

LA LUCHA POR LA TIERRA Y LA TERRITORIALIDAD EN EL SUROCCIDENTE COLOMBIANO

DUMER MAMIÁN GUZMÁN

RESUMEN

El emblemático movimiento indígena del suroccidente colombiano, que se inició en la década de 1970 del siglo pasado, tuvo como un objetivo nodal la lucha por la tierra y el territorio. Con cierta confusión, para algunas comunidades la tierra es el derecho mayor; para otras, el territorio es el eje fundamental. Las luchas del campesinado por la tierra, en general, ignoran la lucha por el territorio. Y las políticas de Reforma Agraria y Ordenamiento Territorial, de izquierda y de derecha, con excepciones, poco tienen en cuenta al territorio en su máxima dimensión. A partir de seguir el proceso de la lucha del pueblo de los pastos, en diferentes escalas organizativas y diferentes momentos del pensamiento mítico-utópico, este artículo trata de abordar la fecundidad no percibida de este tema-problema de la tierra y el territorio, en los procesos de lucha comunitarios, y ofrece perspectivas de reflexión para otras nuevas-antiguas alternativas de vida local, regional, e internacional.

Palabras claves: tierra, territorio, escala, ayllu-resguardo, común, medio ambiente, waqa.

Hemos decidido, años atrás, como que ir rebuscando, ir destapando, ir encontrando cosas para poder ver con los propios ojos. El motivo de la presencia acá (en Chiles) obedece a un tema que es nuestro, es de la vida. Se habla del territorio, se habla de reordenar, se habla de ordenar, eso está muy bien, pero el inicio debería ser ordenar nuestra cabeza. Deberíamos empezar con mucha fuerza sosteniendo lo que es nuestro, y cuando se habla de territorio no sólo se habla de un espacio geográfico, se habla de la organización, del pensamiento, de la historia, de hombres, de mujeres, de todos agrupados en comunidad, para seguir sacando alternativas.¹

El tema-problema de la tierra, en el suroccidente colombiano, en Colombia y en Latinoamérica, no resuelto, ha sido tratado y se trata de manera profusa; sin embargo, escasamente se aborda, y menos se entiende, desde y en la perspectiva de la territorialidad o de un ordenamiento territorial; y, en términos de Boisier (2007), el territorio organizado y su correspondiente geografía *política* no se configuran como sujetos en la historia y en la vida regional/nacional, porque, con el acicate de la colonización y el antropocentrismo, se ha pretendido construir un territorio-estado-nacional de ciudadanos homogéneos, con lo

¹ Milton Carapaz, Presidente del Consejo de Comunas Campesinas del Cantón Montúfar. Encuentro binacional en el Resguardo de Chiles, Octubre 30 de 2011. Archivo solidario-Dumer Mamián. Pasto.

que se hace *tabula rasa* de la realidad sociocultural-natural profunda y de los derechos colectivos y comunitarios de todos los seres que cósmicamente cohabitan, criterios que sustentan el ordenamiento jurídico, político y social y su soporte teórico investigativo.

En la década de 1980, al luchar por recuperar territorios, el Movimiento Indígena del suroccidente colombiano sentó las bases de un pensamiento político alternativo sobre este derecho y, junto a solidarios y algunos políticos,² lo puso sobre el tapete de la Asamblea Nacional Constituyente y de la Reforma constitucional de 1991, con lo que logra un inicial reconocimiento en el nuevo ordenamiento jurídico-político. Sin embargo, su perfeccionamiento y concreción en las políticas y planes de ordenamiento territorial y de desarrollo lo han obstaculizado intereses de los grupos de poder sobre la tierra; y el Movimiento Indígena, no obstante algunas reivindicaciones de autonomía de gobierno territorial, lo ha abandonado, por la integración de sus líderes al modelo y ritmo político gubernamental estatal. Y, como bien afirma Álvaro Velasco, en los proyectos de sociedad y de Estado construidos por políticos e intelectuales de izquierda, de centro y de derecha, estos otros conceptos se ignoran.³ Se habla de territorio y de territorialidad, pero su contenido persiste en reivindicar a la tierra como medio de producción, o se diluye en la descentralización administrativa.

