

Narrativas académicas e historia oral en el pueblo de los Pastos*

Óscar Andrés López Cortés**

Universidad Libre, Colombia

doi: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda25.2016.04>

Artículo recibido: 17 de junio de 2015; aceptado: 25 de diciembre de 2015; modificado: 18 de marzo de 2016

Resumen: Este artículo provee una descripción de las tensiones suscitadas entre las narrativas académicas y la historia oral mediante la revisión de la literatura disponible sobre los Pastos. En el artículo se sostiene que hay una “política de la memoria” que fluye en las crónicas, los ensayos, los artículos, los libros, las tesis, y demás escritos que se han elaborado sobre el pueblo de los Pastos. Sin embargo, para la perspectiva del autor, esa literatura analizada en este artículo entra en un permanente diálogo con otras narrativas no oficiales para ser contestada, subvertida y resignificada por las mismas personas que aquélla representa. A través del artículo, diferentes narrativas obtenidas en el trabajo de campo etnográfico adelantado por el autor con miembros de la comunidad de los Pastos muestran que la historia oral es una de las narrativas no oficiales que también importan para la historia y la memoria del pueblo de los Pastos.

Palabras clave: Historia oral (Thesaurus); narrativas académicas, representaciones, historia mítica (palabras clave del autor).

* Este artículo es producto de la investigación adelantada por el autor como parte del trabajo de su tesis doctoral, titulada *El multiculturalismo jurídico político. Fugas del dispositivo*.

** Doctor en Antropología, Universidad de Cauca. Docente Investigador en Centro de Investigaciones Socio Jurídicas Universidad Libre. Entre sus últimas publicaciones están: “Sindicalismo y trabajo: la experiencia de los jóvenes bogotanos desde sus repertorios interpretativos” En: *Universitas Psychologica* 14 (5), 2015 “Normas jurídicas y subjetividades capitalistas. Los dispositivos del derecho laboral y la psicología”. *Universitas Psychologica* 12 (4), 2013. ✉oscarandreslopezcortes@gmail.com

Academic Narratives and Oral History in Los Pastos People

Abstract: While exploring the literature available about the Pastos people, this paper describes the alleged tensions between academic narratives and oral history. This paper argues the existence of “politics of memory” within chronicles, essays, papers, books, dissertations, and other sources written about the subject. However, from the author’s point of view, this literature dives into a permanent dialogue with other non-official narratives, being answered, subverted and resignified by the same people it represents. Throughout the article, several narratives collected during ethnographic fieldwork carried out by the autor together with members of the Pastos community, show that oral history is one of the crucially important non -official narratives for the history and memory of their people.

Keywords: Oral history (Thesaurus); academic narratives, representation, mythical history (author’s keywords).

Narrativas acadêmicas e história oral no povo dos Pastos

Resumo: Este artigo fornece uma descrição das tensões suscitadas entre as narrativas acadêmicas e a história oral mediante a revisão da literatura disponível sobre os Pastos. Neste artigo, sustenta-se que há uma “política da memória” que flui nas crônicas, nos ensaios, nos artigos, nos livros, nas teses e nos demais textos que têm sido elaborados sobre o povo dos Pastos. Contudo, para a perspectiva do autor, a literatura analisada neste artigo entra num permanente diálogo com outras narrativas não oficiais para ser respondida, subvertida e resignificada pelas mesmas pessoas que aquela representa. Por meio deste artigo, diferentes narrativas obtidas no trabalho de campo etnográfico realizado pelo autor com membros da comunidade dos Pastos mostram que a história oral é uma das narrativas não oficiais que também são importantes para a história e a memória desse povo.

Palavras-chave: História oral (Thesaurus); narrativas acadêmicas, representações, história mítica (palabras-chave do autor).

Todos los pueblos que no pueden ser ellos mismos, todas las civilizaciones que imitan a otras, todas las naciones que se contentan con las historias de otros, están condenados a desplomarse, a desaparecer, a ser olvidados.
Orhan Pamuk, *El libro negro*

Las narrativas académicas sobre los Pastos, pueblo indígena ubicado en el suroccidente del territorio colombiano y en el norte del Ecuador, han oscilado entre el acompañamiento de sus procesos organizativos y el silencio sobre su pasado, edificando versiones heterogéneas de la historia de un pueblo que también posee diferentes narrativas de sí mismo.

La intención de este artículo es reconstruir parte de esa literatura y mostrar el contraste entre ésta y las narrativas orales del pueblo de los Pastos. Esa literatura heterogénea puede tanto desconocer las luchas populares como visibilizar las narrativas que el mismo pueblo construye de su pasado, conformando una política de la memoria¹ que fluye a través de crónicas, ensayos, artículos, libros y tesis. Esta complejidad puede obedecer a que los autores revisados parten de posicionamientos e intereses distintos, al existir entre ellos gran diversidad ideológica, temporal y vocacional; tal asimetría genera una literatura que dialoga de maneras heterogéneas con la historia oral de los Pastos.

Con el fin de mostrar la diversidad narrativa, presentaré la discusión y los resultados mediante cinco apartados: historias de héroes, recuperando tierras a través de historias; la disputa por el Llano de Piedras; historias conflictivas silenciadas; historias con acento económico; cada apartado corresponde a lo que identifiqué como *contrapunteos* entre la literatura y la historia oral. Por último, “el giro hacia la historia mítica” propone un final abierto para el texto. Antes del desarrollo previsto, presentaré algunas consideraciones sobre el método.

Cuestiones de método

Prevía lectura de la literatura disponible sobre el pueblo de los Pastos, participaba en los talleres con miembros de esa comunidad, donde compartía con ellos mis interpretaciones de los textos, y en otras ocasiones, las lecturas directamente. Se realizaron siete talleres entre junio de 2010 y noviembre de 2011 en algunas veredas de Cumbal (Nariño) con el Consejo Mayor². Cada taller iniciaba con una

1 En lo que sigue utilizo la expresión “políticas de la memoria” de la manera como la ha elaborado Zambrano (2000).

2 Desde hace aproximadamente diez años, algunos viejos líderes de los Pastos crearon el Consejo Mayor, integrado por hombres mayores de la comunidad, muchos de los cuales habían liderado el proceso de recuperación de tierras durante las décadas de los setenta y ochenta. Su tarea consiste en resolver los conflictos de justicia entre los miembros del resguardo del Gran Cumbal. Pese a ser aceptado por la comunidad, algunos cabildos han estado en contra de su existencia, llegando incluso a considerar sus decisiones como ilegítimas; otros, por el contrario, han apoyado su existencia y destinado recursos para su funcionamiento. El Consejo Mayor es independiente del Cabildo y no se encuentra registrado ante ninguna autoridad del Gobierno Nacional.

breve presentación de los integrantes del Consejo Mayor, uno por cada vereda o sección (Guan, Tasmag, Cuaical, Quilismal, Nazate, Cuaspud y Llano de Piedras), que integran el Resguardo de Cumbal. En los talleres, por lo general intervenían hombres, algunos de ellos exintegrantes del Cabildo indígena, líderes de los procesos de recuperación de los años setenta y ochenta, así como líderes jóvenes, algunos de ellos estudiantes universitarios. También intervenían los voceros de las parcialidades en donde se realizaba el taller. Ocasionalmente intervenían las mujeres, quienes por lo general hacían amplia pero silenciosa presencia. A cada taller asistía un promedio de cincuenta personas, constituidas por un grupo fijo (Consejo Mayor y representantes de Shaquiñan³) y uno variable, integrado por personas de la vereda donde se realizaba el taller.

La literatura que se analizará fue escogida de acuerdo a la pertinencia que tuviera con respecto a la historia de los Pastos. Preferí aquellos textos escritos por personas originarias de Nariño, o que tuvieran alguna aproximación etnográfica con el pueblo de los Pastos. El propósito inicial de estas lecturas era seguir el protocolo que los manuales de etnografía señalan: conocer lo escrito respecto de la cultura del grupo humano con el cual se pretende trabajar. Sin embargo, muy pronto cuestioné mi propósito, al reflexionar sobre los efectos de la literatura, por cuanto ésta no simplemente describe sino que representa⁴ (como lo hacen las normas legales, los planes de ordenamiento, las disposiciones administrativas, las imágenes) a las personas de las cuales habla. Las representaciones son divergentes y varían de acuerdo con las intenciones políticas e ideológicas del representador, su formación académica, la época en la que escribió, sus experiencias vividas, las relaciones familiares o de pertenencia con su lugar de origen, entre otras.

