

Territorio, Memoria y Resistencia. Génesis del movimiento indígena en los Andes colombianos.

Mauricio Alejandro Diaz Uribe

Estudiante de Doctorado en Historia y Políticas sociales, UFES. Brasil. Becario FAPES
madiazul@gmail.com

Resumen

El propósito del trabajo, es señalar el uso político del pasado que el movimiento indígena en Colombia, para la recuperación y protección de las tierras donde habitan. Tierras definidas y reconocidas jurídicamente con la categoría de *Resguardos* y administradas autónomamente por la figura de *cabildo* o *gobierno propio*. En el caso colombiano, la territorialidad indígena como propiedad comunal, autónoma y cultural, se ha construido desde la tradición oral, la luchas de resistencia y una política de la memoria colectiva e identitária. La historia sobre las formas de lucha y resistencia por el reconocimiento cultural y social de los indígenas en el cauca colombiano ayuda a comprender la apropiación de una memoria colectiva étnica que transforma e interroga las memorias hegemónicas heredadas del contacto colonial.

Palabras Clave: Territorio; Memoria colectiva; Movimientos indígenas Colombia.

Resumo

O objetivo do trabalho é destacar o uso político do passado que o movimento indígena na Colômbia, principalmente no departamento do Cauca, têm usado para recuperação e proteção das terras onde vivem. Tais terras são definidas e reconhecidas legalmente pela categoria de Resguardo e administrada de forma autônoma pela figura do Cabildo ou auto-governo. No caso colombiano, a territorialidade indígena como propriedade comunal, autônoma e cultural, foi construída a partir da tradição oral, as lutas de resistência e de uma política da memória coletiva e identitária, a história do movimento também nos ajuda a teorizar sobre como a apropriação de uma memória coletiva e étnica decolonializa e transforma as memórias hegemônicas herdadas do contato colonial.

Palavras-chave: Território, Memória coletiva, movimentos indígenas na Colômbia

La memoria o las memorias en su sentido más amplio y plural configuran preguntas y definiciones sobre las identidades sociales, culturales y políticas de las sociedades en el presente. Además posibilita la comprensión de disputas o consensos sobre los significados dados al pasado desde el presente por los individuos y los grupos sociales. Como creación del “presente del pasado” plantea diferentes cuestionamientos: La primera es si ¿la memoria es un trazo, una elección, una construcción o una evocación del pasado? y segundo ¿la memoria es un efecto del pasado, o por el contrario del presente?

Actualmente la memoria se evoca en diferentes escenarios y análisis y se asocia a experiencias individuales, a tragedias colectivas, a cierta mitologización de tiempos pasados, a lugares que han desaparecido, o a nuevos lugares de culto, fiestas y conmemoraciones. Es decir la memoria es una construcción social y se instaura como un proceso colectivo. En este aspecto la memoria se ha convertido en “una preocupación central de la cultura y de la política”¹.

El sociólogo francés Maurice Halbwachs es quien primero definió la noción de memoria colectiva como concepto explicativo de una cierta cantidad de fenómenos sociales en relación con la memoria individual². Según el autor la memoria colectiva es un proceso de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un grupo social, la memoria colectiva insiste en la permanencia del tiempo y la homogeneidad del transcurrir de la vida, como en el pasado la identidad del grupo se mantiene. La memoria colectiva tiene un carácter comunicativo permitiendo que los individuos se identifiquen como grupo social en un espacio determinado, a la memoria le interesa experimentar el pasado reactualizado y reinventado en el presente, para configurar cohesión e identidad social. Esta comunicación y pensamiento grupal es posible porque la memoria colectiva se instaura en determinados marcos. Los marcos sociales de la memoria como los llama Halbwachs se pueden clasificar en temporales y espaciales³. Esta definición de memoria colectiva es a su vez práctica y ambigua en el sentido que define formas más o menos conscientes del pasado compartidas por un grupo social, pero también no problematiza cuáles son esos medios que reproducen una memoria compartida en un sentimiento de identidad colectiva. Así para el antropólogo Joël Candau el concepto de memoria colectiva que propone Halbwachs es más expresivo que explicativo y no remite a una teoría sobre cómo las sociedades recuerdan y olvidan el pasado⁴. Sin embargo si atendemos el concepto de marcos sociales, donde se registra la memoria individual, sería más adecuado para complejizar y teorizar el concepto de memoria colectiva:

En conclusión, los fundamentos teóricos de la noción de memoria colectiva parecen poco sólidos, contrariamente a los de los marcos sociales de la memoria. Si una teoría es un enunciado que tiene cierto valor explicativo de la realidad, no podemos hablar realmente de teoría de la memoria colectiva. En efecto, esta noción es más expresiva que explicativa. Expresa adecuadamente una cierta realidad: cómo ciertos acontecimientos parecen memorizados u olvidados por una

¹ HUYSEN Andreas, **En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización**. México: Fondo de Cultura Económica: 2007, p. 13.

² HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. S. Paulo: Vértice, 1990.

³ *Ibidem*.

⁴ CANDAU, Joël. Memorias y amnesias colectivas. In **Antropología de la Memoria**. Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 2002, pp. 56-86

determinada sociedad, cómo existen capacidades de memoria diferentes entre generaciones, entre clases sociales, entre sexos, etc. Pero no explica de qué manera las memorias individuales, que son las únicas que se han verificado desde el punto de vista biológico (solamente los individuos memorizan efectivamente, nunca una sociedad), pueden aparejarse para constituir una memoria colectiva, de qué manera esta memoria colectiva puede conservarse, transmitirse, modificarse, etc. (CANDAU, 2002, p.62)

Para Candau el concepto de memoria colectiva no nos dice cómo orientaciones o representaciones más o menos próximas pueden volverse idénticas al punto de fusionarse y de producir una representación común del pasado que adquiere, su propia dinámica respecto de las memorias individuales. Por otro lado, para el antropólogo francés la idea de “marcos sociales” si nos ayudaría a comprender cómo los recuerdos individuales puede recibir una cierta orientación o representación propia de un grupo social. Por ejemplo el marco espacial registra la conformación de una geografía, una topografía de un lugar que se nombra y al cual se le asocia rituales y relatos legendarios de un pasado: Por lo tanto, podemos admitir que la sociedad produce memoria colectiva en diferentes marcos sociales que por analogías, por uniones entre lugares, personas, ideas, provocan recuerdos y olvidos que pueden ser compartidos por varios individuos, incluso por una sociedad completa. Evidentemente, en la necesidad de la repetición y de la presencia de un entorno favorable para la memorización aparece el rol de los marcos sociales o marcos colectivos de la memoria, sobre los que insistió justamente Halbwachs. Estos marcos no son solamente una materialización para la memoria, sino que ellos mismos integran antiguos recuerdos que orientan la construcción de los nuevos. Cuando estos marcos se destruyen, se rompen, se dislocan o, simplemente, se modifican, los modos de memorización de una determinada sociedad y de sus miembros se transforman para adaptarse a los nuevos marcos sociales que habrán de instaurarse. Para el sociólogo el marco espacial es fundamental para la memoria colectiva:

no es exacto que para poder recordar haya que transportarse con el pensamiento por fuera del espacio, puesto que, por el contrario, es la sola imagen del espacio la que en razón de su estabilidad, nos da la ilusión de no cambiar con el tiempo, y de encontrar el pasado dentro del presente, que es precisamente la forma en que puede definirse a la memoria; solo el espacio es tan estable que puede durar sin envejecer ni perder alguna de sus partes (HALBWACHS, 1990, p.167)

Ahora otra idea interesante que esboza Halbwachs, es que la memoria colectiva es múltiple y se basa en la creación de semejanzas diferente a la memoria histórica que tiene su fuerza porque es unívoca. Por otro lado, en su función la memoria colectiva posibilita que el grupo social se adhiera e identifique con el marco espacial resistiendo a los cambios y transformaciones del tiempo:

Las costumbres locales resisten a las fuerzas que tienden a transformarlas y esta resistencia permite ver mejor hasta qué punto en dichos grupos la memoria colectiva se apoya sobre imágenes espaciales (...) Para que se manifieste la

resistencia de la que ya hablaba hace falta que emane de grupo. Existen formas individuales de sentir la transformación. Un grupo por el contrario no se contenta con manifestar su sufrimiento. Resiste con toda la fuerza de sus tradiciones, y esta resistencia genera equilibrio en las nuevas condiciones (HALBWACHS, 1990, p. 136-139)

Podemos reflexionar esta relación entre ciertos modos de memorización y los cambios y transformaciones que sufren los marcos espaciales y temporales en contextos sociales coloniales. Basados en relaciones históricas de poder asimétricas. Es el caso de los grupos étnicos en el continente latinoamericano, donde sus marcos temporales y espaciales han sido transformados, desde la experiencia traumática de la conquista y colonización. Es decir estos marcos ya no son los mismo por el ejercicio de la violencia y la imposición de otros marcos, pero a su vez la memoria colectiva que reproduce aquellos marcos antiguos, se resiste y reconfigura o reinventa otros marcos y otras modos de memorización, que sería más o menos las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo en el compartir de prácticas, creencias, representaciones y recuerdos⁵. Así estas comunidades étnicas que son producto del encuentro de la colonización utilizan políticamente el pasado, a partir de la recreación de una memoria colectiva que toma símbolos temporales como levantamientos y protestas por parte de líderes que se vuelven héroes mítico-políticos, o las utilización de categorías como *ancestralidad*⁶ en el ejercicio de la tradición oral y los rituales, sustentando el derecho a otra historia que los movimientos han significado para resistir a las transformación y cambios que ha conllevado la colonización. Thomas Mouriès rastrea el significado semántico y político de concepto de ancestralidad utilizado para definir la relación de pertenencia al territorio. Empleado por el movimiento indígena de la amazonia peruana. La ancestralidad, así entendida, no aparece en las sociedades amazónicas cuya amnesia genealógica les impide identificar con claridad los miembros de más allá de cuatro generaciones. No obstante, esto no ha sido obstáculo para que el discurso político de los líderes del movimiento indígena empleen esta noción para calificar el carácter previo a la constitución de los Estados actuales de la presencia de los pueblos que representan en los territorios que ocupan, hecho que desde el punto de vista del derecho es extremadamente importante para legitimar un reclamo territorial⁷. En esta medida relacionar este concepto de ancestralidad con una memoria colectiva

