



Sin embargo, cuando todo estaba consumado por los nuevos tiempos, de la nada, de los escombros, "de los páramos y frailejones", y por entre los dedos o las fisuras de la mano opresora, renacen con fuerza. Habían estado allí. De manera que hoy, ya por más de una década, interceptan a los demás y se interceptan a sí mismos, participando del Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente Colombiano.

Para muchas identidades regionales y nacionales hoy se reconoce que esos otros relegados al pasado, al atraso y al olvido han estado entre nosotros.

En los últimos tiempos el Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente Colombiano, en su lucha por recuperar y consolidar su identidad y autonomía territorial gubernamental, social, económica y cultural, entre otros obstáculos, fue chocando con mayor evidencia y radicalidad con las estructuras jurídicopolíticas y administrativas del Estado nacional. Más aún, cuando mientras el pensamiento y el movimiento indígena está reclamando autonomía, el Gobierno Nacional, a mediados de la década del ochenta, responde negándola ostensiblemente al emitir la ley de descentralización administrativa y reforma municipal. Esta situación implicó un cambio de estrategia: la lucha nacional o en los espacios nacionales para legitimar los derechos y legalizarlos dentro de la estructura jurídica y política estatal; lo que significaba, desde luego, la lucha por cambiar aspectos fundamentales del orden existente. En tal dirección, se realiza una marcha de gobernadores indígenas a Bogotá planteando su rechazo a las implicaciones negativas de la reforma municipal en los municipios con resguardos o asentamientos indígenas y la necesidad de hacer reformas constitucionales que creasen condiciones para el reconocimiento de las diferencias étnicas y culturales en pie de igualdad.

Sabemos que al mismo tiempo, otras fuerzas sociales y políticas buscan cambios constitucionales contra el centralismo estatal. Y que al gobierno vigente también le interesaba para acondicionar su política de modernización del Estado.

Se llega la Constituyente, la que se acepta y en la que se participa con un proyecto de reforma constitucional relativo a los grupos étnicos; proyecto que en algunos aspectos fue aprobado para la nueva Constitución, particularmente al considerar a Colombia como multiétnica y pluricultural, y al constituir las entidades territoriales indígenas y sus respectivos consejos como componentes legítimos del orden político-administrativo estatal nacional. Sin embargo, quedó pendiente el

desarrollo de estos principios constitucionales y su correspondiente reglamentación, tarea que le compete sacar adelante al Legislativo.

El movimiento indígena, en consecuencia, tiene el reto de lograr que, como ha sido su propósito, la nueva legislación, particularmente la relativa al reordenamiento territorial, corresponda a favor de sus identidades y autonomías. Con este propósito se han elegido voceros en el Congreso y constituido comisiones para la investigación y formulación de propuestas y se viene movilizando el pensamiento reflexivo entre dirigentes, autoridades y comunidades.

En Nariño, las comunidades ligadas al Movimiento de Autoridades Indígenas y sus propósitos actuales tienen también el desafío de elaborar el mejor pensamiento sobre su territorialidad y la más conveniente propuesta sobre la entidad territorial de la que participarían.

En estas comunidades, aunque la cuestión de la territorialidad viene planteándose desde buen tiempo atrás, muy ligada al problema de la tierra y de la autonomía, la precisión sobre su territorialidad y la relación ahora con la entidad territorial indígena estatal, no ha llegado a conceptualizarse en una propuesta definitiva. Haciendo una descripción sumaria las matizaciones van desde concebir la territorialidad como la mera tierramedio de producción, como el resguardo o la suma de resguardos linderados en la Colonia o como el espacio geográfico ocupado por los asentamientos precolombinos según la crónica de Cieza de León. En uno y en otro caso concibiéndola, generalmente, como la simple delimitación de una superficie político-administrativa. Ligado a lo anterior se presentan discrepancias entre quienes las entienden como la legitimación y legalización absoluta de la autonomía étnica y quienes consideran que se trata sólo de instancias administrativas ajustadas a la política de descentralización del Estado; y que, de acuerdo con la interpretación y ejercicio que de ellas se haga, pueden o no favorecer la autonomía.

Es importante observar, así mismo, que esta discusión sobre el reordenamiento territorial estatal y la correspondiente constitución de las entidades territoriales indígenas ha generado entre los Pastos una fuerte reflexión sobre su propio reordenamiento interno, bajo el lema de que primero hay que comenzar por arreglar la propia casa antes de ver su encuadre en las estructuras macroestatales, lo cual ha sido significativo, pues esta reflexión se convierte en una relectura y reinención de su historia.

Con el presente trabajo entonces, se pretende inteligir panorámicamente esta identidad emergente de los pastos; motivado y justificado por los antecedentes y preocupaciones de la coyuntura sociopolítica que atraviesan. Particularmente se trata de recoger, profundizar y sistematizar las intelecciones que ha venido realizando la Comisión de Reordenamiento Territorial Indígena de los Pastos. De ahí que el contenido medular tiene como eje argumentos interpretativos sobre lo que puede ser la concepción y el manejo dentro de estas comunidades de la territorialidad, desde luego, ligándola y alternándola con los otros componentes de la totalidad histórica y estructural: lo social, lo político, lo económico, etc.; ligazón como totalidad dialéctica y no de meras sumas o adherencias, pues teórica y metodológicamente la suponemos fundamento del pensamiento y de la vida, característico de estas culturas andinas. Como un modelo creador, recreado y lo suficientemente versátil para regirlo todo. Modelo reproducido y recreado en todas las andanzas, y contenido básicamente en la memoria mítica y ritual. Es por ello, también, que, a nivel de la exposición lo planteamos y lo sistematizamos en primer lugar.

Finalmente, aunque se logra expresar aspectos fundamentales sobre el pensamiento y la vida de los Pastos, quedan otros pendientes que cierta premura no permite tratar, sobre todo quizá lo referente a la relación conflictiva y de redefinición entre las estructuras y dinámicas indígenas y no indígenas.

## 1. IDENTIFICACIÓN

El gentilicio *pastos* ha sido motivo de muchas acepciones sin que hasta el presente haya un acuerdo definitivo entre los escasos estudios que existen sobre este pueblo aborigen.

González Suárez (1902) dice que es un gentilicio propio de la lengua castellana, relativo a la fertilidad herbácea de las tierras que ocupaba esta población. Jijón y Caamaño (1952) asegura que viene del idioma *cuayquer*, relativo a *pattstan*, que significa alacrán, con lo cual, con alguna connotación totémica, resultarían los *Pastos como* el pueblo de los alacranes. Con cierta similitud se manifiesta a su vez que este gentilicio estaría ligado al nombre del principal río que recorre estas comarcas: el *Guáitara*, río que antes era conocido con el nombre de *Pastarán*, es decir: alacrán. (Mejía 1934). El profesor Aquiles Pérez (1958) liga la palabra *Pastos* al concepto dieciséis, y familia antigua; dieciséis, por la voz *cayapa*: *pasto* y familia antigua de acuerdo con la lengua páez, considerando que en páez *pas* significaría tribu o familia y *tax*: raíz. Al respecto, Eduardo Martínez (1977) considera que en tal

sentido no traduciría *Pastos* sino *pastas*. *Pastas* es uno de los apellidos más tradicionales hasta la actualidad y el nombre ancestral de una de las comunidades que persisten como indígenas *Pastos*; además, tanto en esta comunidad como en *Muellamués*, *Pastás* es el apellido del cacique primordial que vino de *arriba*, como del Ecuador, para casarse con la cacica y constituir la primera humanidad de estas micro sociedades. No es superfluo anotar también que hacia el oriente del Ecuador existió una población ancestral de nombre *Pastan*, nombre utilizado para designar el espacio político-administrativo de la Provincia de Pastaza.

Aquiles Pérez (1958) sustenta el origen páez y *cayapa* bajo el supuesto de que este territorio reconocido como de los *Pastos* fue corredor y asiento de gentes que hablaron distintos idiomas como los ya mencionados, además del *cuayquer* el *Muellamués* y el *colorado*.

La primera y principal fuente de información escrita sobre los *Pastos* es la "Crónica del Perú", escrita por el cronista Pedro Cieza de León, quien pasó por la región en la mitad del siglo XVI; en dicha crónica menciona varios grupos indígenas, haciendo referencia a sus caciques y pueblos. Dice en la parte respectiva:

"También comarcan con éstos, otros pueblos cuyos nombres son: *Ascual*, *Mallama*, *Tucurres Zapuis*, *Iles*, *Cualmatan*, *Funes*, *Chapal*, *Males Ypiales*, *Pupiales*, *Turca*, *Cumba*. Todos estos pueblos tenían y tienen por nombre *Pastos* y por ellos tomó el nombre la Villa de Pasto, que quiere decir población hecha en tierra de pasto". (Cieza de León 1962: 111).

De esta fuente de información ponderada como tan minuciosa en contar todo (Ortiz, 1965), tan noticiosa y tan conocedora de la gobernación de Popayán y de sus descubridores (Romoli, 1962), la fuente más autorizada para la etnohistoria de nuestros pueblos y de este gentilicio con el cual se denominó a tales comarcanos (Martínez, 1977), se sirvieron posteriormente los españoles para todo tipo de tratos. También lo han hecho todo tipo de investigadores hasta hoy.

José Rafael Sañudo (1938) confronta las diversas y hasta especulativas versiones y siendo más pragmático dice:

"Creemos que los españoles llamaron estos lugares (Pasto y la Provincia de los *Pastos*) así, porque hicieron pie en voces indígenas parecidas a esos vocablos. En efecto, según el inteligente padre Mejía, el río que pasa por Las Lajas era llamado Pastarán, y Cieza nana que

había un pueblo cerca de la Cocha, Pastoco, y es cierto que en Obando existe Pastás: lo que hace probable nuestro aserto de nombrarlas Pasto, por esa semejanza autofónica y después los *Pastos*, una vez que ya se fundó Pasto en el valle de Yacuanquer y después en el de Atriz...” (Sañudo 1938:10).

Sobre la localización y ubicación ecogeográfica también hay las más variadas versiones, sobre todo cuando se trata de hacer delimitaciones precisas.

Cieza de León (1953) sólo menciona algunos pueblos, pero no la delimitación del espacio que ocupaban. Juan López de Velasco (1984), cosmógrafo y cronista de Indias, quien escribió en 1574, enumera “los repartimientos y pueblos de indios” del hoy sur de Colombia, sin seleccionar o identificar cuáles pertenecen a los *Pastos* y cuáles a los otros (Groot de Maecha/ Hooykaas, 1991). Juan de Velasco (1936), jesuita quiteño que escribió en 1789, incluye entre los *Pastos* al pueblo de *Yacuanquer* identificado por otros como de los *Quillacingas*, lo mismo hace con el pueblo de *Cuaiquer*. González Suárez (1902) dice que fueron los *Quillacingas* los que poblaron las comarcas de *Carchi*, *Ipiales* y *Túquerres*. Rivet y Verneau (1912) establecen ciertos mojones generales así: al norte, hasta el suroeste de la actual ciudad de Pasto, al sur ocupando todo el valle interandino situado al norte del *Chota*, al oeste, en contacto con los *Barbacoas* del río Mira y el Alto Patía, y al este colindando con los *Quillacingas* y las poblaciones amazónicas del Alto Aguarico conocidas con el nombre de *Cofanes*. Jijón y Caamaño (1945) indica el territorio de los antiguos *Pastos* en términos generales, señalando que, en la parte serrana, ocupaban las actuales provincias de Obando y *Túquerres* (Colombia) y la Provincia del *Carchi* (Ecuador); más una vasta extensión hacia los costados oriental, sobre todo, hacia el Pacífico; veamos:

“Se había extendido, desde parte del San Juan, en la costa, hasta la bahía de San Mateo, a lo largo del mar, comprendiendo todo el Valle del Patía y la parte baja del Mayo, la ribera occidental del Guáitara, hasta la confluencia del Téllez, o del Guapuscal, para remontar por uno de éstos hasta las cumbres de la cordillera por el este, las que servían de límites hasta las fuentes del Pisquer, afluente del *Chota*; estos dos ríos eran el lindero que separa a los *Pastos* de los *Caranquis*, en el callejón interandino. Ya en la costa ocupaban buena parte de las dos orillas del Mira y tenían una colonia, resto de una expansión antigua, en el Alto Daule y su afluente, el Colima”. (Jijón y Caamaño, 1945: 72 Salomón, 1980: 300.

Siempre ha habido una tendencia entre los investigadores de identificar a los Cuaiqueres y *Pastos*.



Eva María Hooykaas (1991) tratando de delimitar el área de los Pastos desde los aportes de la lingüística, considera que la terminación *quer de* los toponímicos y antroponímicos *pasto*, encontrada hasta la actualidad, coincide con el área sugerida por Cieza de León, pero con extensiones: dos pequeñas hacia *Yacuanquer* y *Tapialquer* del territorio definido como *Quillacinga* y *Pueranquer* en territorio de los *Abades*, y dos considerables hacia las cuencas de los ríos *Mayazquer* San Juan y *Güisa*, del territorio definido como *Cuaiquer*. Romoli (1979) y Groot de Maecha (1991), con el aporte de datos y fuentes documentales del siglo XVI, complementan y precisan lo expresado por Cieza de León. Dice Groot de Maecha:

“Los Pastos ocupaban la mayor parte de la región interandina comprendida entre el tajo del río *Chota*, en el Ecuador, hasta la población de *Ancuyá* en la banda izquierda del río *Guáitara*; en sentido este y oeste sus límites los constituían las cimas de las cordilleras, con excepción de una extensión que tenía hacia el occidente por el valle del río Guabo y por las estribaciones del nevado volcán *Cumbal*. (Groot de Maecha/ Hooykaas 1991:73-74).

Luis Fernando Calero (1991), en uno de los últimos estudios sobre los *Pastos* del siglo XVI, está de acuerdo en que poblaron el altiplano rectangular de la meseta *Túquerres - Ipiates - Carchi* entre los ríos *Guáitara* y *Chota*, y que los límites orientales y occidentales eran las cimas de las cordilleras de ambos lados, pero que también existían dos extensiones más allá de la cordillera, hacia el Pacífico, en las hoyas altas de los ríos *Mayasquer*, *Salado* y *Guabo*.

Desde la arqueología si bien se ha confirmado la presencia de una tradición étnica en el espacio vislumbrado por Cieza como de los *Pastos*, hay dos situaciones que no permiten su delimitación precisa: la presencia en este territorio de un estilo (Francisco 1969) o complejo cerámico (Uribe 1979), el Capulí, que correspondería a una etnia diferente de la de los *Pastos* (Uribe, 1979) y la presencia de los estilos o complejos cerámicos *Piartal* y *Tuza*, considerados *Pastos*, más allá del área legitimada como tal, por ejemplo, en los alrededores de la hoy ciudad de Pasto, *Buesaco* y *Consacá* regiones consideradas dentro del área *Quillacinga*.

Como se ve, hay unanimidad hacia el centro, las divergencias se presentan hacia los costados oriental y occidental.



Es importante anotar que, como generalmente sucede con estos nombres impuestos por el dominador y reproducidos por la ideología y el conocimiento de sus descendientes, para las propias comunidades el nombre de *Pasto* y su gentilicio *Pastos* no existe ni en la memoria oral, ni en la documentación sobre litigios o testimonios diversos. Igual cosa sucede en cuanto a límites espaciales, generales, precisos. Seguramente otras estructuras, otras lógicas y otras denominaciones estaban y siguen estando presentes; pues lo cierto es que durante el período colonial y republicano fue sometido (y aún se sigue) a cuadraturas impositivas de toda índole. Basta destacar por ahora, la fragmentación que desde la temprana colonia se realizó desde el *Carchi* hacia el norte y hacia el sur. Buena parte del trabajo que hoy realizan dentro del marco de la reorganización socioterritorial permitirá clarificar un poco tal alteridad mental. Y este trabajo monográfico pretende hacer algunos aportes.

Otro de los componentes inciertos de los *Pastos* es su lengua. Si se exceptúa la hipótesis de que el *Cuaiquer* es el idioma o uno de los dialectos de los *Pastos*, hoy no existe ninguna expresión significativa más que algunos topónimos y antropónimos. Sí se tienen noticias de que a la llegada de los españoles e inmediatamente después estos pueblos hablaban idiomas peculiares, por ejemplo, durante el sínodo de la Iglesia de 1593 el obispo de Quito Luis López de Solís pidió que el catecismo fuera traducido a las lenguas *Pasto* y *Quihacinga*, y hasta

comisionó a los sacerdotes Andrés Moreno y Diego Bermúdez para dicha traducción. (Calero, 1991:49)

Loukotka (1968) ubica el idioma Pasto en el grupo *Barbacoa* de la familia Chibcha, junto a otros que según González Suárez (1902), estuvieron presentes entre los *Pastos* como el *Cuaiquer*, el *Muellamués*, el *Páez*, el *Colorado* y el *Cayapa*. Martínez (1977) acepta que el *Cuaiquer* y el *Muellamués* fueran dialectos del *Pasto* prehistórico. Otros, no muy lejos de los anteriores, conciben estas lenguas locales de filiación macro-Chibcha y Arawak (Caribe y Tupi), llegadas por la vía de las lenguas serranas y costeras con cuyos pueblos se desarrolló una fuerte comunicación, intercambio y comercio. (Ramón, 1990; Forero 1974; Hartaman, 1979).



Entre los *Pastos*, es un hecho también la presencia del idioma *Quechua*, pero no hay acuerdo entre los investigadores cómo, cuándo y de dónde llegó. Una hipótesis considera que llegó primero desde el suroriente unos seis mil años antes de la era cristiana y posteriormente, con la expansión incásica (Stark, 1973; Ramón, 1990). Hasta ahora la mayoría está de acuerdo en que llegó a través de la invasión incásica, con Yanaconas y Mitimaes, y a través de la colonización española que lo estableció como lengua franca para la cristianización ante la dificultad de entender y manejar los diversos y complejos idiomas y dialectos.

Sin embargo, nuevas investigaciones (Ramírez de Jara 1992) fortalecen la hipótesis de Stark, en el sentido de que mucho antes ya se hablaba no sólo por influencia, sino porque muchos grupos o pueblos de habla *Quichua* entraron a formar parte de la identidad étnica, la organización y la vida de estas comarcas.

Se discute además si el *Quechua* hablado entre los *Pastos* y otros pueblos del sur de Colombia es el original (*Quichua*) o un dialecto (*Quechua*). Romoli (1962 -1973), diferencia el *Quechua* propio de una provincia del noroeste del Cuzco, llamado por los españoles "Lengua del Inga", "Lengua General" o "Lengua Cortesana" y el dialecto ecuatoriano o "Lengua de Quito". (Ramírez de Jara 1992). La tendencia se inclina por aceptar que la mayor influencia viene del *Quichua* por la presencia

de grupos y pueblos desde el Perú y Bolivia por la vía del sur-oriente, desde tiempos muy remotos.

De todas maneras, hoy, sí se descarta la posibilidad que el *Cuaiquer* sea el idioma de los *Pastos*, con algunas excepciones lexicales, todas las comunidades han sido castellanizadas.

## 2. EL ESPACIO Y EL TIEMPO

### 2.1 Cosmovisiones, mitos y creencias

Entre los *Pastos*, en su memoria y en la vida cotidiana, viven muchas leyendas como saberes que rigen y orientan al mundo y a los hombres. Los comuneros las conciben como historias, porque dicen la verdad de su existencia; diferentes de los cuentos, que son inventos para pasar un rato sabroso.

Una de estas historias dice que en tiempos remotos hubo dos viejas indias poderosas, como brujas, que eran pájaros, que eran perdices. Que la una era *blanca* y la otra era *negra*. Los relatos aseguran que la una venía del Ecuador y la otra de *Barbacoas*. Hay quienes generalizan diciendo que venían la una del oriente y la otra del occidente. Buscaban el centro del espacio y el tiempo para crear o recrear el mundo, el territorio; para decidir sobre el espacio y el tiempo: para dónde queda el *adentro*, el *arriba*, el *abajo*; lo alto, lo bajo; esta vida y la vida antes y después de la vida. Espacios y tiempos esenciales que llevan dentro de sí todas las cualidades cosmológicas. Era para decidir entonces para dónde quedaban el mar, la selva, Tumaco, *Barbacoas*, las minas de oro, lo caliente, el occidente, etc. y para dónde quedaban la tierra, la agricultura, las Provincias de *Ipiiales* y *Túquerres*, las montañas, lo frío, la sociedad civilizada. Para dónde quedaba el mundo de los muertos, del pasado y del futuro, y este mundo, el mundo de los vivos, el mundo presente. También indicarían el ritmo de los cambios.

Para tal propósito decidieron hacer una apuesta que consistía en juntar las caras, cerrar los ojos, lanzar una escupa o una flor al aire y salir bailando, bailando, volteando las caras -cabezas hacia allá y hacia acá, hacia el oriente y hacia el occidente; con un ritmo y una ubicación del cuerpo simétricamente opuestos; es decir, mientras la una volteaba la cara hacia el oriente (de acuerdo con la orientación de hoy), la otra lo haría hacia el occidente. Hay versiones que dicen que bailando juntas en

el mismo sitio, colocándose la una, la *blanca*, hacia *arriba* y la otra, la *negra*, hacia *abajo*. En un ritmo tal que, juntando al principio las caras por sus costados opuestos, tirar la flor y bailar trastocando paulatinamente las caras; de tal manera que, mientras en un momento se juntaban quedando la cabeza de una hacia el occidente o hacia *abajo*, la otra pasaría hacia el oriente o hacia *arriba*, y a la inversa en el siguiente paso; así, hasta la caída de la flor o de la escupa lanzada al aire. En ese momento se paralizarían el baile, la acción, el trabajo. Entonces, de acuerdo para dónde quedasen mirando las caras, en el primer caso, o para dónde quedase la cabeza, en el segundo, así quedaría ordenado el mundo. Si la *blanca* quedase mirando, o con la cabeza, hacia el oriente, entonces el mar, la selva, la riqueza, etc. quedarían hacia el oriente; en consecuencia, la tierra, la agricultura, lo civilizado, etc. quedarían hacia el occidente, porque en tal dirección se colocaría la cara o la mirada de la *negra*. Pero también podía suceder a la inversa.

Se aclara que estas perdices podían crear el mundo o reorganizarlo, porque ellas eran el mundo, ellas eran o contenían las cualidades esenciales o primordiales, en su oposición dual y en sus posibles principios de unidad.

Ellas, en su poder "no contaminado por el tufo de la civilización", tenían los arquetipos ideales para su realización.

Dicen que la *negra*, lo *negro*, representa las cualidades, es el poder, del *adentro*, del *abajo*, de lo que está debajo, el norte y el occidente o el noroccidente, el mar, el fuego, el oro y la riqueza, la selva, lo oscuro, el peligro, la belleza, lo fantástico, el mundo de los muertos, la vida después de la vida, lo espiritual, los *auca* o *jambos* (salvajes: indios y negros), la selva del Pacífico, Tumaco, *Barbacoas*, lo femenino, lo plano, el infierno, etc. Y que la *blanca* las cualidades-poderes del *afuera*, *arriba*, encima, el sur y el oriente o el suroriente, la tierra, la agricultura, la pampa, lo claro, la luz, la tranquilidad, lo natural-normal, esta vida o mundo de los vivos, lo material, la sociedad-civilización (indios - mestizos - blancos), los Andes, la provincia (*Ipiiales* y *Túquerres*), lo frío, lo masculino, los cerros, las nubes, el Sol, el cielo y, hasta los santos y mamitas. (Mamián, 1990).

Pero antes de hacer la apuesta o para hacerla y poder obtener los resultados: el saber, había que ubicar y ubicarse en el sitio y en el momento propicios, hemos dicho, en el centro: el centro del espacio y el tiempo, quizá, donde no existen o donde nacen y mueren; es decir, entre el oriente y el occidente, el norte y el sur, el *arriba* y el *abajo*, el *adentro* y el *afuera*, el día y la noche, quizá también, entre el pasado y el futuro, las largas duraciones y las duraciones fugaces, etc. Hicieron tres intentos, primero llegaron a *Pipalta*, luego a Pueblo Viejo y finalmente a *Mallama*. En *Pipalta* falló el tiempo, pues las cogió el cantar de los gallos. En Pueblo Viejo falló el espacio, ya que se habían ubicado

muy *abajo*, muy *adentra*. En *Mallama* sí resultó, fueron el momento y el lugar más propicios. Sin embargo, había que hacer una prueba que les permitiera identificar el tiempo - lugar propicio; consistió la prueba en colocar un gallo y una perdiz pelados a dar vueltas sobre una mesa y que, a las tres vueltas, por donde se hundiera, chillando, la perdiz, ése sería el centro. Así lo hicieron y así resultó ser *Mallama* el centro por donde se hundió la perdiz. Allí fue la competencia, ahí bailaron y organizaron el mundo.