La incidencia de los textos en la acción política de los Pastos constituyó un elemento importante por tener en cuenta, bajo el entendido de que esos escritos conforman una “política de la memoria”. Como expondré, el acompañamiento de algunos intelectuales a las luchas de los Pastos por el territorio ha provocado relaciones de colaboración recíproca, cuya incidencia se ve reflejada tanto en las producciones académicas como en los discursos de los indígenas. Pero lo contrario también es visible, como sucede por ejemplo con las narrativas que cuestionan la titularidad de los Pastos sobre el territorio, como se podrá observar en el caso de la disputa por el Llano de Piedras. Una tercera situación es posible: la “política de la memoria” también emerge en los silencios. Parte de la literatura revisada ha omitido las tensiones políticas presentes entre los Pastos, así como entre ellos y la sociedad mayoritaria, mediante el olvido provocado por el discurso que se concentra en los aspectos tradi-

3 Asociación de Cabildos y/o Autoridades Indígenas del Nudo de los Pastos. Más adelante se explica la relevancia de esta asociación.

4 Entiéndase para estos efectos la representación como “un espacio retórico en el cual alguien impersona a otro” (Gómez y Gnecco 2008, 11). Así comprendida, la representación implica la existencia de otro ubicado en un lugar diferente en el cual aparece aquello que lo suplanta, es decir, una representación intencionalmente promovida por el representador.

cionalmente registrados por los estudios del folclore, en el cual se enfocaron muchos intelectuales en Colombia como estrategia para resaltar las identidades nacionales y regionales (Sánchez y Santos 2014).

Entre los autores de los textos que fueron empleados en esta investigación existen múltiples conexiones. Para comenzar, todos ellos provienen del departamento de Nariño, algunos incluso de Cumbal; han estado vinculados, bien como estudiantes o como profesores, con la Universidad de Nariño; y finalmente, varios de ellos han sido miembros de la Academia Nariñense de Historia. Se trata de una comunidad académica local, pequeña pero diversa y prolífica. Las relaciones que han establecido con las comunidades indígenas y campesinas del departamento están muy lejos de ser homogéneas, pero tienen en común que como intelectuales crecieron junto a esas comunidades, lo que acentúa la aproximación etnográfica de sus relatos históricos. Este elemento es importante destacarlo, pues no pretendo presentar unos relatos como verdaderos y oponer a los contrarios como falsos. Cada autor habla desde su lugar de enunciación y desde su propia historia, bien como un empático solidario de las luchas sociales, como alguien que pertenece a una familia de colonos que durante generaciones convivió con la población indígena en conflictivas relaciones por la tierra, o como uno más de los habitantes de Nariño que creció en una familia de pequeños comerciantes de un pueblo con amplia presencia indígena. No hay pretensión de objetividad en la reconstrucción que aquí se expone; cada narrativa del pasado es importante por lo que ella es como estrategia de construcción de la subjetividad en el presente.

Historias de héroes

Desde la conformación del Estado-nación, los Pastos se opusieron a las políticas republicanas, razón por la cual fueron reprimidos por el ejército de Bolívar (Gutiérrez 2007). Fragmentos de la historia dispersa de los Pastos se encuentran en trabajos como los de González Suárez (1902), Mejía (1934), Pérez (1958), Cifuentes (2004); de antropología e historia, como los de Martínez (1977), Rappaport (2005), Digges y Rappaport (1993), Landázuri (1990), Muñoz (1982, 2004, 2011, 2012), Solarte *et al.* (1998), Chamorro (1982), Guerrero (1998), Cerón y Zarama (2003); historia del arte, como en Guerrero (2012); arqueología, como los de Gómez (1985), Groot de Mahecha y Hooykas (1991), Uribe (1986, 1999), Moreno (1999); de geografía humana, como los de Mamián (1996 y 2004), Calero (1991); y en antiguas crónicas, como las de Arteaga (1910) y Cieza de León (1962).

La historia de los Pastos, como la de muchos pueblos, ha sido objeto de múltiples formas de silenciamiento a través de lo que Tovar (1994) denominó *historicismo hispanizante*: corriente historiográfica que busca la conservación del legado europeo en América mediante la filiación de instituciones jurídicas, mostrando un marcado desinterés por el proceso histórico real y una evidente dependencia de la cultura europea. Esta tendencia se aprecia en algunos trabajos (Cerón y Zarama 2003; Mar-

tínez 1977), entre los cuales cabe destacar el de Emiliano Díaz del Castillo⁵ (1982), quien mediante un análisis de los hechos que rodean la muerte y el sepulcro de Agualongo exalta los valores morales del personaje:

[...] que algunos patrioterros de la época lo llamaran “bandido” [a Agualongo], es explicable, cómo no, si aún ahora –158 años después de su fusilamiento– [...] lanzaron rayos y centellas contra ese varón de excepcionales condiciones humanas, incapaces de entender que para proferir un juicio sobre su personalidad debe hacerse abstracción de la posición monárquica que mantuvo, para aceptar y admirar en él sus virtudes de lealtad, valor, generosidad, convencido e innegable heroísmo que lo individualizan en la historia de Colombia y América, y lo señalan como el prototipo de las virtudes del pueblo de Pastos. (Díaz del Castillo 1982, 45)

Díaz del Castillo prescinde de analizar las condiciones socioeconómicas y las reivindicaciones culturales del pueblo de los Pastos como posibles causas que orientaban la lucha de Agualongo, para buscar en cambio su identidad blanca mediante análisis de parentescos; aludiendo a la “pureza de sangre” de Agualongo, sostiene:

De manera que toda la información referida, lleva a concluir que el apellido AGUALONGO es de origen latino, traído al Sur de Colombia por algún español hacia mediados del siglo XVIII, ya que antes no se encuentra en los padroncillos de las comunidades indígenas ni en los registros parroquiales, ni en los protocolos de las Notarías de Pasto, todo lo cual permite suponer con mucha firmeza que Manuel Agualongo, padre del prócer don Agustín, fue un mestizo de primer cruce por la unión de las sangres española y americana, y ello en el supuesto de que la madre de Manuel Agualongo, quien llevó apellido indígena Tipán, haya sido de pura ascendencia indígena. En este caso la herencia paterna estaría representada en Agualongo en su cuarto de sangre española y en un cuarto de sangre Americana. (Díaz del Castillo 1982, 91; énfasis en el original)

Y tras analizar el origen de la madre de Agualongo, agrega:

Es más, aún en este supuesto el resultado sigue siendo el mismo: Agualongo era mestizo con más sangre española que indígena, porque si en la mitad de la sangre que aportó el padre, una cuarta parte era española y la otra cuarta parte indígena, en la mitad heredada de la madre recibió mayor porcentaje de sangre europea que de Americana. (Díaz del Castillo 1982, 97)

El positivismo científico, junto al discurso racial que vincula el “predominio de sangre española” con los valores del hombre moderno, permiten al autor omitir los motivos sociales y políticos de los levantamientos en Nariño durante el período de conformación de la República. El historicismo hispanizante de Díaz del Castillo contrasta con la historia oral de los Pastos, en la cual se representa un proyecto de nación que desconoció la propiedad sobre sus territorios y sus formas tradicionales de gobierno.

5 Emiliano Díaz del Castillo Zarama (1923-2009), prolífico autor de libros y revistas; abogado de formación, político nariñense perteneciente a las élites de ese departamento, fue concejal y alcalde de San Juan de Pasto, congresista de la República y miembro de número de la Academia Colombiana de Historia.