El proceso reivindicatorio indígena en Nariño, en particular entre los pastos, en varios lugares y tiempos, al ocupar su sentir pensar sobre la “pérdida del rastro” del Movimiento, ha tratado de continuar abordando el tema con la discusión de planes y senderos de vida en los que el territorio se mantiene como eje fundamental. Fruto de estas reflexiones, al retomarlo y analizarlo como un organismo vivo, se infiere que el territorio está enfermo a causa de acciones antrópicas y que es necesario curarlo, principalmente al reordenar el pensamiento y, con él, el uso, tenencia y manejo de un constitutivo central: la tierra. Así, y con el aporte de destellos mito históricos y cosmovisivos, surgen ideas, principios y hasta marcos de referencia más hondos para reordenarlo.

Infelizmente, este diagnóstico y perspectiva se desdibujan y pierden potencia atrapados por los Planes de desarrollo y “de vida” y por proyectos asistencialistas promovidos por las alcaldías, los cabildos y la cooperación internacional, interesados en la inversión de recursos mediados por el ritmo politiquero y político oficial y privado. Sin embargo, dejan huella procesos significativos, como la perspectiva territorial micro, tratada en el Proyecto “Construyendo un sendero de vida con los Muellamueses”, y la perspectiva

2 “Solidarios”: grupo de apoyo a las luchas indígenas, constituido en la década de 1970, para avanzar en el reconocimiento y apoyo mutuo (entre indígenas y no indígenas), “a la manera del *ñaupador*, del que, abriendo el camino, acompaña a todo, en todo”.

3 VELASCO, Álvaro. (2006). *Colombia: comunidades indígenas y negras raizales contra la guerra*. Fundaminga (Colombia). Gainesville (inédito).

territorial macro, tratada como “Plan de vida del pueblo pasto”, configurada por consejeros mayores, perspectiva que el congresista Efrén Tarapuez (2003-2006) gestionó, en el Consejo Nacional de Política Estatal (documento CONPES 3303), como “Proyecto estratégico medioambiental y cultural binacional del Nudo de los Pastos”.

Oficialmente, con motivo de los actuales acuerdos de paz con la guerrilla de las FARC y los paros agrarios, hay vislumbres de poner el tema de la tierra y el orden político social en la perspectiva territorial, en particular a través de las Zonas de Reserva Campesina (ZRC), empero, rápidamente al tema lo opacan los intereses hegemónicos de poder sobre la tierra, con el estigma de las “repúblicas independientes”.⁴

En defensa de las tierras comunales

Todos conocen el auge del Movimiento Campesino por la tierra en la segunda mitad del siglo pasado, inicialmente auspiciado por estrategias gubernamentales del momento, a través de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), Movimiento que se desprende de esta orientación oficial, con las consignas alternativas y contrapuestas de: “la tierra sin patronos” y “la tierra para el que la trabaja”. En Nariño, como en el Cauca y otras regiones del país, este movimiento alimentó la secular resistencia y lucha por la tierra de los pueblos indígenas en defensa de sus resguardos y territorios. Por ejemplo, en la Costa Norte, la lucha de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada (Iku, Kogui, Wiwa y Cancuamos), liderados por los *mamos*, con el símbolo de la Línea Negra;⁵ en el Cauca, el Consejo Regional Indígena (CRIC), con la consigna de “Unidad, Tierra y Cultura”; y en el suroccidente colombiano, el Movimiento de Autoridades Indígenas, con la consigna de “los derechos de los pueblos indígenas”.

Desde el principio, y en su transcurso, el pensamiento forjado paralelamente por los *mamos* de la Sierra Nevada, por solidarios latinoamericanos⁶ y por algunas organizaciones de izquierda que sensibilizaban la continuidad del colonialismo, ahora como colonialismo interior, dio rumbo particular al Movimiento, en el sentido de que la lucha de los pueblos indígenas iba más allá de lograr un pedazo de tierra para trabajar, que la lucha era por la

4 Para el ministro de Agricultura, “crear zonas de reserva campesinas en todo el país y con una autonomía que no tienen ni siquiera hoy los departamentos, es un disparate”. E incluso ha advertido que: “las Farc quieren dividir y convertir al país en un mosaico de republiquetas independientes, y eso es algo que va contra la ley, contra la Constitución y este gobierno no lo va a hacer.” (El lío de las Zonas de Reserva Campesina. Revista Semana, 16 marzo de 2013).