En la apuesta, unos dicen que ganó la perdiz *negra*, por eso la riqueza y el saber quedaron para *Abajo*, para *adentro*, para *Barbacoas*, y la pobreza para la Provincia. Otros dicen que ganó la *blanca* por lo cual quedó encima, *arriba*, con todas sus cualidades, que mató a la *negra*, o la petrificó convirtiéndola en piedra, en cerro: el *Gualcalá*.

Otros no enfatizan si ganó la una o la otra, sino en la posición en que quedaron: quién quedó en posición o mirando para allá y quién quedó en posición o mirando para acá; puesto que cada una representaba o traía consigo la mitad del mundo y de las cosas.

Escuchemos apartes de uno de los relatos:

“Que en cierto tiempo vivían dos viejas indias de esas poderosas. Esas dos mujeres se hicieron pájaros y apostaron bailando; bailando fueron apostando. Apostaron dónde quedará Tumaco, para dónde voltea la temperatura, para dónde corría el oro, para dónde vuela la riqueza... Sabía decir mi papá que de que allí se pusieron, pues, veré. No me acuerdo si es el viejo o la vieja, se pusieron allí y dijeron dónde quería quedar. Que tire el jazmín, que escupa. Que si el uno volteaba la cara para acá o la *negra* voltiaba la cara para acá, quedaba Tumaco para acá y que si el *blanco* volteaba la cara para *abajo* que quedaba esto, como decir esto de aquí de *Muellamués*, para *abajo* Pero entonces allí como que fue de que la... vieja voltió la cara para *abajo* y el hombre voltió la cara para aca. Cuando desque pues cerraron los ojos y se pegaron entre sí. Bueno., ya! Cuando la vieja, pues, se confundió y se dio cuenta que, pues, ella voltió la cara para *abajo*. Ella no se dio cuenta, sino es que se dio cuenta cuando la cara voltió para *abajo*, cuando dijeron ya! dijeron entreambos. Entonces, cuando el uno la cara para acá y el otro quedó la cara para *abajo*. Entonces que dijo que el que voltiara la cara para acá se volvería *negro* y se llenaría esto mar de agua si voltea la mujer la cara para acá, y que no voltió la cara para acá; la mujer voltió la cara para *abajo*, se hizo para *abajo* el mar y se hizo Tinaco, se voltió ella la cara *negra*; ella. Por eso es que quedó la cara para *abajo* mirando para *abajo*, y el otro como quedó la cara para acá, él sí salió para acá, porque para acá no había agua. En cambio la que quedó para *abajo*, la vieja esa, ya no pudo pasar porque se llenó el mar de agua... Y en realidad, yendo del lado de *abajo* se la ve la cara, se la ve la boca, la boca grande se la ve; la nariz se la ve; el sombrero grande, faldudo, copetón para *arriba*, y la faldota se ve. De acá es que

no se ve mucho pero de *abajo* sí se ve bonito eso...". (Mamián, 1990:113).



Junto a esta leyenda de las "perdices poderosas", hay otros arquetípicamente similares con la del *Chispas* y el *Guamgas*. Estos eran, también, dos brujos poderosos que llegaron a estos Andes: el primero por *el camino de Guamuez*, el río *Guamuez* y el segundo por *el camino de Barbacoas*, río *Telembí* y que encontrándose en el centro de los Andes, unos dicen que por *Males*, otros que por *Guachuca*, se enfrentaron apostando el que ganare a pelear. Para tal efecto, se metieron en un canasto y se volvieron tigres. Se enfrentaron tocando el tambor.

Al igual que las "perdices poderosas", el *Chispas* y el *Guamgas* eran dos esencias que contenían, como mitades, las principales cualidades del mundo, de las cosas, del hombre; de cuya relación conflictiva resulta el orden del cosmos con todos sus encantos.

Algunos relatos los tratan como encantadores que en tiempos no muy remotos trastocaron el mundo, que por su poder en el enfrentamiento lo removieron todo: lo que era para acá quedó para allá y lo que era para allá quedó para acá; lo que era para *arriba* quedó para *abajo* y lo que era para *abajo* quedó para *arriba*; lo que era para *adentro* quedó para *afuera* y lo que era para *afuera* quedó para *adentro*; lo que era delante quedó atrás y lo que era atrás quedó delante, lo que era pasado futuro quedó ahora y lo que era presente quedó pasado y futuro; lo que era oscuro quedó claro y lo que era claro quedó oscuro; lo que era bueno quedó malo y lo que era malo quedó bueno, y así sucesivamente. Por eso dicen que fue un cataclismo, con el que el mundo se volteó al revés, estamos en el tiempo del revés. Pero de igual manera, por obra de estos poderosos, cuando los dos vuelvan a encontrarse o cuando el *Guamgas* despierte del desmayo, de la petrificación, entonces, el mundo se desencantará, volverá a ser como antes, al derecho.

"Ese es el encanto del *Chispas* con el *Guamgas*... Porque ha habido un encanto, del uno y del otro. Ha habido un encanto de allá y de acá. Porque la tradición es que los encantadores venían hasta aquí... Que en ese tiempo el río ha volteado la creciente de piedras de la planada de Guachucal para acá, porque ha estado ganando el *Chispas* trayendo el río por acá por Guamuez. Pero que entonces, el *Guamgas* que venía de allá de *Mallama* que había estado para voltear el río. Entonces que salió el uno y el otro tocando el tambor. El uno golpió el tambor de allá y el otro le contesta. Metidos en un canasto vuelto tigres. Así lucharon, pero no se sabe que cuál es que ganó; eso si, la tierra de aquí se arrebosaba como terremoto. Y como así había sido el compromiso de ellos, que se cambiara todo. Porque antes, lo que había sido para *abajo*, *Barbacoas*, había sido para acá. Por eso ha sido la riqueza que ha quedado para allá. Qué ricos fuéramos si se hubiera volteado para acá lo que conforme es *Barbacoas*...". (Mamián, 1990, 111).

En estos relatos-textos, parecen estar contenidos los fundamentos de la geografía y la historia, del espacio y el tiempo, y en fin, de la vida en sus múltiples dimensiones.

Una primera traducción o interpretación de tal pensamiento dentro de nuestros parámetros descriptivos y analíticos nos enseña que el mundo es un universo cambiante que transita entre la oposición y la unidad, el caos y el cosmos, resultantes de la presencia contradictoria simétrica o asimétrica, manifiesta y latente de dos esencias mitades simbolizadas como "dos perdices poderosas" o por "El *Chispas* y el *Guamgas*". Oposición y unidad que se dan, se expresan y se resuelven como conflicto antagónico, como alternancia, como turno, como complementariedad o como mediación. (Montes, 1986; Mamián, 1990).



Siempre dos poderes duales o dos esencias mitades. Siempre en oposición, hasta el antagonismo, pero siempre buscando el equilibrio, la armonía, la unidad.

Simétricamente en tanto que siendo los mismos o con el mismo poder, equilibrados, son opuestos. Como en el espejo (Platt 1976 - Lévi - Strauss 1986), el mismo pero al revés, o diferenciados por su ubicación, por ejemplo, de acuerdo con las coordenadas del cuerpo: izquierdo-derecho, o por la procedencia: el uno viene de *arriba*; el otro de *abajo*, o por los colores: *blanco* y *negro*.

Asimétricamente, en tanto que, evidenciándose la oposición por el género, la

ubicación, las cualidades (masculino-femenino, *adentro-afuera*, *blanco-negro*, izquierdo-derecho), implica desequilibrio en el poder; de estar más y menos favorecido.

Las dos viejas perdices o el *Chispas* y el *Guamgas*, como das brujas o brujos poderosos, como perdices y como tigres son contrarios simétricos, de igual poder; diferenciados por la procedencia, la ubicación en el baile o la pelea, o por los colores. Sin embargo, otros relatos o en algunos apartes suelen aparecer asimétricos: La asimetría más evidente por las connotaciones simbólicas es la de género: en la pelea lo femenino aparece más débil que lo masculino; también por la edad: el hermano mayor parece más favorecido que el menor; o por la estatura: el más grande frente al más pequeño. Un color en determinadas condiciones puede ser simbólicamente, más poderoso que otro. En estas comunidades andinas, por ejemplo, lo *negro* tiende a ser más poderoso que lo *blanco*, más peligroso; el mundo de las tinieblas es más peligroso que el mundo de la luz; en los cultivos la helada *negra* es más dañina que la helada *blanca*; el granizo morado es fatal, no así el *blanco*; la nube *negra* y no la *blanca* es sinónimo de tempestad; lo mismo sucede con la quinua morada, el *jiwa negro*, el *cueche negro*, el *perro negro*, la *chonta*, etc. Cosa similar podemos decir sobre la ubicación: el que está debajo o a la izquierda es más poderoso o menos poderoso. Pero en uno y otro caso siempre se encuentra la posibilidad de unidad o de equilibrio:

Porque a partir de estas características de la oposición, la armonización o la unidad se logran, hemos dicho, a través de alternativas como el turno, la alternancia, la complementariedad o la mediación.

El turno, en el sentido de que, mientras en un lance, un tiempo o un período (efímero o de larga duración) domina uno de los contrarios, en otro momento le corresponde al otro. Desde el conflicto antagónico, se resuelve, simbólicamente, con la muerte de uno de los contrarios, el más débil o por el ardid del más astuto; de ahí que, en ciertos relatos, dicen que la perdiz *blanca* mató a la *negra* o que el *Chispas* mató al *Guamgas* por intermedio de su guardaespaldas. Sin embargo, se trata de una muerte relativa, es más bien pasar a otro estado, a otra dimensión, o la eliminación de sus potencialidades en un espacio-tiempo; de ahí que la muerte o la eliminación aparezcan expresadas como petrificación; dicen por eso que la perdiz *negra* es el cerro Gualcalá, allí está convertida en piedra, con la cara para allá; que mirando el cerro del lado de abajo se le ven la cara, la boca, la nariz, el sombrero copetón y la faldota de la vieja bruja. Lo mismo sucede con el

*Guamgas*, es el cerro llamado por eso Tigre. En tales circunstancias, como estado de petrificación es una muerte o una anulación temporal, llegará el momento que se reanime, se reviva, y entonces le tocará el turno de ganar: el tigre-Cerro (San Francisco), la perdiz Piedra (Gualcalá) volverán a animarse al final de estos tiempos del encanto; vendrán los tiempos del desencanto.

Así mismo, una de las leyendas insinúa la disputa entre el *Chispas* y el *Guamgas* por el río de la sal y en otros relatos se habla del río del oro o río Telembí; turnándose, unas veces ha ganado el *Chispas*, otras el *Guamgas*. Cuando ha ganado el *Chispas*, tan extraordinario río ha corrido por su territorio, por el *Guamuez*, el río ha corrido para *arriba*. Cuando ha ganado el *Guamgas*, entonces ha corrido para *abajo*. Como por último ha ganado el *Guamgas*, por eso el Telembí corre por su territorio, para *adentro*, para *Barbacoas*. Así se han turnado el poder de la riqueza y los espacios-tiempos de pobreza y de riqueza, "por eso somos pobres y ellos son ricos, los de *Barbacoas*". (Mamián, 1990).

desplazamiento espacial hacia *arriba* o hacia *abajo*, hacia *adentro* o hacia *afuera*, encima o debajo o inversión periódica, implica turno en el poder o no poder, en el poseer o el carecer. Así la ubicación de la cara de las perdices definió quién quedaba petrificada o quién quedaba con el poder: la riqueza. Por eso los comuneros son enfáticos en su sensibilidad y en el relato: "como la perdiz voló para allá, por eso la riqueza se fue para allá". O cuando con gran pesar afirman: "si la perdiz *negra* hubiera voltiado la cara para acá, entonces, qué ricos fuéramos". (Mamián, 1990).

Ciertas versiones del encuentro de las dos perdices poderosas diferencian entre la que más podía y la que menos podía, las cuales se turnaban el lanzamiento de "hipótesis"; dónde quedaba mejor o dónde estaba ubicado el centro para fundar la meca del mundo: si en *Pipalpa*, si en Pueblo Viejo o si en *Mallama*. O en el mismo acto creativo, turnábanse las ideas: "tonces dezque dijo l'una", "tonces que dezque dijo l'otra, hasta aquí voy ganando yo". Mamián, 1990).

Desde un aspecto en la perspectiva histórica, ideológica y política este turno de los poderes, los espacios y los tiempos, ésta, su inversión o desplazamiento, los relacionan en la memoria comunera con la dominación de los *blancos*, a quienes les correspondía dominar el mundo - espacio - tiempo - poder de *arriba*, mientras que a los indígenas les tocó internarse o enterrarse con todo en el mundo de *abajo*, por algunos lugares especiales (centros encantados), tales como *Guel*, Mundo Nuevo, Pueblo Viejo, ubicados en lugares liminales de las alturas o de las quebradas y los *guaicos*. Son los lugares ricos en tesoros donde los infieles se enterraron vivos. Tesoros e infieles que

surgirán de nuevo al final de estos tiempos, dicen que en el año dos mil.



Aparejada al turno, está la alternancia que se expresa y se concretiza como el desplazamiento permanente, en cortas y largas duraciones, de los contrarios; desplazamiento a las posiciones opuestas como inversión periódica. En la dimensión cosmológica, total, los cerros y las montañas que estaban debajo pasaron a esta superficie y las llanuras que estaban encima ahora pertenecen al subsuelo, "porque este mundo antes era plano". Recordemos un comentario alusivo al Pueblo Principal de *Males*, de lo que le sucedió cuando el encanto del *Chispas* y el *Guamgas*: antes del encanto el *Resguardo* era plano, la población y la iglesia estaban en el centro de la llanura y en su plaza fluía

sin descanso el oro por las bocas de la culebra de las siete cabezas; con el encanto, se hundió el Pueblo con su llanura y su riqueza y en su reemplazo aparecieron las montañas y la tierra pobre; por eso es así hasta que se desencante. (Mamián, 1990).

Desde la estructura topográfica vertical, es la alternancia entre lo alto y lo bajo: las alturas andinas que toman el puesto de las llanuras amazónico-pacíficas y éstas el puesto de las alturas; las serranías que pasan a los *guaicos* y éstos a las serranías, etc., con sus respectivas ecologías.

Desde el plano transversal, de la superficie marítima y terrestre, lo que estaba al oriente: el mar, la selva-llanura, lo cálido, las riquezas auríferas, los jambos, naturalitos y la raza negra, pasó al poniente, y la tierra, las montañas y altiplanos andinos, lo frío, la agricultura y la raza india y blanca pasaron al oriente. Tomamos los puntos cardinales como estáticos para evidenciar el contraste. En *Muellamués*, *Guachuca* y *Colimba* aún permanecen muestras del agua salada y caliente del mar, cuando estaba para acá su nicho, la arena, las conchas de caracoles. Hasta hace poco, en la Hacienda de la Iglesia o de la Comunidad de *Muellamués* permanecía la puerta de agujas que fue labrada con un guayacán de la antigua selva. Y el *Curipollo* y la Nariz del Diablo son zanjas y túneles por donde los poderosos lanzaron el mar para *abajo*. Cuando se desencante, todo volverá a ser como antes. Y luego vendrá, un nuevo encanto, porque así es el ritmo del mundo.

Así llegamos a la alternancia del tiempo: mientras el presente va hacia el pasado-futuro, el futuro-pasado viene hacia el presente; donde termina el presente comienza el pasado-futuro y donde termina el

futuro-pasado comienza el presente; ese fin y comienzo es el centro donde se encuentran, donde se generan el caos, el cataclismo, el encanto o el desencanto, en el que un tiempo toma la posición del otro y viceversa. Por ejemplo, con el encantamiento los antepasados indígenas, su identidad, pasó al mundo de *abajo*, de los muertos: son el pasado, y los *blancos* pasaron a dominar el mundo de *arriba*, el presente; cuando se desencante los auténticos indígenas que se enterraron vivos renacerán, serán presente y los *blancos* irán al otro espacio-tiempo.

Esta alternancia, estas vueltas y revueltas, estos cambios, este paso de un estado, posición, momento, a otro puede definir una alternativa de periodización: la periodización sintetizada en el ritmo del encanto y desencanto.

En cuanto a la complementariedad, ésta se expresa y concretiza con la relación entre el carecer y el poseer, en el sentido de que uno u otro opuesto da de lo que tiene y recibe de lo que carece, en cualidades, propiedades o capacidades. También se entiende como un aportar con las diferencias en la conformación y la armonía del mundo, las cosas, la vida social, etc., diversidad de cualidades morfológicas, ecológicas, climáticas, sociales, culturales, individuales, de los diversos agentes, espacios y tiempos que conforman este universo.

De acuerdo con el pensamiento de estos Andes, como lo expresan las leyendas, el mundo sólo fue posible hacerlo y organizarlo, complementando los poderes, cualidades de las entidades, que por tal motivo se comportan como mitades: el *adentro* se complementa con el *afuera*, el *arriba* con el *abajo*, el agua con el fuego, lo claro con lo oscuro, el día con la noche, lo vivo con lo muerto, el izquierdo con el derecho, lo masculino con lo femenino, lo frío con lo cálido, etc. El modelo real y simbólico más expresivo de la complementariedad es el matrimonio, cuya unidad es el resultado de valores y carencias de lo masculino y femenino, aun en condiciones asimétricas.

Finalmente, si retomamos las leyendas, y otras narraciones, se detecta sin esfuerzo la unión de los opuestos y la creación del mundo con el apoyo del poder de la mediación.

Directamente aparecen mediando entidades o procesos, en principio misteriosos y hasta inverosímiles como el tambor, el canasto, los jazmines, la escupa, la perdiz y el gallo; o el número tres; o espacios, donde es posible el encantamiento y desde donde es posible ver, prever, crear y recrear el mundo y la vida; o estados-tiempos apropiados como la fiesta, bailando, bailando.

Lo importante es que las mediaciones de una u otra característica son poderes en los que se anulan, terminan, no comienzan o se atenúan; es decir, no hacen presencia directa los poderes, espacios y

tiempos contrastados. Son espacios, tiempos o poderes de tránsito, en trance, umbrales, límites o si se quiere no tiempos, espacios ni poderes; sueños que cuando se despierta todo está suscitado, definido, sucedido.

Ilustremos con la narración apartes de estas mediaciones misteriosas:

Llegando las alturas de *Colimba* ("monte sagrado") o al Gualcalá ("Dedo de Dios"):

"la que menos podía dezque dijo: aquí va a ser el punto que llame Pipalpa, centro de Tumaco con Piedrancha". (Mamián, 1990: 147).

Pero no siendo la mejor alternativa, la más céntrica de las céntricas, entonces bajaron al *guaico*, pues:

"...habiendo hecho el intento *arriba*, donde no llegaba el agua de la quebrada *Quetambud*, bajaron, descendieron, porque es un descendiente hondo. Encontraron allí una quebrada que baja de allá y otra de acá y se forma una mesa y una nariz. La una dezque dijo: *ahí* tenemos que trabajar y la otra que no debía ser allí. Se pusieron en trabajo, total que... abrieron cimientos, pusieron las primeras piedras que nosotros llamamos pilares unas piedras lindísimas, son más o menos de dos metros, como basas, que existen. Las cuatro piedras las bian comenzado a'carriar- como sería el trayecto, de *abajo*, de bien *abajo* hacia *arriba*. Una se "bia quedado en camino, en el potrero estaba la piedra, en forma de basa, bien redonda, pero altota, puntuda, acarriada del rio". (Mamián, 1990: 148).

Sin embargo, era necesaria una tercera opción, porque los intentos, los lances, se los hace tres veces; como si entre una y otra opción, extremas, estuviera la media o como si sólo así se logrará hacer las cosas bien, por eso subieron a un lugar donde se juntan lo alto y lo bajo:

...se treparon a la planada y una dezque dijo: aquí va a ser la iglesia, que aquí va a llamar *Mallamués* o *Mallama*, no me acuerdo, y de aquí vemos para dónde queda la temperatura". (Mamián, 1990: 148).

Fue allí donde, para mayor seguridad, hicieron la prueba del gallo y la perdiz pelados, porque:

"Bueno, en esa ya'cercándose a la media noche dezque dijo la que más podía: no, esto no debe ser aquí; hagamos una prueba: vamos a pelar un gallo y una perdiz, y una mesa; lo ponimos el gallo preparado en la mesa y si el gallo ya preparado canta en la mesa y la perdiz da vueltas al ruedo de la mesa chillando y se entierra por un gueco, allí, a

la costilla del gueco haremos la capilla -conversaba mi papá-. Eso él, cada cuando conversaba esa historia (Mamián, 1990: 143).

La historia continúa manifestando que habiendo hecho la prueba en un lugar, indicó que allí no era; pero en el tercer intento ya resultó:

“Entonces pusieron la mesa allí, se subió el gallo allí y que cantó tres veces en la mesa, mientras eso la perdiz, ‘taba dando vueltas al medio de la mesa. Cuando terminó de cantar las tres veces el gallo, la perdiz se hundió por el güeco, un tremendo túnel que hizo la perdiz al hundirse, y luego que más allá, hasta ahora existe la quebrada, pues, se internó por allí a la quebrada, la perdiz. Entonces dezque dijo: aquí sigamos trabajando, aquí sí, aquí tenemos que trabajar”. (Mamián: 144).

Allí fundaron el centro, allí donde la perdiz se internó haciendo un gran túnel, túnel por donde:

“dezque metiéndose por ahí es como ir por la barriga de una culebra enroscada. Lo habían dejado dibujando en unas piedras. Son los caracoles. Se ve el principio pero no se ve el fin”. (Mamián, 1990).

## 2.2 El Territorio



Tratando de dar una delimitación precisa, hemos anotado páginas atrás que el territorio tradicional de los *Pastos* limitaba hacia el sur con los *Caranquis* hacia el oriente con los *Cofanes*, hacia el norte con los *Quillacingas* y *Abades* y hacia el occidente con diversos grupos selváticos genéricamente denominados "*Barbacoas*" como los *Masteles*, *Puises*, *Nulpes*, *Tangalaes*.



Cronistas como Cieza de León, visitantes como Tomás López o García de Valverde e investigadores como Eduardo Martínez, Alice Francisco, María Victoria Uribe o Luis Fernando Calero, etc., coinciden en identificar a los Pastos como una nación, pueblo o etnia que ocupó y ocupa esta franja transversal del sur de Colombia y norte del Ecuador y que tiene como centro el nudo de *Huaca* o de los *Pastos*.

Aunque muchas otras estructuras espacio-temporales, poblaciones y culturas han hecho presencia y sobrepuesto impositivamente sobre los *Pastos*, esta extensión y ocupación territorial no ha cambiado sustancialmente. Del lado colombiano persiste ocupado e identificado como de comunidades indígenas de *Resguardo* y *Cabildo* o sin estas instituciones pero con formas de vida y organización andino indígena subrepticias; de lado del Ecuador aparentando identificaciones nacionales y mestizas.

Aparentemente, los límites orientales y occidentales de los *Pastos* son las cimas de las cordilleras de ambos lados; sin embargo, la ocupación práctica, el saber comunal y los estudios de académicos muestran la presencia de un espacio territorial más allá de estos accidentes, hacia el Piedemonte y las selvas tanto del Pacífico como del Amazonas, siguiendo las hoyas de los ríos *Chota*, *Plata*, *Mayasquer*, *Guiza*, *Mira*, *Telembí* y *Pacual* al occidente y el *Guamuez* y *Sucumbios* al oriente; cosmológicamente, entendido por los comuneros como el mundo de la oscuridad, del silencio, de la sabiduría y la riqueza.



Geofísicamente podemos decir que el territorio de los *Pastos* está constituido, en su oposición y convergencia, por una estructuración transversal y vertical.

Transversalmente es un medio ambiente formado por las, empíricamente, llamadas tres regiones naturales de las tierras bajas, calientes, húmedas y selváticas de la hoya amazónica, las tierras altas, frías y abiertas de los Andes y las tierras, también bajas, calientes, húmedas y selváticas del Pacífico.

Verticalmente es el medio ambiente constituido, hacia el interande, por las alturas paramunas, nevadas y volcánicas de las dos cordilleras, los altiplanos y terrazas de las tierras medias y las tibias y calientes hacia el cauce de los ríos *Chota* y *Guáitara*. Hacia los flancos exteriores, por las tierras altas de una y otra cordillera, las pequeñas mesetas medias y las tierras bajas del piedemonte amazónico y pacífico, respectivamente.



*Grandes zonas ecológico-topográficas*

Dentro de las estructuras mentales comunales, simbólicamente, estas dimensiones se recrean y representan así: transversalmente, la Amazonia y el Pacífico como el "adentro" y los Andes como el "afuera". Verticalmente, las tierras altas como "lo frío" y las tierras bajas como "el guaico".

