica artística sobre el tema; puesta en escena que se prestó para dialogar sobre la decisión de los pueblos indígenas, de no hacer parte del conflicto armado, y de ser actores de paz en sus territorios, dialogar sobre la aculturación, y recibir a través de la palabra de la Mamita Casilda, el origen del universo para el pueblo Misak y su más esencial sentir de equilibrio con todas las otras especies que lo habitan; explorar por los conflictos familiares, ámbito que generó muchas risas, pellizcos y llamados de atención a diferentes miembros de la comunidad desde el más pequeño hasta el mayor.

Allí se interrumpió la lectura, pues ese recuerdo nos trae mucha alegría a todos los reunidos en la cocina, nos reímos y comentamos sobre los roles que cada uno asumió en los sociodramas.



Fotografía 13. Nacimiento del universo. Archivo personal 2012

Para el tercer encuentro nos fuimos a caminar el territorio, a conocer en el caminar y en el compartir de la palabra. Continuamos la lectura: Al amanecer del sábado 10 de marzo del 2012, se dio inicio al recorrido con la población reuniéndose en la cancha de uso comunal: las mamitas del resguardo se habían levantado desde las 4 am, y a esa hora las 6 am ya le entregaban el café endulzado con panela, el caldo y la hojaldre a cada persona, en la búsqueda de que todos estuviéramos en las mejores condiciones para la caminata. La remesa del almuerzo se la llevó la única montura que nos acompañara junto con 8 matronas que serían las encargadas de adelantar el almuerzo. Ellas se irían por el camino corto, nosotros y según la ruta trazada por los mayores y la Guardia, iríamos por los linderos de la finca La Reforma, la finca El Paraíso, pasando por los principales cultivos, y afluentes de agua.

El cementerio fue el primer lugar de reflexión: la inmediatez de la muerte, el respeto del pueblo por sus muertos, la explicación de cada una de las 5 muertes que se evidenciaban en el pequeño cementerio. Allí empezó la palabra a cobrar su espacio, y el mayor Muelas empezó a contar anécdotas de las vidas de los finados, de la importancia del lugar para la comunidad, narraciones de aparecidos que empezaron a oscurecer el ambiente, aunque el Mayor nos la contara con alegría. La verdadera sorpresa fue encontrar ecos de las voces de los mayores en las de los niños quienes sabían de qué hablaban sus abuelos y complementaban los relatos. Los Mayores y Mamitas al frente de las tumbas, los niños buscando flores para dejarles ofrendas.

Del cementerio bajamos a la escuela. La explicación de esta, su historia estuvo a cargo de la profesora y de los niños: La huerta escolar, que en pequeña escala reproducía la economía comunal del resguardo, era trabajada a través de mingas de trabajo. En la escuela también existía Cabildo, los líderes nos acompañaban en el recorrido niños de 8 a 12 años conformaban esta autoridad con sus bastones de mando llevados a la usanza de sus mayores: los llevaban con respeto y nos hacían recordar las palabras del mayor Fabián Noel Tombe ex gobernador, cuando estando en el sexto encuentro de nacionalidades indígenas del Tawantinsuyu en Sikuani Perú afirmaba “*si se me llega a perder este bastón, pierdo mi autoridad y debo ser juzgado por la comunidad*”. Pues bien los niños han heredado el respeto a este símbolo de autoridad y autonomía. Los estudiantes se responsabilizaron de explicar los murales, sus labores, sus carteleras al principio con pena, intimidados por las grabaciones y las fotos, pero cada vez más en confianza y motivación.



Fotografía 14 y 15. Cabildo estudiantil y cultivos de granadilla, archivo personal 2012

Saliendo de la escuela pasamos por los cultivos de granadilla, lulo, plátano, yuca. El sembrado de granadilla del Mayor, fue la oportunidad perfecta para abastecernos de frutas, y golpear un poco más la economía de los agricultores que según los comentarios de los mayores cada vez era más complicada por los altos precios de los fertilizantes y la escasez de comunicación. Como sabíamos por experiencia, el municipio de La Plata se encontraba incomunicado del resto del Huila. Para llegar había que dar vueltas que encarecían el precio de los productos agrarios y el de nuestros transportes.