5 La “línea negra” o “de origen” la conforman lugares sagrados que bordean la Sierra y han respetado y cuidado nuestros ancestros, porque en estos lugares se hacen los distintos tipos de pagos, de tal manera que estos “trabajos espirituales” garanticen la armonía de fuerzas espirituales entre nosotros y el universo. Son puntos de conexión con las leyes que rigen el mundo (SEYGUNDIWA QUIGUA, Ati. Pensamiento de vida del pueblo iku. El mundo espiritual iku. En: ECHEVERRÍA RAMÍREZ, María Clara y Análida RINCÓN PATIÑO. (2000). *Ciudad de territorialidades. Polémicas de Medellín*. Serie Investigaciones 22. Medellín. Centro de Estudios del Hábitat Popular CEHAP. p. 185).

defensa, recuperación y fortalecimiento de resguardos y territorios, con autonomía, pensamiento y perspectiva de lucha que ha ido develando un sentido más singular y profundo de las luchas seculares en cada reducto comunitario.

Así, entre los indígenas cumbales, la lucha por la defensa del común, denominado Llano de Piedras o Consuelo, contra la ampliación del poblado urbano de Cumbal, que se fraguaba a través del asentamiento del barrio Nueva Granada, develaba la continuación de la defensa de las tierras comunales y de resguardo, que apelaba a las luchas del año 1936, cuando, a causa de la destrucción del antiguo poblado mestizo de Cumbal, por un terremoto, el Concejo municipal, con el auspicio del gobierno nacional, le arrancó al Llano de Piedras 70 hectáreas; lucha similar a otras del siglo diecinueve por la defensa de El Zapatero, Cimarronas o Cuetial.

En Muellamués, de la misma manera, la lucha por la defensa de la Hacienda Santa Rosa o Hacienda de la Comunidad, contra el obispado de Ipiales, que pretendía arrebatarla bajo el supuesto de que era una hacienda de la Iglesia, no era más que la defensa secular de las tierras comunales y de resguardo, como las de Chamonteo, El Tambillo, Palampud, etc., ambicionadas por antiguos y nuevos terratenientes.

En Chiles, la recuperación de Marpi y La Palma era, igualmente, la lucha en defensa de las tierras comunales y de resguardo despojadas por los Estados nacionales de Colombia y Ecuador; el sustento de esta lucha transfería el recuerdo del reparto arbitrario que, en 1916 y 1940, hicieron del resguardo los dos Estados, dejando la mitad para el Ecuador y la mitad para Colombia, lo que obligó a las familias y comuneros a tratarse como extranjeros. Y la emblemática lucha por la recuperación de la hacienda de El Laurel, en Panán, en 1980, implicaba la continuación de la lucha por las tierras de El Tambillo y Montañuela y, sobre todo, de Guamialamag, arrebatada por los encomenderos De Erazo, en 1545.

Escalas de la territorialidad

La lucha por la tierra y el territorio entre los pastos, progresiva y alternativamente, se da a tres niveles o escalas de configuración: 1) el pequeño resguardo, 2) los grandes resguardos o pueblos principales y 3) el territorio *waqa*.

1) Al principio se acentuó, en los pequeños resguardos, por ser la expresión, a escala mínima, de la territorialidad y de la vida, puesto que, a diferencia de otros pueblos, como

6 Principalmente el llamado Grupo de Barbados, constituido por Miguel Alberto Bartolomé, Nelly Arévalo de Jiménez, Guillermo Bonfil Batalla, Esteban Emilio Mosonyi, Víctor Daniel Bonilla, Darcy Ribeiro, Gonzalo Castillo Cárdenas, Pedro Agostinho da Silva, Miguel Chase-Sardi, Scott S. Robinson, Silvio Coelho dos Santos, Stefano Várese, Carlos Moreira Neto, Georg Grünberg, quienes, en el Simposio realizado en Barbados el 30 de enero de 1971, produjeron y firmaron una declaración denominada “Primera Declaración de Barbados: por la liberación indígena”.

los guambianos o paeces, o similar a los ahora llamados yanacunas, la organización y autodefinición como totalidad pastos no formaba parte de su identidad, entidad y denominación; los pastos parecen haber sido una organización de pequeños *ayllus*, para algunos etnohistoriadores, tipo federación,⁷ porque, en los Andes, en particular en los septentrionales, los *ayllus* son la base de la vida colectiva, en ellos se reproducen las relaciones de complementariedad y reciprocidad en las prestaciones de bienes y servicios de todos los seres, humanos y no humanos; en ellos y sobre ellos se despliega de manera profunda y articulada la ritualidad, la organización social y, en fin, la cultura. Y el *ayllu*-resguardo-parcialidad, en sí mismo y en su autonomía, representa fuerza y voluntad en mandamientos, leyes y costumbres ocultas, muy difíciles de demoler.