⁵ Para Candau estos modos de memorización pueden ser los rituales o los relatos míticos que todas las sociedades configuran y recrean históricamente. CANDAU, Joel. **Antropología de La Memoria**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.

⁶ La antropología emplea la noción de ancestralidad durante el siglo pasado para designar un complejo social propio de sociedades de linajes del África subsahariana, donde el bienestar de los vivos depende de la buena voluntad de los antepasados, identificados en largas cadenas genealógicas, creando así, incluso, un culto a los ancestros. MOURIÈS Thomas. ¿Con o sin ancestros? Vigencia de lo ancestral en la Amazonía peruana. In **Revista ANTHROPOLOGICA** Año XXXII, N.º 32, Pontificia Universidad Católica del Perú 2014, p. 17-40

⁷ MOURIÈS Thomas. ¿Con o sin ancestros? Vigencia de lo ancestral en la Amazonía peruana. In: **Revista ANTHROPOLOGICA** Año XXXII, N.º 32, Pontificia Universidad Católica del Perú 2014, p. 17-40

pone en cuestión como los marcos sociales (espaciales y temporales) se transforman y re inventan, donde la memoria colectiva opera para negociar contextos contradictorios y en disputa permanente. Así la memoria colectiva más que ser una creación que busca cierta homogenización o cohesión social, en un ambiente favorable para la identificación más o menos estable de un grupo social, es más bien un producto de una resistencia a las transformaciones históricas, que son relaciones de dominación e imposición de otras memorias históricas. Es decir, lo que propondría este ensayo es que la memoria colectiva es un producto político de resistencia a la desaparición, el olvido y emergencia de otros marcos temporales y espaciales. La memoria colectiva es un ejercicio de descolonización tal como se expresa en la historia del movimiento indígena en los andes colombianos.

El movimiento Indígena en los andes colombianos.

El movimiento indígena en Colombia se ha fundado principalmente en la defensa y lucha por la tierra, tiene como epicentro la región del Cauca, al sur oriente del país, en los Andes colombianos. En este departamento se iniciaron las primeras protestas y levantamientos de sus habitantes ancestrales contra un poder local que amenazaba su territorio. Es el caso de la cacica Gaitana que en 1538 comando un ejército de 15.000 indígenas en contra de la invasión y el saqueo por parte del español Pedro de Añasco tenia sumido a su pueblo y en venganza por el asesinato de su hijo quenado vivo⁸. En primera medida fueron los españoles en el periodo de la conquista, luego el movimiento independista de los criollos y finalmente los gobiernos locales conformados por políticos en alianza con terratenientes y la iglesia católica en inicios de la nación mestiza desde siglo XVIII y XIX. En estos diferentes periodos históricos, las comunidades indígenas caucanas: Paeces (Nasa) y Guámbianos (Misak Misak) desarrollaron diferentes estrategias de resistencia, entre la confrontación directa y/o huyendo hacia las zonas de difícil acceso por sus características físicas. Así el territorio que hoy se conoce como el Gran Cauca, integrado por los departamentos de Cauca, Huila y Tolima fue producto de la constantes guerras entre “las fundaciones de pueblos” hechas por los españoles y la respuesta por parte de indios de diferentes etnias destacándose los Paeces (Nasa) y Pijaos. Tras la declaración de la casa monárquica de Habsburgo entre

⁸ En 1538, luego de que Pedro de Añasco recibiera la orden de fundar un asentamiento de españoles en la región, hizo prender y quemar vivo al hijo de la Cacica Gaitana en presencia de su madre, cuyas súplicas no fueron escuchadas. Impotente ante la muerte de su hijo, la Gaitana buscó el apoyo de los dirigentes paeces, piramas, guanacas y yalcones para tomar venganza del español. Llegó a comandar un ejército de 15.000 indígenas en lucha contra la invasión y el saqueo, pero la traición del Cacique Imando, aliado de los españoles, marcó su derrota. Según la información del cronista fray Pedro Simón, quien escribió alrededor de 1626, de catorce o quince mil indios que había cuando se pobló la villa de Timaná, quedaban sólo unos seiscientos indígenas, como consecuencia del exceso de trabajo, las epidemias de viruela y las guerras. NARANJO, Gloria María. ULCUÉ, Julio Cesar. **La independencia en retrospectiva nasa**. En Universidad de Antioquia. Disponible en la página web: http://www.colombiaaprende.edu.co/html/productos/1685/articles242885_proyecto_documento.pdf Consultado 12 de agosto del 2015