Estos espacios simbólicos convocan una multiplicidad de realidades y significaciones que hacen el territorio más denso en su extensión y profundidad, no como resultado de ficciones sino expresando agentes perceptibles en la empiricidad. Recordemos, por ejemplo, que, el *adentro* se extiende o está relacionado se aproxima, comunica o constituye con el mundo salvaje (*auca, jambo*), de los espíritus, de lo oscuro, del silencio, de los muertos y de sus entidades sagradas y poderosas o mundo de la riqueza en sus múltiples connotaciones (oro, saber, poder, etc.). Es decir, también es el mundo de "abajo", subterráneo, extensión de los *guaicos*, cañones de los ríos, cuevas y hasta cráteres de los volcanes. El *afuera* se extiende al mundo de *arriba*, de lo alto o mundo de los poderes del cielo: el rayo, el sol, las nubes, los santos y mamitas. Es de anotar también que, en la realidad espacial de



compartiendo con otros geógrafos y ecólogos, pudo afirmar que el área situada entre Cajamarca (norte del Perú) y Pasto es una zona particular dentro del conjunto andino: por ser doblemente influidas por los dominios lluviosos del Pacífico y la Amazonia, tener mayor humedad, salpicada de pequeñas islas de sequedad en las profundidades de sus encañonados valles, explicables por la orientación topográfica de las cumbres y la circulación de los vientos, gran nubosidad y humedad del ambiente y una menor insolación directa; pocas y discontinuas heladas nocturnas en la época seca y menor variación diurna; valles interandinos estrechos, por la ubicación y orientación de las cordilleras, dibujando nichos ecológicos diferenciados en distancias muy cortas; cercanías de estos valles con las cejas de montaña húmeda oriental y occidental con una vegetación que crece desde los 0 grados hacia los 4200 metros sobre el nivel del mar, con perfiles montañosos simétricos.



Por estas razones es por las que, pocos lugares de la Tierra como el de los *Pastos* pueden concentrar en un espacio tan pequeño características físicas y ambientales que se prolongan desde las condiciones selváticas del Amazonas hasta las del Litoral Pacífico y desde las alturas nevadas del *Chiles* y el *Cumbal* hasta las profundidades verticales del *Guáitara* y el *Chota*, pasando por los altiplanos y piedemontes, con lo cual se configura un ambiente accidentado y diverso de zonas y microzonas climáticas, ecológicas, bióticas y de nichos ecológicos que comprenden desde los bosques, cultivos, etc., tropicales, los de clima medio, hasta los páramos. Condiciones que les han permitido a sus habitantes producir y tener acceso a una extensa variedad de productos que incluyen desde los tubérculos andinos como la papa, la quinua, la oca, el ulluco, posteriormente el haba, la cebada, el trigo y hortalizas, hasta las frutas tropicales autóctonas y adaptadas. Lo mismo podemos decir de animales y por qué no de minerales.

En la parte alta - serrana, e interandina, el sistema fluvial de los ríos *Carchí*, *Guáitara* y *Chota*; las altas cimas y volcanes como el *Chiles*, *Cumbal* y *Azufral* y el altiplano *Túquerres* - *Ipiiales* - son los accidentes

geoecológicos más representativos. La meseta de *Túquerres -Ipiiales - Carchies* la parte más densamente poblada y quizá el principal escenario de los *Pastos*. El río *Carchi- Guáitara* que, corriendo hacia el noroccidente, corta esta parte de los Andes en una profundidad hasta de 1.000 metros, con lo cual participa de manera definitiva en el desecamiento y la constitución microclimas y suelos, y, en fin, en la estructuración de la vida, su ordenamiento y reordenamiento ecohumano microvertical. Con razón, dentro de la cosmología de los *Pastos*, es una entidad espacio-temporal axial, umbral del mundo, del oriente y del occidente, de la vida y la vida después de la vida. Para los habitantes de la margen derecha del río, el mundo de *abajo* es el oriente, mientras que para los habitantes de la margen izquierda es el occidente. Las alturas y volcanes, de *Chiles, Cumbal y Azufral* con su elevación, ubicación y erupciones, comparten la producción de este ambiente territorial y de su vida.



Ya habíamos anotado que, en el plano vertical la oposición entre las tierras-montañas altas y los ríos, valles o tierras bajas, en la realidad simbólica se establece como la pareja de "lo frío" (arriba) y el *guaico* (abajo), masculino y femenino, de cuya unión complementaria y cópula es posible la vida, una nueva vida. Así mismo, no es una simple coincidencia que entre lo alto y lo bajo de los volcanes, el fuego y el río *Guáitara*, el agua, esté el altiplano de *Túquerres, Ipiiales, Carchi* el centro, la mediación, la síntesis; como no es una simple coincidencia que sea el altiplano la parte más densamente poblada y el centro de la cultura, la agricultura.

Semánticamente el prefijo *gua*, propio de la lengua *Pasto* pero común a otras lenguas, es bien significativo. Con *Guáitara* ya hemos aludido al papel de este río. *Guaitarilla*, como cacique, se cuenta que era un brujo, poderoso, tal vez de toda la comarca, quien habiendo tenido noticia de la venida de invasores extranjeros, incas o españoles, fue tal la angustia y el dolor que se paralizó y petrificó, quedando animadas sólo sus lágrimas que vierten de manera continua y que son, precisamente, las que dieron origen y siguen alimentando el río que lleva su nombre. *Guaitarilla* también es un lugar y una comunidad (hoy

establecidos como municipio y cabecera municipal); que traduce, según el saber comunitario, "el sitio de las flores"; se encuentra hacia *abajo* del territorio y es un *guaico* importante.

*Guaicos* Son todos los intersticios templados de la sierra, hacia lo interandino, por ejemplo, todos los lugares alrededor de la parte media del río *Guáitara*, aquellos que se encuentran alrededor de la mitad del río entre su nacimiento, frío - alto, y su desembocadura en el Patía, espacio plano, bajo y caliente; entonces, *guaico* es toda la zona templada correspondiente a las comunidades, hoy municipios, de Consacá, Sandoná, Guaitarilla, Ancuyá, Linares, Samaniego y el Tambo y *guaicosos* son todos los habitantes de ella.

*Guaico*, así mismo, es el nombre con el cual se designa la parte media del hombre (masculino y femenino), precisamente aquella donde están ubicados los órganos genitales.

Hasta ahora no tenemos los argumentos etnográficos necesarios sobre los *Pastos* del Ecuador, hoy comprendidos, en la provincia del *Carchi*; sin embargo, la perspectiva ecosimbólica basada en los accidentes de los volcanes, la planicie y río *Guáitara*, se reproduce. El río *Chota* también nace en el Nudo de los *Pastos*, como en la dualidad de espejo, al otro lado, a la inversa del *Guáitara*, en dirección sur-oriental, pero corre hacia el Mira, la selva, llanura y mar del Pacífico. Igualmente, en su parte media, constituye una zona climática, con una ecología humana similar a la parte media del *Guáitara*.

Siguiendo la dualidad, si la parte media del *Guáitara*, el *guaico* de *abajo*, de los *de abajo*, la parte media del *Chota* es el *guaico* de *arriba*, de los *de arriba*. No por casualidad, las relaciones sociales, económicas y parentales, entre *serranos* y *guaicosos*, hacia el *Chota* y el *Guáitara* son idénticas desde antes de las invasiones y por encima o por debajo de todo tipo de limitaciones territoriales impositivamente establecidas.

Ahora bien, la presencia en distintas dimensiones y direcciones, hasta lo microespacial, de estos accidentes geocológicos sustanciales (volcanes, altiplanos y río *Guáitara*), a través de medianos y pequeños montículos, terrazas, quebradas y riachuelos, permite al imaginario y la vida reproducir el orden paradigmático-simbólico de la territorialidad en distintos lugares de la geografía; o, incluso, extenderlo hasta en aquellos donde la diferencia geocológica no existe; pues, la simbólica se reproduce para organizar el espacio, la territorialidad, lo social, y esto es la realidad.

En fin, son ordenamientos y reordenamientos espaciales que implican las correspondientes formas de organización social, política, económica o cultural, precisamente, para asegurar a la población el beneficio de los múltiples recursos esparcidos por toda la gama de fisioecologías, a través de la explotación complementaria y la

distribución interregional. Unos pueblos, que con su asiento básico en la sierra, acceden directa y/o indirectamente, de forma continua y/o discontinua, a los valles cálidos, la selva y el mar de los dos costados, y viceversa; pudiendo hacerlo como totalidad o por familias, o utilizando aquellas que ocupan las orillas de los territorios específicos. También a través de *mindalas* y *tiangueses*, o ubicando poblamientos estratégicos en el enclave de la sierra y de la selva, a uno u otro costado, para facilitarse a sí mismos y facilitar a los demás, serranos y selváticos, el acceso a los recursos de que no disponían.

Es una fluida relación conjugando el acceso a los diversos pisos y nichos ecológicos a través de la microverticalidad, sistema propio de los Andes del sur, y el intercambio, propio de mesoamerica. Igualmente una gran necesidad y posibilidad de coexistencia de grupos étnicos diferenciados, de relaciones que comparten o establecen y la gran identidad en diversas manifestaciones culturales.

Al igual que para otras áreas de los Andes, entonces, un paso decisivo en la comprensión de la territorialidad de los *Pastos* es entender el descubrimiento y recreación que esta cultura ha logrado de la estructuración transversal y vertical del bloque montañoso, de las ecologías y sus múltiples recursos que se distribuyen desde la selva Amazónica hasta el mar Pacífico y desde los nevados hasta los *guaicos*. En otros términos, la ecología humana y su historia en estos Andes muestra cómo la relación costa, sierra y selva, tierras altas y tierras bajas fue organizada por las socioculturas mediante grandes franjas transversales y pequeñas verticales.

### **3. El Origen de los Pastos**



*Gobernadores indígenas del Gran Cumbal- Colimba, Muellamués, Panan, Chiles, Guachucal y Yapulquer- instalando una asamblea en el resguardo de Panan.*

Desde tiempos remotos y hasta la actualidad, este pueblo aborigen está constituido por una diversidad de comunidades autónomas que los estudiosos del mundo andino han dado por llamar “cacicazgos autónomos”, “microsocioculturas” o “micro-estados”; de tal manera

que, respecto del origen, se sensibiliza y se enfatiza más en lo propio de cada una, que en la real o supuesta unidad mayor denominada Pastos; o como si del origen de cada una nacieran las demás, es decir, que lo particular fuera o se hiciera universal. A su vez, unos se remiten a un “origen de aquí mismo”, otros al de haber llegado. Sin embargo, en esta diversidad de orígenes hay un común denominador, un universal arquetípico.

Atento a tal diversidad, característica de estas colectividades sociales ancestrales, uno de sus sabios, Don Juan *Chiles*, en 1700, la remarcaba diciendo que “somos como el agua, la piedra y la espuma, porque mientras el agua dice vámonos, la piedra dice quedémonos y la espuma dice bailemos” (Mamián, 1990), pero a su vez, para contrarrestar cualquier interpretación hacia caracterizaciones de autarquía o behetría, consideraba la relación y la unidad, porque, decía, “somos el río”.

De los relatos mitológicos es posible interpretar o inferir orígenes generales y los estudiosos de la arqueología, la etnohistoria o la historia han supuesto y pretendido hallar tal origen único del pueblo de los *Pastos*.

Consecuentes con dicha diversidad y de acuerdo con el pensar de Don Juan *Chiles*, veamos algunas muestras de estos orígenes diversos y arquetípicos.

En la comunidad de *Cumbal*, hay versiones que relatan cómo los primeros hombres surgieron de la confluencia, o son la confluencia, del matrimonio de las cualidades o de los elementos sustanciales que constituyen el *arriba* y el *abajo*, el *adentro* y el *afuera*, simétricos o asimétricos. Así por ejemplo, los primeros hombres surgieron del matrimonio del cerro de *Cumbal* y la laguna de la Bolsa, laguna ubicada al pie, *abajo* o debajo, del cerro. Dicen que del sitio *Piedra de los Guacamullos*, espacio que une el pie del cerro con el borde de la laguna, apareció una vasija de barro que era o que contenía los primeros hombres: marido y mujer, de los que surgió toda la descendencia. Algunos relatos manifiestan que la vasija apareció en el centro de la laguna; sin embargo, precisan que en el centro de la laguna existía (en la actualidad en determinados momentos aparece) una piedra, que podemos interpretar como la réplica del cerro. Hay quienes dicen que la primera humanidad nació del matrimonio entre el cerro de *Chiles* y el cerro de *Cumbal*. Geográficamente ubicados, en la extensión lineal de la cordillera (occidental colombo-ecuatoriana), el primero hacia *arriba* (el sur) siguiendo la cardinalidad de este imaginario andino y el segundo hacia *abajo*. El primero que representa al macho, lo masculino, el más fuerte, el que no se deja penetrar o manosear “de los gringos que andan buscando riquezas por los cerros, porque los mata o los deja mudos”. El segundo representa a la mujer, la hembra, lo femenino; que es más débil, porque se ha dejado manosear permitiendo que los gringos le escarben sus entrañas. También se asegura que nació de la laguna, o del cerro, por separado, de sus entrañas; dicen por ejemplo que

nacieron de la tola de *Camur* que es vientre del cerro de *Cumbal*, por donde se entra a su seno donde está el cacique padre, el *Cumbe*.

En la unidad y diversidad semántica, relativizada por las circunstancias o el ángulo espacio temporal desde el que se enfoque, pero siempre arquetípica, el pensamiento andino identifica los cerros y las lagunas con las entidades tutelares, contenedoras y promotoras, dioses, de las cualidades o saberes esenciales, poderes, de la vida y de la existencia en su diversidad y totalidad. Asimismo, que cada uno es, contiene o se identifica en el otro, en la alteridad y en su mediación y devenir, que es la presencia, la realización, el producto, el tercero. Así, en un sentido, en el universal macrocosmos, el cerro de *Cumbal* representa los dioses poderes de *arriba*, de lo alto, del cielo, mientras que la laguna de *abajo*, del subsuelo; de cuya oposición-unión, entre ellos, resulta la tierra con sus seres o poderes humanos: la comunidad, que como veremos más adelante, su vida depende de estos poderes supraterrrenales y reproduce el arquetipo en su existencia material, espiritual, familiar, social, económica, política, etc., es esta existencia la razón misma de la existencia de los dioses y del arquetipo. En este mismo sentido, en lo terrestre, la tierra, donde o desde donde surge el hombre, la comunidad (o la vasija que lo contiene) es la intersección entre el cerro y la laguna, es el lugar de los *guacamullos*. En el microcosmos, la misma vasija, como mediación o como resultado, como síntesis-unidad, contiene los poderes del *arriba* y el *abajo*, quizá, esta vez, como de *adentro* y *afuera*, *adentro* el agua, *afuera* el barro tierra. Aquí la tierra, está identificada con el *arriba*, lo terrestre frente a lo lacustre; de cuya relación de oposición aparece el barro (cocha) del que se hace la vasija, que es o que contiene la tierra y el agua.

En otros sentidos, ya dijimos, el cerro representa la totalidad, la síntesis del poder de lo uno y de lo otro; por eso es él el origen, el creador de la primera humanidad. Allí nació el cacique *Cumbe* y allí volvió cuando se murió; allí está vigilante y de allí dicen que volverá. Por eso, cuando se quiera hablar con él hay que entrar por el centro de la Tola de *Camur*, por su cúspide, su base piramidal o su centro vertical. También se concibe que el cacique *Cumbe* está en el centro interior del volcán (poder del subsuelo, del infierno), sitio al cual se llega por las "Tres Cruces" (base alta del volcán) o por el cráter. Pero esta versión no elimina la presencia o participación de los poderes duales, por el contrario, implica que el cerro de *Cumbal* los contiene: es tierra y es agua, es agua y es fuego, es fuego y es tierra. Es común, para el pensamiento de estos Andes, considerar que los cerros están llenos de agua o de fuego, así como el interior de la tierra no es más que agua y/o fuego. No es otra la explicación para que los ríos y las quebradas nazcan de la tierra, de las faldas, de los cerros, que por el cráter salga fuego y que del centro de los cerros salga el agua caliente como en los "Baños de Juan *Chiles*", "El Salado" o "Simancas". En el morro de *Colimba* es patética esta situación, porque en su cúspide está la boca

con agua rebosante y los gringos que han querido buscarle sus riquezas han entrado por el *Curipollo* como buzos; situación que haciéndola extensiva muestra cómo todas las lagunas (agua) son cráteres de volcanes (fuego). Además, recordemos que cuando las cacicas (perdices) poderosas organizaron este período del mundo, ubicaron el mar, lo caliente, hacia *abajo*, hacia *adentro*.

A partir del sentido de esta versión que la tierra es la síntesis-mediación del agua (cielo) y el fuego (subsuelo) o que la tierra (*arriba*) tiene o contiene su contrario: el agua o el fuego (*abajo*), que se puede entender mejor la connotación de *Mama Pacha* (*pacha*: según Ramiro Condarco [1971] es, precisamente, eso: unidad - síntesis espacio - temporal). Desde luego, *Mama Pacha* frente a *Tata Urco* es el *abajo*, pero en este sentido indica lo bajo como valle o tierra plana que, nuevamente, está asociado con la laguna o el agua. En esta dirección, en estos Andes, el pie de los cerros, hacia el oriente, el occidente o el interior (mesetas y altiplanos) son mar, agua, selva húmeda, lagunas o lechos de las mismas. Volviendo a *Cumbal*, en la microgeografía, el pie del *Cumba* es el "Llano de Piedras" que fue pantano - laguna - mar - agua. Con lo cual, si volvemos a la "Loma de *Camur*", ésta se encuentra entre el cerro (alto - arriba) y el "Llano de Piedras" (abajo-bajo).

Lo anterior nos permite entender por qué las *tolas* suelen captarse y simbolizar a un gran vientre materno y por qué, como en *Cumbal*, la tola de *Camur* haya sido y siga siendo el cementerio, por donde se vuelve al lugar original, siga siendo la tumba hábitat del cacique *Cumbe*.

Ahora bien, en la mayoría de las comunidades, si no en todas, histórica, sociológica y antropológicamente, el arquetipo cosmológico del origen está representado en el cacique y la cacica primigenios, lo que no podría ser de otra manera en el orden de la humanidad. Por ejemplo, la comunidad de *Pastasa* (hoy Aldana) surgió del matrimonio entre el cacique *Pastás* y la cacica *Ancayllá* que vivía solo en la parte de *arriba* (del actual *Resguardo*) y la cacica que vivía en la parte de *abajo*. Igualmente, la comunidad de *Muellamués* tuvo su origen en el matrimonio del cacique de *arriba*, Don *Diego Muellamués* y la cacica de *abajo*, Doña *Aurora Cervatana*. (Mamián, 1990:187-188).



La comunidad del pueblo principal de *Males* insiste en los caciques *Chapueles* (hombre y mujer) como los primeros dueños del *Resguardo*, de los que emana incuestionable el derecho mayor.

Como es evidente, en uno y en otro ejemplo, aunque la historia de cada uno tiene sus particularidades, el origen responde al modelo eje original espacio temporal y de poder. La cacica *Aycaylla* vivía, precisamente, en el espacio agua, laguna (hoy conocido como vereda La Laguna). *Aurora Cervatana* vivía por los lados de *Simancas*, que por aquellos tiempos era laguna-mar; aun se conserva "la piedra de la cacica", donde ella salía a peinarse (hoy convertida en símbolo mojónico o límite con el *Resguardo de Guachuca*). Igualmente, su poder y sacralización han sido legitimados de acuerdo con los códigos de la dominación, así, el cacique Diego *Muellamués* sigue legítimo como San Diego *Muellamués* (antes San Sebastián) y la cacica como Santa Rosa; entre otras cosas, la santa de las parteras.

Ahora bien, la fusión - matrimonio de dos poderes no elimina la diferencia-oposición. En *Muellamués*, aunque es una sola comunidad, una identidad; aunque se identifican como hijos del matrimonio primero, persiste como de *arriba*, hijos del cacique y de *abajo*, hijos de la cacica, inclusive con un nivel de identidad comunal: la comunidad de *arriba* y la comunidad de *abajo*, *Parcialidad de arriba* y la *Parcialidad de abajo*, la *sección de arriba* y la *sección de abajo*. (Mamián, 1990; Gómez, 1985).

Pero hay versiones en las que la matriz dual representada en el matrimonio parece desaparecer, es decir, hay comunidades que se identifican en su origen con un cacique, mientras que otras lo hacen con una cacica, por ejemplo, *Cumbal* con el cacique *Cumbe*, *Panan* con María *Panana*, *Ipiates* con el cacique *Ipiat*, *Mayasquer* con el cacique *Maiker*, etc. Sin embargo, vuelve y aparece en las relaciones intercomunales, ya que, mientras una comunidad representa lo femenino, otra es lo masculino, constituyendo así u originando unidades mayores. Aunque cabe también la hipótesis de que estos caciques y cacicas constituyeron en tiempos primigenios, al igual que en *Pastaza* y *Muellamués*, unidades matrimoniales-origen, desarticuladas posteriormente. Unas comunidades madres se desarticularon o fueron

generando comunidades hijas. Esto podría sustentarse hoy con el hecho de que en *Muellamués*, si bien en conjunto se identifican como hijos del matrimonio de dos caciques, cada *sección* (una que se llama de *arriba* y otra que se llama de *abajo*) se identifica como hija del cacique o la cacica, respectivamente.

Hasta aquí la visión del origen como "nacidos de aquí mismo". Veamos ahora la posibilidad de haber llegado, de haber venido.

Los *Pastos*, como otros pueblos indígenas de los Andes del sur de Colombia, paradójicamente, a la vez que enfatizan el ser nacidos de aquí mismo, no dudan en expresar su "origen exterior": el haber venido. El cacique *Pastaza* de Aldana que se casó con la cacica *Ancaylla*, vino solo, de *arriba*; algunos relatos dicen que había enviudado y andaba buscando compañía. La cacica sí era originaria. Situación similar se da en algunos relatos sobre el cacique Diego *Muellamués*, a tal punto que hay quienes lo identifican como hijo del rey de España. (Mamián, 1990).

Y si bien se argumenta que la originaria era la cacica, también se sabe que ésta venía de los lados de *Barbacoas* y *Tumaco*. Es decir, que el cacique venía de *afuera-arriba* (como del Ecuador) y la cacica de *adentroabajo*, el noroeste (como de los *Awa Cuaquier*).

Los *cuetiales*, una comunidad-vereda de *Cumbal*, dicen que su nombre *Cuetial* se debe al chillido de una perdiz. La perdiz era la encargada de señalar el sitio donde esta comunidad sin nombre, en su errancia, debía fundar su territorio. Y fue allí, donde hoy están asentados, que chilló y nombró: "cuetial, cuetial, cuetial", tres veces. (Mamián, 1990). Los de Males dicen que era una comunidad que venía del oriente, por el río *Guamuez*, por el camino del *Guamuez*, venían con San Bartolo, una perdiz o un gallo, y como en Cuetial, estaba designado, que donde cantara el gallo-perdiz, allí se asentaría y fundarían su pueblo, y así sucedió.

Reiteramos que ningún relato alude a un origen del conjunto de los *Pastos*, pero si volvemos sobre el origen primero en la estructura macro, en el que las fuerzas en oposición y encuentro (jaguas o perdices) eran caciques que venían uno por el camino - río *Telebí* (noroccidente) y otro por el camino - río *Guamuez* (suroriente), podemos inferir la condición de venideros; y quedaría por sustentar, empíricamente, si el camino del *Telebí quiere* decir de los pueblos selváticos del Pacífico, quiere decir el camino del Pacífico hacia el norte (Mesoamérica) y hacia el sur (Andes centrales) e incluso más allá hacia el oriente, ¿o quiere decir hacia el norte colombiano? A su vez, ¿el camino - río *Guamuez*, quiere decir los pueblos amazónicos, hacia el norte, el occidente y el sur, o quiere decir hacia el Ecuador y los Andes centrales?

En la mitología panandina se afirma que las grandes culturas de Suramérica florecieron en la región del *Títicaca*, desde donde se dispersaron por todos los confines de Suramérica. (Harris/ Otros, 1987). Según tal mitología, desde la piedra *Qala*, piedra madre, unos siguieron por el oriente y otros por el occidente; unos por encima, por *arriba*, por los Andes y otros por *adentro*, por la Amazonia o por la Costa Pacífica; del mismo modo, que unos se dirigieron enantes por encima, *arriba*, por los Andes y otros por *abajo* - el subterráneo; y estaba previsto que donde se encontrasen, allí fundarían sus huacas y pueblos definitivos. Se supone que se encontraron donde confluye el oriente con el occidente, el *arriba* y el *abajo*, el *adentro* y el *afuera*, el encima y el debajo, los caminos, ríos, cordilleras y valles, los espacios y los tiempos, aquel centro - origen - nudo que para estos pueblos no es otro que el sur de Colombia (nudo de Almaguer - nudo de los *Pastos*). O donde se encuentra el *arriba*: los Andes, y el *adentro*: la Amazonia o la Selva del Pacífico, es decir, el piedemonte de los flancos oriental y occidental, y los *guaicos*, valles y altiplanos interandinos. En este sentido la unidad *Ingas* (*quechuas*) y *Kamsá* (selváticos) del valle de Sibundoy, de los *Quillacingas* (selváticos - *Kamsás*) y *quechuas* en el altiplano central, o de los *quechuas* con los selváticos del Pacífico (*Sindaguas*, *Awa*) en el altiplano y pie de monte occidental no será ningún despropósito.