No sin razón se ha dicho que el *ayllu* rige la vida singular, así como el curso del sol rige la fecundidad de la tierra y todos los elementos de la naturaleza. Esta identidad colectiva territorial configura en cada resguardo un espíritu, unas emociones y actitudes y una racionalidad discursiva comunales característicos, según lo plantea Sergio Boisier. Tal vez por esto, “la República pretendió eliminar del *ayllu* toda acción política, reduciéndolo hasta convertirlo en un refugio montañoso de un pueblo misérrimo perdido en los Andes; sin embargo, allí se parapetó el indio con su vivo amor a la tierra, a la tradición y a sus costumbres, trajeado a la moda de siglos pasados o del campesino clásico, ferviente devoto de los santos”.⁸

De modo que, ahora, cada resguardo y en cada resguardo ha ido naciendo “la importancia olvidada, pero no perdida, del territorio” y floreciendo el concepto de territorialidad como entorno fluido de relaciones generadas y generativas producidas en la interacción de los seres naturales, los seres humanos y los seres espirituales. Interacción, a su vez, constitutiva de una reserva y reservorio de información, memorias y conocimientos originados y recreados localmente.

Pero es menester considerar que cada *ayllu*-resguardo implica variantes y complejidades territoriales, con sus correspondientes repercusiones en su proceso vital, en particular en la lucha. Aparentemente predomina la organización en veredas; sin embargo, en cada vereda, con mayor o menor consistencia, subyace la superposición o anclaje de diversas composiciones, descomposiciones y recomposiciones territoriales, a la manera de obliteraciones de ordenamientos precolombinos, coloniales y republicanos. En Cumbal, por ejemplo, es evidente, en la organización veredal, la presencia de sectores (Pangata, Cucho de San Judas, La Ortiga, etc.), la doble nominación (como Nasate-Cuetial), la diferenciación (entre Cuaspud Grande y Cuaspud Chiquito), o la jerarquía (que ubica a

7 MARTÍNEZ, Eduardo. (1977). *Etnohistoria de los Pastos*. Quito: Editorial Universitaria.

8 MAMIÁN GUZMÁN, Dúmer. Por las tierras de Juan Chiles: por entre el agua, la tierra y la espuma. Resguardo de Chiles, sept. 1984, p. 5 (inédito).

Guan en el origen y principio), configuraciones que obedecen a una coherente historicidad. En Muellamués aún permanece la segmentación en secciones-mitades, con sus respectivas veredas y sectores, geográfica, histórica y socialmente complementarios.

2) No obstante, en el transcurso de la lucha, el recorrido por los territorios geográficos y mentales, que afloran por requerimiento del proceso, ha ido ligando acciones y recreando espíritus, emociones y discursos singulares, a otras escalas. Sobresale la configuración del Gran Cumbal, que evoca, en lo simbólico jurídico-político, el amparo colonial del resguardo (título notarial republicano No. 228) y el derecho mayor, que integra territorialmente a las parcialidades y resguardos de Cumbal, Panán, Chiles y Mayasquer, que incluye a Tufiño, del lado de la República del Ecuador, arrebatado, ya se dijo, al resguardo de Chiles por las linderaciones de los Estados nacionales.

La mitohistoria despierta simultáneamente a los tres caciques Tarapues (Miguel, Manuel y Sebastián) y/o a los caciques Hilario Nasate, Gabriel Puenayán y Sebastián Tarapues, caciques que tridimensionaron el orden político-social-territorial ancestral y dirigieron la antigua lucha contra los encomenderos y hacendados invasores de Guamialamag; ahora se reunificaban para la recuperación de estas tierras, que se hallaban en poder del Estado, que las poseía dolosamente, a través del INCORA, en la modalidad de “Empresa Comunitaria El Laurel”.

Es importante observar que la denominación “superlativa” *el Gran Cumbal* surgió por analogía con *el Gran Chimán*, nombre con el que se designa a buena parte de las tierras guambianas invadidas por los blancos y que, luchadas desde el siglo XIX, se recuperaron con la organización inicial de los terrajeros (indígenas que trabajaban en las haciendas, a cambio de tener una pequeña vivienda y algunos cultivos en ellas),⁹ nombre emblemático en los inicios del Movimiento indígena del suroccidente, amplitud territorial que habían invadido los hacendados y luchado los indígenas, lo que coincide con la amplitud territorial de la hacienda Guamialamag, que también habían ocupado dolosamente los hacendados desde la época de los encomenderos, y cuyo ensanchamiento, “de legua en cuadro, hasta las vistas de Mayasquer”, implicó el desalojo no solo de los pobladores de Panán, sino de Nasate, Chiles y Cuetial, pero, igualmente, que habían luchado, desde 1545, los caciques de una y otra generación de estas parcialidades.

Coincidentalmente, a finales de 1970, se estaba buscando la unidad de estas comunidades para recuperar dichas tierras, y se encuentra el Título de amparo colonial No. 228, registrado el 9 de junio de 1908 como Resguardo de Cumbal, cuyos linderos acogen a las parcialidades mencionadas, que incluyen a Tufiño, Mayasquer y más allá. De ahí la

⁹ VASCO, Luis Guillermo. (2002). *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

diferencia de Cumbal y Gran Cumbal. Con algunos desafueros, esta apócope adjetivada se ha retomado en otros lugares, como *el Gran Mallama* y hasta *el Gran Aranda*.

En el Pueblo Principal de Males se presenta una situación similar, pues este “pueblo principal” agrupa siete pueblos menores: Yaramal, Potosí, Córdoba, Tescual, Canchala, Puerres y Chapal. La legislación y administración colonial legitima y legaliza tal territorialidad, mediante Amparo, que luego pasa a ser el Título notarial republicano No. 509. Este origen común, y su disgregación en parcialidades, lo da y define el tiempo primordial de las leyendas de encantos y desencantos de un *amaru* que salía por Monopamba y traía en su seno los siete caciques o pueblos, a los que arrojaron en estos lugares. En otro relato, San Bartolo, cacique que, a la manera de errante bíblico, trae, tras de sí, la tribu, establece, en el actual pueblo de Córdoba, el asentamiento principal, desde donde se disgregan y localizan los diferentes clanes, hoy parcialidades. Civil e históricamente, los caciques Chapuel (Francisca y Raimundo) van a representar el tronco común.¹⁰

Es interesante observar, en la organización territorial segmentada, que, alternativamente, con los troncos comunes, se presenta no sólo la disgregación, sino el fraccionalismo y faccionalismo que hasta la actualidad imprime una continua confrontación: por ejemplo, en el caso del Pueblo Principal de Males, entre Chapueles, Cuaranes y Pinchaos, en un momento por las tierras de la llamada Hacienda el Chiguaco, paradójicamente, con la interposición de opciones políticas de cacicazgos y resguardos, con implicaciones como las expulsiones y traslados de Tescuales, Canchalas y Cuasqueres, con el argumento de que no representaban lo auténtico sino lo extraño,¹¹ desde luego al afirmar que luchaban por conservar derechos ancestrales y mantener unidades mesoterritoriales, posible razón por la cual Francisca y Raimundo *Chapuel* adquirieron el Amparo general, como Pueblo Principal de *Males*.¹²

Inevitablemente, las reducciones, los repartimientos, las doctrinas, los resguardos, los municipios y las veredas han obstruido esta perspectiva territorial ancestral. El Movimiento del suroccidente alimentó la reivindicación mental y política del “Pueblo Principal de Males” y sus parcialidades, pero el sometimiento a programas y políticas externos, principalmente gubernamentales, ha interferido en este proceso territorial más auténtico. Hoy, la comunidad o pueblo de Males, que se ha reducido al municipio de Córdoba, mantiene o reivindica el origen ancestral etno-territorial; por esto, si bien a San Bartolo lo reconocen en todos los siete lugares como su patrono milagroso, lo es más en el Pueblo o

10 MAMIÁN GUZMÁN, Dúmer. (2004). Los pastos. Pasto: Ediciones UDENAR, p. 57.

11 Una confrontación constante entre indígenas se dio entre originarios y forasteros; estos últimos eran familias generalmente reubicadas por las reducciones, la mita, el concertaje, etc.