Este trabajo que se está adelantando ya desde 1906, ya vamos avanzando al 2011, seguirá su camino hacia adelante. Es importante analizar y evaluar los propósitos fundamentales que tiene la comunidad, no es el hecho no más que la Constitución Política nos cobija con unos reglamentos, nosotros tenemos unos reglamentos siglos antes y los hemos ejercido, es por eso que se ha demostrado en la recuperación de nuestro territorio, en el saneamiento del resguardo. ¿Por qué? Porque teníamos esos principios fundamentales; valga la oportunidad, por la misma lucha de las comunidades indígenas a nivel de Colombia, se había delegado unos ciertos líderes indígenas para que hagan presencia en la constitucional de 1991, entonces ahí es donde salen los derechos y las garantías para los pueblos indígenas, eso es de vital importancia para que nosotros tengamos el soporte legal y el soporte jurídico sobre nuestra cultura y nuestra identidad, que ha sido, será y seguirá siendo, y nosotros tenemos que denominarnos como auténticos y legítimos indígenas por esos derechos fundamentales que son ancestrales, ya no son de ahorita como repito, son derechos muy elementales. Entonces bajo esos propósitos, bajo esos requerimientos, la comunidad indígena, así los gobiernos que han pasado, republicanos, han tratado de eliminar a las comunidades indígenas, pero por esos derechos ha habido la resistencia, el valor suficiente de mantenernos a donde estamos. (Intervención de Diomedes Paguay⁶ en el taller de Llano de Piedras, junio de 2011)

Esta forma narrativa que rompe la linealidad cronológica ha sido observada por Rappaport (2005) como una estrategia que subvierte la lógica del tiempo occidental mediante la cual se impone la fragmentación en etapas históricas. A través de esa táctica narrativa, los Pastos vinculan la historia de exterminio colonial con la política del integracionismo republicano y finalmente con las violaciones actuales a su autonomía política y a la tenencia de su territorio. En contraposición a la historia fragmentada y discontinua, Diomedes Paguay cuenta una historia sin solución de continuidad para reivindicar, por encima del reconocimiento jurídico estatal, la ancestralidad como sustento de los derechos fundamentales, al tiempo que destaca cómo esos derechos son producto de las luchas libradas durante siglos por el mismo pueblo, para ubicarse así en una perspectiva de conflicto cultural histórico. Sin embargo, hay un punto en el que parecen coincidir Diomedes Paguay con Díaz del Castillo: mientras el segundo asocia los valores morales con el origen blanco europeo, el primero vincula los derechos ancestrales con la condición de ser “auténticos” y “legítimos” indígenas, en un contexto donde los Pastos han debatido la llegada a los resguardos de familias campesinas durante los años posteriores a la recuperación como una amenaza a la conservación de sus raíces indígenas. Formas semejantes de esencialismo étnico, con intereses contrapuestos, aparecen así en ambos relatos. Donde definitivamente disienten es en la importancia que tiene la recuperación del territorio, aspecto completamente omitido por Díaz del Castillo pero evocado por Diomedes Paguay, al igual que por otros narradores, como podremos ver en el siguiente apartado.

6 Diomedes Paguay es un líder veterano del proceso de recuperación de tierras de los años ochenta. En 2011 era miembro del Consejo Mayor.

Recuperación de tierras a través de historias

Un aspecto destacado por los narradores orales pastos y omitido por la literatura académica, con notables excepciones (Rappaport 2005), es el proceso de recuperación de tierras; en él, los Pastos conjugaron diversas estrategias: toma de posesión por vías de hecho y reclamaciones legales fundadas en títulos reales de propiedad otorgados a la comunidad.

[...] los mayores dejaron recuerdos, como bien decía el señor presidente [del Consejo Mayor], que por tener protocolizado la escritura 228, pudimos tener las recuperaciones; aquí este territorio fue recuperado, y así cuántas hectáreas de tierra se han recuperado. (Miembro del Consejo Mayor proveniente de Cuaical, Taller de 23 de junio de 2011, Llano de Piedras)

La escritura 228 data de 1908, pero aun es evocada en la historia oral como una pieza jurídica clave en la recuperación del territorio, como también lo destaca Rappaport (2005). La alusión a este documento, como a algunas cédulas reales, es un ejemplo de la argumentación legalista característica de los Pastos, estudiosos de las normas jurídicas y de los documentos oficiales.

En el mismo taller del Llano de Piedras, un comunero recordaba el proceso de recuperación de las tierras refiriéndose a la lucha del pueblo:

84 ■ Tenemos que seguir adelante porque así ha venido nuestra lucha, en ella no somos nosotros nuevos, no somos de ahorita, porque yo me recuerdo las luchas que se han tenido, me recuerdo siendo de unos ocho años, yo me recuerdo mi finado papá, en ese tiempo fue cabildante, fue regidor de esta vereda cuando se repartió el Llano de Piedras en 1976, [...] entonces yo me acuerdo que venía a dejar el almuerzo y ayudábamos a la lucha con el pueblo; luego en 1983 mi finado papá fue gobernador del Cabildo, entonces nosotros por qué no seguir y coger de todas formas las mismas riendas de liderar nuestra comunidad, y como le digo, no sólo nuestra comunidad del Llano de Piedras sino a nivel de nuestro resguardo. Entonces tenemos que seguir en esa lucha y seguir en la lucha de la recuperación de la tierra hacia las necesidades y las cosas que nos hacen falta en nuestra vereda porque aquí apenas estamos empezando recién. (Jorge Alpala, 23 de junio de 2011, Taller del Llano de Piedras)

Al evocar el proceso de la recuperación se constituye un vínculo con el territorio y se construye un pasado heroico que refuerza los linajes familiares y comunitarios. En las recuperaciones intervenían todos los miembros de una misma familia a través de un sistema de distribución de tareas definido: los hombres “guachaban”⁷ la tierra y construían pequeñas chozas donde dormían quienes se quedaban ocupando durante las siguientes noches los predios recuperados; las mujeres preparaban los alimentos que los niños llevaban y traían junto con los utensilios necesarios; en síntesis, se trataba de una auténtica minga en la que podían intervenir varias familias de una misma par-

7 Término empleado por campesinos e indígenas en Nariño para aludir al trabajo de arar la tierra.

cialidad. Cuando el predio finalmente era adjudicado, la tierra se asignaba en primer lugar a las familias cuya participación había sido más numerosa y constante (Diario de campo, anotación de septiembre de 2010). Este sistema aún es recordado mediante la historia oral como una forma de distribución justa acorde al trabajo colectivo.

Sin embargo, este hecho y la manera como se evoca, paradójicamente puede contribuir a silenciar algunas de las problemáticas actuales recurrentes en materia de tierras, como por ejemplo el hecho de que parte de los predios del resguardo carecen de titulación, o el hecho de que algunas familias para cubrir necesidades económicas han hipotecado sus parcelas como predios privados, pese a ser tierras comunales. Entre los conflictos comunes que deben resolver las autoridades indígenas en Cumbal están los relativos a la fijación de linderos y a la comercialización de la tierra entre los mismos comuneros.

A pesar de lo que omite el relato sobre la recuperación de la tierra, es destacable la estrategia narrativa en sí misma: mediante la acción de reconocer y negar simultáneamente los cánones legales occidentales, los Pastos hacen uso de la lógica del razonamiento jurídico, al tiempo que construyen concepciones propias de justicia, como han mostrado otras investigaciones (Digges y Rappaport 1993; Rappaport 2005). No obstante, en el caso de los Pastos, incursionar en la lógica institucional del reconocimiento jurídico estatal, y la consecuente entrada de recursos, ha generado disputas internas, clientelismo y, en ocasiones, abandono de prácticas tradicionales como la minga.

Los indígenas debemos estar unificados porque a la gente no le interesa, y nosotros conocemos que hay más comunidad. ¿Y a dónde está la comunidad? ¿y por qué no se deja ver todo un día? Y lo dedicamos a esta minga de pensamientos; si bien es cierto los que lucharon porque vengan los recursos, la transferencia, en el proyecto era para educarnos, así, como estamos hablando, de nuestros usos y costumbres, nuestra cosmovisión, pero entonces alguien cogió y se puso a construir escuelas, y para eso no venía la plata, alguien se puso a pagar profesores, y para eso no venía la plata, y lo que de pronto les dieron fue malversación a los recursos ¿y dónde estamos?... (Abraham Tarapués, taller de noviembre de 2011, Cuaspud)

Son frecuentes las quejas de los Pastos a propósito de las consecuencias que ha tenido la entrada de recursos desde la expedición de la Constitución de 1991. En ocasiones porque los dineros no se ejecutan, en otras, porque se destinan a obras diferentes a las que necesita la comunidad, o porque se malversan por actos de corrupción; las controversias por temas económicos han copado el espacio de las asambleas y las reuniones de los cabildos.