el siglo XVII y XVIII la estrategia de los españoles cambio. Se crearon instituciones y formas de colonización para que los mismos indios administraran la mano de obra indígena. Además utilizando la evangelización buscaron cierta pacificación de los territorios conquistados, esto claro para reducir a los indios en esclavos aglutinados en un solo territorio.⁹ En este contexto se consolidan dos importantes instituciones para el devenir histórico de la comunidad: El cacicazgo y el resguardo¹⁰. Entonces en este contexto algunos líderes indígenas se reapropiaron de este grado de autonomía que suponía tales instituciones creada por la corona española. En este sentido se destaca la historia de Juan Tama de la Estrella quien fue un líder indígena del pueblo Paez (Nasa), que no solo lideró las luchas contra pueblos invasores, sino que, para el año de 1700 logró que la corona española reconociera legalmente los territorios indígenas y creó los cinco pueblos Nasa: Jambaló, Vitoncó, San Francisco de Caldone, Quichaya y Pitayó, todo esto, utilizando argumentos basados en la ley colonial y en documentos escritos¹¹. Los títulos coloniales de la propiedad indígena y colectiva sobre la tierra significaron para la comunidad Nasa una posibilidad de recuperación demográfica sobre sus costumbres, Una vez obtenida la Ley de Resguardos para los cacicazgos, la mayoría de la extensión territorial fue propiedad exclusiva de la comunidad. Por eso la figura del líder Juan Tama en las luchas por la autonomía indígena, tiene una importancia simbólica fundamental en la memoria colectiva de los Nasa. La tradición oral, historiadores e intelectuales indígenas como Lorenzo Muelas manifiestan que antes de culminar parcialmente su misión, Tama dejó varias enseñanzas para su pueblo como leyes y rituales, posteriormente se sumergieron junto a su compañera en la laguna de la cual había nacido tornándose su nombre y su lucha histórica de

⁹ Ibidem.

¹⁰ La conquista española y las duras formas de trabajo a que fueron sometidos los aborígenes durante el período colonial (encomiendas y mitas), ocasionaron un agotamiento de la fuerza de trabajo indígena que sumado al aumento de la población española y criolla, presionó cambios en estos sistemas de explotación. La Corona se vio obligada a expedir una serie de cédulas reales entre 1595 y 1642 para proteger la mano de obra que requería su economía. Para ello negó la legalidad de los servicios personales que los encomenderos obligaban a tributar a los indígenas y limitó el tiempo de los repartimientos al prohibir el derecho de herencia sobre ellos; se hicieron esfuerzos también para aclarar la condición jurídica de los indígenas como personas libres y vasallos de la Corona. Estas medidas estimularon la trata de esclavos provenientes de África. Se adoptó al mismo tiempo la institución de las reducciones (resguardos) para aislar a las comunidades indígenas supervivientes de los españoles, dándoles a las comunidades cierta autonomía administrativa, bajo la autoridad de sus propios alcaldes y alguaciles. Con los llamados “pueblos de indios” o resguardos se logró cierta recuperación demográfica de la población indígena y se ejerció control sobre esta fuerza de trabajo, a la que se le asignó el pago de tributos especiales a las autoridades coloniales. HERREÑO, Angel. Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia. In: **DERECHO A LA TIERRA conceptos, experiencias y desafíos**. ILSA Bogotá. 2004 p. 247-273.

¹¹ Los nuevos liderazgos aprenden el español y la legislación de indias como una herramienta para conseguir niveles de autonomía y darle legitimidad a los cacicazgos en América. Tras largas batallas jurídicas, el 8 de marzo de 1700, la Real Audiencia de Quito le otorga a don Juan Tama la documentación y el reconocimiento de los indígenas de la comunidad Nasa como propietarios de los territorios de Jambaló, Quichaya, Pitayó, Pueblo Nuevo y Caldone. NARANJO, Gloria María. ULCUÉ, Julio Cesar. **La independencia en retrospectiva nasa**. En Universidad de Antioquia. Disponible en la página web: http://www.colombiaaprende.edu.co/html/productos/1685/articles_242885_proyecto_documento.pdf Consultado 12 de agosto de 2015.

elementos mitológicos¹². En el siglo XIX, los indígenas participaron activamente en el movimiento independentista de los criollos. Luego de cierta estabilidad en la conformación de resguardos y cazicascos, en el territorio caucano resurgió las guerras contra los ejércitos realistas (españoles) y la adherencia a la causa de la independencia fue notable por parte de los Paeces o Nasa especialmente¹³. Pero como lo aclara la historiadora Findji, los Paeces buscaron liberar sus territorios de los blancos, por esos sus ejércitos fueron autónomos, liderados por sus propios caciques¹⁴. Así el 5 de julio de 1810 Simón Bolívar en recompensa por la ayuda indígena abolió la encomienda (tributos coloniales y obligaciones laborales) y declaró la legitimidad de propiedad colectiva de los comuneros indígenas en Tierradentro al norte del Cauca, este decreto terminó ratificándose en la Ley 111 de octubre de 1821¹⁵.