Después llegamos al bosque, donde aparecieron los relatos ligados al duende, a la pacha mama, y sus espíritus protectores. Allí escuchamos de los labios de una de las niñas que nos acompañaba,

la historia de un duende sabio que se aparece a las niñas para enseñarles sus artes “el duende sabe hartas cosas, sabe tejer, cantar, y escoge muchachas para enseñarles. Por eso se les aparece y las persigue para que dejen de ser perezosas y aprendan, las convierte en brujas, pero les hace daño cuando ellos no quieren trabajar, y se niegan a escucharlo”. Atravesamos el bosque ubicado en una ladera de montaña hasta encontrarnos con la quebrada La Mona, fuente de agua pura que atraviesa la tierra del resguardo y donde los niños al mando de la profesora bajan a pasear.

Como el tiempo apremiaba pues ya eran las 11 de la mañana, habíamos caminado 4 horas, y el hambre hacia sus estragos, decidimos no bañarnos y seguir el camino, que por aquel entonces ya no se dibujaba claramente. Subíamos la montaña por diferentes caminos según nuestras fuerzas, pero arriba se veía el lugar de encuentro para todos.



Fotografía 16. Caminando la palabra. Archivo personal. 2012

De allí salimos hacia la carretera principal que es la que comunica al Huila con el Cauca. Ese departamento, escenario vital y ancestral de las historias relatadas por usted Mayor, por el Mayor Floriberto, Humberto y por la familia muelas y tombe, donde los hombres y las mujeres de la comunidad se bañaban en la lagunas de los páramos para limpiarse, donde los caminos eran más largos y todo el pueblo caminaba su territorio, de quien los guámbianos dicen que aprenden los nombres que tienen las lagunas, los ríos, los distintos lugares. Y por fin el almuerzo, la olla comunitaria nos esperaba junto con el café, y la aguapanela que nos ofrecieron las mamitas cuando llegamos ya en grupo, graneados, debido a la subida que antecede el ingreso a la finca donde el resguardo tiene un desceresadero y un secadero de café comunitario.

Allí tomamos el mote, comida a base de maíz cocido, típica de nuestros pueblos de la montaña y la que seguramente comían nuestros ancestros. Después de este merecido descanso, caminamos de regreso por otra ruta: los mayores nos indicaban los límites, los nombres de los colindantes, el territorio ha sido repartido para trabajarlo a los comuneros, las mujeres tienen sus cultivos tal y como lo tienen los hombres, los cultivos que más vimos fueron los de lulo, granadilla, tomate de árbol, y café. Los mayores nos comentaban que ellos no trabajaban toda la tierra al tiempo, sino que dejaban descansar algunos lotes, como les enseñaran a hacerlo en sus resguardos de orígenes. Que los campesinos de la zona interpretaban esto como pereza e inutilidad. También nos explicaban que hay zonas para cultivar y otras para conservar; por eso reconocen dos zonas de bosque dentro de la finca.

Así, caminando la palabra, terminamos nuestro recorrido arribando al territorio que otrora fuera ocupado por la base militar del ejército nacional: nos sentamos a pensar y a hablar sobre lo realizado, sobre la recuperación del territorio, su limpieza, la preocupación de la existencia de trincheras sin rellenar, sus resguardo de origen.

Salimos del lugar con la satisfacción del deber cumplido, con el sol tras las montañas indicándonos el anochecer, el canto de los animales taciturnos, las voces de los niños aun inquietos, los pasos y el latir agitado del corazón de la nación Misak, de la nación Nasa, del pueblo indígena.

El siguiente encuentro lo tenemos muy arraigado, pues fue para la memoria: se construyó colectivamente, comunitariamente los mapas parlantes del pasado, del presente y del futuro de la comunidad de La Reforma. Oscar recuerda que se realizó una caminata por algunas casas de comuneros donde hay jóvenes que puedan estar interesados en participar de la proyección de audiovisuales, algunos de la Mochila de la palabra, material que ya veníamos trabajando con la comunidad y que había sido la estrategia para llamarlos a participar del proceso, proyección que hacíamos todos los encuentros en la noche del viernes. Esta clase de espacio es oportuno, pues sirve como un elemento de integración colectiva, desprevenido y un acto totalmente voluntario en cada persona. Además, ayuda a crear una cultura del cine recreativo y artístico, que gira en torno a “la comedia” como pueden ser las cintas de Charles Chaplin, Tin Tan, Los Tres Chiflados... y que a su vez albergan un universo social y popular.