Las ya numerosas investigaciones y trabajos que desde diversas disciplinas vienen realizándose en los Andes y selvas del norte del Ecuador y el sur de Colombia, traducen y aclaran cada vez mejor, con y para los códigos científico-rationales, esta historia y este saber de estos pueblos indígenas originales.

Udo Oberem (1980), Hartman (1988), Salomón (1980), J. Murra (1975), G. Ramón (1990), Landázuri (1990), entre otros, han enfatizado en la fluida relación de las comunidades serranas con las ubicadas en los flancos exteriores del oriente y el occidente, conjugando el acceso a los diversos pisos y nichos ecológicos propios, de los Andes Centrales y el intercambio, propio de mesoamérica. El arqueólogo Willey (1960) considera estos Andes septentrionales como un área intermedia entre las esferas mesoamericana y surandina. Luis Lumbreras (1981), como uno de los 5 grandes conjuntos andinoamericanos de peculiares cualidades ambientales, superestructurales y arqueológicas. Uno y otro resaltando los enlaces fisiográficos y ecoculturales cuya proximidad facilita el intercambio y todas las relaciones sociales e interculturales. O complejo dominio fisionómico y ecocultural que cumple la doble función de emisor y receptor de los mensajes de las civilizaciones, del contacto y la difusión de las culturas. Deler (1987) dice que este contexto ecogeográfico permitió constituir largos períodos de continuos y profundos vínculos de solidaridad y complementariedad. Horacio Barros Larrain (1980) sospecha importantes períodos de dependencia, tanto económica como política, de las comunidades del litoral respecto de los cacicazgos y señoríos étnicos interandinos o serranos, e inclusive la penetración de éstos a la manera de "colonias enantes", transportadas *ex profeso* por los cacicazgos de la sierra al medio geográfico del bosque tropical, con fines patentes de complementariedad económica y de

control eficiente de acceso a las mismas. Según este mismo investigador, al igual que los errantes del Amazonas, los grupos tropicales occidentales se acercaron a la sierra siguiendo el curso de los ríos, porque, dice: "los grupos propiamente tropicales occidentales como los *Lachas*, los *Niquas*, los *Barbacoas*, los *Cayapas* y *Cuaiquer* y su contacto con los serranos puede atribuirse a una migración forzada de comunidades costeras, aguas *arriba*, como resultado de la temprana implantación de grupos más numerosos y poderosos en la zona del litoral" (H. Barrios L. 1980:26). Oswaldo Calero va mucho más allá al plantear que aunque las evidencias y excavaciones arqueológicas en los Andes colombianos aún son iniciales, cada vez se demuestra más que estos Andes fueron un paso obvio, corredor migratorio o área de asentamientos de los grupos que viajaban hacia el sur o hacia la Amazonia y viceversa; así puede afirmar:

"Cuando los españoles llegaron desde Quito, el área era un punto de confluencia de varias fuerzas culturales: La Inca desde el sur, los Chibchas y las unidades culturales independientes desde el norte, los grupos amazónicos desde el oriente y las tribus de las tierras bajas del Pacífico en el occidente. Esta posición geográfica única le dio al distrito de Pasto un carácter especial como zona de convergencia transcultural y como área limítrofe". (Oswaldo Calero: 1991-38).

Entre los *Pastos* y demás pueblos de suroccidente colombiano es evidente la presencia de características culturales de los Andes centrales, especialmente *Quechua* y *Aymará*. Las investigaciones han acentuado sobre todo en la presencia del idioma *quechua*. Hasta hace poco, suponiendo la condición de behetrías de estos pueblos, se consideraba que la influencia *quechua* era el resultado bien de la invasión incásica, bien de la implantación del *quechua* por los españoles para facilitar la evangelización o bien por uno u otro motivo. Se insistió mucho en el papel transmisor de los *Yanaconas* y de los *Mitimaes*. Sin embargo, las últimas investigaciones encuentran cada vez más argumentos que demuestran la presencia idiomática y cultural de las etnias del sur mucho antes de los dominios inca y español. Romoli (1977) descarta cualquier influencia importante por parte de los *Yanaconas*, porque fueron pocos y no se integraron a las etnias locales o murieron muy rápidamente. Ramírez de Jara (1992) plantea como alternativa, que la presencia del idioma *quechua* y su dialecto el *quechua* ecuatoriano lleva a pensar en migraciones escalonadas de grupos que se trasladaban desde el Perú, permanecen en el Ecuador y desde allí llegan al suroccidente de Colombia; como migrantes estacionales, del tipo comerciantes, o definitivos, que huían del imperio incaico. Así mismo, valorando el recuerdo que los Ingas de Santiago (Valle de Sibundoy) tienen sobre su venida del Ecuador y la procedencia de San Andrés, sus vecinos congéneres, de las tierras bajas del Putumayo (Triana, 1950), particularmente del río *Sucumbíos* (Hooykas, Groot: 1991), Ramírez dejara manifiesta enfáticamente:

“Esta procedencia oriental del grupo de San Andrés nos lleva a considerar la estrecha relación del Piedemonte con la región de selva, y nos confirma que no podemos entenderla de forma aislada. El piedemonte se constituye además en corredor o paso obligado para el desarrollo de una relación Andes-selva, permanente durante épocas prehispánicas, plasmada en flujos migratorios e influencias culturales desde la región Amazónica hacia la zona Andina. Esta relación es muy antigua y ha sido demostrada en Ecuador, a partir de las excavaciones arqueológicas realizadas en el piedemonte, que no existen para el lado colombiano; el Alto Amazonas ha sido, durante el período formativo temprano, un foco muy importante de influencias culturales, difundidas de este a oeste a lo largo de los Valles! (Taylor, 1988-32). (Ramírez de Jara, 1992-42).

También enfatiza la importancia, hipotética, del piedemonte oriental para esclarecer el origen, composición y relaciones de los grupos originarios interandinos, de lo importante que sería reconstruir las rutas de los caminos y señalar las bocas de montaña que permitieron establecer este contacto. Con Taylor resalta que:

“la existencia precoz de grandes redes de intercambio y de importantes movimientos de población tanto de la sierra hacia las tierras bajas como de *abajo* hacia *arriba* está claramente evidenciada”. (Taylor, 1988-34) .

Las excavaciones arqueológicas de María Victoria Uribe (1980-81), las de Felipe Cárdenas (1988-89-90), Gilberto y Hernán Ordóñez (1992) entre *Pastos* y *Quillacingas*, muestran características de las cerámicas similares desde San Agustín (en Colombia), hasta el *Ucayali* en el Amazonas peruano.

#### **4. ECONOMÍA**

Aunque bien atravesada e integrada por la economía regional, nacional y capitalista, los *Pastos* dejan entrever rasgos distintivos de lo que puede ser su propia economía. Veámoslo, sobre todo, desde el manejo de la espacialidad, por cierto, bien determinante.

Es una concepción y un manejo geoeconómico de la totalidad del territorio y la población, pero desde la diversidad social, es decir, desde la autodinámica comunal y familiar.

Cada comunidad organiza su territorio comprendiendo o buscando comprender, de modo continuo o discontinuo, de modo más político o más social, los espacios ecológicos duales, transversales y verticales. Transversalmente, quiere decir el acceso a los recursos de la selva tropical húmeda de los dos costados y, por supuesto, de la sierra

andina. Verticalmente, el acceso a los recursos de las tierras altas y bajas, sobre todo hacia el interior de la sierra andina.

Tradicionalmente, la relación con la selva y el mar hacia los dos costados (el imaginario concibe el mar Amazonas) busca el acceso a recursos exóticos, generalmente de connotaciones sagradas: la *chonta* para las *varas de justicia*, husos y *macanas* de tejer, *mullos* y *chaquiras*, plumas y toda una serie de productos animales y vegetales curativos (uña, pezuña, piel, manteca o dientes de jaguar, oso o culebra). También de minerales y productos agrícolas tropicales: maíz, plátano, dulce de caña y toda una variedad de frutas.

Es de destacar también que los ubicados en la sierra, hacia el costado oriental del río *Guátara* se relacionan más con el oriente y los que están hacia el costado opuesto, lo hacen más con el occidente.

Cómo acceden a estos espacios y recursos. Las comunidades periféricas, extendiendo directamente sus dominios particulares o trasladando familias. En los últimos tiempos acondicionados o entreverados dentro de las oleadas de colonización nacionales. Hacia el occidente, desde *Tulcán*, San Gabriel, Tufiño, *Chiles*, *Panan* y *Cumbal*, *Muellamués* y *Mallama*, poco a poco se han ido internando por las vías de *Maldonado*, *Mayasquer*, *Chicandina*, *Pialapí*, *Ricaurte* y el *Gualcalá* Hacia el oriente los de *Funes*, *Puerres*, *Males* y *Potosí* por *Monopamba*, el *Guamuez* y el *Pun*. Pero también los no periféricos han participado en alguna medida en el envío de estas colonias.

Estas colonias, hasta hace poco aparecían difuminadas como colonos mestizos, pero en los últimos tiempos se han identificado como fuerza indígena convirtiéndose en principales animadoras en la constitución de *Resguardos* y *Cabildos* hacia la selva Pacífica ligados a los *AwaCuaiquer*, hacia el Putumayo ligados a los *Ingas*, *Sionas* y *Kofanes*.

Junto al acceso directo o como proceso alterno, la obtención de recursos se presenta a través de la ocupación temporal de estos espacios, las relaciones familiares, compadrazgos, *amigancia*, *mindalas* o mercados. Comunidades como los *pananes* tienen trabajaderos por los lados de *Mayasquer* y hacia el *Mira*; muchas familias de *Cumbal* y *Muellamués* tienen trabajaderos por *Pialapí* el *Guiza* y el *Gualcalá* hacia el occidente. Los compadrazgos y *amigancia*, incluyendo a los *Awa-cuaiquer* con los que viven entreverados los serranos, no han perdido vigencia. De la forma *mindala* se conocen dos modalidades: una en la cual familias de las comunidades andinas o del piedemonte occidental periódicamente, cada ocho días, traen de esta parte productos para ser vendidos o cambiados; es muy común ver todos los viernes y sábados, en las cuatro esquinas de *Guachuca* o en la plaza de *Cumbal*, a estos "mercaderes", sentados con sus canastos hechos de bejucos selváticos llenos de *chiraríos* la otra modalidad consiste en que hay ciertas familias

o personas que recogen en su comunidad, sobre todo entre parientes y amigos, productos como habas, papas, ocas o quesillos, para llevarlos hacia el piedemonte occidental a cambiarlos con productos de estos lugares para, a la vuelta, entregar a cada uno el o los productos que pudo cambiar (plátanos, frutas, dulce de caña, pollos).

La obtención de los recursos se hace sobre la estructura vertical macro y micro, es decir, la relación tierras frías - *guaicos* del conjunto interandino y tierras altas- tierras bajas en cada comunidad.

En el conjunto interandino macro hay productos, familias y comunidades productoras de *lo frío*, y productos, familias y comunidades productoras del *guaico*, que siguiendo la macroestructura del río *Guáitara* y el *Chota* se ubican en sus vertientes altas y en la parte media - baja, respectivamente.

Productos, familias y comunidades de *Cumbal, Panan, Chiles, Carlosama, Muellamués, Guachucal, Colimba, Iles, Tuquerres, Aldana, Ipiales, Potosí, Pun, Tulcán*, y San Gabriel son las expresiones más evidentes de lo frío; *Sapuyes, Guaitarilla, Sandoná, Imués*, el Angel y Bolívar son prototipos de los *guaicos*

La parte fría es productora de tubérculos como la papa y la oca, y de productos manufacturados como los canastos de bejuco *chilán* y las cobijas de lana; también quesos y quesillos; los *guaicos*, de maíz, dulce de caña, guineos, calabazas, arracachas, frutas y especies de animales menores.

La principal forma de acceso a estos recursos es el *cambeo*, que significa cambiar determinada cantidad de un producto de tierra fría por otra de un producto del *guaico* y viceversa, por ejemplo un canasto de bejuco *chilán* por la cantidad de maíz que quepa en él. Cuando hay cosechas de maíz, es común el traslado de los *fríanos* con canastos y tubérculos hacia los *guaicos* del *Guáitara* y el *Chota*, o a la inversa.

En este *cambeo* suele utilizarse el dinero; en el ejemplo, el dueño del canasto cambia primero su producto por dinero y luego compra o cambia este dinero por maíz, pero siempre andando por el *guaico*.

Ligado al *cambeo* están los *dones* del compadrazgo y la *amigancia*. Es costumbre hacerse compadres y amistades entre familias de estos diversos pisos térmicos (generalmente el compadrazgo está precedido de la amistad: *amigancia*).

De tal manera que, en las cosechas y en las fiestas hay invitaciones mutuas; en ellas, el invitado lleva como "regalo" productos de su tierra y al regreso recibe lo correspondiente de la otra. Así mismo se acostumbra aunque hoy ha decaído, asignarse mutuamente lotes para

trabajar y sembrar, es decir, el comadre de un espacio ecológico le asigna un lote al compadre de otro espacio ecológico.

Los mercados regionales y locales son espacios de intercambio, y bajo la mediación del dinero otra forma de acceder a los recursos y productos necesarios.

Desde la perspectiva vertical micro, las comunidades -*Resguardos*, las *Parcialidades* o secciones y las veredas se estructuran de acuerdo con las lomas que desde las alturas se inclinan descansando en dirección de los ríos o los *centros*. Lo más representativo de esta organización se observa en los *Resguardos* o comunidades del alto *Guáitara* recostados sobre la cordillera oriental: *Potosí Males*, *Puerres* y *Punes*, los cuales en una caída sumamente inclinada, en partes como en *Punes* hasta no más de 5 kilómetros, constituyen lomas que desde la sierra oriental y los páramos bajan descansando en gradas (terrazas) hasta el *Guáitara*, de tal manera que en un lapso de fracciones espacio-temporales puede pasar de un ecosistema a otro. Situación un tanto similar se presenta, pero bajando de las serranías interandinas, en las comunidades de *Ipiales*, *San Juan*, *Iles*, *Imués*, *Guaitarilla* y *Ancuyá*. Otras como *Mallama* lo hacen en relación con el río *Guabo*; *Túqueres*, *Sapuyes* y *Calcán* (Ospina) en relación con el río *Sapuyes*, lo mismo que *Guachuca* y *Muellamués*; *Mayasquer* lo hace sobre el río *Mayasquer*; *Carlosama*, *Panan* y *Chiles* sobre el *Carchi* (cabeceras del *Guáitara*), y otros como *Cumbal*, *Pastás*, *Pupiales*, *Gualmatán*, *Colimba* o *Yascuacolo* hacen sobre pequeños valles fríos que denominan *centros*. Indudablemente, en las que se cumple con más diaphanidad la relación alto/frío - *bajo/guaico* es en las comunidades de la parte medibaja del río *Guáitara*, porque en la medida que se acerca a su nacimiento predomina sólo lo frío; en *Panan*, *Chiles*, *Cumbal*, *Guachuca*, etc., por ejemplo, aunque topográficamente persista la relación alto bajo climáticamente sólo corresponde a la simbólica. Ahora bien, al interior de cada comunidad, las secciones, *Parcialidades* o veredas, como formas de organización territorial, siguen esta misma inclinación, y es de acuerdo con ello, que funcionan las relaciones económico-sociales y culturales, intracomunales, interfamiliares o intrafamiliares. Es de acuerdo con ello que se ocupa o posee el espacio-territorio desde la tradición indígena. Tanto hacia la sierra como hacia el *quaico*, cada familia tiende a ocupar o tener tierra en la parte alta como en la parte baja, para producir y autoabastecerse de los productos y recursos de uno y otro medio: los que viven en la parte fría tener en la parte caliente y los que viven en la parte templada o caliente tener en la parte fría, o también, vivir en la parte media y tener hacia *arriba* y hacia *abajo*, pues es un hecho perceptible que la población tiende a constituir su residencia permanente en la mitad transversal de la vereda, *Parcialidad* o *Resguardo* o en el centro, incluso constituyendo el caserío. Cuando no se posee directamente, o además de ello, la obtención de estos productos y recursos se resuelve por la vía intracomunal o interfamiliar

a través del matrimonio, la *payacua*, la *minga*, el *agrado*, la *radón*, las *escogidas* y el *misar*. A través del matrimonio buscando formar pareja con miembros de los dos niveles topográficos. La *payacua*, que consiste en ir donde están cosechando, llevándole al dueño de la cosecha algo que necesite en su labor inmediata, por ejemplo alimentos preparados; se supone que si alguien lleva alimentos a los cosechadores, el dueño está en la obligación de corresponder con lo de su cosecha. En la *minga*, en el "cambio de brazo" o incluso en el peonazgo, al *mitigante*, dueño de brazo o trabajo, hay que darle para que lleve de la cosecha lo mejor, lo escogido, que él mismo escoge, es lo que se llama la *ración* o las *escogidas*, cuya medida es la *milla* o el *millado*, es decir lo que alcanza en la punta doblada del *pañolón*, en el caso de la mujer, o *del poncho* (ruana) en el caso del hombre. El *agrado* es el regalo que se lleva a un pariente o amigo que visita porque hay que compartir de lo que Dios da (lo que cosecha), por pasar el rato o para buscar un favor. También el *misar* que consiste en que si por casualidad, en una cosecha, se encuentra un producto (papa, oca, maíz, etc.) de colores contrastados, se lo coloca entreverado con los normales y se lo lleva como regalo a un compadre, amigo o pariente que viva en el espacio alterno; el que lo recibe sin darse cuenta queda *misado*, que quiere decir, entre otras cosas, que al año siguiente tiene que donarle productos de su cosecha. Las *recogidas*, consisten en que las mujeres y los niños tienen la posibilidad y el derecho de acercarse donde estén cosechando y, detrás, ir recogiendo lo que sin proponérselo los cosechadores van dejando. También se denomina *chuliadores*.

Se supondría que esto es válido únicamente para las comunidades, *Parcialidades* o veredas que tengan sistemas ecológicos lo suficientemente variados: lo frío, lo templado y caliente. Sin embargo, en los espacios territoriales donde aparentemente no hay mayor diferencia también funciona entre la parte alta, hacia el páramo y la parte baja hacia el plano, pues hay productos que se dan sólo hacia el páramo, como la oca, el olluco o ciertas variedades de papa no comercializables y otros de la parte media o baja como el trigo, la cebada, las hortalizas, las habas y la papa.

Lo anterior corresponde a algunos aspectos básicos de la economía intracomunal y a cómo se organiza el territorio comunal y la economía para acceder a la diversidad ecológica y sus respectivos productos.

#### **4.1 La tierra**

De acuerdo con el orden primordial la actividad propiamente productiva corresponde realizarse en la tierra. Pero, ¿qué es la tierra, a qué espacio-tiempo corresponde, de acuerdo con el saber y la realidad de los *Pastos*?

Siguiendo la estructura transversal y vertical en sus múltiples direcciones y connotaciones, tenemos que la tierra es el mundo centro, mediación o síntesis entre el cielo y el infierno (*arriba* - encima y *abajo*-debajo); de ahí que su existencia o su vitalidad productiva dependan mucho de la oposición y la armonía de los poderes que uno y otro simbolizan, y particularmente del diálogo y la reciprocidad de los hombres con estos poderes, manifiestos en la religiosidad y las fiestas agrarias.

También mundo o espacio-tiempo producto de la oposición del agua y el fuego: el agua del cielo y el fuego del subsuelo o viceversa. Versión substancial ésta que, vista en términos geográficos, corresponde a los Andes, mediación o producto de la oposición y armonía entre un espacio acuático de la selva húmeda, mar, del Amazonas y el Pacífico (abajo) y un espacio volcánico (arriba) o a la inversa cuando la cúspide se transforma en frío o nieve y las llanuras en caliente. En los microespacios el componente acuático corresponde a los ríos, las lagunas y los pantanos.

Hacia el interior de los Andes esa condición vulcano-acuática productiva se explica científicamente por la composición de los suelos derivada de la mezcla de ceniza volcánica, humus o carbono orgánico, de hasta 1,8 metros de espesor con la suficiente cantidad de agua de lagunas, pantanos, quebradas y ríos.

En la relación transversal *adentro-afuera* la tierra, corresponde a la sierra o provincia del interande, frente a la selva o espacio de vegetales, animales y minerales (salvajes y sagrados), no propicios para la producción, más bien para la obtención.

Aunque tanto el mundo de *adentro* (selva) como el mundo de *afuera* (sierra) se dualizan cada uno en un componente salvaje, sagrado, improductivo y otro socializado y productivo. Esto podría explicar que en la selva se desarrollen ciertas actividades agrarias y que en los Andes, junto a los espacios socializados y agrícolas, hagan presencia espacios tiempos contrarios: pantanos, ríos, quebradas, lagunas, páramos y cerros. O que en comunidades como la de *Muellamués* haya una *sección de adentro-abajo* y una *sección de afuera-arriba*. Esto, desde luego, independientemente de los trastocamientos que han producido otros órdenes impositivos: la colonización de la selva y la penetración de la sociedad, la agricultura y la ganadería en lo más íntimo de los espacios sagrados.

Como en todas las sociedades agrarias, para los *Pastos* la tierra es la madre: de ella deviene el sustento material y espiritual de los hombres. De su interior se nace y por él o a él se dirige. Es la vida antes y después de la vida. Es el pasado, es el futuro y es el presente; en ella se está como en su regazo. Ella produce los frutos de los que vive la

comunidad y sobre ella o en razón de ella y su producción la vida espiritual y cultural adquiere sus más sagradas y liberadoras dimensiones: la cultura, la agricultura.

Es a su vez medio de producción, por principio y en el sentido que a través de ella los poderes celestes y subterrestres, el agua y el fuego, actúan para ofrecer a las comunidades las posibilidades productivas y con ellas su sustento, su supervivencia; pues, aunque en los últimos tiempos la integración a la semitecnificación de la producción agraria tiende a colocar al hombre y sus técnicas como el sujeto productivo, para el grueso de la población son poderes sagrados de *arriba* y *abajo* los determinantes, con sus conflictos y armonizaciones: turnándose en sus acciones, alternándose, complementándose y mediándose; juego de los poderes extraordinarios en los que la tierra y la producción quedan atrapados, pero en el que a su vez participan con sus acciones "buenas" o "malas" al equilibrio o desequilibrio de los poderes; porque se sabe que las acciones de la comunidad satisfacen o disgustan a las entidades telúricas o a los resplandecientes santos y *mamitas*. La alternativa fundamental para mantener la armonía y la satisfacción de estos espíritus es la reciprocidad: dar para recibir, perder para ganar. Ofrendas y dones son razones básicas de la agricultura y la producción.

## **4.2 Ocupación de la tierra y la agricultura**

En el origen primero la tierra se identifica con el espacio tiempo de la agricultura, son sinónimos. Las otras actividades están adheridas a la actividad central o son su complemento. Con tal criterio, en principio, el espacio-tiempo de la tierra se organizó bajo el supuesto de la agricultura: *tierras frías* - *guaicos*, tierras altas - tierras bajas; o en su textura: tierra *negra* - tierra *blanca*. Con el tiempo la presencia de otras opciones como la ganadería, la ocupación de los pantanos o la estructura de la hacienda planteó la necesidad de nuevos ordenamientos.

### **4.2.1. ¿Qué se produce?**

La producción agraria está liderada desde tiempos inmemoriales por la dualidad producción de tubérculos-producción de maíz. Que en la estructura macro se corresponde con la dualidad "tierras frías- *guaicos*". En las micros y nichos con la dualidad tierras altas-tierras bajas. En este último sentido resaltando lo siguiente: entre la sierra y el *guaico*, las tierras de clima medio producen tanto ciertas variedades de tubérculos como ciertas variedades de maíz, hay como una unidad directa espacio-productiva; así mismo, las comunidades ubicadas hacia la margen

derecha del *Guáitara* y las de la parte baja de este mismo río producen directamente tanto el maíz como los tubérculos, y en las tierras altas como en los *guaicos*, sobre todo por la presencia de nichos ecológicos, hay una mínima adaptación de variedades de maíz y de tubérculos. La chagra es la unidad micro más representativa de este modelo universal.

Desde luego, junto a los tubérculos (papa, oca, *olluco*) y el maíz, hay una variada producción de otros, sean autóctonos o apropiados: cebolla, fríjol, calabaza, *quinua*, *chocho*, col, cilantro, repollo, haba, cebada, trigo, hortalizas, legumbres, arracacha, yuca, guineo, plátano, café, caña de azúcar y la muy variada producción de frutas.