12 MAMIAN GUZMAN, op. Cit., p. 57.

resguardo de Males; los demás, al mismo tiempo, tienen sus propios patronos. De igual manera, el título colonial, inteligido como el Título de los caciques *Chapueles*, lo reivindica sólo Males, al punto que, infortunadamente, en un acuerdo establecido con el Ministerio de Gobierno, se recortó en sus límites al entorno jurisdiccional del municipio de Córdoba. Las demás parcialidades exponen o se esfuerzan por legitimar los suyos.

Aunque no con la fortaleza histórica y mental de las anteriores, esta organización meso-territorial se reivindica en el pensamiento colectivo y en la lucha del Resguardo mayor de Mallama, que agrupó, según el Título notarial No. 395, del 18 de junio de 1904, a los resguardos de Mallama y Colimba, aún existentes, y San Miguel y Pilualés, ya desaparecidos. O el resguardo mayor de Túquerres que, supuestamente, según el Título 214 de 1911, además del resguardo de Túquerres, agrupaba a las parcialidades-resguardos de Sapuyes, Calcán (Ospina), Yascual, Imués e incluso Guaitarilla.¹³

El Resguardo de Ipiiales aún mantiene, con la excepción del Resguardo de San Juan, desmembrado en 1867 por arbitraria atribución de la alcaldía municipal de Ipiiales, la unidad mayor de las parcialidades de Agailo, Inagán, Yanalá, Chalamag, Inchuchala, Quistial, Iguez, Quelua y Tatag, agrupadas legalmente con la Escritura o Título colonial No. 528 de 1906.

3) Ahora bien, en la lucha, el proceso de autoconocimiento, sustentado con las leyendas y la historia jurídico-política de los territorios mentales de la memoria, se reconstruye y recrea un ordenamiento cosmológico y territorial macro que, al mismo tiempo, fundamenta sabios principios, valores y prácticas de ordenamiento vital (ley de origen-ley natural)¹⁴, congruentes con los principios de ordenamiento geo-ecológico, igualmente macro.

La lucha por la tierra, en el Pueblo Principal de Males, amplía el horizonte territorial allende el Amazonas, como horizonte mitohistórico, ontológico y cosmológico: se reconocen nómades que vienen por el camino del Guamuez, del suroriente al noroccidente, hijos del Amaru-San Bartolo, “esencia” y componente de una etnicidad-territorialidad originaria. Igual situación, pero a la inversa, se presenta con el Gran Cumbal, Muellamués o Colimba, al otro lado del río Guáitara; es decir, el horizonte territorial mitohistórico, ontológico y cosmológico se amplía allende el Pacífico, horizontes refrendados geográficamente por los reconocimientos coloniales que, en el caso del Pueblo Principal

13 En la actualidad, a las delimitaciones de estos resguardos, de acuerdo a los Títulos mayores, las obstaculizan unos intereses corruptos de incluir el mayor número de pobladores, con el fin de obtener recursos económicos o situaciones que favorezcan la captación de transferencias, beneficiarios de la salud, adultos mayores, familias en acción, servicio militar no obligatorio, etc.

14 “[...] Todo ha existido por siempre y para siempre... La ley que determinó la materialización de lo que ya estaba hecho en pensamiento fue la ley de origen; ella engendró nuestra madre y permitió que naciera la luz y comenzara a desarrollarse la vida en la que estamos ahora, por ello es nuestra Ley, la vivimos y a ella debemos regresar. Los mamus conocedores guían este camino y encaman esa sabiduría” (ECHEVERRÍA RAMÍREZ, María Clara, op. cit., p. 185).

de Males adentra el lindero hasta el Valle del Guamuez y, en el caso del Gran Cumbal, hasta el río Mira, muy adentro de la selva y llanura del Pacífico, lo que supera, además, la frontera colombo-ecuatoriana.