La hora de la espera... así denominamos el día siguiente el inicio de la actividad según el informe, pues la ausencia del gobernador, por motivos personales, y el entrecruzamiento de actividades como la resistencia al proyecto hidroeléctrico del Quimbo, y la recogida de frijol en la escuela,

fueron algunas eventualidades que suscitaron retraso en la iniciación de la actividad, incertidumbre, reflexiones y preguntas por parte del Mayor Reynaldo y de nosotros.

El Mayor recuerda que terminamos preguntándonos ¿Cómo acabar con la despreocupación general en los asuntos del resguardo por parte de sus mismos miembros, es decir, la comunidad?.

- *Con la pena del caso logré reunir algunas personas con las cuales empezamos la explicación sobre la construcción de los mapas.*



Fotografía 17. Evocando la memoria. Archivo personal. 2012

Se presentaron unas diapositivas sobre la experiencia en el Perú con algunos ejemplos. Se propuso elaborar tres mapas parlantes teniendo en cuenta el número de personas y el tiempo. Se entendió con sencillez el ejercicio y su importancia para la comunidad, sobre todo en el ámbito de la memoria colectiva como pueblo. A pesar de las dificultades de iniciar la actividad, se asumió la elaboración de los tres mapas, teniendo como inicio el mapa del pasado.

- ❖ Mapa del Pasado: Resguardo de origen. Hacer un diseño geográfico colectivo. ¿Cuáles sitios recuerdas con frecuencia? Dibujarlos al igual que el río Páez, caserío en este caso de Toes, reservas de bosque, sitios sagrados, territorio de trabajo comunitario, nevado del Huila.

Mientras los mayores narraban y orientaban sobre la ubicación de las fuentes de agua, de los puentes y caminos reales, los lugares de reunión, las características de sus montañas: nos decía un

mayor, “estoy mirando si quedó la cresta del gallo, pues esa se miraba” refiriéndose a una de las montañas del resguardo de origen. Los jóvenes se preguntan si pintar de uno u otro color, revisando y preguntando cuál se miraba mejor. Entre los mayores se ubicaban de un lugar a otro, que de Naranjal a Vitoncó; llegando a faltarles borde para los ríos, llegando a reírse entre ellos frente a la fidelidad de la representación.

Después del almuerzo empezaron a llegar más comuneros que estaban ocupados con la huerta, al salón comunitario. Este flujo de personas hizo más productivo el trabajo, se hablaba y recordaba mientras se dibujaba y escribía. Más o menos unas 38 personas se reunieron al final para la actividad. Se dio paso a la construcción del mapa del presente. Se suman a la actividad más personas, jóvenes se atreven a ser ellos los que orienten con los concejos de sus mayores, la construcción del mapa del presente. ¡Una imagen más colorida aflora!

- ❖ Mapa del Presente: Resguardo la Reforma. Hacer un diseño geográfico colectivo. Dibujar linderos, cultivos, territorio recuperado, ¿cuáles son tus vecinos? ¿Cómo sientes, ves y vives la comunidad?



Fotografía 18 y 19. Mapas parlantes. Archivo personal. 2012

Una avalancha de niños y niñas se dio a la par con la llegada de los mayores. Cada uno empezó a pintar en hojas de blog simulando el trabajo de sus padres. La realización frecuente de dibujos por parte de los niños, en los cuales la temática está encaminada a resaltar y consolidar la importancia de su entorno y su vida diaria, de sus “costumbres”, es un recurso pedagógico de importancia, actividad en la cual ha sido necesario enfrentar la tradición escolar de dibujar con instrumentos, con regla principalmente, y siguiendo normas occidentales como la forma de mostrar volúmenes.



Fotografía 20 y 21. Pintando el territorio. Archivo personal. 2012

Este trabajo ha sacado a flote la manera como los niños ven su medio y sus actividades y cómo pueden mostrarlos. También desde bebés acompañan a sus madres al trabajo, colgados a su espalda con el rebozo o comienzan a transitar en el camino de elaborar de los objetos de la vida cotidiana. Llegó un momento tan “caótico” que se hizo necesario retirar los chicos y hacer unas rondas y juegos alternativos en la cancha.

- ❖ Mapa del Futuro o de los Sueños: Hacer un diseño geográfico colectivo. Se dejará en blanco para pensarnos en unos tantos años.



Fotografía 23 y 24. Manos y sentir del territorio. Archivo personal. 2012

Ya entrando la noche el trabajo se mantiene en apogeo, las personas aún continúan en la elaboración, se charla, recuerda y pinta. Algunos jóvenes hacen sus aportes a la creación colectiva. Después de la cena la mayoría de la comunidad se desplazó hacia sus casas, ya se contaba con dos mapas parlantes avanzando en su construcción. Solo un grupo de personas se quedó para el cierre. Se dejaron tareas simples como terminar los mapas y elaborar el de los sueños, trabajar en relatos orales y sobre el Derecho Mayor.

Este encuentro desde la acción participativa nos legaba dos grandes enseñanzas: llevar propuestas alternas para trabajar con los niños y sacar de allí material para la escuela popular, que queríamos trabajar; por ejemplo, los tiempos y formas de vida al ser diferentes y diversas a la nuestras, se tornan en un elemento un tanto complicado y confuso, pero sin duda esto enriquece de cierta forma el proceso mismo; un caminar lento pero seguro y un segundo aprendizaje frente a lo organizativo, pues no se podía recargar todo en los hombros de una sola persona, en este caso el Mayor Reinaldo. Es necesario involucrar todos los cabildantes, a los demás Mayores y Mamitas, para que sea un caminar constante y acompañándonos unos con otros.



Fotografía 24 y 25. La llegada de las delegaciones de los (3) pueblos y ritual de armonización, archivo personal. 2012

Esa última noche se cerró mirando las imágenes de los días 27 y 28 de enero del 2012, días en los cuales se dio la recuperación del territorio, fiesta, celebración, minga, pues acompañaron cerca de 300 personas, integrantes de los tres pueblos indígenas que pertenecen al CRIHU, instituciones, compañeros, niños, niñas, todos organizados por la guardia indígena, marca indisoluble de su autonomía y control, lideraba el caminar. Luego las autoridades ancestrales, luego el médico ancestral que acompañó y finalmente la comunidad.

Así salimos hacia el territorio que no había sido pisado desde hace ya 11 años, en los cuales no pudieron caminarlo, cultivarlo, refrescarlo con sus conocimientos para su trato. Algunos niños no

lo habían pisado nunca, aún es difícil que todos hablen del territorio recuperado como suyo, mencionan algunos aún la base “en la base”, para darnos a entender donde podríamos encontrarnos. Pero sus líderes, sus autoridades tradicionales prestos a replicar “el territorio recuperado” señalalan su error. A lo largo del día estaban los niños, los jóvenes. De esta manera iban conociendo y comprendiendo los problemas internos de su comunidad, así como aquellos relacionados con la lucha, además de ir conociendo las transformaciones que la lucha estaba produciendo en su territorio; luego vino la celebración por el reencuentro con su territorio, minga igual a fiesta, fiesta igual a territorio, *forma de conocer la historia, que está impresa y debe leerse en él.*



Referencias bibliográficas

Bertaux, D. (1980). La Perspectiva biográfica: Validez metodológica y potencialidades. En J. Marinas y C. Santamarina. (Ed.), *La historia oral: métodos y experiencias*. (pp. 149-171). Madrid, España: Debate.

De Sousa Santos Boaventura. (2006). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Uruguay. Ediciones Trilce – Extensión universitaria, Universidad de la Republica.

Bolaños, G. (1996). La etnoeducación: un reto de construcción colectiva. *YO'KWINSIRO. 10 años de etnoeducación*, p. 26.

Cabildo Juan Tama, Institución Educativa Yu'Luucx Pisxaw, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales y el Departamento de Antropología Universidad del Cauca. (s.f). *Khwan Tama: ec Kajiyunxi yactewe' sxa's Ki' uus yatxni's. Mjika nasa uusuy yaatxca, nasa fxi'zenxi's naa cxhabte Kwe'sx yacka the'we'sx yuwe': Territorio y Memoria en el resguardo de Juan Tama. Trabajar desde el pensamiento como se habita el resguardo Nasa y como se vive la historia*, (s.f) p. 3-25.

Cuenca, S. (2017). Entrevistado por Cuenca. Tercer encuentro: historia de vida. Pitalito.