Algunos trabajos (Digges y Rappaport 1993; Rappaport 2005)⁸ han analizado los conflictos por la tierra y la estratégica combinación de medidas legales y de he-

8 Joanne Rappaport, antropóloga norteamericana, ha investigado desde los años noventa comunidades indígenas en los departamentos de Cauca y Nariño y ha sido profesora invitada en el programa de doctorado en Antropología de la Universidad del Cauca, así como en otras universidades del país. Entre sus trabajos se ha destacado la historia etnográfica de los Pastos a través del cacique Cumbe, emblemática figura para los Pastos, y la trascendencia de la historia oral para este pueblo.

cho en ellos empleada por los Pastos durante la segunda mitad del siglo XX, pero no ha sido ésa la constante en la literatura. Como tampoco lo ha sido en los estudios que se han ocupado de la historia de los Pastos durante el período correspondiente a la conformación de la República, salvo excepción de trabajos como los de Gutiérrez (2007) y Echeverri (2006), quienes expusieron las complejas articulaciones sociopolíticas de pueblos del suroccidente colombiano contra el proyecto republicano. Algunas de esas tensiones se pueden observar con claridad al analizar lo sucedido con el Llano de Piedras.

La disputa por el Llano de Piedras

José Arteaga escribió documentos de gran valor a principios del siglo XX, a partir del conocimiento que poseía de los territorios del sur de Nariño. En su condición de presbítero, redactó informes sobre poblaciones del departamento, acerca de sus fronteras y de los límites internacionales del mismo. “Apuntamientos sobre Mayasquer y Cumbal”, publicado en 1910 por la Gobernación de Nariño, es un tratado de geografía, población, historia y cultura. Arteaga describe cuidadosamente el estado del Llano de Piedras⁹ a principios del siglo XX, territorio de gran relevancia para los Pastos, pues se trata de un espacio que sintetiza la lucha por el territorio librada desde 1975, donde se presentaron fuertes confrontaciones con los hacendados, que luego dieron lugar al proceso de recuperación de la década del ochenta en las fincas El Laurel y Boyera. Pero el Llano ha sido objeto de disputa durante siglos. Tanto las afirmaciones de Arteaga como los relatos orales señalan que su posesión ha sido disputada por colonos e indígenas desde el origen de la República. Leonardo Alpala¹⁰ señala que la recuperación (hoy liberación) de las tierras en Nariño ocurrida en la década del setenta alcanzó su punto álgido en la pelea por el Llano, ya que fue el territorio más fértil y extenso de los que se recuperaron, aspecto reconocido a principios del siglo XX por Arteaga:

No acabaremos estos Apuntamientos sin decir algo de este precioso y bellissimo Ejido de Cumbal [...] Desde la fundación de Cumbal ya aparece “El Llano de Piedras o Consuelo” como Ejido y terreno de uso común para blancos e indios. Las pendencias suscitadas contra la antiquísima y pacífica posesión de este Llano comenzaron desde 1739 por los indios carlosamas; mas el 15 de noviembre de 1840, a petición de Darío Roza Yusti y Varga, [...] el general don Alejandro de Benavides señaló como comunidad y Ejido para Cumbal “El Llano de Piedras ó Consuelo” y para Carlosama los terrenos denominados “La Laguna de Cuas-

9 El Llano de Piedras es una porción de territorio cuya extensión aproximada es de 72 hectáreas, que se encuentra ubicado en el costado oriental del Resguardo de Cumbal; limita con las veredas de Guan, Tasmag, Cuaical, Quilismal y Nazate, por la franja oriental. También es conocido en la literatura como Llano del Consuelo, nombre dado por los colonos blancos luego del temblor ocurrido en 1923. Este lugar fue declarado vereda por el Cabildo indígena en 2009.

10 Conversación personal, junio de 2011. Don Leonardo, padre de Luis Alpala, es a su vez hijo de Ernesto Alpala, uno de los primeros recuperadores de la zona durante la década del setenta (Notas del diario de campo, 30 de junio de 2011).

pud” y los llanos de Nastul y Pispud [...] Después igualmente se han suscitado pequeñas contiendas entre blancos é indios de Cumbal: aquellos trabajando y propugnando porque se conserve íntegro el incomparable Ejido, así para el indispensable pastoreo de los miles de ganado vacuno, lanar y caballar que en él existe, como para que siempre aparezca en toda su belleza esta parte de una de las mejores mesetas de los Andes; éstos para dividírselo en servicios de resguardo, causando así un mal irreparable para todo el Distrito. (Arteaga 1910, 77-78)

Arteaga defiende la entrega del Llano a los colonos blancos, quienes a su juicio conservarían mejor el lugar como un ejido, y no como resguardo, aspecto sobre el que insiste en apartes posteriores. Arteaga utiliza el peso del archivo para defender su posición:

Empero, a más del uso y posesión antiquísimos del Llano como Comunidad y ejido para todos, hay otra circunstancia histórica, que acaso podría llamarse *del hecho y del derecho* que tiene el Distrito de Cumbal para que su Ejido permanezca intacto, á beneficio procomunal de todos. Cuando regresó el Libertador, habiendo concluido la campaña del Perú, pasó por el Ecuador y llegó a Cumbal el 11 de octubre de 1826. Fue muy bien recibido y obsequiado y se alojó en la actual casa Cural, reliquia pajiza que nos queda desde entonces, [...] Bolívar, en uso de sus facultades dictatoriales y para proveer á necesidades de las tropas, mandó vender el Llano de Piedras. Entonces los señores Francisco Rueda, Jacinto Casanova, Juan Arteaga, José Antonio Muñoz, Marcelo Juan, Francisco y José López, con otros muchos blancos, se reunieron al Cabildo de Indígenas y colectaron el precio que el Libertador pedía, que se redujo a unas sesenta cabezas de ganado y ochocientos pesos en plata: todo lo cual reunido se lo entregó al colector de Rentas, don Jacinto Casanova. Con esto quedó el Llano de Piedras como ejido de uso común para blancos e indios. (Arteaga 1910, 79; énfasis en el original)

Arteaga ignora la escritura 228 expedida dos años antes de publicar sus *Apuntamientos*, aun cuando se trataba de un documento oficial que otorgaba al Cabildo la titulación de las tierras del resguardo; y aunque es posible que desconociera tal documento, debe tenerse en cuenta que él tenía acceso a la documentación oficial de la época, como se puede constatar en otros apartados de los *Apuntamientos* relacionados con asuntos de límites fronterizos con Ecuador. Quizás Arteaga omitió el documento para defender la posición oficial que favorecía a los colonos de Cumbal. Un fragmento más extenso muestra la intención política de Arteaga:

Respetando una mejor opinión, nos parece que la disputa entre blancos e indios, cuanto al Llano de Cumbal, consiste en la confusión que han formado tinterillos y abogados, no distinguiendo bien la palabra “Resguardos” con la de “comunidades”. En efecto las ordenanzas de 1593, [...] claramente distinguen los “Resguardos” de las “Comunidades”: aquellos son una porción de terreno repartible y adjudicable por los cabildos; mientras que las comunidades son de uso común, pero no repartibles por los cabildos: por eso se definen los ejidos o comunidades “terreno común de los vecinos de un pueblo, para que sirva de pastaje a animales

de todos los habitantes del mismo pueblo” [...] He aquí la disposición literalmente copiada de su original manuscrito: “adjudicando a los dichos indios y repartiéndoles las tierras útiles y necesarias para sus labranzas y cría de ganados (que son los resguardos), y señalándoles aparte su comunidad”.

El mismo amparo que en 13 de enero de 1834 dio el gobernador de Tuquerres a los indios de Cumbal dice textualmente: “que este terreno en toda su llanura no fue adjudicado a los indígenas de Carlosama sino a los de este pueblo de Cumbal para que les sirva de pasto común de sus bienes”: donde no se reconoce al Llano como resguardo, sino como comunidad, diferenciando implícitamente lo que cada palabra significa. [...] En consecuencia nos permitimos opinar modestamente que el Llano de Piedras o Consuelo es Ejido y comunidad, no resguardo; que nunca deben ceder ni blancos ni indios para que se divida o cierre con adjudicaciones de resguardos. (Arteaga 1910, 80-82)

Arteaga se anticipa a los reclamos indígenas de la tierra, argumentando como abogado, no como historiador, mediante una interpretación exegética de la palabra *común*, cuando al citar el amparo de 1834 –según el cual “este terreno en toda su llanura no fue adjudicado a los indígenas de Carlosama sino a los de este pueblo de Cumbal para que les sirva de pasto común de sus bienes”– troca el sujeto del documento original, el indígena de Cumbal, por un sujeto colectivo: la comunidad de blancos e indios.