En los otros reductos poblacionales, los argumentos que sustentan el derecho mayor –ser los más antiguos y organizados pobladores de estas tierras–, ahondan en esta geografía macroarticulada a una territorialidad mitohistórica y cosmovisiva. En fin, unos y otros caminan y narran una visión del mundo que va des-velándose y encubriéndose simultáneamente. Es un orden territorial que corresponde y/o surge de la cosmovisión y cultura tradicional, donde el medio ambiente es mucho más que un conjunto de recursos que están allí a plena disposición de las voluntades humanas, según lo afirman Velasco y Álvarez, puesto que, similar a los pueblos con algún grado de tradición, al resolver, según dice Max-Neef, las necesidades existenciales y axiológicas colectivas, crean y recrean un universo simbólico-cultural, humanizan la naturaleza y naturalizan al hombre y, como buen “animal territorial”, hacen del entorno el componente principal de la serie de relaciones que definen su identidad.

Esta traza inevitablemente se vitaliza, primero, ante la exigencia política de autoidentificarse como pueblo pasto, requerida por el Movimiento para sustentar derechos como nacionalidades indígenas y, segundo, ante el reconocimiento constitucional, que se sustenta y demanda esta configuración identitaria para respaldar beneficios sociales y políticos. La dirigencia oficial indígena se respalda en las delimitaciones artificiosas legadas por el cronista Pedro Cieza de León a través de algunos historiadores y antropólogos, y en las esquemáticas leyendas de la cosmología pasto. Los mayores recaban en el orden de la memoria y la experiencia autocrítica de la reivindicación del derecho al territorio, con lo cual se construye la ahora emblemática territorialidad *Waqá*, como fundamento de un mítico y utópico orden territorial regional.

Don José Micanquer, en un momento, se pregunta: “Pero ¿cuál será el camino del espíritu del Nudo *Waqá*? ¿Qué es que hay ahí? A mi imaginación, al encontrarse dos cordilleras, punta y punta, los nacimientos de las aguas, ahí forma el Nudo, es una imaginación mía, hay poderes sagrados que quedaron ahí, un misterio, o ¿qué palabras podemos hallar más? Esas son mis ideas, que presiento”.¹⁵

La configuración espacial denominada Nudo de *Waqá*, que funda natural y culturalmente este territorio pasto, es una potencialidad excepcional, verdadera matriz cósmica, geoecológica, sociocultural y política; hábitat de antiguas y fecundas memorias naturales, espirituales y humanas, con una irrepetible variedad de interpretaciones y relaciones entre naturaleza, sociedad y cultura.

15 MICANQUER, José. Encuentro binacional en el Resguardo de Muellamués, 18 de noviembre de 2010. Archivo solidario-DUMER MAMIÁN GUZMAN. Pasto.

Biogeográficamente, es uno de los centros con mayor diversidad biológica y cultural del planeta y uno de los últimos corredores ecológicos que conectan la selva de la llanura amazónica con los bosques y páramos de las cumbres andinas. Aunque es poco lo que se conoce sobre esta compleja diversidad, los estudios realizados hasta el momento indican que la flora y la fauna de la región son extraordinarias, en especial en el piedemonte, donde aún se encuentran rastros de dantas y osos de anteojos, pumas, venados y otros animales en vías de extinción.

Pocos lugares de la tierra, como este Nudo *Waqa*, pueden concentrar en un espacio tan pequeño características físicas y ambientales que se prolongan desde las condiciones selváticas del Amazonas hasta las del litoral Pacífico y desde las alturas nevadas del Chiles y el Cumbal hasta las profundidades verticales del Guáitara y el Chota, pasando por los altiplanos y piedemontes; en fin, una zona muy especial dentro del conjunto andino, como la calificó el ecólogo Carl Troll, donde se conjuga una serie de factores, como la elevación sobre el nivel del mar, la presión atmosférica, la circulación de los vientos, las variaciones de temperatura, la humedad salpicada de pequeñas islas de sequedad en las profundidades de sus valles, la mayor y gran nubosidad que condiciona una menor insolación directa, unas pocas y discontinuas heladas nocturnas y menor variación diurna, con lo que se configura un ambiente accidentado y diverso de zonas y micro-zonas climáticas, ecológicas, bióticas que comprenden los bosques y cultivos tropicales de páramos, selvas llanuras y guaicos.¹⁶

Nudo *Waqa*: un pequeño formato del mundo entero, con un lenguaje lleno que interpela, que habla más de lo que le hablamos y que se recoge como un corazón; en términos de Ricoeur, “centro religioso donde se determina la tendencia axial de la totalidad de nuestra vida y de nuestro pensamiento”.¹⁷