Equipo interdisciplinario INCORA-USCO. (2001). *Estudio socioeconómico, jurídico y de tenencia de tierras de la comunidad indígena Guambiana Páez La Reforma. (La plata Huila)*. Copia mecanografiada.

Espinosa, M. (2007). *¿Cómo escribir una historia de lo imposible? Michel-Rolph Trouillot y la interpretación de la revolución haitiana*. Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe.

Ferrarotti, F. (1983). Sobre la autonomía del método biográfico. En J. Marinas y C. Santamarina. (Ed.), *La historia oral: métodos y experiencias*. (pp. 121-128). Madrid, España: Debate.

Freire, P. (2006). *Pedagogía del Oprimido*. Quincuagesimosexta edición, México, Buenos Aires, Madrid: Siglo XXI editores.

Ghiso, A. (2004). Entre el hacer lo que se sabe y saber lo que se hace. En *Dimensión educativa*. (Ed.), *Sistematización de experiencias. Propuestas y debates*. (pp. 9 - 22). Bogotá, Colombia: Dimensión educativa.

Jamioy, H. (2010). *Danzantes del viento: poesía bilingüe = Bínÿbe Oboyejuayëng*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

J. Marinas y C. Santamarina. (Ed.), *La historia oral: métodos y experiencias*. (pp. 81-107). Madrid, España: Debate.

López, A. (2011). Las historias de vida en la formación docente: orígenes y niveles de la construcción de identidad de los profesores. En F. Hernández, Sancho, J, y J. Rivas. (Coord.), *historia de vida en educación: biografías contexto*. (pp. 81-107). Barcelona, España: Esbrina;

4. Recuperado de <http://hdl.handle.net/2445/15323>

Mallimaci F y Giménez Béliveau V. (2006). *Historias de vida y método biográfico*. Barcelona, Gedisa.

Merçon, j., Núñez, C., Camou, A., y Escalona, M. (2014). ¿Diálogo de saberes? La investigación acción participativa va más allá de lo que sabemos. *Decisio*, mayo – agosto. 29-

http://www.crefal.edu.mx/decisio/images/pdf/decisio_38/decisio38_saber6.pdf

Molano, A. (19 de septiembre de 2004). La fábula del cóndor y el colibrí. *Cxayu'ce*. (9), p. 39.

Molina, D. (2011). Asumir la tensión entre lo social y lo humano al hacer historia de vida. En F. Hernández, Sancho, J, y J. Rivas. (Coord.), *historia de vida en educación: biografías contexto*. (pp. 90-98). Barcelona, España: Esbrina; 4. Recuperado de <http://hdl.handle.net/2445/15323>

Morin, F. (1980). Prácticas antropológicas e historia de vida. En J. Marinas y C. Santamarina. (Ed.), *La historia oral: métodos y experiencias*. (pp. 81-107). Madrid, España: Debate.

Peñaranda, R. (2015). *Guerra propia, guerra ajena: conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El Movimiento Armado Quintín Lame*. Bogotá, Colombia: Centro Nacional de Memoria Histórica, IEPRI, Universidad Nacional de Colombia.

Perdomo, R. y Cuenca, M. (2017). Primer encuentro: historia de vida. Resguardo “La Reforma”.

Programa Mujer Indígena CRIC. (1999). *Hilando Vida*, p. 22.

Perdomo Reinaldo. (1994). Taller mecanismos de solución de conflictos. Agenda personal.

Reseña CRIHU recuperado el 23 de agosto del 2017 de: <http://www.crihu.org/p/resena-crihu.html>

Rodríguez, U. (1996). Lo indio, imagen del silencio. *YO'KWINSIRO. 10 años de etnoeducación*, p. 36.

Tejido de comunicación y de relaciones externas para la verdad y la vida de la ACIN. (2010). *El Carpintero*, (15), p. 4-9.

Tombe, F. (2012). Primera Minga de pensamiento: Caminando la palabra tras la huella de nuestros Mayores por la defensa de nuestros derechos. Resguardo “La Reforma”.

Torres, A., Cendales, L., y Peresson, M. (1992). *Los otros también cuentan. Elementos para la recuperación colectiva de la historia*. Bogotá, Colombia: Dimensión Educativa.

Torres, F. (2001). Jungla Globalizada, selva para la resistencia. La tensión entre lo global y lo local en una periferia de la guerra. *Periferia Globalización, periodismo y conflicto en la región Surcolombiana*. p. 34.