Una reedición de la postura de Arteaga se encuentra en Guerrero Vinueza¹¹ (1998), quien al referirse al temblor ocurrido en 1923 en Cumbal sostiene: “El Reverendo Padre Gonzalo Naspucil, coadjutor de la parroquia, ante la desolación y destrucción de las viviendas ordenó abandonar las ruinas y sugirió a la población se trasladara a una llanura denominada llano de Piedras o del Consuelo [...] Aquí, sobre la humedad y los promontorios de piedra, los damnificados comenzaron a levantar unas cuantas chozas” (Guerrero Vinueza 1998, 146). Las palabras de Guerrero Vinueza hacen eco de lo que tres décadas antes Joaquín Guerrero Salazar¹² escribía en otro texto de historia sobre Cumbal y el terremoto ocurrido en 1923: “En este llano, permanecemos no menos de dos años y meses, en condiciones de nómadas sin cielo y sin tierra fija, unos en casuchas de chaclas, otros tirados al aire libre, otros en las zanjás y los más debajo de miserables toldas, comidas por el viento y goterosas... y lo que era peor sin templo donde quebrar la angustia y la rodilla por la tremenda tragedia y la funesta hecatombe” (citado por Guerrero Vinueza 1998, 3). De esa manera, el Llano de Piedras es descrito por los Guerrero como un lugar deshabitado y

11 Gerardo León Guerrero Vinueza, licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad de Nariño y Doctor en Historia de la Universidad Complutense de Madrid, miembro de la ANH y profesor titular de la Universidad de Nariño.

12 Joaquín Guerrero Salazar fue alcalde de Cumbal, y de niño vivió el terremoto de 1923, donde perdieron la vida su madre y tres de sus hermanos. Se casó con Isolina Vinueza Bolaños, matrimonio del cual nació Gerardo León Guerrero Vinueza. Los Guerrero han sido una familia de tradición de políticos e intelectuales que poseían grandes extensiones de tierra en Cumbal; buen parte de ellas hoy hacen parte del territorio del resguardo.

por ende legítima su ocupación, con mayor razón ante una “hecatombe” como la provocada por el temblor de 1923.

Guerrero Salazar no acude al archivo, pero sí a la veracidad de la vivencia propia. Las fuentes *objetivas* de la historia buscan legitimar de diferentes maneras el relato de lo sucedido, una forma de veracidad que naturaliza las narraciones de los hechos con los cuales se sostiene una política de la memoria. Pero la controversia sobre el Llano no siempre ha sido objeto de atención para la literatura, como se puede ver en el siguiente apartado.

Historias conflictivas silenciadas

Solarte, Cifuentes y Delgado (1999)¹³ se concentran en lo que a su juicio son los hechos más significativos en la conformación del pueblo de los Pastos; comenzando por la “época primitiva” 700 años a. C., presentan datos sobre agricultura, comercio, costumbres, gastronomía, entre otros; culminan con la descripción de los cuatro municipios de mayor relevancia para la historia de los Pastos: Guaitarilla, Ospina, Imues y Sapuyes. En el texto se alude marginalmente a Cumbal y se guarda silencio frente a episodios que el mismo pueblo de los Pastos (y no sólo de Cumbal) considera trascendentales en su historia, como el temblor ocurrido en diciembre de 1923 (López 2011), el proceso de recuperación de tierras, la formación del partido político AISO (Autoridades Indígenas del Sur Occidente), del cual posteriormente se derivó AICO (Autoridades Indígenas de Colombia).

Solarte omite aspectos polémicos, situación distinta a la que refleja la historia oral:

[...] las comunidades indígenas en veces renegamos entre nosotros mismos, ya lo decían a rato que queriendo ser indígenas y no, acá bien sabemos que como indígenas que somos tenemos muchos derechos que hay que fortalecerlos, cultivarlos y cuidarlos a través de mingas de pensamiento, pero no esa división que existe acá, compañeros de esta vereda de Llano, decirles que debemos fortalecernos, no concentrarnos solamente en los dineros de transferencias, que yo mando el uno que yo mando el otro, más bien compartir eso y fortalecernos, vengamos de donde vengamos, al fin de cuentas todos somos indígenas, o si no queremos serlo hagámonos desconocer del Cabildo y perdamos los derechos que tenemos como indígenas, no llenemos el Cabildo para una constancia, para reclamar a mi hijo al cuartel, para la universidad, para todo. Sabemos perfectamente qué derechos tenemos como indígenas, bien saben que el gobierno nos viene rematando y nos quiere desaparecer como comunidades indígenas y quedamos como campesinos aquí, y ustedes deben de saber que los campesinos no tienen los mismos derechos que nosotros tenemos, y ponernos a renegar entre nosotros mismos y comenzarnos a dividir, eso fortalece al Gobierno, no nos fortalecemos a nosotros mismos. (Salomón Cuaical. Taller del Llano de Piedras, 23 de junio de 2011)

13 Arturo Solarte Córdoba, escritor y poeta, nació en Guaitarilla (Nariño) en 1941, hijo del propietario de una miscelánea de su pueblo natal, se licenció en Educación en la Universidad Mariana, en San Juan de Pasto.

Las divisiones que producen hechos como las revueltas de Túquerres de finales del siglo XVIII, o la persistencia de las reivindicaciones indígenas por el territorio, aun causan disputas acerca de qué debe ser recordado sobre la historia del pueblo nariñense; sobre qué papel han desempeñado los indígenas del departamento en la configuración de su presente. Autores como Solarte y colaboradores eluden estas tensiones, pero en ocasiones éstas emergen en las reuniones públicas, en las intervenciones y en los relatos de los mayores, como le sucede a don Fidencio Alpala¹⁴:

Tenemos que ser conscientes de que venimos dominados por un Gobierno que no le interesan las comunidades indígenas, ustedes han escuchado y ahora por la mañana habían salido que contentos que ahora el TLC si va a ser una realidad con los Estados Unidos, ¿entonces eso qué quiere decir? Que nosotros como comunidades indígenas y minorías pues vamos a ser muy atropellados con esos tratados, que el Gobierno lo hace porque ellos quieren que la gente de ellos que son ricos pasen a millonarios y los millonarios pasen a multimillonarios, eso es lo que va a hacer ese tratado, y nosotros como somos pobres, pasemos a la miseria y a la indigencia, eso es lo que hay que tener en cuenta, porque el Gobierno quiere desaparecernos literalmente para que las comunidades indígenas ya no le pongamos zancadillas. Por ejemplo él está con el libre tratado, ellos quieren venir y adueñarse de los páramos porque saben que acá hay una potencia de líquido vital que es el agua, y ellos quieren adueñarse, por eso ahorita están denegando los títulos coloniales y están desapareciendo los cabildos, y es por eso, porque ellos quieren que cuando vengan a formar sus empresas multinacionales nadie les ponga obstáculos. (Fidencio Alpala. Llano de Piedras, junio de 2011)

Fidencio Alpala denuncia los efectos de la firma del TLC con las pugnas por el territorio y los recursos que en él se encuentran, articulando lo global con las políticas locales. Desde 2009 se discutía entre algunas comunidades la decisión del Incoder de desconocer los resguardos de origen colonial (Oficio 2400 de 2009 Incoder). Más tarde, la Circular 5060 expedida por el IGAC, determinó que sólo inscribiría en su base de datos a los resguardos legalmente constituidos por el Incoder. Esto prendió las alarmas entre los Pastos, pues se avecinaba una revisión de los títulos de resguardo en Cumbal que cuestionaría su legalidad. De esta manera lo advertían algunos miembros de la comunidad:

El tema que vamos a tratar es el de territorio. En las dinámicas de las actividades diarias parece que nada sucede, pero los gobiernos a través de sus políticas están direccionando acciones, y quizás graves y drásticas contra los pueblos indígenas, entre otros casos, por ejemplo en el 2009 sale una circular a partir de una pregunta de que si existe o no resguardos legalmente constituidos durante el período colonial y republicano, entonces de que no, que no existen y que no había una cuestión de legalidad y que por tanto al parecer dicen que de pronto pueden existir algunos en el Cauca, en Nariño y en el Putumayo, entonces en algunos departamentos, sobre todo en Caldas, han habido resguardos que por

14 Fidencio Alpala era miembro del Consejo Mayor en 2011; se ha destacado por ser un activo líder de los Pastos desde los años ochenta, cuando participó en el proceso de recuperación de tierras.

esa situación ya les cortaron las transferencias, porque dijeron que son ilegales, entonces se les corta las transferencias; ése es el primer efecto, pero no es tanto ése finalmente el efecto más grave, sería de que si no existe el territorio no existe un resguardo legal, pues tampoco podrían existir las autoridades, entonces imagínense la consecuencia. Lo siguiente es que sacan un decreto para inicio de 2010; ese decreto da un ultimátum: hagan un saneamiento, hagan una legalización, o sea, está diciendo: ustedes donde viven, lo que ustedes tienen, es ilegal, entonces legalicen y tienen hasta el 31 de diciembre de ese año. (Luis Alpala, Llano de Piedras, junio de 2011)

Luis Alpala es un joven líder de los Pastos con formación universitaria. Él, como otros de sus contemporáneos, ha retomado la tradición oral, a través de la cual, como en este caso, busca movilizar la comunidad ante acciones que amenazan su seguridad. Como sucedía en las asambleas de los años setenta que llevaron a la recuperación del territorio, en estas reuniones se consolidan procesos organizativos mediante la historia oral. La organización política de los Pastos está fuertemente ligada a la oralidad, la cual es un espacio de la cultura andina donde se construye la memoria histórica y, como argumenta Silvia Rivera (1987), donde es posible recuperar el pasado en cuanto fundamento de una identidad cultural y política india propicia para comprender el espíritu dinámico que alienta a estos pueblos.