Así que, en la medida en que estas comunidades hacen del territorio un referente fundamental de su identidad, en tanto se concibe, construye y vive ontológica, epistemológica, cosmológica y éticamente, dando carnadura a las cosmovisiones historiográficas y míticas, poco a poco el territorio se configura como sujeto de vida colectiva, más allá o más acá del desarrollo, de la globalización y de la lógica del capital. Poco a poco, esta identidad colectiva territorial genera, según Boisier, un espíritu característico y sus actitudes, un discurso emocional, un discurso racional y una demanda de autonomía. En consecuencia, uno de los lineamientos trata de retomar el fortalecimiento binacional del pueblo pasto, que se sintetiza en los siguientes términos: El ordenamiento territorial y ambiental del Nudo *Waqa* debe tratarse como ecosistema, como biósfera y como origen y estructura fundamental; no puede tratarse como un tema aislado del conjunto

16 MAMIÁN GUZMÁN, Dúmer. "Los Pastos".

17 RICOEUR, Paul, en: LAPLANTINE, François. (1977). *El filósofo y la violencia*. Madrid: EDAF, p. 27.

del orden de la vida, ni sólo como ordenamiento natural, ni sólo como ordenamiento político.

En medio de la confusa situación que afronta el Movimiento indígena en torno al derecho al territorio, y de la encrucijada política nacional frente al problema de la tierra, resurgen en el suroccidente procesos comunitarios que piensan, plantean y ofrecen otras posibilidades de concebir la tierra-territorio y, por ende, la posibilidad de construir un modelo de ordenamiento territorial desde lo local-regional nacional y supranacional, distinto y alternativo a los construidos con modelos ideológicos y jurídico-políticos extraños, impositivos, alienantes y, sobre todo, destructivos del potencial de la vida y el vivir.

Recuerda, amigo, los dioses nos dan orden o caos para que nosotros vivamos, para que crezcamos 'de' y 'desde' nosotros mismos, con nuestro logos; su función es dejarnos ser, dejarnos armar nuestros prodigios y nuestras derrotas para que algún día lleguemos a ser dioses. Porque los dioses somos nosotros. Cada ser humano debe construir para dejar ser a los demás, a los seres que ama y a los que odia.¹⁸

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ, Rodolfo & VELASCO, Álvaro (2009). Colombia indígena 2009: la diversidad bajo amenaza. *Revista Javeriana “La universidad en dialogo con el mundo”*. Tomo 145, N° 756. Bogotá.

BOISIER ETCHEVERRY, Sergio (2007). *Territorio, Estado y Sociedad en Chile. La dialéctica de la descentralización: entre la geografía y la gobernabilidad*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá: Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales.

ECHEVERRÍA RAMÍREZ, María Clara & RINCÓN PATIÑO, Análida (2000). *Ciudad de territorialidades. Polémicas de Medellín*. Medellín: Centro de Estudios del Hábitat Popular CEHAP (Serie Investigaciones 22).

LAPLANTINE, François (1977). *El filósofo y la violencia*. Madrid: EDAF.

MAMIÁN GUZMÁN, Dúmer (2004). *Los pastos*. Pasto: Ediciones UDENAR.

¹⁸ ACOSTA, Nikólaos Chalavazis. Miterario Dominical, *El Colombiano*, 29 de Julio de 2001. Retomado como epígrafe por Echeverría Ramírez, María Clara. *Ciudad Territorio* [en línea], p. 217.

MARTÍNEZ, Eduardo (1977). *Etnohistoria de los Pastos*. Quito: Editorial Universitaria.

MOJICA, José Manuel (2012). *El ordenamiento territorial en el pensamiento de Orlando Fals Borda: apuntes de una lectura todavía inconclusa*. Bogotá: GECIPAP.

MAX-NEEF, Manfred (colaboraciones de Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn) (1998). *Desarrollo a Escala Humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Barcelona: Comunidad-Icaria Editorial.

RODRÍGUEZ URIBE, Hernán (1996). *Pueblos Indígenas Afrocolombianos*. Bogotá: Editorial MEN.

VASCO, Luis Guillermo (2002). *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

VELASCO, Álvaro (2006). *Colombia: comunidades indígenas y negras raizales contra la guerra*. Bogotá: Fundaminga/Gainesville (inédito).