Quintín Lame y La época Republicana

En la primera década del siglo XX, se produjeron nuevos levantamientos y protestas indígenas en el cauca. Estos levantamientos tenían dos objetivos: Primero la necesidad de recuperar tierras de los ancestros indígenas, es decir los resguardos heredados de la colonia española y por otro lado derrotar a los terratenientes que se apoderaban de los resguardos y sometían a la esclavitud formas de servidumbre desde la figura de pago de Terraje¹⁶. Entre 1900 y 1940 estas luchas fueron lideradas por el indígena Nasa

¹² MUELAS HURTADO, Lorenzo. **La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía-Colombia**. Bogotá: ICANH. 2005. P. 24-28.

¹³ Los paeces de Tierradentro jugaron un papel muy destacado en las luchas emancipadoras del lado patriota. La reconocida beligerancia de estos indios y la localización de su pueblo en la vía de paso de las tropas patriota hacia el sur, llevó a que sus hombres fueran reclutados como soldados en importante número, y que incluso algunos de ellos alcanzaran alguna prestancia, como el coronel Agustín Calambás, quien al mando de los suyos fue apresado y fusilado por los realistas en Pitayó, en medio de la campaña de reconquista. Igualmente destacada fue la participación de los paeces en otros hechos de guerra como la toma de Inzá en 1811, o las batallas del Bajo Palacé y Alto Palacé, Calibío, Río Palo, Cuchilla del Tambo y Pitayó. FINDJI, María Teresa, ROJAS, José María. **Territorio Economía y Sociedad Páez**. Cali: CIDSE Universidad del Valle. 1985. p. 23

¹⁴ Ibidem. p. 26

¹⁵ Esta declaración y carta también incorpora a Simón Bolívar en la memoria colectiva de los indígenas del Cauca, en ese sentido es interesante pensar esta incorporación en relación a la integración de las comunidades indígenas en el proyecto de la Gran Colombia. Esta cuestión se suma a que las luchas indígenas del Cauca nunca han sido de carácter separatista de la nación colombiana, su autonomía se refiere a cierto reconocimiento integracionista. NARANJO, Gloria María. ULCUÉ, Julio Cesar Pascué. **La independencia en retrospectiva Nasa**. En Universidad de Antioquia. Disponible en la página web: http://www.colombiaaprende.edu.co/html/productos/1685/articles242885_proyecto_documento.pdf Consultado 12 de agosto de 2015.

¹⁶ La figura del terraje fue una relación de carácter feudal y servil, según la cual un indígena debía pagar en trabajo gratuito dentro de la hacienda el derecho a vivir y usufructuar una pequeña parcela, ubicada en las haciendas, es decir las mismas tierras despojadas a los resguardos indígenas por los terratenientes. VASCO URIBE, Luis. Quintín Lame: Resistencia y liberación. En **Revista Tabula Rasa**. Bogotá - Colombia, No.9:, julio-diciembre 2008. Pág. 371-383

y Páez Manuel Quintín Lame, y se conoció como el movimiento lamista en la época de las *Quintinadas*¹⁷ expandiéndose por los departamentos del Cauca y el Tolima. En esta época Quintín Lame empezó a hacer mingas, es decir reuniones o encuentros de adoctrinamiento, donde convocaba a los indígenas de una región y les hablaba acerca de la historia de sus antepasados (Se declaró descendiente de Juan Tama), el no pago de terraje y la necesidad de enfrentar a los terratenientes, través del conocimiento de la ley del blanco¹⁸. Es importante entender que esta lucha por la tierra de los indígenas caucanos se realizaba en un contexto de luchas por la tenencia de la tierra en casi toda Colombia. La recuperación de tierras va a implicar una concepción de un territorio cultural; la tierra va a ser amarrada al reconocimiento de la autoridad tradicional. Así una de las principales formas de lucha para la recuperación de sus territorios fue reapropiarse y defender dos formas del pasado colonial del siglo XIX, y que se veían amenazadas por la reinterpretaciones del surgimiento de una nación republicana de marcado enfoque liberal, en contexto conservador como la sociedad caucana que no quería perder privilegios a costa de la dominación del trabajo indígena en la región. En sus oratorias Lame era un indio que instauró una conciencia política de lucha por los derechos indígenas en Colombia a principios del siglo XX. Se identificó como un indio que provocaba la insurrección y la revolución de sus hermanos indígenas frente a los poderes de las elites blancas del Cauca. Estas elites, no tardaron en perseguirlo y encarcelarlo. Así transcurrió su vida entre largos periodos en la cárcel y el destierro. Sin embargo, esta situación fortaleció los idearios de Quintín Lame y le dio más fuerza al movimiento indígena liderado por él. En el sentido de volverlo un personaje martirizado y mítico, ya que de alguna forma lograba sobrevivir. Además, la necesidad de huir de la

¹⁷ Las *Quintinadas* además de ser acciones de hecho expresadas en protestas o tomas pacíficas de haciendas, también eran denuncias y querellas a partir del conocimiento que Quintín Lame tenía de la ley y el código civil. A partir de estos conocimientos el líder indígena tomó una forma de lucha que se apoyaba en las disposiciones de las leyes de la nación y atacaba los poderes locales instaurados por los terratenientes en el Cauca. En este contexto empezó la persecución y represión por parte de las autoridades del Estado hacia el movimiento y específicamente a su líder. VASCO URIBE, Luis. Quintín Lame: Resistencia y liberación. En Revista Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9:, julio-diciembre 2008. Pág. 371-383

¹⁸ Quintín Lame tomó su forma de lucha en la tradición oral, a través de la memoria de las luchas de los antepasados indígenas, y se apoyaba en las disposiciones de las leyes de la nación atacando los poderes locales instaurados por los terratenientes en el Cauca. Esta ley promulgada el 25 de noviembre de 1890 “por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada” por décadas era la única fuente de derechos que contaban los indígenas a principio de siglo en Colombia, sobretodo en el aspecto de defensa y acceso a los Resguardos y Cacicazgos oficializados en Cédulas Reales. A pesar que sus prerrogativas y lenguaje racista identificado a los indios como salvajes o niños, su eficacia tenía que ver con el reconocimiento de las tierras comunales heredadas del pasado y tan importantes para la cohesión y mantenimiento de los indígenas en el Cauca, frente a la hegemonía liberal y conservadora de la época republicana, La figura del resguardo era vista como una herencia atrasada y anacrónica de la época de la colonia española. RAPPAPORT, Joanne. “Manuel Quintín Lame hoy”. En: **Lame Manuel Quintín. Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas**. Cali: Biblioteca del Gran Cauca. Universidad del Valle y Universidad del Cauca, (2004). pp. 51-101.

persecución de la policía y los terratenientes caucanos, posibilitó los viajes de Quintín a Bogotá, donde denunció la usurpación de tierras, logró el apoyo de intelectuales, estudiantes y políticos de la capital. Y por otro lado, fue educándose más en las leyes del blanco a favor de la causa indígena, pasando largos periodos de lectura en la biblioteca nacional en Bogotá. Situación que le valió el apodo de “doctor Quintino”, un reconocimiento a su condición de indígena ilustrado. No obstante, en sus memoriales y alegatos judiciales no se limitaba a repetir fórmulas, sino que estos documentos contenían extensas disquisiciones jurídicas, filosóficas y religiosas sobre el ser indígena y sus derechos a la tierra.¹⁹ La trascendencia de Quintín Lama en los primeros años del siglo XX, se comprueba en la influencia de su vida y obra en los procesos de resistencia que las organizaciones indígenas del Cauca, tomaron en los años posteriores, principalmente entre 1970 y 1980. Es importante mencionar que esta región se constituyó como uno de los epicentros de las luchas políticas y armadas de los movimientos en defensa de la tierra. Las Luchas de los indígenas caucanos por la propiedad de la tierra y el reconocimiento de sus derechos continuó después la muerte de Quintín Lama y de muchos de sus seguidores y acompañantes. En el año de su muerte en 1971 se fundó el CRIC Consejo Regional Indígena del Cauca, organización que retoma el ideario político de Quintín. Como lo indica la antropóloga Joanne Rappaport, investigadora del movimiento indígena caucano, la obra de Quintín Lama se dio a conocer en las comunidades indígenas, desde la tradición oral. Sus pensamientos se leían en asambleas, talleres, cursos didácticos en los cabildos indígenas y reinterpretaciones de las guerrillas indígenas, como es el caso del MAQL Movimiento Armado Quintín Lama en los años 80²⁰.

El CRIC: Unidad, Autonomía Territorio y Cultura

En la década de los 70, los movimientos indígenas en el Cauca se consolidaron, y se organizaron en el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC alcanzando niveles de relativo éxito en la recuperación de sus tierras y el mejoramiento de sus condiciones de vida. Sin embargo, es importante aclarar que las

¹⁹ El libro autobiográfico y filosófico más importante de su obra: Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas fue terminado en el año de 1939, y estuvo guardado en el cabildo indígena como manifiesto obligatorio para sus compañeros de lucha, solo hasta 1971 el sociólogo Gonzalo Castillo Cárdenas y con permiso de los líderes indígenas, da a conocer esta obra culmine del pensamiento del intelectual indígena. Poco a poco este texto sirvió de estandarte en las luchas indígenas de los 70 en Colombia, y la obra de Quintín fue difundiendo entre intelectuales y políticos de izquierda en, y principalmente entre sus hermanos indígenas. RAPPAPORT, Joanne. “Manuel Quintín lame hoy”. In: **Lama Manuel Quintín. Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas**. Cali: Biblioteca del Gran Cauca. Universidad del Valle y Universidad del Cauca, (2004). pp. 51-101.

²⁰ El Movimiento Armado Quintín Lama MAQL surgió a mediados de la década de los 80. Se trataba de un ejército multiétnico de autodefensa indígena que tomó la figura de Quintín y los pensamientos como un fundacional de su movimiento, reeditando y reinterpretando la voz del líder indígena de los años 30. RAPPAPORT, Joanne. Los colaboradores. Los Retos del pluralismo en un movimiento intercultural. En *Utopías Interculturales. Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia*. Editorial Universidad del Cauca. 2008 Pág. 92-96.

problemáticas indígenas no fueron homogéneas en Colombia, como el caso caucano. Para otros grupos étnicos asentados en el suroccidente específicamente en los Llanos orientales, la Amazonia y el Pacífico colombiano, la lucha era contra los invasores que buscaban asentarse en su territorio, ya sea como empresas extractoras que buscaban obtener recursos como caucho, maderas, oro y otros minerales; o como ganaderos y campesinos colonos que necesitaban tierra para trabajarla y quedarse a vivir, luego de ser expulsados por causa de la violencia bipartidista en el interior del país. Quizás, el movimiento indígena caucano se consolidó gracias a la identificación de un enemigo común y una necesidad común. Permitió consolidar una identidad étnica basada en el territorio y la memoria colectiva sobre las luchas por la defensa del mismo, y la transmisión de una oralidad que relataba las hazañas políticas y heroicas de sus principales líderes. Este movimiento indígena, además posibilitó la organización y la construcción identitaria a través de un proyecto pedagógico de recuperación cultural basado en la lengua propia y el fortalecimiento de sus costumbres tradicionales. Así los grupos étnicos conocidos como Paeces y Guámbianos, nombres arraigados desde la conquista española, se renombraron y resignificaron en términos provenientes de su lengua, llamados en la actualidad como Nasas y Misak Misak²¹. Esta reinención mítica nominal parte de una crítica y apropiación a referencias que vienen desde la Colonia hasta la formación de la república y el reconocimiento jurídico de sus derechos colectivos logrado en la década de los 90, en una permanente reactualización de la memoria histórica. Como lo investiga la antropóloga norteamericana Rappaport esta construcción histórica mítica, proviene desde el siglo XIX en diferentes continuidades y discontinuidades en relación a los contextos sociales y de violencia en la formación de la nación colombiana²².

Asimismo, Rappaport se inclinó por analizar la manera en que el pensamiento de estos intelectuales indígenas, Juan Tama y Manuel Quintín Lame entre otros, influyó en el comportamiento y el pensamiento de hombres políticos más recientes, siendo el caso de Alfonso Peña (constituyente), Jesús Piñacué (concejal y congresista) y al padre Alvaro Ulcué (líder local que puso en marcha la Comisión Regional de Planificación dirigida por miembros de la comunidad Nasa). En este sentido, Rappaport demuestra que la apropiación de la biografía de Tama fue la herramienta de lucha social, política y

²¹ El nombre Nasa alude al mito fundacional que cataloga a la comunidad Páez como los hijos de la estrella. Así como los Guámbianos que se asientan en el bajo cauca, en la región conocida como guambia, se renombran como Misak Misak, o hijos del agua, nombres que apelan a una reivindicación identitaria ancestral y mítica en relación directa con las lagunas como eje fundamental de la historia sobre su territorio. In BONILLA Víctor. Resistencia y luchas en la memoria Misak. In PEÑARANDA Daniel (Coordinador). **Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y Memoria en el Cauca indígena**. Centro de Memoria Histórica, Editorial Taurus. Colombia 2015, p. 121-167

²² RAPPAPORT, Joanne. **La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los andes colombianos**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. 2000. p. 53-64.

cultural de los Nasa frente a occidente; una batalla cuyo objetivo principal fue la búsqueda del reconocimiento político y el de su identidad indígena, en la cual el pensamiento histórico jugó un papel trascendental. Así la cosmología Nasa es un producto de la tradición oral sobre la historia de sus héroes históricos, aquí la memoria colectiva se ejerce como el proceso de tácticas de resistencia de los Nasa frente al control y dominación social que el encuentro con occidente produjo. Rappaport nos relata que los Nasa logran consolidar y legitimar una historia propia que parte desde el siglo XIX, a partir de sus intelectuales e historiadores, una historiografía que se traduce en la memoria colectiva del grupo para sustentar la actividad política de sus principales líderes, concretando su actividad y compromiso político. Así el siglo XIX constituye la piedra angular de gran parte del actual imaginario Nasa, en el que la reivindicación y la lucha por el reconocimiento en el escenario público de la sociedad occidental, traducido en la participación en la asamblea nacional constituyente de 1990. Teniendo en cuenta lo anterior, la autora sostiene que en el seno de la comunidad Nasa existe una suerte de continuidad en las concepciones del mundo y en el pensamiento indígena desde la época de la preconquista hasta el siglo XX, que equivalente a una continuidad de orden cultural, donde las estructuras del imaginario andino Nasa no se ha modificado drásticamente.

A partir de una metodología etnográfica y etnohistórica Rappaport argumenta que frente a esa continuidad histórica se ha desarrollado una construcción consciente por parte de los intelectuales e historiadores Nasa de su propia historia territorial, aspecto que más bien es una discontinuidad cronológica cuyo principal objetivo ha sido la búsqueda de cohesión social, cultural y política que posibilitara incurrir en el reclamo de los derechos de propiedad sobre el territorio correspondiente a la bota caucana.

Conclusión

Siguiendo los presupuestos teóricos de Maurice Halbwachs, sobre como los marcos sociales se reproducen a través de una memoria colectiva, el ensayo interroga como estos marcos son modificados en contextos de confrontación histórica de dominación colonial. Donde la memoria colectiva significa e interroga la memoria histórica posibilitando el surgimiento de nuevos marcos sociales que se modifican y transforman para resistir los cambios traumáticos que atraviesa las comunidades colonizadas. En el caso de los movimientos indígenas en el departamento del Cauca, en los andes Colombianos esta reactivación de la memoria colectiva es un proceso de permanente descolonización. El movimiento indígena caucano, constituido por las comunidades Nasa, y Misak Misak principalmente, soporta su identidad colectiva en una reinvención de la memoria asociada a la actualización del pasado en el presente. A través de la

tradicción oral donde se relata simbólicamente las luchas y formas de resistencia de la comunidad por defender su territorio, las acciones y discursos históricos de sus líderes que se tornan en héroes mitológicos, y la lectura de un territorio ancestral. Estos marcos temporales y espaciales se utilizan como armas del presente para el reconocimiento de su identidad cultural, la protección de su propiedad colectiva y el ejercicio de una autonomía política en sus territorios. Esta memoria colectiva politizada es utilizada por las organizaciones indígenas, en el presente como el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC y las Autoridades Indígenas de Colombia AICO desde un escenario en permanente negociación entre los dirigentes indígenas y actores externos que disputan el territorio indígena caucano. Así la memoria colectiva oficia el valor de reinventar la historia como un recurso político extremadamente útil, a través del cual se crean diversos tipos de tiempos míticos de liberación. En el caso del movimiento indígena caucano, la memoria colectiva enfrenta a una memoria histórica de un occidente que aun hoy en el presente los cataloga o clasifica como un grupo peligroso, foco de subversión y guerrilla, simplemente porque se han organizado desde el pasado como un grupo sociopolítico que lucha por sus derechos y ante todo por su pervivencia física y cultural.

Bibliografía

- BONILLA Víctor. Resistencia y luchas en la memoria Misak. In PEÑARANDA Daniel (Coordinador). Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y Memoria en el Cauca indígena. Centro de Memoria Historica, Editorial Taurus. Colombia 2015, p. 121-167
- CANDAU, Joël. Memorias y amnesias colectivas. In Antropología de la Memoria. Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 2002, pp. 56-86
- FINDJI, María Teresa, ROJAS, José María. Territorio Economía y Sociedad Páez. Cali: CIDSE Universidad del Valle. 1985. p. 26
- HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. S. Paulo: Vértice, 1990.
- HARTOG, François. Regimes de Historicidade. Presentismo e Experiências do Tempo. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013. Cap. 4 Memória, História e Presente.
- HERREÑO, Angel. Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia. In DERECHO A LA TIERRA conceptos, experiencias y desafíos. ILSA Bogotá. 2004 p. 247-273.
- HUYSEN Andreas, En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización México: Fondo de Cultura Económica: 2007, p. 13.
- MOURIÈS Thomas. ¿Con o sin ancestros? Vigencia de lo ancestral en la Amazonía peruana. In Revista ANTHROPOLOGICA /AÑO XXXII, N.º 32, Pontificia Universidad Católica del Perú 2014, p. 17-40

MUELAS HURTADO, Lorenzo (2005). La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía-Colombia. Bogotá: ICANH.

NARANJO, Gloria María. ULCUÉ, Julio Cesar Pascué. La independencia en retrospectiva nasa. En Universidad de Antioquia. Disponible en la página web: http://www.colombiaaprende.edu.co/html/productos/1685/articles-242885_proyecto_documento.pdf

RAPPAPORT, Joanne. La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los andes colombianos. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. 2000,

_____ “Manuel Quintín lame hoy”. En: Lame Manuel Quintín. Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas. Cali: Biblioteca del Gran Cauca. Universidad del Valle y Universidad del Cauca, 2004.

VASCO URIBE, Luis. Quintín Lame: Resistencia y liberación. En Revista Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9:, julio-diciembre 2008. Pág. 371-383