Historias con acento económico

Chamorro y Erazo¹⁵ (1982) sostienen que las causas del levantamiento de los Pastos de finales del siglo XVIII y principios del XIX son fundamentalmente de tipo económico. Plantean las autoras:

Analizando así este fenómeno [...] podría pensarse que el régimen tributario y las formas de comportamiento individuales por parte de corregidores como en el caso de la provincia Francisco Rodríguez Clavijo en: Atropellador, déspota, abusador, etc. etc., fue la causa única que provocó el levantamiento, pero este sistema está dentro del régimen colonialista imperante y en crisis, obedeciendo a su estructura (sic) fiscal y económica; por eso no puede sólo atribuirse los levantamientos a causas tan inmediatas, sino que es expresión del descontento general como el avance de las condiciones revolucionarias en el mundo, el desarrollo de la conciencia de pueblos indígenas y clases explotadas y oprimidas. (Chamorro y Erazo 1982, 52)

En el texto sobresale el sesgo economicista como una forma de explicación mecánica, en la cual las personas están en una inevitable sujeción al conflicto producido por las contradicciones de clase. Desde esta perspectiva, las luchas por la identidad y la autonomía política se subordinan al modelo económico.

15 Doramaría Chamorro Chamorro y Mirian Erazo, licenciadas e historiadoras, miembros de la Academia Nariñense de Historia. La más destacada de ellas fue Doramaría, a quien tras su fallecimiento, en 2009, la Alcaldía de Pasto, mediante Decreto 0849 de 12 de diciembre de 2009, le rindió homenaje póstumo como investigadora y docente.

Algo semejante ocurría en los primeros trabajos de Lydia Muñoz¹⁶ (1982). Según la autora, desde 1587 se presentaron diversos actos de protesta protagonizados por los Pastos; a su juicio, casi todos ellos asociados a la imposición de gravámenes, de lo cual también serían ejemplos los levantamientos ocurridos en 1778, 1781 y 1800. Para Muñoz (1982, 30), “estas experiencias populares servirían en cierta manera de fermento a la Insurrección más acabada de la provincia: la de los indios guáitaros y tuquerres de 1800”.

En el centro del debate se encuentran los problemas tributarios que debían enfrentar los Pastos ante los desmanes cometidos por el corregidor Clavijo. Afirma Muñoz (1982, 41):

Generalizando la situación, tenemos que la provincia de los Pastos, presentaba en aquel tiempo, un determinado [...] polo de desarrollo, ubicado en la zona Noroccidental, el mismo que se caracteriza por su mayor producción agrícola y ganadera [...] Con este repaso de la situación sociopolítica y económica de la provincia de los Pastos, durante el siglo 18 [...] se ha logrado evidenciar las verdaderas causas estructurales de la insurrección de 1800.

92 ■ Los levantamientos indígenas respondían entonces a motivaciones socioeconómicas, lo que omitía la pregunta por las confrontaciones culturales o identitarias. Los Pastos quedan sujetos a la condición de explotados por el régimen colonial, del que pueden emanciparse mediante la toma de conciencia de clase. Concluye Muñoz (1982, 66):

En la Provincia de los Pastos quedaría su ejemplo patriótico y comunero, frente a aquellos que equivocados optarían por la causa perdida del realismo. Fue la última insurgencia Indígena Anticolonial, ya que después serían los criollos los que presidirían la lucha definitiva. Mientras los indígenas resurgirían de vez en cuando librando sólo “batallas de papel”, en defensa ahora de su tierra.

Muñoz consideraba que las luchas simbólicas y materiales por la tierra libradas por los Pastos contra la República eran acciones inocuas frente a las luchas libradas por los criollos, a su juicio acertadas, al juzgar de “equivocadas” las de los realistas.

Otra versión a propósito de lo ocurrido a finales del siglo XVIII e inicios del XIX emerge en la historia oral cuando se narra lo ocurrido durante la conformación de la República:

En 1800, empieza a haber frente a toda esta arremetida, ya estamos llegando a inicios de lo que es la imposición de los estados república y de lo que hasta hoy nos gobierna en ese estilo de republicanismo, y entonces ahí viene ya consolidándose un movimiento, porque a pesar de los amparos posesorios, a pesar de que existe la real provisión, las reales cédulas, hasta ahí habían como tres tipos de documentos protectores, pero nada, seguían aquí, y los que encabezaban eran

16 Lydia Inés Muñoz Cordero es licenciada en Ciencias Sociales de la Universidad de Nariño, Miembro de Número de la Academia Nariñense de Historia y de la ACH; es educadora y autora de obras de investigación histórica. Ha dedicado los últimos años a la investigación sobre la historia de las mujeres de Nariño.

los curas, y entonces viene el movimiento de los comuneros del sur, liderados con Agualongo, y deciden matar a los hermanos Clavijo que eran los que porque dijeron “que ahora no paguen este porcentaje, que ahora van a pagar más”, el movimiento comuneros del sur liderados por Agualongo decidieron matar a los curas, porque era demasiado la cuestión de imposición, ¿se imagina, cómo no sería la humillación para decidir matarlos?... [silencio prolongado] hoy pues sería una cosa terrible atreverse a gritarle o a contestarle a un cura ¿no?, digamos nuestra mentalidad de evangelización hoy es todavía mucho más fuerte tal vez porque nadie se atreve ni siquiera a armarle un debate al cura [algunos participantes dejan escapar una sonrisa casi imperceptible], palabra absoluta desde el púlpito ¡y todos en silencio! [Silencio prolongado] 1820, ya aparece el primer decreto. Dijo, bueno, si el Rey no pudo, entonces ahora yo soy el presidente, y dicta un decreto mediante el cual dice que éstas son tierras de resguardo, pero ¿qué era el fin de Simón Bolívar en ese momento? El fin en sí mismo es que ya se había instaurado los Estados república, entonces dijeron: del Carchi para allá es Ecuador y del Carchi para acá es Colombia, esto gobierno yo, y eso de allá gobierna usted, [...] gobierno territorio y gobierno indígenas, es decir, someter un territorio a nombre mío, y los indios sometidos a las órdenes mías, y de ahí para allá otro-pues-que-mande, eso era lo que prácticamente hicieron, darle el inicio a lo que es la propiedad privada, que posteriormente hablaremos sobre las escrituras. Realmente no fue, no fue lo que dice el Libertador, ¿sí? ¡El grito de la libertad!, todo lo relacionaba con la supuesta libertad, pero la libertad concebida desde una concepción del mercado, concebido desde la libertad del mercado, pero no desde una libertad realmente del pensamiento, de una cultura. (Intervención de Luis Alpala. Taller realizado en la vereda de Boyera, 16 de junio de 2011)

El relato se encuentra pleno de elementos narrativos para analizar. Aquí la estructura narrativa cambia, al ser corta (1800 a 1830 aproximadamente), cronológicamente ordenada, diferente a los saltos intempestivos de una época a otra, las regresiones y la intención de cubrir largos períodos, como se podía observar en los relatos de los narradores mayores. La intención del narrador es discutir en el mismo campo, con las mismas reglas de la historiografía tradicional, una interpretación distinta de hechos y personajes concretos en la historia de los Pastos. Este recurso muestra la manera como algunos narradores pastos emplean las mismas reglas de la historia oficial (estrategia semejante a la que emplearon en la recuperación de las tierras) para disputar el relato y ocupar a través de él un lugar en la historia diferente al otorgado en parte de la literatura. El uso de las reglas del lenguaje foráneo se observa en la estructura misma del relato, de forma tal que el narrador mantiene las tradiciones orales, generando un discurso rico en elementos retóricos y de profundos contenidos simbólicos. Como él, muchos jóvenes del pueblo de los Pastos, algunos de ellos vinculados con la Asociación Shaquiñan, liderada por Efrén Tarapués, han combinado los saberes académicos con las formas de producción de conocimiento propias de su pueblo.