Es importante tener en cuenta también otros componentes duales en la relación de estos productos agrarios, en su función y aprovechamiento, muy ligados al simbolismo y la cosmología espacio-temporal, expresados generalmente a través de los colores: *blanco* y *negro* o claro y morado; de los sabores: dulce y amargo; de la textura: blando y duro, seco y aguado; del estado de su desarrollo: *gecho* y *biche*, o de cierta densidad, pesado y liviano.



#### **4.2.2 ¿Cómo se produce?**

En principio, tal vez en los últimos tiempos, la unidad de producción básica es la llamada familia nuclear. Sin embargo, persiste y por momentos se reactiva con fuerza el trabajo comunal a través de la participación de los linajes, los parientes afines y la "amigancia" y mediante fórmulas de participación como la minga o la "prestada de brazo". Participación comunitaria organizada de acuerdo con la actividad a realizar (preparar el terreno, sembrar, cultivar o cosechar), de acuerdo con las capacidades, de acuerdo con el sexo o de acuerdo con la edad. El sistema de peonazgo es ocasional, por días.

En la familia nuclear, el manejo del terreno y los cultivos está a cargo del jefe del hogar y/o uno de sus hijos. Por ejemplo, son los que deciden si se siembra o no, dónde y qué se siembra. Mientras que los oficios domésticos y el cuidado de la chagra (si la hubiere) está a cargo de la mujer y los hijos. El cuidado de los cultivos está a cargo de todos.

En la preparación del terreno, el *tolar* (levantar la tierra con el *cute* o azadón curvo) lo hacen hombres y mujeres, hasta los niños. El arado y rastrillado, en cambio es sólo de hombres, de los que saben hacerlo. Lo mismo el "tractorar".

La siembra es una actividad mixta en la cual, mientras el hombre abre el hueco y abona, la mujer riega la semilla y la tapa con el pie.

El desyerbe también es mixto, pero el *aporque* con bueyes y el fumigar son masculinos.

La cosecha, que implica también la selección de semilla, la selección para *dones*, la clasificación para consumo y venta, son mixtos en las edades y en el sexo.

Es determinante la cantidad de tierra que se posea, pues los que tienen muy poca o no la tienen se sirven sólo de la familia. Ligado a lo anterior hay formas peculiares de producción como el trabajar "a medias", al partir o al *onceno* que son alternativas de tener acceso directo a la tierra, poseerla, hacerla producir y participar de la vida comunal. Como es obvio, es el sistema a alternativo para los sin tierra o con poca tierra.

#### **4.2.3 Distribución del tiempo en el ciclo productivo**

En el ciclo productivo agrícola se desarrollan dos variantes alternativas que por momentos se oponen antagónicamente y por momentos más bien se turnan y se complementan. Se trata del sistema tradicional y del sistema de cultivo modernizante. Dentro del primero hay dos períodos de cultivo definidos por la época de cosecha, así: la cosecha llamada "de San Pedro" que se realiza en junio y la siembra llamada "de Reyes" que se realiza en enero. Sistema que se mantiene entre las comunidades y familias aún no integradas a los paquetes tecnológicos, a la comercialización y al atesoramiento; y entre aquellas que junto con los cultivos comerciales practican la agricultura de reciprocidad. En el segundo, bajo el supuesto que la técnica agrológica lo decide todo los cultivos se hacen a cualquier tiempo, se cultiva permanentemente. Desde luego, repetimos, cuando se trata de cultivos comerciales, del monocultivo, como la papa. Pero, aún así, hay meses del año preferidos para sembrar: el haba de octubre a enero, la cebada

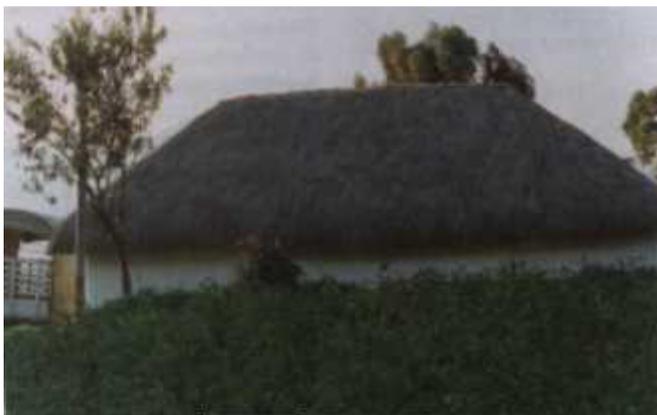
y el trigo de octubre a noviembre, la oca y el *olluco* en enero u octubre, etc.

Esta periodización o división del año en dos mitades agrícolas, se inscribe dentro del juego de la dualidad. Para algunos determinado por la posición del Sol frente a la Tierra en sus dos solsticios de enero y junio, respectivamente. Sin embargo, estas comunidades orientan su agricultura más por los ciclos lunares que por los solares. Por ejemplo, el saber recomienda no sembrar papa ni el 7, ni el 11, ni el 13 de Luna, hacerlo el 5 de Luna, o no sembrar ni cosechar en menguante porque se hace gusano (Gómez L. A.1985: 45).

Por otra parte, tanto el cultivo tradicional como el comercial implican una periodización: tiempo de preparar el terreno, tiempo de siembra, tiempo de desyerbe, tiempo de reabono, tiempo de fumigar, tiempo de cosechar; pero reiteramos, la siembra y la cosecha son más determinantes.

Junto o ligado al ciclo productivo agrícola se desarrollan otras actividades: la artesanía, la ganadería, la jornalería.

#### **4.2.4 Saberes y técnicas productivas**



*Cultivo de papa y vivienda en Guachucal (Nariño)*

4.2.4.1 *Los cultivos asociados o entreverados.* Contrario a la monoproducción del trigo, la cebada, la papa o el ganado de lo que han hecho gala la ciencia y la técnica agronómica, sobre todo desde mediados del presente siglo, los *Pastos*, consecuentes con la dialéctica de la unidad de la diversidad de Don Juan *Chiles*, han mantenido el saber y la técnica de que nadie puede existir aislado o por sí solo, pues siempre necesita de la alteridad o de su complemento. Para los comuneros, un cultivo siempre es el apoyo de otro. El frijol con el maíz son como el cuerpo y el alma. O mientras uno le permite ciertos

nutrientes el otro le da sombra o lo esconde frente a las plagas o las ahuyenta con sus olores, en este último caso es característico observar la *quinua* cruzando la chagra o el *chocho* cercándola.

4.2.4.2 *La rotación de cultivos.* Como no perdiendo el principio fundamental del cultivo entreverado y de toda existencia y como apropiándose del monocultivo a través del turno y la alternancia está la técnica de rotación de cultivos, que en términos generales consiste en cambiar cada año o más el cultivo en el terreno o mientras en una parte, por un tiempo, la dedica a un cultivo en otra lo hace con otro y cambia. Así se turnan o alternan el haba, la papa, la cebada o la agricultura con la ganadería. En este último caso en una dialéctica tal que, según los comuneros, mientras con el cultivo se ablanda el terreno pero se cansa, con el ganado se abona pero se endurece”.

4.2.4.3 *Dejar descansar.* Como sistema de rotación es una parodia del anterior. La versión inicial es que la tierra se gasta, se cansa. Sin embargo, por su concepción evidencia una mayor profundidad espacio-temporal y de poder. Se trata de una rotación entre la condición agraria, civilizada y el estado *auca*, salvaje, pues en el período de descanso es el espacio del *Chutún*, los *Tiesos*, los *lagartijos verdes* y otras entidades ligadas a los muertos y el más allá que llenan de su energía germinal para la vida posterior.

4.2.4.4 *El surcar y el tolar.* Es una réplica de la estructura espacial macro y primordial. De lo alto *arriba* (la tola) y lo bajo - *abajo* (el surco, como si el comunero, el agricultor, al cultivar reprodujera los parámetros originales del cosmos, de la vida. Esto se patentiza cuando al interior del surco, junto a la semilla se introduce un carbón (fuego) y por los surcos corre el agua.

4.2.4.5 *De la claridad y la oscuridad.* La dualidad claro-oscuro corresponde a la dualidad mundo de *arriba* - mundo de *abajo* o mundo de *afuera* - mundo de *adentro*. Recordemos que el mundo de *abajo*, de *adentro* es el mundo de espíritus, particularmente de los poderes que como oposición o como esencia del mundo de encima de la unidad y de la agricultura, lo determinan como mundo esencial; es el origen, es la matriz germinal de donde surten las cualidades primordiales para la vida. A partir de este supuesto se concibe y se actúa frente a los cultivos. Por ejemplo, la semilla hay que guardarla, siempre se la guarda, en un lugar oscuro de la cocina o del soberado (hay que tener en cuenta que en la casa, mundo reducido, la cocina y particularmente el fogón y el soberado, *la tronera*, son espacios extraordinarios de *arriba* y *abajo* o conexiones con esos mundos); y no sólo la semilla, también el producto de consumo en la cocina el soberado y junto al humo dura más y es más gustoso, porque “anteriormente cuando había sólo dos cosechas al año, la papa se almacenaba en los soberados de las casas, siendo preferida la cocina; allí la papa permanecía en buen estado

durante seis meses, tiempo que demoraba la otra cosecha. Además, por la acción del calor y el humo que produce el fogón de la cocina, la papa se deshidratada y papas que eran grandes terminaban pequeñas; también dicen, que esta papa deshidratada era la más exitosa de todas" (Gómez L. A. 1985: 48).

Los insectos, gusanos, etc., tienen que ver con lo esencial, expresión de su energía o enviados de los poderes de *abajo*, para aportar o significar abundancia o para servir de plaga; en general si aparece de noche es mal síntoma y si aparece de día es buen síntoma; por eso la barrida de las chagras con plantas ahuyentadoras de plagas o "insecticidas" se hace por la noche y mejor el tres de Luna que suponen es la noche más oscura o más propicia para llegar al mundo de donde estas plagas emanan. Al mismo tiempo, si un insecto como 'el tieso', que es *negro* y tiene relación con los muertos, sale de día y en abundancia, entonces habrá buena cosecha.

A la helada *negra* hay que temerle, no así a la *blanca*, más si se junta con una noche clara y un día muy soleado.

4.2.4.6 *El guanto*. También llamado *guamuca* o borrachero, como su prefijo lo indica, es una entidad, planta primordial, que se la puede inferir de la relación con *Guamuez*, *Guamgas*, *Guam*, *Guáitara*, *Guamialamag*, *guaico*, etc., poderes primordiales, el principio, el origen, la esencia. Contrario a lo superficial, al desgaste, a la degradación, a la plaga, al cansancio. En consecuencia, muy usado para fertilizar la tierra, para envolver la semilla (curarla y darle energía), para ahuyentar el mal, la peste, las enfermedades, las plagas; de ahí la importancia de fumigar con *guanto* o simplemente sembrar esta planta alrededor de la chagra o frente a la casa.

4.2.4.7 *El cute y el tolan*. El "cute" es una pala cuya asta tiene la forma de garabato, de tal manera que, al palear se efectúa un giro circular, como un ir y venir infinito, como el dar vueltas y revueltas de la periodización espacio-temporal original. Igualmente, *tolares* hacer *tolas* (montículos de tierra) permanentes, volteando la tierra, es decir, pasando lo que está debajo encima y lo que está encima debajo, como está determinado en el orden primero del encanto y el desencanto.

4.2.4.8 *El arado*. Hay técnicas y medios de trabajar la tierra como el arado que siendo extraños ha sido apropiados por la agricultura andina. Así, junto al *tolar*, el arado con yunta de bueyes es el medio más común entre los *Pastos*. La estructura de la yunta es una perfecta dualidad simétrica o asimétrica, mediada por el yugo y la reja en los cuales sin juntarse se concentran las fuerzas polares para reproducir el orden cosmológico y la vida año tras año, pues el arar no es más que hacer surcos y tolas, lo mismo el aporcar. Simétrica cuando los dos bueyes tienen la misma potencia, asimétrica cuando uno es más fuerte o más

experimentado que el otro, generalmente aprendiz. Turnándose, alternándose y complementándose en el trabajo: volteando de un extremo a otro, cada uno, primero por la derecha y después por la izquierda infinitamente, o mientras el *blanco* va por la derecha el *negro* va por la izquierda y viceversa; porque, simbólicamente, es interesante observar que las yuntas generalmente se forman con estos dos colores contrastados, y aún más interesante que se los designe bajo los nombres de "español" y "moreno" respectivamente.

4.2.4 *Otros*. Con este término queremos hacer mención a saberes y técnicas no propios y quizá todavía no apropiados, correspondientes a la técnica agronómica y agroquímicas impuestos a través de las instituciones agropecuarias oficiales y privadas: desde la perspectiva comercial de la producción, el monocultivo, la limitación de las variedades de semillas, el drenaje, hasta la utilización de maquinaria como el tractor, la trilladora, la fumigadora pasando por toda una variedad de agroquímicos como abonos, fungicidas o insecticidas; con los que, si bien han incrementado cuantitativamente la producción de ciertas variedades de cultivos, cualitativamente han generado una serie de desequilibrios culturales, ecológicos, fisiológicos y económicos de las comunidades.

### **4.3 Reciprocidad y subsistencia**

Hay comunidades o más exactamente familias de los *Pastos* cuyo deterioro social y cultural tradicional y su imposibilidad de inserción en otro tipo de racionalidades, las ha colocado en una condición marginal en la que no hay otra alternativa de vida que la autosubsistencia, es decir, que cada familia nuclear afronta su existencia. A la inversa, hay familias que habiendo ingresado a la economía de atesoramiento y de mercado, con cierto desenvolvimiento, adquieren la necesidad de producir excedentes. Dentro de estos dos extremos, sin embargo, hace presencia una economía de producción de "subsistencia comunal", en la cual se produce para reproducir los requerimientos biológicos, pero sobre todo, para reproducir las condiciones culturales y sociales en los marcos de la autonomía comunal y las relaciones con otros. En este sentido, si partimos de la llamada familia nuclear, hay una producción de "excedente" para "perder" o donar: al *mingante*, al *payacuador*, el *chuliador*, al pariente, al amigo, al compadre, al fiestero, al santo, al finado; para el *cambeo* con el *guaico* y para la venta en el mercado a fin de comprar productos alimenticios y agrícolas; también para comprar artículos de la sociedad de consumo, y cuando es posible, para el atesoramiento.

Es un excedente de cada familia para los demás, bajo el principio o ley de la reciprocidad, repetimos: donar para recibir, perder para ganar;

recibir o ganar como *mingante*, *payacuador*, *chulero*, amigo, compadre, cambeador, fiestero y devoto de los seres del más allá.

Y siguiendo los ritmos del turno: donador o receptor, ganador o perdedor, *mingante*, *payacuador* o dueño de la parcela; si la alternancia: mientras uno recibe el otro da; si la complementariedad: se da lo que tiene, se recibe de lo que carece; si la mediación: fiestero, entre los comuneros y los seres trascendentes, o *cambeador* entre la sierra y el *guaico*.

Ahora bien, insistimos, buena parte de la posibilidad de esta reciprocidad y subsistencia la dan las características ecológico-culturales de la territorialidad de los *Pastos*, como lo es la diversidad mano y micro de sus espacios.

La autosubsistencia y el autoconsumo también pueden matizarse con cierta concepción subyacente comunal de que lo que se produce es para gastar; lo que se siembra: se cosecha y se consume; lo que da la tierra y las energías trascendentes debe volver a ellas para volver a producir.

Es evidente, sin lugar a dudas, que las condiciones de reciprocidad y autosubsistencia comunal que más corresponden a una autonomía socioeconómica se ven limitadas por tendencias y acciones exógenas como la preocupación por el atesoramiento que pretende conseguirse reteniendo los *dones*, o las obligaciones frente a los créditos y los insumos que también los absorben o el individualismo productivo que instaurando el jornal deteriora la *minga*, la *payacua*, el *chuliar*. Todos apoyados en concepciones que subvaloran las tradiciones comunales.

## **4.4 Tenencia de la tierra**

### **4.4.1 Tierras privadas**

Es una primera clasificación que podemos hacer de la tenencia de la tierra entre los *Pastos*. A lo largo de estos quinientos años ha sido la principal opción impositiva y en la actualidad ha penetrado ostensiblemente hasta el interior de los mismos *Resguardos*, es decir, en un 80% de la tierra cultivable del territorio de los *Pastos* es de propiedad privada.

Esta propiedad privada de la tierra, en una segunda clasificación tiene dos variantes: la propiedad privada de particulares y la propiedad privada de indígenas. Históricamente, la primera, como herencia de los antiguos encomenderos y terratenientes coloniales y republicanos, como resultado de compraventas hechas con herederos de antiguos invasores y con el Estado en el caso de aquellas declaradas realengas, de manos

muertas, de pública subasta, baldías o simplemente tierras del Estado (aquellas adquiridas a través del Incora); como compraventa con los mismos indígenas herederos de los antiguos *Resguardos* eliminados o aun subsistentes. También están aquellas hurtadas por tinterillos y abogados al amparo de los pleitos reales o ficticios, las rematadas por la Caja Agraria y las asignadas por el Estado, a través del Incora a colonos.



Como propiedad privada de indígenas están aquellas que, teniendo el carácter de asignación mediante documento del *Cabildo*, fueron tituladas al desintegrarse los *Resguardos*, a sus poseedores o a nuevos compradores indígenas. Aquellas de los Resguardos actuales que, habiendo sido asignadas por el *Cabildo* han sido escrituradas o simplemente tratadas como propiedad privada. Están, así mismo, las tierras que, habiéndolas tomado el Estado como baldías o incorporadas por la Reforma Agraria, han sido asignadas en propiedad privada a indígenas. Finalmente, aquellas que los indígenas han comprado a particulares, pues, en los últimos tiempos por las deudas crediticias de campesinos, las migraciones y por el movimiento de recuperación de la tierra, pequeños, medianos y hasta grandes propietarios se han visto abocados a venderlas a los mismos indígenas.

Estas tierras privadas se encuentran constituyendo grandes latifundios, medianos fundos y minifundios. Los primeros concentrados en el altiplano de *Túquerres-Guachuca-Cumbal, Carchi*. Junto a ellos y en las laderas medias y bajas de este conjunto altiplánico las medianas propiedades. Y el sinnúmero de minifundios hacia las partes altas y páramos, en las terrazas interandinas y en las vertientes inclinadas de las quebradas y los ríos. Hay microminifundios o simples asentamientos al borde de las actuales o antiguas haciendas o en la vera de los caminos y carreteras.

Comparativamente, los latifundios están ocupando una mínima cantidad del territorio. La mayor parte corresponde a medianos y pequeños fundistas.

Los latifundios y buena parte de las medianas propiedades del altiplano corresponden a las antiguas haciendas coloniales y tierras de la Iglesia; mientras que las medianas y pequeñas propiedades de las laderas hasta los páramos corresponden a los Resguardos abolidos en la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX, entre los que sobresalen: *Tescual, Puerrés, Putis, Punes, Iles, Imués, Guaitarilla, Calcán, Sapuyes, Pupiales*, también, aquellas resultantes de la desintegración comunal en la hoy Provincia del *Carchi* (del lado del Ecuador), correspondientes a los antiguos cacicazgos de *Tulcán, Huaca y Tuza*.

Hacia los flancos exteriores de las cordilleras y especialmente hacia el costado occidental, la selva y llanura del Pacífico, fruto de la colonización nacional se han establecido medianas y pequeñas propiedades.

Hay que decir, así mismo, que, parte de las tierras ocupadas como propiedad privada son predios urbanos o asiento de concentraciones urbanas con densidad poblacional diversa, desde las grandes como *Ipiales, Tulcán y Túquerres*, las medianas cabeceras cantonales (San Gabriel) y municipales (*Cumbal, Guachuca, Córdoba, Carlosama, Pupiales, Puerrés, Punes, Iles, Imués, Sapuyes, Ospina, Mallama* o Guachavés), hasta las pequeñas parroquias y caseríos.

#### **4.4.2 Tierras del Estado**



Son las tierras indígenas *pasto* apropiadas por el Estado nacional bajo tres modalidades o categorías: Aquellas consideradas baldías por no estar ocupadas o trabajadas y que para los indígenas son reservas o

espacios de los espíritus y de los antepasados, ubicadas hacia la selva Amazónica y Pacífica; aquellas compradas por el Estado a particulares, a través del Incora, algunas de ellas constituidas como empresas comunitarias (El Laurel, *Cualapud*, La Flor, *Pipulquer*, Santa Rosa, etc.), y aquellas bajo las cuales hay depósitos minerales como el oro, ubicadas sobre todo en los *Resguardos* de *Mallama* y *Guachavés*.

En extensión las tierras incoradas y de minas son mínimas, no así las tierras baldías que corresponden a grandes extensiones de las vertientes del *Guainués*, hacia el oriente, y las vertientes del río Plata, *Mayasquer*, *Vegas*, *Guiza* y *Telembí* hacia el occidente.

#### **4.4.3 Tierras públicas**

Aunque no difieren de las anteriores por ser legalizadas como del Estado, les damos esta especificidad por ser legitimadas como tierras de la sociedad, de todos y porque buena parte de ellas han sido arrancadas violentamente a los indígenas. Son las tierras donde se han construido escuelas, puestos de salud, canchas de fútbol, teatros, iglesias, puestos de policía y del ejército y por supuesto aeropuertos, caminos y carreteras. Desde luego, cuantitativamente son mininas.

#### **4.4.4 Tierras de resguardo**

Histórica, social y culturalmente son las tierras ocupadas actualmente por indígenas, administradas y gobernadas por los *Cabildos* como continuación de los antiguos cacicazgos. Legalmente corresponden a aquellas tierras indígenas asignadas y alinderadas mediante amparos y títulos coloniales reconocidos por la Ley 89 de 1890.



*Chirimía del Resguardo de Panan (estudiantes indígenas del Colegio Cooperativo)*

En la actualidad están constituidas como *Resguardos* las tierras y comunidades de *Mayasquer, Chiles, Panan, Cumbal, Carlosama, Aldana, Guachucal, Muellamués, Colimba, Mallama, Guachavés, Yascual, El Sande, Túquerres, Males, Yaramal, Potosí; San Juan e Ipiales*. Hoy se están sumando tierras y comuneros del *Guamuez* y las riveras del *Guiza* y el *Telembí* conjuntamente con los *Awa-Cuaiques*. En conjunto constituyen por lo menos una cuarta parte del conjunto territorial *Pasto*, sobre todo de las partes altas interandinas, hacia las vertientes altas del río *Guáitara*. Los *guaicos* han perdido su condición de *Resguardos*.

Pero al interior de los *Resguardos* se presentan diversas modalidades de tenencia de tierra.

4.4.4.1 *Tierras de documento*. Son propiamente las tierras de *Resguardo*, reconocidas como de propiedad comunal bajo la administración del *Cabildo*, asignadas temporalmente a los comuneros mediante título emitido por el *Cabildo* y bajo el ritual de la posesión. Son declaradas vacantes por cada vida, pero pueden heredarse por otras vidas a petición del dejetario. Esta modalidad se ha incrementado en los últimos tiempos con las tierras recuperadas, por la recuperación del sentido de pertenencia indígena y por la posibilidad de obtener créditos sin la exigencia de la escritura pública que la misma reivindicación como indígenas ha logrado.

4.4.4.2 *Tierras de recuperación*. La resaltamos como una modalidad de tenencia específica porque si bien son las más promocionadas como tierras indígenas, la búsqueda de una alternativa distinta, menos individualista que la asignación particular y la persistencia del *Incora* a mantenerlas como tierras del Estado o bajo su control, no han permitido una opción definitiva en cuanto a su forma legal de tenencia; aunque ya la mayoría de ellas están asignadas comunalmente de acuerdo con la estructura espacial de cada *Resguardo* y dentro de ella, individualmente, a cada afiliado.

4.4.4.3 *Tierras comunales*. Corresponden a tierras mantenidas desde tiempos inmemoriales como tierras comunes, no asignadas a particulares indígenas o no indígenas más que bajo las modalidades de arrendamiento. Buena parte de estas tierras eran o son consideradas tierras de la Iglesia o de los santos y mamitas. En algunas se están construyendo escuelas, colegios, etc. Forman parte de esta modalidad las tierras recuperadas dejadas para beneficio común.

4.4.4.4 *Tierras de reserva*. Pertenecen a esta categoría parte de los páramos y zonas boscosas hacia los costados oriental y occidental de las cordilleras. Pero el Estado tiene dominio sobre ellas como tierras baldías.

4.4.4.5 *Asentamientos urbanos*. Son las tierras de resguardo ocupadas por poblaciones de estructura urbana o semiurbana. Unos, los más pequeños, son asentamientos indígenas; otros mixtos, incluyendo cabeceras municipales, y otros predominantemente de mestizos.

4.4.4.6 *Tierras escrituradas* Aunque inscritas dentro de las tierras privadas las destacamos aquí por estar dentro de los límites territoriales de los Resguardos, es decir, legal y constitucionalmente consideradas inalienables e imprescriptibles en su condición de tierras comunales.

Hay tierras de Resguardo escrituradas tanto por particulares como por los mismos indígenas. Dentro de las particulares las hay como latifundios, fundos medios y minifundios. Los latifundios que hasta hace unos diez años se ubicaban en los *Resguardos* de *Chiles*, *Panan*, *Cumbal*, *Carlosama*, *Guachuca*, *Colimba* y *Túquerres*, el movimiento de recuperación los ha reducido a parte de *Guachuca* y *Túquerres*. Comparativamente ocupan ya poca tierra de los *Resguardos*. En cambio las medianas y pequeñas propiedades son más representativas en número y en extensión y están diseminadas por todos los *Resguardos*, resultantes algunas de la desarticulación de haciendas de tradición colonial y otras de las ventas que han realizado los mismos indígenas inducidos por el mercado de la tierra, la migración o las obligaciones crediticias. Las hay también como producto de hurtos realizados habilidosamente por tinterillos y abogados.



En esta misma categoría destacamos la propiedad escrituraria que bajo la forma de "reserva ecológica" tiene la Fundación para la Educación Superior (FES) en los contornos de los *Resguardos* de *Cumbal*, *Muellamués* y *Mallama*.

Pero al interior de los mismos *Resguardos* hay una apreciable cantidad de indígenas que, bajo la forma de transacciones comerciales o directamente pasando los documentos a escrituras, han constituido en propiedad privada estas tierras. Sin embargo, buena parte de estas

adopciones obedecen a acciones represivas por parte de alcaldes y funcionarios municipales necesitados de impuestos prediales y por exigencias de las entidades crediticias, particularmente de la Caja Agraria; de ahí que muchos de estos predios aparezcan con la doble condición: con documento de asignación por parte del *Cabildo* y con escritura pública.

Ahora bien, la necesidad tradicional de status económico para los "truncos claniles" ligado al individualismo, la ambición y el atesoramiento, ha producido, a través de la compraventa de tierras, cierta concentración; de tal manera que, entre los indígenas con propiedades escriturarias podemos encontrar, junto a los pequeños propietarios, campesinos ricos o medianos propietarios.

En los límites entre *Resguardos*, al margen de las antiguas haciendas o a la vera de los caminos y carreteras hay asentamientos habitacionales de campesinos mestizos o indígenas degradados de su condición de comuneros que sobreviven del peonazgo.

Una peculiaridad que se observa dentro de las transacciones de la tierra entre indígenas es que las familias nucleares buscan tener acceso a los diferentes pisos térmicos del *Resguardo*, desde luego a lo largo de las lomas-veredas. Racionalidad subyacente a la tenencia de la tierra que en algunos *Resguardos* está legitimada con la fórmula *posesión-derecho*, es decir, que toda familia que se le asigne tierra en el asentamiento básico, la parte media o baja, tiene derecho a usufructuar también en otro piso, generalmente la parte alta, hacia los montes y páramos.

4.4.4.7 *Tierras del Estado*. Ya hemos hablado de esta categorización con la particularidad ahora que son tierras ubicadas dentro de los *Resguardos*. Las hay "baldías", hacia las vertientes del *Guamuez*, el San Juan, *Guiza* y *Telembí*; tierras sobre depósitos minerales en *Mallama* y *Guachavés* y las tierras adquiridas en el altiplano a través del Incora.

## 5. LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

La rica y organizada constitución geocológica y su correspondiente modelo simbólico espacio-temporal, en los que la unidad es la diversidad, sustentados con la dualidad y dinamizados a través de los principios de oposición, alternancia, turno y mediación, constituyeron y constituyen aún, en su debilidad y en su renacimiento, el fundamento de la organización social de los *Pastos*. Tiene razón José Sánchez Parga al manifestar:

“la representación del espacio, ni es ajena ni puede ser dissociada de la forma como una sociedad se reproduce y representa a sí misma, de ahí que su propia organización y relaciones sociales se proyecten en su misma producción del espacio. En este sentido, los principios clasificatorios que organizan y caracterizan el territorio andino parecen contener los códigos de su organización, y de manera fundamental y precisa uno de los rasgos más peculiares de ésta: la dualidad” (Sánchez Parga, 1989:64).

Acentuando en la unidad de la diversidad, insistimos en lo que decía Don Juan *Chiles* en 1700, que “somos como el agua, la piedra y la espuma, pero somos el río”. Hoy entre los *Pastos*, en su pensamiento y en su vida, sigue repitiéndose esta sabiduría.

Según importantes investigaciones a diferencia de los factores adversos de los Andes de Puna que motivaron la creación de grandes civilizaciones imperiales sobre la base del control y aprovechamiento del riego, la crianza de grandes animales domésticos, los acuénidos, y la deshidratación y conservación de alimentos, tal como los reinos expansionistas de Tiwanaco, Wari, Chimur e Incas, los factores peculiarmente benéficos de los Andes de páramo, recreando la estructura transversal y vertical, condicionaron la constitución de pequeños pero sólidos señoríos diferenciados y estratificados (Ramón, 1990), o unidades sociales caracterizadas por ser grupos pequeños, autónomos y con un control social (Salomón, 1990). Microsocioculturas o centralidades étnicas (Sánchez Parga, 1986), núcroestados (Albo, 1988) o cacicazgos descentralizados, jerarquizados o no, que en sus alianzas matrimoniales y relaciones socioeconómicas les permitió establecer relaciones sociopolíticas para lograr el acceso a los recursos, abastecerse de bienes escasos y mantener la paz (Landázuri, 1990). Que si constituyeron estados no lo hicieron por la vía de la conquista y la expansión territorial, sino por el control del intercambio, de las cuencas productoras de artículos estratégicos, por las alianzas complejas y sutiles que construían redes y unían señoríos de diversos lugares con lazos de parentesco, diplomáticos o intercambio hábilmente conducidos, manteniendo y estableciendo las diferencias manifiestas entre serranos y selváticos de los dos flancos cordilleranos. Todo lo cual significa que en lugar de constituir organismos sociopolíticos mayores o autonomías a ultranza buscaron más bien la construcción de confederaciones y ligas. (Ramón 1990).

Los *Pastos*, partícipes de los Andes de páramo, no constituyeron ni en la actualidad constituyen una unidad total centralizada, ni aún como confederación o liga. Ni en las estructuras sociales o políticas, ni en la mentalidad colectiva, ni en la memoria oral aparece tal forma de unidad. Repetimos, a excepción de algunos dirigentes que han retomado el término *Pastos* de la juergas académica, no existe tal tipo de identificación. Al contrario, cuando ha habido intentos de constituir unidades sociopolíticas extensamente unificadas aparece la resistencia

abierta y encubierta, por ejemplo, la opción de constituir un Consejo Regional Indígena de Nariño en 1977 o la constitución de estructuras sociopolíticas intermedias como el Gran *Cumbal* en la primera mitad de 1980. Los *Cabildos* y Comunidades de *Panan*, *Chiles* y *Mayasquer* se opusieron porque presentían perder su autonomía y ser absorbidos por *Cumbal*; además, porque no es una hipótesis socorrida plantear como lo hacía don Nasario Cuásquer de Panan, que en tiempos remotos habiendo constituido una sola unidad se vieron en la necesidad de separarse.

Entonces, desafiando cualquier anacronismo, podemos afirmar que la unidad sociopolítica general de los *Pastos* continúa siendo la comunidad o cacicazgo autónomo, y dentro de ella las secciones o *Parcialidades* y las veredas, organizadas de acuerdo con el sistema dual y complementario (Turner, 1980, Bauer, 1987).

Comunidades autónomas identificadas sobre todo y exteriormente como *Resguardos* y *Cabildos*, pero también sin otra identificación más que sus nombres. Unas y otras que corresponden a: *Mayasquer*, *Panan*, *Chiles*, *Cumbal*, *Carlosama*, *Aldana*, *Ipiales*, *San Juan*, *Potosí*, *Males*, *Yaramal*, *Puerrés*, *Funes*, *Iles*, *Imués*, *Calcan*, *Túquerres*, *Guaitarilla*, *Yascual*, *Guachaves*, *Mallama*, *Colimba*, *Muellamués*, *Guachuca* y *Sapuyes*. Cada una, desde luego, con grados diversos de cohesión interna. Y con peculiaridades en su vida y organización.

## **5.1 Organización socioterritorial**

Ya desde la percepción de sus símbolos externos (Albo/ Carter 1988), cada comunidad constitutiva de los *Pastos* es una unidad autónoma: con un pequeño territorio propio en el centro del cual se establece la población con un caserío donde sobresalen la iglesia, la sede de las autoridades comunales y mestizas, el cementerio y la plaza, centro social y festivo. O, compenetrándose más a profundidad con características que los estudiosos del mundo andino consideran determinantes para la identificación de los *ayllus* comunidades autónomas, se observa que cada una tiene un territorio delimitado y organizado internamente (Albo/Carter, 1988; Palomino, 1971; Espinosa, 1981).

Territorio legitimado en su mayoría como *Resguardo*, linderado de acuerdo con los títulos coloniales (denominados escrituras, amparos, reales provisiones o simplemente título de los caciques y/o de la Real Corona) y los mojones ancestrales muy cargados de mitohistoria y sacralidad (piedras, lagunas, tolas y cerros, zanjas, ríos y quebradas o lugares acontecimientos axiales como: "donde voló la perdiz", "donde chilló la perdiz"). Organizado internamente, generalmente, de acuerdo con el arquetipo transversal y vertical dual: geocosmológicamente entre

la parte de *adentro* y la parte de *afuera*, ecológicamente entre la parte *alta* y la parte *baja* y sociológicamente en secciones, *Parcialidades*, veredas y *sectores*, de *arriba* y de *abajo*, altas y bajas, grandes y pequeñas, mediadas en algunos casos por un centro para constituir un microterritorio dual tripartito.

En los territorios comunales periféricos, hacia el oriente (Potosí, *Males*, *Puerres* y *Funes*) o el occidente (*Chiles*, *Cumbal*, *Mallama*) de los flancos cordilleranos, es evidente la bipartición entre el *adentro* y el *afuera*, de acuerdo con la geocosmología general de estos Andes. En los interandinos, microespacialmente, el *adentro* está ligado a las "selvas" interandinas, a las antiguas lagunas y pantanos y al mundo subterráneo.

En cuanto a la organización vertical ecosocial, lo accidentado de estos Andes les permite a todas las comunidades, a unos con más relevancia, establecerse organizadamente hacia lo *alto* y hacia lo *bajo*.

La organización socio-territorial interna se expresa evidente a través de las secciones o *Parcialidades*, las veredas y los *sectores*; aunque no en todas las comunidades. Quizá la unidad sociológica más generalizada es la vereda, seguramente por el proceso de inserción de las modalidades del estado nacional y por el acomodamiento que tienen que ir haciendo las socioculturas. Pero sobre todo por ser la estructura más expedita para reproducir las unidades parentales, rituales y sociales básicas de los antiguos *ayllus*. En este doble sentido hay que diferenciar unas veredas más del corte estado nacional y otras como unidades tradicionales.

### Estructura dual topográfica de Muellamués



En comunidades como *Muellamués* o *Guachuca* en la primera, con más vitalidad, son las secciones o *Parcialidades* las unidades sociopolíticas más significativas. En *Muellamués* constituidas como

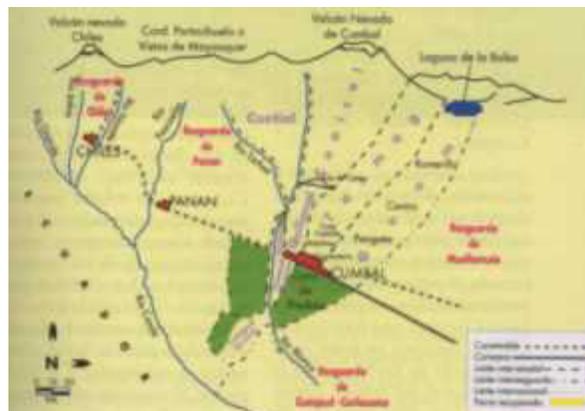
mitades: "la *sección o Parcialidad de arriba*" y "la *sección o Parcialidad de abajo*"; ancestral e históricamente legitimadas y sociológicamente constituidas como opuestos complementarios pues, *los de arriba* representan la fuerza y la decisión, son trabajadores, ambiciosos, pudientes, "de lujo", buenos agricultores, cogen lo ajeno, su pensamiento no es muy claro, blanqueados y propensos a integrarse a la sociedad nacional; en tanto que *los de abajo* representan la debilidad, perezosos, pobres, no ambiciosos, no trabajan (cuando lo hacen aprenden a los de *arriba*), cogen las ideas más rápidamente y son "propios" (no blanqueados). (Mamián, 1989:187).

En *Guachuca* la *Parcialidad o sección de arriba (Ipialpud)* y la de *abajo (Guamcha)* están mediatizadas por la *Parcialidad o sección centro (Guachuca)*; la organización dual se vuelve tripartita.

En determinadas circunstancias constitutivas de la lógica organizativa de estos Andes, la fuerza interna de estas *Parcialidades*, ligada a ciertas circunstancias históricas las llevó a constituirse independientes con sus respectivos *Resguardos* y *Cabildos* (o caciques) como parece haber sucedido con las *Parcialidades*, hoy *Resguardos*, de San Juan y *Yaramal* en *Ipiales* o de *Panan* y *Chiles* en *Cumbal*, o de *Colimba* y San Miguel en *Mallama*.

Internamente están constituidas por veredas, las veredas de toda la comunidad, así, en *Muellamués* las veredas *Guam*, *Comunidad*, *Cristo* y *Centro* son de la *Parcialidad de arriba* y *Cuatines*, *Riveras*, *Sayalpud*, *Ánimas*, *Niguala* y *Chapud* son de la *Parcialidad de abajo*.

### Resguardo de Cumbal hacia afuera



Tanto las secciones como las veredas están ubicadas y organizadas de tal manera que cada una tiene su espacio de *adentro* y *afuera*, *alto* y *bajo*.

En *Cumbal*, a diferencia de las anteriores, es la vereda la unidad sociopolítica significativa. Constituida y legitimada de acuerdo con los

arquetipos del imaginario y la historia ancestral. Son seis veredas que de un espacio axial: el "Llano de Piedras", el "pueblo de *Cumbal* "los *Machines*", "el cementerio" o la "tola de *Camur'*", nacen o florecen en múltiples direcciones, pero que con el eje axial y el arquetipo, se ubican y accionan en círculo: *Guam*, *Tasmag*, *Cuaical*, *Quilismal*, *Cuetial* - *Nazate* y *Cuaspud*.

Las diferencias, simetrías y asimetrías, determinadas por la simbología cosmológica, hacen ver cierta jerarquización. *Guam*, que es el origen, el camino, la sabiduría, el poder del *abajo*, es la primera; de allí se va por *Tasmag* hasta *Cuaspud*, que sería lo último. Así funciona en todo: en la distribución de las tierras, en la organización del trabajo comunal, en la distribución de insumos y alimentos, en la elección de *Cabildo*, en las reuniones, en las consultas, en las luchas y en general en la estructura y en la historia total.

Sin embargo, si tiene este prestigio no tiene un poder que la coloque verticalmente por encima o dominante. No tiene, ni se le asigna, más o mejores tierras, no hegemoniza la autoridad, no es la única que toma decisiones, etc. Una de las alternativas más visibles que les ha permitido a los *Cumbales* lograr y mantener la unidad a partir de la diferencia y la oposición ha sido la rotación en turno, y es en tal sentido que *Guam* siempre es principio y comienzo. Si es en la distribución de la tierra, primero se parten por igual seis partes luego se va asignando-entregando al principio del lote de tierra, que reproduce la estructura del *Resguardo*, el primero: *Guam*, al final, el último, *Cuaspud*. Lo mismo respecto, por ejemplo, del poder y la autoridad: *Guam* comienza, cada 6 años, eligiendo de su vereda el gobernador del *Cabildo* para toda la comunidad y, en consecuencia, teniendo las tres varas de la justicia: la del gobernado; la del regidor y la del teniente. Al siguiente año le corresponde a *Tasmag* (*Guam* queda de último, pues sólo después de 6 años, después de todo lo demás volverá su turno, volverá a comenzar) así, en turno, hasta llegar a *Cuaspud*.



Hipotéticamente, estas veredas constituían o nacieron de una organización dual o tripartita, en la cual el lado de *Guam* pudo representar el *abajo*, el de *Cuaspud* el *arriba* y *Tasmaq*, donde están ubicados los *machines*, el centro.

Cada vereda está organizada internamente de acuerdo con la lógica dual y tripartita; generalmente siguiendo el declive ecológico-topográfico de lo alto y lo bajo, es decir, como que cada vereda naciera en un centro común (Llano de Piedras, tola de *Camur*, etc.) y se dirigiera hacia lo alto de *Boyera* y del nevado de *Cumbal*, o que naciendo en estas alturas descansara en el centro.

En veredas como *Guam*, *Tasmaq* o *Cuaical* a través de sectores: *alto*, *centro* y *bajo*. En *Guam*, por ejemplo, lo alto corresponde al sector *Romerillo*, el centro a *Guam-centro* y el bajo al sector *Pangata*. En veredas como *Cuaspud* y *Cuetial*, adquiere otras dimensiones. *Cuaspud* está organizada asimétricamente en *Cuaspud* grande y *Cuaspud* chiquito, asimetría que no implica privilegios de poder o inferioridades, por ejemplo, al interior se turnan la elección de regidor para el *Cabildo* (el regidor es la primera autoridad que representa a la vereda en el *Cabildo* y a su vez, el representante del *Cabildo* en la vereda). *Cuetial*, en la parte *Cuetial* hacia lo alto, y *Nasate* hacia lo bajo; también sin privilegios, pues, al igual que *Cuaspud* se turnan, por ejemplo, la elección de regidor; en cuanto a los recursos del monte y del páramo, que aparentemente les pertenecería a los del alto, también le corresponde a *Nasate* bajo la figura de "posesión y derecho": posee la parte baja pero tiene derecho al páramo.



## 5.2 Filiación y parentesco

Entre los *Pastos*, junto con la territorialidad y el ordenamiento dualista, su definición está determinada por el parentesco y sus relaciones marcados por la descendencia real o ficticia de un mismo

antepasado. En esta dirección partimos de una premisa básica: como otras comunidades andinas no es un pueblo constituido de la suma o agregación de unidades familiares nucleares o domésticas, aunque éstas, fortalecidas por los procesos de modernización, tengan su presencia. Entonces, ligadas a los *sectores*, veredas y secciones están las familias. La familia es la unidad significativa al interior del *sector*, la vereda o la *Parcialidad*. Por eso, quizá, la comunidad, la *sección* o la vereda real y simbólicamente estén representadas por un matrimonio, un hogar original: del cacique y la cacica; y es por eso también que se han considerado los clanes y la organización clanil como el fundamento de la organización social entre los *Pastos*.

Cada una de las familias parentales (consanguíneas y afines) está constituida por unidades familiares nucleares, domésticas; que, si bien cada una tiene su autonomía cotidiana, son núcleos familiares articulados a la estructura y a la historia del sistema parental mayor, en el que asumen una serie de funciones sociales, políticas, económicas, culturales, etc.

Haciendo extensivo lo que Gómez Luz Alba (1985) afirma para *Muellamués* podemos decir que un primer nivel de articulación familiar y de ésta a los conjuntos mayores lo constituye el sistema de linajes segmentarios. Linajes simbolizados como los "troncos" o los "árboles" y segmentaciones simbolizadas en la relación "comunidades madres"- "comunidades hijas".

Como ya lo hemos observado, la autonomía e identidad de cada comunidad concibe un origen primordial representado, generalmente, en una primera pareja humana de cacique y cacica, pareja que se constituye en el eje origen estructuralmente central e históricamente primero. Es el tronco que estructura a toda la comunidad, que legitima su unidad y pertenencia. Esto es evidente en comunidades como *Muellamués*, *Aldana* o *Males*, en las que todas las familias y miembros se constituyen en parientes bilaterales cosanguíneos por su filiación a un padre y madre antepasados comunes. Tal vez aquí esté la explicación de tratarse a menudo como "nosotros: la gran familia".

Sin embargo, junto a la filiación bilateral aparecen los troncos y filiaciones unilineales; materno o paterno. Por ejemplo, siguiendo con las comunidades que nos sirven de referencia, en *Muellamués* junto a considerarse hijos descendientes del cacique *Muellamués* y la cacica *Cervatana*, por secciones, cada una se concibe con origen y filiación diferente y unilateral: *Los de arriba* del cacique y *los de abajo* de la cacica. En *Cumbal* lo son sólo del cacique *Cumbe*, mientras que en Panan sólo de María *Panana*. En *Mayasquer* sólo del cacique *Maiquer*, mientras que en *Chiles* se hace indistintamente de Graciana *Yaquarana*, Micaela *Chiles* o Juan *Chiles*.

En la vida cotidiana actual, en *Muellamués* (Gómez 1985), se notan tendencias preferenciales hacia la rama paterna, por ejemplo, llamar papá al tío paterno o hermana a una prima paterna. Lo que no es aún claro es si eso sucede en la *sección* de arriba o en la *sección* de abajo; porque en esta *sección* también hay una tendencia a poner dependiente al marido de la mujer, por ejemplo, "fulano de tal el de la..." e incluso apellidarlo con el nombre de la esposa. Así mismo, en la lucha de hoy, en *Muellamués abajo* o en *Panan* hay mujeres líderes naturales, prestigiosas, "más que los hombres". O en el *Cabildo*, aunque la elección de una mujer es excepcional (*Yaramal*), hay comunidades (*Cumbal*) en las que la esposa del cabildante adquiere igual rango y prestigio: gobernadora, regidora, etc. Además, *la vara del Cabildo es la compañera*. La misma investigadora observa que hay un principio de filiación bilateral en el sentido que cualquier comunero tiene parientes consanguíneos por los lados materno y paterno.

Situación similar a la de *Muellamués* podemos observar en *Cumbal*, con sus respectivas peculiaridades. El tronco primigenio aparece paterno, descendientes del cacique *Cumbe*. Ni en documentos coloniales, ni en la memoria, aparece su esposa o la pareja original humana; aunque sí, cacas que gobernaron por algún tiempo. A su vez, en cada vereda hay familias troncos, representativos: en *Guam* los *Taimales*, en *Cuaical* los *Guaicales*, en *Cuetial* los *Tarapuez*, en *Cuaspud* los *Tipaz*, en *Quilismal* los *Acpala* y en *Tasmag* los *Guadires*, aunque no siempre existieron las seis veredas.

Hay veredas como *Cuetial* o familias como los *Tarapuez* que teniendo un tronco común éste es a su vez, diversificado, pues si bien se conciben como del tronco *Tarapuez*, hay tres caciques, tres troncos, que los legitiman: Bernardo, Sebastián y Miguel *Tarapuez* de tal manera que, unos dicen descender de Bernardo, otros de Sebastián y otros de Miguel. Cierta identidad o sustento de un origen común se expresa al considerar que eran hermanos; sin embargo, también se acentúa en la diferencia: para algunos, sólo dos eran hermanos; para otros, dos eran originarios de *Cumbal* el otro vino del Ecuador. Con el tiempo y hasta la actualidad se estableció la diferencia como: *Tarapuez ursulos*, *Tarapuez alcántara* y *Tarapuez eugenios* sobrenombres distintivos tomados de los nombres y los apellidos de descendientes posteriores. Dicen que los *Tarapuez alcántara* fueron los que vinieron del Ecuador.

Siguiendo con la vereda de *Cuetial*, hay otro hecho interesante, típico de la dinámica comunal entre los *Pastos*. Se trata de la familia -sector *Nasate*, que ya dijimos forma la parte baja de la vereda *Cuetial*. En épocas prehispánicas los *nasates* constituían un cacicazgo autónomo, asentado a unos 15 kilómetros de *Cuetial*, pero como producto de la usurpación y persecución de encomenderos y hacendados españoles, fueron desalojados de sus asentamientos; la memoria oral recuerda que una parte se refugió cerca del poblado de *Cumbal*, donde permanecen hasta hoy. Lo interesante es que, no siendo propios de *Cuetial*, con el

transcurrir del tiempo fueron aceptados-integrados, o entraron a constituir esta unidad con los *Tarapuez*, igual como está sucediendo con otras familias como los *colimbas*.

Esta filiación que se trastoca entre lo bilateral y lo unilineal y entre la patrilinealidad y matrilinealidad, antes que expresar confusiones y disyunciones, lo que expresa es esa rica y fluida dialéctica de diversificación y organización dual; que los linajes iniciales se hallan sujetos al proceso de segmentación, que *cada* miembro de un linaje puede separarse e iniciar su propio linaje, por la vía de las secciones-*Parcialidades* o veredas (de acuerdo con el esquema que hemos concebido) o por la vía de la constitución de nuevas comunidades autónomas; alternándose o afirmándose, unas como masculinas (patrilineales) y otras como femeninas (matrilineales).

Por la vía de las secciones y veredas, parece claro que en *Muellamués* cada *sección* constituyó, primero, su propio tronco-linaje. La memoria manifiesta, por eso, que antes no había tantas veredas como hoy, que "era una sola en cada *Parcialidad* los de *Guam* arriba y los de *Cervatán abajo*" por eso justifican que, aún hasta hoy, la vereda de *Guam* y la de *Riveras* (antiguo centro-asentamiento de los *cervatanes*) son las más importantes por ser las más antiguas. Fue posteriormente que aparecieron las otras veredas de acuerdo con los nuevos linajes que se fueron desprendiendo; de ahí también que, en general, los nombres de las veredas corresponden a los apellidos de familia o que los lugares topográficos donde se van asentando correspondan con los apellidos claniles: vereda *Loma de Sayalpud*, *Loma de Fuelantala* (hoy vereda Animas), *Loma de Cervatán* (hoy vereda Riveras), *Loma- Vereda de Cuatines*, etc.

Por otra parte, aunque hoy ya no se conservan los apellidos de los posibles troncos primigenios-*Muellamués*. *Guam*, *Panan*, *Cervatán*, *Guachucal*, etc.- y si se conservan no tienen la fuerza y la legitimidad que supondrían (diversas hipótesis, que aquí no vamos a plantear, pueden orientar las razones de tal cambio), lo importante es que otros van tomando su puesto con su correspondiente eslabón ligatorio. Al respecto, la memoria oral y los documentos escritos sobre litigios diversos, donde sustentan derechos y razones de sus luchas, están plagados de estas genealogías primordiales. En ellas por vía paterna y/o materna se conecta con estos apellidos-troncos originales.

Entre los *Pastos* las relaciones de afinidad son bastante fuertes y están institucionalizadas con costumbres tales como la obligación del yerno de ayudar con su trabajo y el de sus parientes cercanos cuando sus suegros lo necesiten, o la obligación que tienen los hermanos de la esposa de colaborarle al cuñado con su trabajo. Obligaciones que son reciprocadas institucionalizadas bajo figuras como el *brazo prestado*.

### **5.3 El matrimonio**

Podría observarse su endogenia y exogenia. Hay comunidades como *Muellamués*, donde no es común o permitido casarse entre miembros de las dos *secciones*, pero sí entre miembros de veredas diferentes de la misma *sección* o entre miembros de la misma vereda siempre que sean miembros de grupos familiares diferentes o entre parientes de tercero o cuarto grado (Gómez: 1985). Como son permitidos los matrimonios entre miembros de comunidades diferentes: *Muellamues - Guachuca*, *Muellamués - Cumbal*, *Cumbal - Colimba*, *Cumbal - Panan*. En *Cumbales* imposible un matrimonio entre *cuétiales* y *cuicales*, aunque son vecinos, porque "no son de la misma sangre pura", pero si lo es con miembros de otras comunidades: *cuétiales* con *culimbas*, por ejemplo.

En los matrimonios juega o se reproduce el prestigio y jerarquías claniles porque parte de las relaciones están mediadas por la importancia de las familias contrayentes, particularmente su prestigio económico.

En cuanto a la residencia, es costumbre que la esposa se vaya a vivir a la vereda o comunidad del esposo y siempre en una nueva residencia; es un ideal que para el matrimonio el esposo ya tenga la vivienda, los aperos y los recursos necesarios del hogar posibilitados por su trabajo y el de sus parientes comunales. Las viviendas son de forma rectangular destacándose la sala y la cocina, construida, con materiales de barro, ladrillo o adobe de cemento, de acuerdo con el prestigio. Con algunas excepciones, todas están cubiertas de teja.

Aunque no es aceptado y en algunas oportunidades el *Cabildo* se encargaba de controlarlo, existen el amaño y el madresolverismo. Los hijos que no son del esposo se consideran hijos naturales y pasan al cuidado de los abuelos maternos.

La herencia es bilateral y en ocasiones de abuelos a nietos, cuando éstos han mantenido relaciones estrechas con los viejos.

Muy ligado a la estructura matrimonial y familiar está el compadrazgo. Los hay de bautismo, confirmación y matrimonio; intracomunal o extracomunal; en este último caso generalmente con amigos de otro espacio ecológico (sierra-guaicos). En el matrimonio, en algunas comunidades, el padrino y la madrina son los encargados de recibir a la mujer raptada por el futuro esposo (el *saque*) y de ir con éste donde los futuros suegros para pedir la mano de la hija (*el entre*).

En las relaciones de compadrazgo por bautismo, el ahijado se considera "hijo de sus padrinos" y los hermanos de éste "sus hermanos", así se comportarán unos y otros en adelante.

Generalmente el ahijado llama a su padrino papá *marcay* y a su madrina mamá *marcaya*.

A quien se elija como compadre debe aceptar, no hacerlo implica desgracias para él y el desechado. Entre compadres sobre todo por bautismo, el parentesco está sancionado como cosanguíneo en primerísimo grado, de ahí que, por ejemplo, las relaciones sexuales entre compadres sean consideradas incestuosas; lo que trae como consecuencia (castigo) su conversión en *cagones*, entes que a la manera de puercos deambulan lastimeros por los bosques.

## **6. ORGANIZACIÓN POLÍTICA**

Importantes estudiosos de lo político desde la lógica de los pueblos andinos (Xavier Albo, José Sánchez-Parga, María Rostworowski, Tristan Platt, etc.) y de lo llamado étnico en general (Pierre Clastres), han sentado premisas para enfocar la cuestión del poder como aspecto fundamental de lo étnico o tratar el poder y la politicidad étnica como otras formas posibles, históricamente anteriores y lógicamente distintas, del Estado y lo estatal, incluso antiestatal, es aún reconociendo que, hoy, las autonomías y resistencias étnicas, están ligadas al espacio de los Estados nacionales. Tal trasfondo hipotético y conceptual también configura la realidad y la observación sobre la estructura y dinámica política de los *Pastos*.

### **6.1 Comunidades autónomas: Solidaridades y conflictos.**

Contra cualquier homogeneidad y hegemonismo, entre los *Pastos*, cada comunidad (*Panan, Chiles, Muellamués*, etc.) o aún, cada vereda *ayllu* es una entidad e identidad sociopolítica, y como lo expresa Sánchez-Parga (1989): cada cual representa un teorema del poder, a la manera de "numerosas unidades étnicas interdigitadas, cada una con su propia historia de pugnas y alianzas con otras y con su propio universo de referentes simbólicos" (Montes 1986:18). Diversidad de "centralidades étnicas", con seguridad, continuación de las autonomías de los antiguos *ayllus*, señoríos o cacicazgos, que, paradójicamente constituyeron y constituyen la mejor posibilidad de unidad y el mayor poder contra el poder del Estado centralizado y contra las constituciones imperiales de una y otra índole. Ser como el agua, la piedra y la espuma pero constituir la fuerza del río, es la mejor síntesis de esta alternativa socio-política. Más que indios, más que *Pastos*, son ante todo y sobre todo *Mayasqueres Chilenos, Pananes, Cumbales, Muellamueses*.

Al hacer las consideraciones sociológicas hemos observado cómo cada comunidad tiene y se siente perteneciendo a una unidad territorial específica, perfectamente delimitada de acuerdo con títulos coloniales y/o mojones míticos ritualizados y remarcados con continuos pleitos.

Demarcaciones tan significativas, que, una de las condiciones del prestigio, el liderazgo, de taita, de autoridad y de poder es tener claro en la memoria y recitar cuando sea necesario las delimitaciones legadas por las "reales provisiones" o "amparos" y recreadas, reforzadas o resignificadas con las inscripciones espaciales míticas: "la piedra de los cinco *aljueros*", "la piedra de los tres *aljueros*", "*aljueros* no hechos por mano cualquiera", "donde se emposa el agua que alivia el corazón"; la "Tola Guamira", "la Piedra de la Cacica, donde peinándose le enviaba recados al cura que no moleste, que espere", etc. Saber la historia es en primerísimo lugar saber los linderos. Igualmente, la historia de cada comunidad está definida por los pleitos en defensa de tales territorios; porque si las acciones o movimientos como *Pastos* no existen, las de cada comunidad son infinitas, como decía Don Juan *Chiles*: "contra *blancos* montañeses unos y españoles otros", "tanto en la antigua época como en la nueva". Y no solamente contra extraños o particulares, también y a veces más visceralmente contra los indígenas vecinos, entre comunidades vecinas. En la Actualidad, una de las principales razones del Movimiento de Autoridades ha sido la recuperación de estos territorios por cada comunidad, pero al mismo tiempo las confrontaciones intercomunales por linderos una de las mayores dificultades. Todavía sangran y latén los enfrentamientos entre *Chiles* y *Mayasquer* por *Marpi*. *Chiles* y *Panan* por *Nasate*, *Panan* y *C'umbal* por las Vueltas, *Cumbaly Muellamués* por la Laguna y *Guel*, *Muellamués* y *Guachical* por la Cofradía, etc.

Además es una territorialidad que si bien en su estructura interna corresponde a los principios dialécticos, cada comunidad los concretiza y recrea a su manera, así por ejemplo, no es lo mismo la estructura dual por secciones de *Muellamués*, que la tripartita en *Guachuca* de seis veredas en *Cumbal*.



Esta autonomía y su legitimidad también se sustenta, ya lo hemos descrito páginas atrás, con el hecho de que cada una tiene su propio

origen mitológico, sus propios caciques gestores y defensores de la comunidad: *Maiker, Chiles, Panana, Cumbe, Muellamués, Colimba, etc.*, que además marcan la palabra con la que se identifica cada una. Entidad, por lo mismo, expresión y representación de poder y autoridad comunal, en buena parte de las comunidades, representada en el Gobernador del *Cabildo*, los Regidores, El Principal o el *Cabildo* en su conjunto; porque tener *Cabildo* propio es una razón fundamental de su autonomía. O también, entidades míticas originarias reproducidas, representadas y simbolizadas a través de santos y *mamitas*: Jesús del Río, San Sebastián, San Bartolomé, San Diego, Santa Rosa, etc., unos y otros convertidos en patronos o benefactores de cada comunidad, sobre el o la que se congregan.

Es un "etnocentrismo comunal" que se resiente ante las opciones sociopolíticas centralistas. Por eso hoy, ante la opción de constituir entidades territoriales indígenas, la enfocan más desde lo micro y les preocupa el centralismo de los Consejos Territoriales. Cuando por cierta interpretación del devenir histórico y ante situaciones coyunturales parecía necesario construir o reconstituir el espacio político del Gran *Cumbal*, uniendo las comunidades de *Cumbal, Panan, Chiles* y *Mayasquer*, abiertamente o de manera "pasiva" todos pusieron resistencia; jocosamente pero con mucho sentido los *pananes* comenzaron a hablar del "Gran *Panan*". En otro momento se pretendió, siguiendo la opción CRIC en el Cauca, crear el Consejo Regional Indígena de Nariño; sin embargo, tan pronto fue constituido formalmente, desapareció. Lo mismo ha sucedido frente a la opción de la ONIC. Quizá el que el Movimiento de Autoridades les haya posibilitado afianzar unos ideales de acuerdo con el libre examen y acción de cada comunidad sin interponer una institución u organización formal macro y centralista, ha permitido su reconocimiento.

Igual actitud se presenta frente al Gobierno y sus instituciones, frente al Estado o frente a organizaciones que como las ONG. han pretendido a asistirlos global y hegemónicamente. Mientras contentan a unas, otras se ponen descontentas. Y los benefactores llegan a la misma conclusión: no hay unidad, son muy conflictivas.

Ahora bien, este autocentrismo comunal se reproduce al interior de cada comunidad, con una serie de autonomías que societalmente se expresan como autonomía de las secciones, de las veredas o de las familias. Cada una tiene sus propios límites territoriales, sus propias entidades ancestrales, muchas veces también representadas en entidades sagradas; es notorio que cada *sección*, vereda o familia sea devota de un santo; hay veredas como en *Muellamués* en las que cada una tiene su propia capilla, y familias a quienes se les apareció una u otra entidad que se ha convertido en el "patrón" o la "patrona" de toda la familia parental-veredal. De acuerdo con estas mismas premisas cada *sección*, vereda o familia tiene sus fiestas y sus fiesteros, o las fiestas de

la comunidad global, del patrono o patrona central, son las fiestas de los patronos de cada vereda. Volviendo a *Muellamués*, las tierras de la Iglesia que eran las tierras de la comunidad, estaban divididas y repartidas, por lotes, para cada santo veredal, y de allí salían los gastos para sus fiestas. (Mamián, 1990).

En el orden político más evidente, por ejemplo en la representación del gobierno y la autoridad del *Cabildo*, cada *Parcialidad*, cada vereda o cada familia (nos referimos a las familias parentales y no a las nucleares o domésticas) se abroga el derecho a tener su representación: Gobernador, Principal, Regidor, Alcalde o Alguacil. En *Muellamués*, cada año, cada *Parcialidad* tiene derecho a nombrar al Gobernador o al Principal, al Alcalde Mayor o al Alcalde Menor, a uno o dos Regidores, a un Alguacil y a un Obrero. En *Cumbal*, cada vereda, secuencialmente, tiene derecho a nombrar Gobernador y a tener en cada *Cabildo* un Regidor como su representante, en consecuencia a tener cada seis años las tres varas del *Cabildo* (Gobernador, Regidor y el Teniente que siempre va con el Gobernador), anotando que el tres es un número misterioso, un número clave del poder. Y como lo hemos insinuado, en este juego político veredal, seccional e intracomunal son las fuerzas parentales las determinantes.

Estas autonomías, estas diferencias intracomunales se extreman cuando entre las secciones, las veredas o las familias, se presentan las más agudas y continuas fricciones que llegan hasta el antagonismo. Siguiendo con *Muellamués*, ya veíamos cómo hay una subvaloración o tratamiento despectivo mutuo, y es un ritual de cada año, en las fiestas, enfrentarse en reyerta. Hasta hace poco este enfrentamiento, este ritual, estaba legitimado bajo la forma de partidos políticos: *arriba* los liberales, *abajo* los conservadores. En *Cumbal*, los de la vereda *Cuetial* se autocalifican de puros y honrados frente a los vecinos *Cuaicales* considerados impuros y maliciosos. En *Chiles* fue legendario el enfrentamiento entre Ruanos y Salazares; en *Males* entre *Chapueles* y *Cuaranes*; como es secular en cada comunidad el enfrentamiento entre clanes interveredales.

Quienes desde una perspectiva superficial o romántica han erigido al indígena como depositario de la unidad y solidaridad a ultranza no pueden quedar menos que consternados ante semejante faccionalismo, más aún si se aproxima con el ideal de la unión del pueblo colombiano, de los oprimidos, del proletariado internacional, o de la nación y el país nacional bajo el supuesto homogeneizante de un igualitarismo absoluto.

Y la misma perspectiva superficial y romántica puede concluir, inferir o explicar que es el resultado de la degradación de la comunidad, de su integración a lo nacional occidental, es decir, de la adopción de valores

como el individualismo, la ambición, la politiquería y, por qué no, el maniqueísmo y la esquizofrenia.

Sin embargo, mirando desde más lejos el escenario comunal quizá y sobre todo desde la danza de las "Perdices Poderosas" y su dialéctica de oposición-unidad, paradigma de la lógica vital y del pensamiento de estos Andes, resulta que las fuertes solidaridades y reciprocidades, implican fuertes enfrentamientos, disidencias, recalcitrancias, particularismos, evasiones a compromisos colectivos, divisionismo y faccionalismo (SánchezParga 1989) o en términos de Albó (1975) la paradoja del fuerte sentido de grupo y el fuerte divisionismo. Es la lógica de que la unidad sólo es seria y significativa si se funda en la diversidad; que si se afianza la familia, la vereda, o la *Parcialidad* y su sentido de pertenencia, se afianza la comunidad.

Pero esta unidad como resultado de la oposición no es simple o mecánica, para eso se inventaron desde el principio de los tiempos las alternativas más expeditas de lograr el acercamiento, el equilibrio, la fusión: el turno, la alternancia, la complementariedad y la mediación. Entre la *sección de arriba* y la *sección de abajo*, en *Muellamués*, se turnan cada año el Gobernador, el Principal, el Alcalde Mayor y el Menor; uno y dos Regidores, los Alguaciles y los Obreros; alternándose, mientras a una le corresponde al Gobernador, el Alcalde Primero, Un Regidor, un Alguacil y un Obrero, a la otra le corresponde el Principal, el Alcalde Segundo, los Regidores, un Alguacil y un Obrero. En Cumbal las seis veredas se turnan al Gobernador y las tres varas de la justicia. En la diferencia se reconocen valores y carencias para complementarse. O como mediación habrá una comunidad, una vereda, o una familia o una entidad que evite encontrar lo contrastado.

## **6.2 Estratificación y jerarquización social**

En la diversidad de las comunidades de los *Pastos*, como al interior de cada una hace presencia jerarquías y estratificaciones comunales. Ciertas comunidades como *Cumbal*, *Carlosama*, *Ipiales*, *Males*, *Túquerres* o *Mallama*, históricamente y en la actualidad tienen un aura de preponderancia sobre las demás. Lo que no se ajusta frente a la autonomía comunal, según la cual la diferencia no implica estratos ni jerarquías. Hay algunas observaciones que pueden explicar esta paradoja. Una, la preponderancia y legitimidad que fueron adquiriendo como centros de gobierno y de poder político, administrativo y eclesial, dentro y desde la estructura dominante: centro de las reducciones, de las doctrinas, de las gobernaciones, de los *Cabildos* hasta hoy como centro del poder municipal y provincial. En este sentido, aún se mantienen denominaciones tales como "Pueblo Principal de *Cumbal*", "Pueblo Principal de *Males*", "La Iglesia Matriz de *Cumbal* y sus Anejos",

etc. Como se conoce por la historia y se reconoce por tradición, que comunidades como *Puerres, Tescual, Canchalá, Potosí* pertenecían al Pueblo Principal de *Males*; *Muellamués, Colimba* y *Guachuca* a *Mallama*, o *Mayasquer, Chiles* y *Panan* a *Cumbal*. Como municipios *Cumbal* engloba a las comunidades ya mencionadas, *Ipiales* a San Juan, *Yaramal* y *Potosí*, etc.

Otra opción sustentada en parámetros históricos considerados por investigadores de los Andes de Páramo (Frank Salomón, Cristóbal Landázuri, Galo Ramón, entre otros), nos permitiría plantear que esta jerarquización comunal corresponde a la continuación de la estructura prehispánica de los cacicazgos o señoríos étnicos "mayores" y "menores", a los cuales se acopla la administración colonial y republicana o los cuales atrapan la estructura impositiva.

No muy lejos de esta última opción y siguiendo el punto de vista de los comuneros, la jerarquización o estratificación obedece a la estructura y dinámica comunal de las "Familias o Comunidades Madres" y las "Familias o Comunidades Hijas" o los "Troncos Madres" y los "Troncos Hijos", pues, por circunstancias demográficas y la oposición a constituir grandes conglomerados que exigen estructuras centralistas o por la necesidad de tener siempre un contrario, de unas familias se desprendieron otras, de unas veredas salieron otras, estableciéndose la diferencia madre-hijo, antiguo-nuevo. Diferenciación jerárquica evidente y conveniente pero no estática, porque las familias o troncos hijos llegarán a ser madres y porque por vías del turno, la alternancia, la complementariedad y las alianzas igualará o compartirá el derecho de dar, controlar y representar el poder o los privilegios sociales comunales.

Otros casos de diversificación y jerarquización intracomunal se presentan cuando familias de otra comunidad o de otros horizontes sociales y culturales llegan, sea por vías matrimoniales o por expulsiones forzadas. En el primer caso el tratamiento depende de la jerarquía familiar a la cual se integran. En el segundo, entran "relegados" a la condición de nuevos, con la posibilidad, sí, de lograr el prestigio necesario para compartir las responsabilidades y beneficios.

Desde una perspectiva más individual pero ligada al conjunto comunal, tanto en la estructura intrafamiliar, intraveredal, intracomunal e intercomunal puede interpretarse una estratificación y jerarquización marcadas por la diferenciación relación jefes de familia o grupo con los miembros del grupo o entre jefes de familias. El fondo de la explicación parece estar en la misma relación de la cabeza de tronco frente a los demás.

Hay otros factores que condicionan cierta jerarquización y estratificación en el conjunto intercomunal o intracomunal. Uno es la

condición económica o de riqueza que se mide y determina de acuerdo con el acceso a la tierra, a sus diferentes ecologías y el acceso a los recursos necesarios para la sobrevivencia de la familia y para la atención con los compromisos comunales. En los últimos tiempos a más de la tierra, es la capacidad de acceso al ganado vacuno, medios e insumos modernos de labranza y hasta artículos suntuarios. Desde luego, en relación con el poder si bien es una condición no es lo determinante si está desligado de las relaciones sociales, ya que en todas las comunidades se suscitan casos de familias domésticas que han acumulado un gran capital pero no tienen prestigio ni poder comunal. Esto lo decimos sin desconocer la presencia generalizada de esta otra condición de estratificación social. Otro factor es el acceso a los servicios del Estado: educación, acueductos, carreteras, programas del PNR, PMA, INCORA, etc. Y en la última década la participación y beneficios del Movimiento Indígena.

### **6.3 El poder y la dinámica parental**

Los *Chiles*, los *Chenás*, los *Paspuezán* en *Chiles*, los *Tupue*, *Puenayán*, *Tatamués* o *Cuasqueren Panan*; los *Tarapués* Valenzuelas, *Cuaical* o *Taimal* en *Cumbal*; los *Mikanquer*, *Pastás*, *Fuelantala* o *Cuatín* en *Muellamués*, los *Cuarán* y *Chapuel* en *Males* etc. son los actores del movimiento, las luchas y la vida social y política comunal; son los que ejercen el control de la autoridad, del gobierno y, en fin, del poder; son los actores del poder, fundamentados en su constitución como grupo de parentesco o núcleo familiar en sus múltiples extensiones de consanguinidad, afinidad y compadrazgo.

Lo que les permite o les da esa posibilidad, esa capacidad de poder, es su identidad, su cohesión interna; si se quiere, y en consecuencia, su jerarquía en relación con las demás. Tener el suficiente prestigio o legitimidad como "tronco familiar" ligado a los ancestros o muy cercano a él. Históricamente aparecer como familia defensora de los derechos de la comunidad, o sea, ser luchador y saber luchar. Los *chilenos* de uno u otro grupo familiar tienen como legitimador a Juan *Chiles* y sus luchas de 1700, luchas continuadas por ellos hoy frente a terratenientes, frente a los Estados colombiano y ecuatoriano o como partícipes de la violenta lucha partidista en el centro del país. En *Panan*, uno u otro grupo familiar tiene su legitimidad en tres caciques (*Nasate*, *Juaspuézan* y *Puenayán*), que bajo la figura extraordinaria de tres dragones viven en la Tuta (una cueva sagrada en el centro del *Resguardo*), caciques y troncos familiares luchadores desde 1500. En *Cumbal*, en los tres hermanos *Tarapués* luchadores contra la familia De Eraso, defendiendo las tierras de *Guamialamag* desde 1550 hasta 1768, cuando se hace el amparo que los defiende hoy. También en Moisés *Cuaical* o Hilario *Acpala* destacados por haber viajado a pie a Quito y Bogotá

reivindicando los derechos, y por tener la capacidad de entrar al centro del volcán Cumbal y hablar con el cacique *Cumbe*. Así se puede seguir por las demás familias comunales.

La cohesión familiar-parental también está dada por la capacidad de acceso a los recursos y su corolario la capacidad de reciprocidad y redistribuir. Acceso a la tierra en sus distintas ecologías dentro del *Resguardo* y fuera de él. Acceso (hoy) a la ganadería. Acceso a los aperos de trabajo incluidos los modernos. Y desde luego, posibilidades de participación familiar en producción y reproducción social. Es una de las razones por la cual, hoy, estas familias pugnan por manejar el *Cabildo* con el que adquieren ventajas para acceder a las tierras recuperadas o a los recursos del Estado y las instituciones. O por fuera del *Cabildo*, acceder a ellas a través de compras al amparo de la forma cooperativa.

La capacidad de alianzas interparentales y el lograr adhesiones de los débiles es otro capital que reporta importantes beneficios de poder a las familias políticas.

En este juego político parental aparece la figura del *Taita*. En principio cabeza mayor viviente del "árbol" parental, el que tiene la jefatura y la autoridad no solamente sobre la unidad doméstica central o los componentes consanguíneos sino sobre la familia parental, la vereda, la comunidad e inclusive fuera de ella. Es el que toma decisiones definitivas tanto en las actividades domésticas como en las sociales y políticas. En las veredas y sobre todo en la comunidad hay *Taitas* simétricos y asimétricos, es decir, jefes de familia parental con igual prestigio y poder, y jefes menores. El *Taita* concentra la legitimidad simbólica del grupo, sus intereses, su cohesión y sus valores, pero no es omnímodo, porque el poder en últimas lo define el grupo en su conjunto.

#### **6.4 Liderazgo y autoridad del Cabildo**

Entre las comunidades de los *Pastos*, líder es la persona que posee capacidad para convocar a su comunidad o al conjunto de las comunidades, para gestionar los intereses de la colectividad. Dependiendo de los intereses que gestiona, en la actualidad el liderazgo adquiere sus matizaciones o categorías, así: líder natural, dirigente, líder institucional y líder político. El líder natural es la persona joven que perteneciendo a los troncos claniles y en la perspectiva de *Taita*, se preocupa por los intereses veredales y comunales, como si ése fuera su papel por naturaleza. Desde luego, su relación con el grupo y con el *Taita* lo capacitan desde muy joven para tales designios. En tanto que buena parte de sus gestiones tienen que hacerse con instituciones estatales y gubernamentales, la escolarización es otra condición relevante.

El dirigente es el líder actuando dentro del Movimiento indígena actual. Su capacidad de convocatoria y su cualidad están signadas por sus conocimientos y estrategias en la lucha por la tierra y el territorio, por la recuperación de los *Cabildos* y la autoridad propia y contra sus enemigos incluyendo a las políticas oficiales anticomunales. Su legitimidad está dada, sobre todo, por el conocimiento que tenga de los derechos comunales y de la historia de las luchas por defenderlos. En lo fundamental es un líder natural oficiando en tal coyuntura, aunque hay quienes logran tal prestigio sin tales antecedentes.

El líder institucional corresponde al funcionario de una u otra institución extracomunal, que por la vía de la Junta de Acción Comunal, del SENA, Acción Popular (ACPO) o Corponariño, convoca a la comunidad para ilustrarla sobre uno u otro tópico o para realizar proyectos y trabajos de servicio social. La principal condición es la escolarización. Buena parte de ellos pertenecen a troncos parentales.

Finalmente los líderes políticos son aquellas personas que participando de una u otra agrupación política nacional, ofician de manzanillo y aprendiz de gamonal, captando partidas para suplir servicios veredales, repartiendo auxilios políticos, sembrando cizaña contra sus adversarios y haciendo las componendas. La mayoría está ligada a los clanes madres, originariamente destinados a constituirse en líderes naturales. Por una y otra razón son sumamente habilidosos políticamente.

El *Taita*, aunque es una entidad autónoma puede y pudo haber oficiado de uno u otro liderazgo.

La vida política comunal en los niveles de lo consciente se desenvuelve en el entrecruce de la acción del *Taita*, líderes naturales, los dirigentes y los líderes políticos, con el trasfondo de las relaciones de parentesco.

Ahora bien, en las comunidades constituidas como *Resguardos* la autoridad está representada por el *Cabildo*.

En la actualidad persisten dieciocho cabildos en un proceso de revitalización.

Históricamente sabemos que la institución del *Cabildo* es de origen colonial, porque después del Cacique y distinto de él se impusieron dos instancias de organización: el *Cabildo* y el Gobernador.

El *Cabildo* entonces, en su origen, corresponde al orden político-administrativo colonial, establecido como parte del aparato de administración y subyugación del Estado colonial español (Mamián 1989:251); por eso, en su estructura y parte de sus funciones, se

identifica con el *Cabildo* español, es copia de él; de ahí la denominación de "Pequeño *Cabildo*". Fue establecido en estas comunidades indígenas por el visitador García de Valverde por los años de 1570 y 1571, para tratar mejor los asuntos administrativos y judiciales, ya que el cacique, redefinido y establecido por los encomenderos como componente de la administración colonial para intermediar la tributación, no podía hacerlo. El *Cabildo*, también denominado "Consejo Indígena", dependiendo del tamaño de la comunidad, estaba constituido por uno o más alcaldes, varios regidores y dos alguaciles (Calero, 1991:73).

El Estado nacional republicano y colombiano si bien lo rechazó en múltiples momentos políticos como rezago del pasado colonial e indígena, como anticuario en la línea del progreso liberal, eliminándolo jurídica mente junto a los *Resguardos* y comunidades indígenas en más de una oportunidad, también lo adoptó como parte de su ordenamiento jurídico administrativo, por lo menos mientras se integraban totalmente (eliminaban) los indígenas a la nación civilizada; a partir de la Ley 89 de 1890, entonces, se mantiene provisionalmente para velar por los *Resguardos*, asignar parcelas a comuneros, controlar la posesión de los mismos, resolver controversias o conflictos internos, ejercer el gobierno económico y representar a sus dependientes ante las instancias del Estado (Mamián, 1990:256).

Así que en una y en otra época se estableció en las comunidades indígenas y se mantuvo para garantizar el control sobre ellas. Sin embargo, el imaginario y la práctica comunitaria indígena, así como la historiografía, dan cuenta, sobre todo a partir de la república, de otro papel que desde el interior de las comunidades va adquiriendo esta institución, más a favor de éstas y más como constitutivo de su estructura e identidad interna; componente, entonces, si no de su autoctonía, sí de su autonomía. Dice Calero:

"El propósito de esta forma de gobierno fue doble: hacer que los indios tuvieran un contacto con el concepto español de gobierno y quitarse la carga de tener que tratar con cada conflicto pequeño en las comunidades indígenas. Aunque esos consejos debían ser separados de la estructura original de caciques y principales, en la práctica los dos se juntaron en uno solo. Más tarde los miembros del *Cabildo* de indígenas llegaron a ser los representantes de las comunidades ante las autoridades españolas". (Calero 1991:74).

Las comunidades indígenas poco a poco se lo han venido apropiando como en un proceso de "atrapamiento" por parte de las estructuras arquetípicas espacio-temporales y de poder, a tal punto que en los últimos tiempos el mismo movimiento indígena lo legitima ideológica y políticamente como autoridad propia y hasta como la autoridad máxima de las comunidades. Este reconocimiento por propios y extraños del *Cabildo* como componente de la entidad indígena lo ha convertido en

razón de identidad, es decir, tener o no tener *Cabildo* es ser o no ser indígena. Es muy común oír afirmaciones como: "no somos indígenas porque no tenemos *Cabildo*", "éramos indígenas hasta que tuvimos el *Cabildo*", "somos comuneros del *Cabildo*". (Mamián, 1990:253).

Pero, la condición de entidad nodal, político-administrativa comunal, hay que entenderla también con sus matices. Así, no todas las comunidades lograron apropiárselo dentro de sus estructuras de vida y de poder, unas por su deterioro interior como producto de la dominación, otras por su resistencia a aceptarlo como su componente. De igual manera, la fortaleza que pudo haber logrado en cada comunidad y en el conjunto en unas determinadas condiciones históricas, en otras se ha visto seriamente debilitada. Entre los *Pastos*, sin lugar a dudas, la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX fue de una feroz arremetida político-jurídica contra los *Cabildos* por parte del Estado liberal. Claro que, paradójicamente, la arremetida y desde el exterior, si bien logró acabar con algunos *Resguardos* y *Cabildos*, en alguna medida los fortaleció, ya que, convertidos en el blanco de ataque contra los nativos, para éstos pasaron a ser la razón de su lucha y de su existencia; además, los *Cabildos* se convirtieron en la cabeza que organizaba y afrontaba las acciones.

Se conservó como autoridad, y gobierno indígena en su función de velar por los *Resguardos*, asignar parcelas a comuneros, controlar la posesión de los mismos, resolver controversias o conflictos internos, en algunos casos resolver el gobierno económico interno y relacionar los *Resguardos* y las comunidades con el gobierno y el Estado nacional, pero cada vez menos desde el control y el poder del Estado o de los particulares no indígenas (hacendados y gamonales) y más desde el poder y la política del interior comunal. Con la estrategia del Movimiento Indígena del Suroccidente Colombiano de erigirse como Movimiento de Autoridades y con la consigna de hacer una Gran Marcha histórica de Gobernadores con pensamiento propio, en dos oportunidades simbolizándola con marchas de Gobernadores hacia Bogotá (1980 y 1986) "como lo hacían los antepasados caciques ante el rey", al igual que con la consigna estratégica de, en adelante, establecer relaciones con el Gobierno y el Estado nacional "de Autoridad a Autoridad y sin intermediarios", lanzada en 1982 en Guambía con motivo de la visita que hiciera el Presidente Belisario Betancur, las comunidades han afirmado en sus *Cabildos* con mayor vehemencia su condición de gobierno y autoridad.

Hoy se tiene al *Taita*, al Líder y al *Cabildo* como los representantes de las comunidades y si antes dijimos que en el entrecruce de Taitas y líderes se definía la vida política comunal, ahora tenemos que agregar al *Cabildo*, más aún, cuando la inserción hacia adentro de la estructura coloca al *Cabildo* y a los cabildantes en una posición intermedia o sintética entre el dirigir políticamente y el gobernar. Es toda una danza

del poder o toda una dialéctica del grupo y sus representaciones. Sin embargo, estamos enfatizando en estos acápite, el trasfondo parental es el que manipula los hilos de esta politicidad. Los Taitas y los Líderes no son autónomos, ni constituyen estructuras políticas autónomas a la manera de logias, sectas o partidos, son y dependen del grupo familiar; y los *Cabildos* o Cabildantes que son elegidos por las veredas o por la comunidad, pertenecen y son elegidos por las familias y sus alianzas. Son las familias las que se rotan, comparten y hasta negocian los *Cabildos* y los puestos. Desde luego, siempre con el juego de la oposición, hasta el antagonismo, y la unidad.

## **6.5 Atrapamiento ritual**

La resignificación del *Cabildo*, como a muchos otros cuerpos extraños que llegan al cuerpo comunal, se logra en muchos espacios donde se concentran los paradigmas espaciales, temporales y de poder, uno de esos espacios es la ritualidad.

En *Muellamués*, cada año, en junio, se celebra una fiesta denominada el Día del Indígena. Ese día toda la gente tanto de la *sección* de *Arriba* como de la *sección* de *Abajo* se dirige al centro del *Resguardo*, se dirige con sus veredas que caminan en comparsa porque para ese día cada una presentará un "número" para toda la comunidad y los invitados; los "números" son representaciones masivas, a la manera de teatro, de toda la historia de la comunidad que guarda la memoria. Con frecuencia uno de los números corresponde a la representación del traspaso que el cacique hace de sus funciones a la nueva institución: el *Cabildo*, particularmente la entrega de un discurso ético y la *vara de la justicia*; todo bajo la vigilancia de un brujo clandestino que por momentos "sopla" (escupe) a los actores y espectadores, y de toda la comunidad que aprueba o desaprueba tanto las recomendaciones del cacique como las preguntas y respuestas del *Cabildo*.

En todas las comunidades se bendice a los *Cabildos*. En uno de los primeros domingos de enero se hace una misa en la iglesia comunal, donde se congrega toda la gente con el nuevo *Cabildo*. El *Cabildo* se coloca al frente y cada miembro mantiene en una mano la *vara de la justicia* y en el otro un cirio. La comunidad los encomienda al santo patrono. Luego salen hacia la casa del *Cabildo* en donde la comunidad ha preparado comida y bebida especial para la ocasión. Según el saber comunal este acto es importante para "limpiar" a los cabildantes de inclinaciones malas; además, porque el *Cabildo* necesita energía para afrontar el duro trabajo del año: darle poder; así que, de la cantidad de comunidad que asista dependerá el rendimiento del *Cabildo*. Es mal visto y lamentable que la asistencia sea reducida, porque augura muchos fracasos e injusticias.

Este acto se vuelve más significativo ritualmente si aceptamos que la iglesia de estas comunidades está en el centro espaciotemporal y de poder cosmológico, donde nacieron, vivieron y viven subterráneas las entidades ancestrales, que ya dijimos, son los santos patronos.

Pero antes de la *bendición* del *Cabildo*, ya se ha hecho otro ritual: el *lavado de las varas*. Se realiza el 10. de enero y consiste en que ese día, después de la *posesión*, toda la vereda, toda la *Parcialidad* o toda la comunidad, dependiendo del grado de representatividad y de la estructura sociopolítica de la respectiva comunidad, comienza a hacerle la visita al nuevo cabildante; cada visitante, representante fundamentalmente de un grupo familiar y compuesto por pareja matrimonial, "es la costumbre", le lleva como obsequio una botella de chapil (aguardiente traído de algún lugar de *adentro*, generalmente de *Mayasquer*, *Miraflores*, *San Martín* o *Chucunés*, en el caso de las comunidades hacia el occidente). El Cabildante los recibe dándoles buena comida basada en carne de cuy asado, caldo de gallina y carne frita de marrano o cordero. El visitante, además, lleva su propio aguardiente para repartirlo y compartirlo con los demás visitantes. De tal manera que ese día, que puede prolongarse a la noche y hasta *tres días*, se come y se bebe hasta la saciedad: así se lava la vara del Cabildante. Se lava tomando *chupil* para limpiarla y conjurarla de los malos espíritus o atenuarle los poderes salvajes que trae o contiene, pues por ser madera de *chonta*, viene de lo más profundo del *adentro*, de la selva, o por ser el bastón de los antepasados viene de lo más profundo de los tiempos, tiempos no civilizados: *auca*.

Según la sabiduría tradicional, al igual que con la bendición del *Cabildo*, del número de visitas y de la cantidad de *chupilque* se tome dependerá el gobierno y la justicia del cabildante. Si se bebe y se come durante *tres días* su autoridad y justicia serán impecables, porque el tres, que es la mediación y el perfecto equilibrio entre dos poderes simétricos antagónicamente poderosos, es un secreto.

Que quede claro: el *Cabildo* o los cabildantes no son autónomos, ni tienen poder o autoridad por sí mismos, está sujeto a otros detentadores y dadores de poder: la comunidad y las fuerzas sagradas.

La misma elección ya es un ritual. La elección de un cuerpo corporativo, bajo una supuesta democracia es la apariencia. Detrás del acto electivo está actuando el tejido espacio-temporal y de poder de otra lógica tradicional: el turno de los cargos entre las familias, las diarquías antes que las monarquías piramidales, así como el flujo de reciprocidades entre el representante y los representados.

El mismo ejercicio de sus funciones está condicionado y redefinido ritualmente: la colocación de la mesa, de las varas y de los cabildantes no es arbitraria, están sujetas a la estructura cardinal del *adentro*-

afuera, abajo-arriba. Tomar posesión el *Cabildo* es colocarse en este espacio-tiempo-poder primordial, pues al igual que los *curacas* o shamanes, sólo así puede saber oficiar de autoridad y justicia. Igual cosa sucede en cada posesión que dé a un comunero sobre la tierra, hay que colocarse y colocar al comunero en ese momento, en ese lugar primordial. No hacerlo así ha sido y es la causa del desbarajuste comunal.

## 7. RELIGIÓN

Entre las comunidades de tradición de Pasto, la religión y la religiosidad no se dan como la devoción y el temor individual a un dios o a unos santos, o como la adhesión a dogmas y creencias escriturarios, ni mucho menos a prácticas como ir a misa, confesarse, o comulgar. Es una vivencia densa y compleja; espacio-tiempo de relación entre los imaginarios simbólicos, las representaciones míticas, rituales y mágicas con las representaciones espaciales y temporales sociopolíticas.

El universo en el que converge la sociocultura religiosa de los *Pastos* es la fiesta. Si se hace un seguimiento de todas las fiestas que se realizan en todas las comunidades y en las distintas veredas de cada comunidad, fácil es concluir que se vive en fiesta religiosa todo el año. Son fiestas patronales a santos y *mamitas*.

Estos patronos y *mamitas* y sus correspondientes fiestas tienen su jerarquía dimensionada por su ubicación espacio-temporal y en consecuencia, su poder; así, las hay de cobertura macro, comunales y veredales; como las hay de fin y comienzo de año, de mitad de año, de cuarto de año, de meses y hasta diarias.

### 7.1 Fiestas de cobertura macro

Son las fiestas compartidas con otras etnias y culturas, destacándose la fiesta de la Virgen de Las Lajas y en alguna medida la fiesta de la virgen del Rosario de Iles. Son fiestas sobre las que oficialmente no tienen control, porque están en manos de los curas y algunos particulares no indígenas. Sin embargo, clandestinamente se desarrolla toda una práctica mágica religiosa.

### 7.2 Fiestas comunales

Son las que se realizan en los marcos de cada sociocultura y a cuyos miembros congrega: *Males*, *Potosí*, *San Juan*, *Muellamués*, *Chiles*, etc. Desde luego, por las relaciones de parentesco, compadrazgo y

*amigancia*, puede congregarse a miembros de otras comunidades vecinas o lejanas.

Corresponden básicamente a las fiestas de los patronos o "fiestas patronales": San Bartolomé, San Juan, San Diego y demás. Sin embargo, junto a éstas hay otras que al amparo de los santos responden a otros momentos cruciales de la comunidad; en Muellamués, por ejemplo, la fiesta de la Inmaculada Concepción el 8 de diciembre (fiesta de las solteras, sin hijos), la fiesta de San Juan Bosco el 31 de enero (fiesta de los solteros), la fiesta de San Pedro y San Pablo, la fiesta del Corpus Christi o la fiesta del Nacimiento del Niño Jesús.

Las fiestas patronales están muy ligadas a los ancestros, a los fundadores de cada comunidad. Así dicen que Juan Chiles es el Señor del Río, que San Bartolo era el guía de la comunidad por el camino del Guamués buscando el lugar propicio donde renacer y vivir o que San Diego es el cacique Diego Muellamués, etc. Las fiestas de Corpus Christi, San Pedro y San Pablo, fácil es inferirlo, corresponden a períodos primordiales del ciclo agrario. Según Gómez L.A. (1985), las fiestas de los solteros corresponderían al ritual de iniciación.

Hay fiestas comunales análogas como las de San Pedro y San Pablo o las de Corpus Christi, pero cada comunidad tiene autonomía en su realización.

Sin embargo, aunque se equiparan como fiestas comunales existe su jerarquía tanto por lo que representan como por el prestigio que logran. En cada comunidad, es indudable, las fiestas patronales están por encima de las demás y entre fiestas análogas, las fiestas de San Pedro y San Pablo de Sapuyés, por ejemplo, son más prestigiosas que sus similares en otras comunidades.

### **7.3 Las fiestas veredales y sectoriales**

Corresponden a las fiestas de santos veredales o sectoriales, también constituidos como patronos. Su cobertura o su legitimidad se remite a estos contornos, pero también por razones parentales, de compadrazgo o amigancia, puede congregarse a miembros de otras veredas e incluso comunidades. Siguiendo con el ejemplo de Muellamués tenemos: San Judas y San Juan Bautista en *Guam*, San Cayetano en Comunidad, San Joaquín en Riveras, el Señor del Río en *Chapud*, La Virgen del Carmen en *Sayalpud* y Animas o la Virgen de Las Lajas en Cristo.

Por sectores, pues en *Guam*, mientras San Judas es la fiesta de la parte alta (sector San Judas), San Juan es, predominantemente de la

parte baja; o en la vereda Comunidad, mientras San Cayetano es la fiesta predominante de la parte alta, Santa Rosa es de la baja.

También hay santos que se comparten interveredalmente: *Sayalpu* y Animas la Virgen del Carmen; Riveras, *Sayalpu* y Cristo la Virgen de Las Lajas.

Y así como los patronos comunales y regionales tienen sus lugares-templos sagrados, así lo tienen los veredales y sectoriales; cada santo veredal tiene su propia capilla.

#### 7.4 Los fiesteros

Son las personas que realizan las fiestas. En algunas comunidades y veredas son vitalicios; sobre todo en las veredas se legitima esta condición por ser a quien se le apareció o por ser quien pidiendo o agradeciendo favores de un santo le construyó la capilla (Gómez, 1985). En otros casos son nombrados cada año por el cura párroco, por el *fabriquero* (especie de síndico de la iglesia nombrado por el cura) o por el Cabildo de indígenas. También hay quienes participan como fiesteros sin ser nombrados, sólo que hacen uso del prestigio o reconocimiento comunal.



Una de las condiciones o cualidades de los *fiesteros* es su solvencia económica familiar; ya que la fiesta implica gastos inverosímiles, porque en la reciprocidad con los santos y *mamitas* (ancestros y espíritus de la tierra o que ordenan el mundo), es decir para recibir favores, hay que ofrecer al máximo; es la lógica del *don* en la dialéctica del turno y la alternancia: hay que perder para ganar, hay que dar para recibir; primero doy después recibo o mientras doy recibo. Desde el punto de vista práctico se considera que entre más gente asista, mejor la fiesta, que al mismo tiempo quiere decir, más abundancia de comida, bebida y diversiones. Este derroche está

incentivado por la oposición entre fiesteros, por la competencia de quien realiza la mejor fiesta en la alternancia o en el turno.

Los gastos del fiestero son de tal magnitud, que, se afirma, algunos han llegado a la quiebra. Esto es cierto; sin embargo, la causa no está en los gastos, sino en la desarticulación de la base social y cultural que

la sustentaba: la familia y la solidaridad. Porque si bien el fiestero y su familia doméstica son quienes encabezan la responsabilidad, tras de sí están funcionando el parentesco y toda la comunidad que lo apoya, por ejemplo a través de la figura de la *enjirpa*.

La *enjirpta* es el *don* que parientes y comuneros le llevan al *fiestero* en reciprocidad por su intermediación con las entidades sagradas buscando favores. Porque la recompensa de los seres sagrados no es sólo para el fiestero o su familia, es para toda la comunidad, la vereda o el sector. Si antes se disponía de un *curaca* en cada grupo o comunidad sobre el que recaía el control político y social del espacio y el oficio mágico-religioso que los ligaba con la tierra y con sus ancestros, ahora es correspondencia del *fiestero*.

### 7.5 El día de la fiesta



Una fiesta patronal puede resumirse en lo siguiente; el fiestero o los *fiesteros* vitalicios o nombrados cada año, con el apoyo de su familia, hacen los preparativos durante los doce meses: ahorrando para comprar desde los vestidos y la pólvora hasta los condimentos de cocina; consiguiendo el maíz y la panela en los *quacos* o cuidando los cuyes, las gallinas y los ovejoes. Unos quince días antes de la fiesta comienzan los *velenes* que realizan los fiesteros; y unos quince días antes del *velen* comienzan las *mingas* del grupo parental moliendo el maíz para el *champús*, *acarriando* la leña o arreglando la casa. En la víspera se pelan y preparan los animales

y se cocinan las papas, habas, etc. Ese mismo día del *velen* se concentra el grupo familiar, se dirige a la iglesia y en procesión se trae la imagen a la casa del fiestero (jefe de la familia); esa noche se hace el *velen*, que consiste en reza; comer y beber. Uno de los mayores de la familia, *el rezador*, hombre o mujer encabeza el rezo; al intermedio de cada rosario se reparte café, aguardiente, cigarrillos y se pone música. La comida principal se sirve a las dos de la mañana y contiene mote, papas, carne de res, ovejo y cuy y no tiene que faltar el *champús*. Al día siguiente se lleva nuevamente la imagen a la iglesia y después se hace el gran baile en la casa del fiestero. Los que no pudieron ir al *velen* van al baile *enjirpando* y felicitando al fiestero. En el baile nuevamente se bebe y se come. (Gómez, 1985).

Habiendo terminado los *velenes*, en la *víspera*, es decir el día anterior a la fiesta central, todos los *fiesteros* hacen baile en su casa.

Ya el día de la fiesta se concentra toda la comunidad en la plaza, frente a la iglesia; a las seis de la tarde se celebra la misa; después viene la quema de castillos (largas varas adornadas con figuras diversas, de pólvora, que se queman), y finalmente la "vaca loca".



Los castillos son llevados por los *fiesteros*. Hay competencias de castillos. De ellos también depende el prestigio.

En general, las fiestas veredales pueden tener mayor autenticidad, pues hay menos injerencia de los curas y de las formalidades mestizas. El jefe de una familia, tal vez la principal, es el síndico vitalicio y quien nombra los *fiesteros* el *velen* lo hacen en la misma capilla; los castillos están constituidos por productos agrarios, una parte de los cuales se vende o distribuye entre la gente y otra parte se la entrega a los próximos *fiesteros* como crédito", porque tendrán que volver el doble; y son fiestas en las que hacen presencia los *danzantes*, el *bombo* y el *pinullo*; además, los santos son más concretos, pues participan de la fiesta: observan y valoran los castillos, visitan a otro santo en fiesta o lo invitan, reciben ruanas y bufandas para el frío, etc.

Infortunadamente estas fiestas, espacio de redistribución, solidaridad y cohesión familiar, marca de diferencias y afirmaciones sociales, se están debilitando. Hay que insistir en la devoción no por palabra sino por *velen*.