Otro elemento destacable es la manera como en la tradición oral de los Pastos, las revueltas de inicios del siglo XIX en Nariño se sujetan a una interpretación teleológica no fragmentada; los levantamientos, en la historia oral, no tienen un carácter exclusi-

vamente económico, político o cultural, independientes uno del otro; diversos motivos se congregan en su accionar. El relato construye un pasado en el cual las imposiciones económicas a través de gravámenes ocurrían simultáneamente con las manifestaciones de dominación religiosa. El silencio, la pausa prolongada que hace el narrador luego de preguntar a sus contertulios “¿se imagina, cómo no sería la humillación para decidir matarlos?” deja ver el sentimiento ambivalente de un pueblo católico pero consciente del papel que esa institución tuvo en la colonización. El relato señala los cuestionamientos políticos neurálgicos respecto a la conformación de los Estados-nación, entre otros: la separación arbitraria de territorios mediante fronteras nacionales impensables para el pueblo de los Pastos. La creación de unas repúblicas sometidas a la dominación de los patricios-criollos-centralistas terminó por ser una experiencia tan excluyente como el imperio colonial. Los Pastos advirtieron con agudeza la continuidad entre el orden colonial y el Estado-nación, una forma de “republicanismo” en el que ellos no tendrían cabida.

Por último, es evidente la crítica emergente en el relato cuando se vincula el efecto de la fragmentación del territorio sobre el régimen de propiedad privada y la configuración de una idea de libertad dependiente del mercado. El *estriamiento* de la tierra y la configuración de una libertad dependiente del mercado son elementos que la historia oral de los Pastos consigue revelar en la voz de sus narradores. A través del relato se cuestionan la democracia liberal, la conformación de un Estado independiente y respetuoso del derecho de propiedad privada y celoso de sus fronteras.

El giro hacia la historia mítica

La historia construida en los relatos de los Pastos también dialoga con la de algunos académicos. La postura de Lydia Muñoz, quien atrás analizaba un texto de principios de la década de los ochenta, da un giro hacia el reconocimiento del carácter cultural e identitario tras las revueltas de los Pastos. Muñoz (2004 y 2011) enfatiza el papel de la mujer en las revueltas de principios del siglo XIX y las correspondientes identidades de género que ellas reivindicaban. En una perspectiva alemana al análisis cultural, Muñoz (2012) explora el papel del mito en la conformación de la historia y la cosmovisión de los Pastos.

Los giros interpretativos en el trabajo de Lydia Muñoz dan cuenta de un fenómeno ocurrido durante las últimas décadas: la enorme influencia que han ejercido las luchas políticas y sociales de los movimientos indígenas sobre las reflexiones académicas, muchas de las cuales han acompañado los procesos de organización social. El compromiso de académicos como Lydia Muñoz, Dumer Mamián, Tulio Rojas, y tantos otros, solidarios con los movimientos indígenas en los departamentos de Cauca y Nariño, les ha permitido a su vez plasmar la emergencia de otras categorías de análisis distintas a las basadas en diferencias de clase. Sus trabajos han registrado los procesos organizativos de los pueblos, pero también han cuestionado los “progresos” de

los movimientos indígenas. Para Mamián¹⁷ (2004), el reconocimiento constitucional promovido luego de la reforma de 1991, sólo configura otra de las densas capas que contribuyen al desconocimiento al que han estado sometidos los Pastos:

Con todo esto, digo, pareciera que el extrañamiento o el desconocimiento hubiera cambiado. Sin embargo, me temo que persiste su desconocimiento obnubilados con el supuesto reconocimiento. Los pastos son hoy una presencia falsa y la acción sobre ellos una acción sobre lo falso. O son diez años, para satisfacción del progreso y el desarrollo, de desintegración indígena e integración al común desecho que abruma la vida. (Mamián 2004, 17)

En un análisis que toma elementos de las tradiciones orales, Mamián encuentra que el movimiento pendular entre el reconocimiento y el desconocimiento de los pueblos, también se advierte en el mito de las perdices y en el del Chispas y el Guangas, caracterizados por la contradicción y variabilidad permanentes. La situación actual de los Pastos se ubica en una compleja temporalidad, que, según sus mitos, se trata de un periodo de carencia, pues la riqueza se fue del otro lado. Señala Mamián (1996, 29):

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 el mundo de *abajo*. (Cursivas en el texto original)

Sin embargo, se trataría de un momento transitorio, pues según el mito, la misma alternancia hará que nuevamente el poder, la carencia y todo lo demás se inviertan, en lo que coincide Efrén Tarapués¹⁸ (2012, 71-72), como muchos otros narradores de los Pastos:

El mito de las dos perdices poderosas, mujeres aves que simbolizan el origen genésico del pueblo de los Pastos, está en un territorio, dice el mito que las perdices,

17 Dumer Reinaldo Mamián Guzmán es profesor de la Universidad de Nariño; se formó en Filosofía en esa misma Universidad y posteriormente realizó maestría y doctorado en Historia. Además de su carrera académica se ha caracterizado por su activismo junto al movimiento indígena de Nariño, haciendo parte de los Solidarios, grupo de intelectuales que durante los años ochenta, silenciosa pero eficazmente, acompañaron las luchas por la recuperación del territorio.

18 Efrén Tarapués es quizás uno de los líderes más reconocidos del pueblo de los Pastos. Participó en los procesos de recuperación de tierras durante los años setenta y ochenta, fue gobernador del Cabildo de Cumbal, senador de la República por AICO (2002-2006), y actualmente lidera la Asociación de Cabildos y/o Autoridades Indígenas del Nudo de los Pastos "Shaquiñan". A través de la Asociación se han recuperado saberes sobre semillas nativas, derecho mayor, educación y medicina propias, entre otros. Shaquiñan ha sostenido algunas pugnas con la Escuela de Derecho Laureano Inampues, entre cuyos líderes está el actual representante a la Cámara Germán Carlosama, quien en la legislatura 2010-2014 fue senador por AICO, pero insistió en conservar su condición de congresista, contrariando la regla de la alternancia de poder que habían mantenido Efrén Tarapués y su sucesor en el Senado, Ramiro Estacio (2006-2010).

bailando, bailando, fueron fundando los pueblos, dejando a los de arriba y a los de abajo, por eso hay hasta ahora hay parcialidades de arriba y parcialidades de abajo, y así quedó ordenado el mundo, aparecieron los volcanes, surgieron las lagunas, aparecieron las semillas, pero la tula, dice el mito, que es una espiral en Panán, por allí salieron dicen los hombres: los chingusos y chingusas, algo sarcos como yo, entonces apareció el hombre, pobló las tierras, vinieron desde arriba o vinieron desde abajo, de adentro o de afuera, cuando dice así el mito allí aparece el símbolo de un cuadrado [...]

El mito del origen entonces cuando habla el territorio, cómo se formó de lo que estuvo adentro quedó para afuera y que volverá a estar, entonces algunos tienen susto porque otra vez volverá a cambiarse.

La rotación del gobierno del Cabildo entre las secciones o veredas de Cumbal es una manera en la que el mito se materializa. Las varas de mando deben rotar entre las veredas comenzando por Guan hasta que todas hayan ejercido el gobierno; finalizado el ciclo comenzará una vez más la rotación. Esta manera de ejercer rotativamente el poder es para los Pastos una ley por seguir en todas las manifestaciones posibles del gobierno. Adicionalmente, al mantener la rotación del poder en un sistema basado en la ley tradicional, el mito y la historia oral, los Pastos buscan el equilibrio territorial e institucional, aunque esto no siempre se alcanza.

96 ■ Como ocurre con la oralidad, el mito desafía y cuestiona la temporalidad y las formas de conocer, al tiempo que pone en entredicho aquello que conocemos como la “realidad” de los hechos que ocurrieron en el pasado, apelando a la creatividad y al constante juego de interpretaciones y contradicciones en las cuales se tejen la cotidianidad y las estrategias políticas. Como señala Archila (2005) refiriéndose a la propuesta de Silvia Rivera (1987) a propósito del valor de los mitos en la construcción de una historia propia: “Lo que interesa reconstruir no es tanto lo que ocurrió cuanto las percepciones que tienen las comunidades de lo sucedido. Por ello se presta atención a los mitos, fundamentales en el pensamiento indígena –y en general en toda narrativa épica” (Archila 2005, 303).

En la recreación del mito encontramos una forma de posicionamiento que trasciende el sentido prescriptivo de la ley, para aproximarse a una justicia dinámica y ambigua. Se trata entonces del mito como una clase de justicia dinámica, por cuanto el mito puede ser objeto de nuevas interpretaciones a partir de las prácticas cotidianas. De esa manera, el mito se integra a las expresiones de historia oral para desafiar la imposición de una identidad nacional homogénea.

Referencias

1. Archila, Mauricio. 2005. “Voces subalternas e historia oral”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 32: 293-308.
2. Arteaga, José Benjamín. 1910. *Apuntamientos sobre Mayasquer y Cumbal*. Pasto: Imprenta del Departamento de Nariño.
3. Calero, Luis Fernando. 1991. *Pastos, Quillacingas y Abades. 1535-1700*. Bogotá: Fondo de Promoción a la Cultura Banco Popular.

4. Cerón, Benhur y Rosa Zarama. 2003. *Historia socio espacial de Túquerres siglos XVI-XX. De Barbacoas hacia el horizonte nacional*. Pasto: Universidad de Nariño.
5. Chamorro Chamorro, Doramaría y Mirian Erazo Enríquez. 1982. *Elementos para la interpretación de la historia de Nariño: Provincia de los Pastos. Finales del periodo colonial*. Pasto: Fundación para la Investigación y el Desarrollo Cultural de Nariño FINCIC.
6. Cieza de León, Pedro. 1962. *La crónica del Perú*. Madrid: Colección Austral.
7. Cifuentes, Guillermo. 2004. "Los Clavijos". En *Antología histórica. Insurrección comunera exprovincia de Túquerres 18, 19, 20 de mayo de 1800*, compilación a cargo de Asociación de Trabajo Prosperar, 30-48. Túquerres: Alcaldía Municipal de Túquerres. Secretaría de Educación y Cultura Municipal, Asociación de Trabajo "Prosperar".
8. Díaz del Castillo Zarama, Emiliano. 1982. *Agualongo. Sus restos*. Pasto: Biblioteca Popular Nariñense.
9. Digges, Diana y Joanne Rappaport. 1993. "Literacy, Orality and Ritual Practice in Highland Colombia". En *The Ethnography of Reading*, editado por Jonathan Boyarin, 139-155. Los Ángeles: University of California Press.
10. Echeverri, Marcela. 2006. "Conflicto y hegemonía en el suroccidente de la Nueva Granada, 1780-1800". *Fronteras de la Historia* 11: 343-376.
11. Gómez, Herinaldy y Cristóbal Gnecco. 2008. "El teatro de la representación: discursos legales e indígenas". En *Representaciones legales de la alteridad indígena*, editado por Herinaldy Gómez y Cristóbal Gnecco, 9-24. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
12. Gómez, Luz Alba. 1985. "Parentesco y relaciones económicas en la comunidad indígena de Muellamues". Tesis de pregrado, Universidad Nacional de Colombia.
13. González Suárez, Federico. 1902. *Los aborígenes de Imbabura y Carchi*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
14. Groot de Mahecha, Ana María y Eva Hooykaas. 1991. *Intento de delimitación del territorio de los grupos étnicos Pastos y Quillacingas en el altiplano nariñense*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales N° 48.
15. Guerrero Vinuesa, Gerardo León. 1998. *Estudios sobre el municipio de Cumbal*. Bogotá: Internacional de Impresos El Dorado.
16. Guerrero, María Teresa. 2012. "La historia por contar sobre el 'sol de los Pastos'". En *Memorias Simposio: Pensamiento, Historia y Cultura de los pueblos Pastos y Quillacingas*, 151-166. Pasto: Academia Nariñense de Historia.
17. Gutiérrez Ramos, Jairo. 2007. *Los indios de Pastos contra la República (1809-1824)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
18. Landázuri, Cristóbal. 1990. *Territorios y pueblos: la sociedad Pasto en los siglos XVI y XVII*, editado por Marka. Quito: Instituto de Historia y Antropología Andina.
19. López, Óscar. 2011. "Genealogía de un temblor". *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas y Sociales* 11: 239-259.
20. Mamián Guzmán, Dumer. 1996. "Los Pastos". En *Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central*, tomo iv, volumen I, 9-118. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
21. Mamián Guzmán, Dumer. 2004. *Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder*. Pasto: Unariño.
22. Martínez, Eduardo. 1977. *Etnohistoria de los Pastos*. Pasto: Editorial Universitaria.
23. Mejía, Justino. 1934. *Ensayo sobre la prehistoria nariñense*. Pasto.
24. Moreno Yánez, Segundo. 1999. "Las sociedades de los Andes Septentrionales". En *Historia general de América Latina*. Volumen I, *Las sociedades originarias*, 359-385. Madrid: Editorial Trotta y Unesco.
25. Muñoz, Lydia. 1982. *La última insurrección indígena anticolonial. Ensayo histórico sobre la provincia de los Pastos siglos 18 y 19*. Pasto: Casa de la Cultura de Nariño.

26. Muñoz, Lydia. 2004. "Participación social y de género". En *Antología histórica. Insurrección comunera exprovincia de Túquerres 18, 19, 20 de mayo de 1800*, compilado por Asociación de Trabajo Prosperar, 128-137. Túquerres: Alcaldía Municipal de Túquerres. Secretaría de Educación y Cultura Municipal, Asociación de Trabajo "Prosperar".
27. Muñoz, Lydia. 2011. *Mujeres del sur en la independencia de la Nueva Granada*. Pasto: Graficolor.
28. Muñoz, Lydia. 2012. "Desde el tiempo del encantamiento en territorio Quillasinga. Imaginarios de la Cocha". En *Pensamiento, Historia y Cultura de los pueblos Pastos y Quillacingas. Memorias del Simposio San Juan de Pastos 28, 29 y 30 de junio de 2011*, 23-36. Pasto: Gobernación de Nariño y Academia Nariñense de Historia.
29. Pérez, Aquiles. 1958. "Contribución al conocimiento de la prehistoria en los pueblos del norte del territorio de la República del Ecuador". *Llacta* 5-6: 245-298.
30. Rappaport, Joanne. 2005. *Cumbe Renaciente. Una historia etnográfica andina*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
31. Rivera Cusicanqui, Silvia. 1987. "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia". *Revista Temas Sociales* (11): 49-75.
32. Sánchez, Hugues y Adriana Santos. 2014. "Los usos del folclore y la construcción de una identidad regional 'costeña' y nacional en la obra de Antonio Brugés Carmona, 1940-1950". *Revista de Estudios Sociales* 49: 145-158.
33. Solarte Córdoba, Arturo, Guillermo Cifuentes López y Luis Alberto Delgado. 1999. *La huella de los Pastos. Un pueblo de raíces profundas y de inmensas proyecciones al futuro*. Pasto: Editorial Graficolor.
34. Tarapué, Taita Efrén. 2012. "La lectura del simbolismo andino del pueblo de los Pastos". En *Memorias Simposio: Pensamiento, Historia y Cultura de los pueblos Pastos y Quillacingas*, 67-86. Pasto: Academia Nariñense de Historia.
35. Tovar Zambrano, Bernardo. 1994. "La historiografía colonial". En *La historia del final del milenio. Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. Volumen 1, 21-117. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
36. Uribe, María Victoria. 1986. "La estratificación social entre los Proto-Pastos". En *Arqueología y Etnohistoria del sur de Colombia y norte del Ecuador*, editado por J. Alcina Franch y Segundo Moreno Yañez, 211-218. Quito: Banco Central del Ecuador, Abya-Yala.
37. Uribe, María Victoria. 1999. "Las sociedades del Norte de los Andes". En *Historia general de América Latina*. Volumen I, *Las sociedades originarias*, 315-341. Madrid: Editorial Trotta y Unesco.
38. Zambrano, Marta. 2000. "La impronta de la ley: escritura y poder en la cultura colonial". En *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*, editado por Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano, 151-170. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca.