

**ETNICIDAD
Y CAMBIO CULTURAL
ENTRE LOS YANAICONAS
DEL MACIZO COLOMBIANO**

Carlos Vladimir Zambrano*

A la memoria de Dimas Magín, asesinado el 1 de Noviembre de 1995, cuando tenía sólo veintitrés años. Nacido en Río Blanco, ejerció el magisterio en la escuela de Pueblo Quemado y gobernó los Cabildos Indígenas de Río Blanco en 1993 y Mayor del Pueblo Yanacona en 1995.

* Instituto Colombiano de Antropología

Revista Colombiana de Antropología, vol XXXII. 1995

This article attempts to relate ethnicity to cultural change, on the basis of an analysis of the Yanaconas of the Department of Cauca and their ethnic movement. It suggests that ethnic identities are not necessarily cultural identities, but basically sociopolitical identities; the cultural component of ethnicity is the incorporation of the cultural by way of the political. Despite their nature, the effects of ethnicity are not exclusively political; they affect culture by bringing about cultural and symbolic changes, creating and renewing meaning. The study has three main sections: the first presents the conceptual foundations for the research; the second basic ethnographic data on the Yanaconas of the Colombian Macizo; and the third, an anthropological approach to the Yanacona movement.

INTRODUCCION

Uno de los ochenta y dos grupos étnicos de Colombia, es el yanacóna; demográficamente es, después de los paeces, el más denso del departamento del Cauca y se asienta en una zona vital para el país, el Macizo Colombiano. Mucho antes de la llegada de los españoles existió un poblamiento humano en esa zona, presumiblemente, el más septentrional del incario. Hablantes de quechua ocuparon la región y habitaron las llamadas provincias de *Papallacta* y *Guachicono*.

Esas provincias —que cubrían extensas áreas— quedaron reducidas en la actualidad a un corregimiento (Valencia) y cinco resguardos (Guachicono, Pancitará, Caquiona, Río Blanco y San Sebastián) de no más de 25.000 hectáreas cada uno. De ese antiguo poblamiento quedan vestigios arqueológicos, fenotipos, toponimias, giros lingüísticos, apellidos, costumbres y leyendas sobre las que hoy sustentan su indianidad algunos de los habitantes del Macizo Colombiano.

Establecer una relación de continuidad entre aquellos primitivos pobladores y los actuales es una tarea compleja, de la que este escrito es apenas un

intento. Preocupa empero, entender por que estos indígenas decidieron llamarse yanaconas e iniciar un proceso sociopolítico de unificación de sus resguardos bajo la bandera de unidad del Pueblo Yanacona y de la dignidad de su cultura. Si se pudiera sintetizar el problema en una frase, lo que se busca en este artículo es intentar una antropología social del movimiento étnico del Macizo Colombiano y sus implicaciones conceptuales, para abordar las realidades indígenas de nuestro país.

Se seleccionaron para el estudio los yanaconas por diversas razones, entre las que destaca como hecho significativo el que después de tantos años de ocultamiento e invisibilidad estas gentes que se reconocían como indígenas, se resuelven desde 1989, a ser yanaconas; y contra los veredictos de su defunción documental y etnográfica, hoy luchan por recuperar su identidad y se organizan para generar su propio desarrollo. Proceso al que escasos antropólogos le han entregado sus esfuerzos de investigación y sin embargo, fundamental para comprender la situación actual de los grupos étnicos.

Por ser el Macizo una zona de frontera desde la conquista española (Romoli 1962, Ramírez 1992), sus habitantes han mantenido un permanente contacto con las formaciones sociales en las cuales han quedado inmersos —ocultamiento e invisibilidad no son sinónimos de aislamiento. Su historia está marcada por profundos cambios culturales y reiterados esfuerzos por lograr su supervivencia étnica (Friede 1944, Buenahora 1995, Zambrano 1992). De tales situaciones deriva el tema del presente trabajo, que planteado a modo de hipótesis, trata de argumentar una idea polémica: *los cambios culturales de los grupos étnicos no conducen a la desaparición de su etnicidad, porque la etnicidad no necesariamente está determinada por los elementos culturales.*

Las identidades étnicas no siempre coinciden con las identidades culturales. En primer lugar, puede haber identidad cultural pero no identidad étnica, como es el caso de los quillacingas en el sur de Colombia, en el departamento de Nariño. Cualquiera persona puede identificar un área cultural a partir de la observación de la cultura material y espiritual de sus habitantes; sin embargo, ellos se saben indígenas, pero no se reivindican como Quillacingas. En segundo lugar, puede haber identidad étnica pero no identidad cultural como es el caso de los inganos del alto, medio y bajo Putumayo, que por causa de su dispersión se saben de un mismo tronco, pero sus adaptaciones culturales son distintas, llegando incluso a no entenderse con el mismo idioma. Lo mismo sucede con los nahuas de México.

La situación puede ser más compleja: si el Macizo Colombiano es un área cultural, sus habitantes, sean negros, mestizos, blancos, indios, se supone comparten los mismos patrones culturales. A pesar de expresar un sentimiento de indianidad, de reivindicaciones ancestrales, organización social, simbólica y ritual similares, cultura material y musical idénticas, no todos se asumen indígenas y mucho menos yanacunas. Un eventual mapa social del Macizo presentaría cuando menos las siguientes situaciones: una zona donde sus habitantes quieren ser yanacunas; otra zona donde otros quieren seguir siendo indígenas, pero no yanacunas; otra donde los indígenas disolvieron los resguardos; otra donde hay campesinos que dicen ser indígenas pero no desean tener resguardos, etc.

Vale decir, si nuestra intención fuera la de historiar los puentes con el pasado aborigen, sin considerar una teoría del cambio cultural y de las resignificaciones permanentes de lo étnico, no podríamos avanzar en el reconocimiento de la compleja situación étnica del Macizo Colombiano y en general de los procesos de reconstrucción y reconfiguración que presentan en la actualidad las etnias del continente (Instituto Interamericano Indigenista 1994).

La realidad ha desbordado la mera preocupación de la antropología centrada en la búsqueda de continuidades culturales, exigiéndole entender los procesos sociales contemporáneos que den indicios del presente y por supuesto del pasado, con una nueva percepción de la historia cultural y étnica —caracterizada más por fragmentaciones y rupturas. Es necesario avanzar sobre la ubicación de los presentes contradictorios en los cuales los colectivos, las etnias, se reorganizan con base en sus proyectos de futuro, legitimándolos en una imagen de su pasado, no en el pasado mismo.

En ese contexto, en la relación entre etnicidad y cambio cultural, —que este artículo intenta explorar desde la realidad del Macizo Colombiano— se concibe la etnicidad como el hilo que hilvana los efectos de los cambios en la sociedad y la cultura.

CUESTIONES CONCEPTUALES

El trabajo avanza sobre una propuesta. En primer lugar, la condición actual de las etnias no puede ser leída sin comprender el marco nacional en el cual se encuentran inmersas. En segundo lugar, los pueblos étnicamente diferenciados en su estilo de vida incluyen elementos culturales de aquellos con

quienes han mantenido contactos, elementos que ha reapropiado. Estos contribuyen a la construcción de su identidad, si por ésta entendemos la capacidad de gestionar acciones que coadyuven a concretar sus ideales sociales, culturales, económicos y políticos. Y, en tercer lugar, al relacionar la identidad étnica (“yanaconidad”) con el cambio cultural entre los yanacunas, se pone en perspectiva una vía analítica para tratar de responder un interesante problema: saber si existe, conocer su funcionamiento y establecer explicaciones causales e históricas sobre la racionalidad de lo étnico.

En la actualidad, pensar que la identidad de los pueblos americanos se consolida en la existencia —exclusiva e inmutable— de elementos culturales prehispánicos que lograron sobrevivir a la imposición cultural española, es una idea obsoleta. Sostenerla se justificaría solamente si la intervención colonialista de España así como la de los sistemas regionales y nacionales posteriores, no hubiera interferido con el desarrollo sociocultural de los pueblos.

Existe un consenso entre antropólogos de distintas tendencias en considerar que la actualidad de las etnias es resultado de sucesivos procesos históricos e intercambios culturales, que a pesar de los múltiples efectos demoledores sobre sus sociedades —pérdida de territorios, idiomas, población, formas rituales, economía, etc.— aún conservan su voluntad de pueblo que les permite resistir, mejorar y reconstruirse, mientras se mantienen unidos (Bonfil Batalla 1971, Bate 1984, Bartolomé 1990, Díaz Polanco 1985, Jimeno 1985, y Vasco 1988).

Cuál es, entonces el fundamento de la etnicidad, cuando un pueblo ha perdido los rasgos más visibles de su cultura? ¿La etnicidad debe fundamentarse sobre algún elemento propio de la cultura? En fin estas preguntas conducen a pensar que la identidad de un pueblo no se fundamenta en la permanencia de valores culturales tradicionales como remanentes de un pasado —los cuales se los quiere ver como inmodificables— sino en la capacidad que tienen los pueblos para transformarlos de acuerdo con sus ideales de vida. La posición que se sustenta aquí, enfatiza la capacidad transformadora de los pueblos, asimilándolos como artífices de su propia historia. En este orden de ideas, la identidad se define no por categorías culturales, sino por las relaciones y transformaciones sociales de los pueblos.

El interrogante que de lo anterior se desprende sería ¿cuál es el concepto de cultura que permite entender el cambio cultural y los procesos de consolidación de la organización social a partir de la identidad de los pueblos?. Ante

esta inquietud, nos parece acertado explorar la utilidad del concepto que propone García Canclini, quien la define como “la producción de fenómenos que contribuyen mediante la representación o elaboración simbólica de las estructuras materiales a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir, todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido.” (García 1981:75)

Tal definición abre camino para explorar la producción de órdenes culturales, introduce una noción dinámica en el concepto de cultura y participa de una preocupación moderna: la construcción e intervención de los sujetos en la generación de sus entornos sociales. Sin embargo adolece, aunque aparecen algunos elementos, de la falta de ubicación histórica y contextual de la producción de sentidos e identidades que movilicen los cambios.

Para suplir esta eventual carencia, parece complementaria la definición de Casimir, quien plantea que la cultura es la manera como “el espíritu refleja el proceso histórico, es decir el peculiar arreglo de los instrumentos cognoscitivos y valóricos con los que los conjuntos humanos significativos perciben las relaciones que mantienen entre sí y formulan alternativas de control y modificación de estas mismas relaciones...” (Casimir 1980:163)

Se trasciende el ya criticado concepto tayloriano que define la cultura como la suma de elementos materiales y valores espirituales de los pueblos, sin referirse a las condiciones sociales en que éstos producen la cultura y el sentido con el cual se crea. Hablar del sentido significa que la cultura es entonces un elemento central, fuente y parte, de legitimación del orden social establecido o del ideal de transformarlo.

En el resurgimiento del Pueblo Yanacona la percepción de sus propios valores culturales ha mostrado transformaciones; hoy se piensa moderno, con sus implicaciones. Por eso los yanaconas a pesar de no recordar por tradición ni de conocer por referencia su etnónimo —hasta hace veinte años se autoreconocían y los identificaban únicamente como indígenas— decidieron darse uno propio, el de yanaconas. No obstante vivir en una región cultural, social, geográfica y política que los ha integrado, son diferentes. Si bien no usan vestidos de lana —los que han sido sustituidos por telas industriales— mantienen su tradición del arte de tejer. Conviven en sus territorios formas de tenencia de la tierra, privada y comunal, sin que se menoscaben los sentimientos colectivos y los lazos comunitarios y, aunque fueron desagregados en resguardos y muchos de ellos renunciaron a la propiedad colectiva (San Juan, Santia-

go El Pongo, El Rosal, Los Milagros) se reivindican como pueblo y como indígenas, en palabras del Gobernador Mayor del Pueblo Yanacona:

“En estos momentos nos estamos tratando de conformarnos en una forma organizativa pero bien planteada: le hemos llamado la casa yanacona... vamos a iniciar a organizar a la gente diciéndole qué queremos y qué vamos a hacer hacia el futuro entonces que pretendemos: cambiar esa mentalidad de lo que son indígenas porque muchas veces dicen son indígenas pero al verlos de otra clase dicen ese no pertenece. Nosotros queremos cambiar esa imagen de la gente con criterios nuevos alrededor de nosotros, con ese fin nos estamos organizando.” (Elmer Jiménez)

Bartolomé, quien procura superar los modelos etnográficos clásicos, apunta a que la identidad no puede ser explicada por la sumatoria de elementos culturales, aportando una interesante perspectiva:

“...lo que caracteriza a una identidad étnica específica no es el conjunto de sus rasgos culturales, o el indicador lingüístico, ni su tipo organizacional singular, ni su historia particular, sino la integración (no la suma) de esos factores a nivel de las representaciones ideológicas colectivas del grupo...” (Bartolomé 1990:19)

Si bien, podemos aceptar la justificación de lo ideológico, lo que permite entender la situación de cambio cultural de una etnia, es la capacidad de apropiación y síntesis de los elementos que se ponen en juego. Estos se combinan mediante una complicada dialéctica; se transforman y personalizan de tal manera que no son ni lo tradicional ni lo innovador, sino una construcción cultural distinta y diferente, aunque los rasgos formales de su cultura se mantengan. Por ejemplo, las virgenes “remanecidas”¹ de los yanaconas no son un sincretismo, tampoco son netamente indígenas ni netamente hispanas, su caracterización es propiamente yanacona, aunque el ícono sea el de una virgen católica (Zambrano 1993). De allí que estemos de acuerdo con que “...la forma contemporánea que asuma la cultura y la organización de una etnia es tan válida como cualquier otra existente en cualquier otro momento de su trayectoria histórica...” (Bartolomé:1990:19)

¹ Remaneciente es aquello que aparece de nuevo e inesperadamente (según el diccionario de la Real Academia de la Lengua). Una remanecida es un virgen cuyo icono apareció en el Macizo Colombiano. La aparición del icono es relatada en forma mítica. Existen entre los yanaconas cuatro virgenes remanecidas: La Concepción, La Candelaria, la de los Milagros y la del Rosario. La relación de los yanaconas con sus virgenes indica que éstas son un fenómeno culturalmente significativo, de acuerdo con nuestra apreciación.

INFORMACION ETNOGRAFICA BASICA

En el contexto de nuestro análisis, este apartado presenta seis elementos: territorio, resistencia étnica, disposición territorial, cosmovisión, reciprocidad y los rasgos del cambio. Son los datos etnográficos básicos que soportan en una eventual discusión, lecturas según las cuales la emergencia de los movimientos étnicos de reconstrucción se sustentan sobre un oportunismo indigenista —*vr. gr.* los análisis de costo—beneficio para el estudio de los movimientos étnicos.

Los elementos etnográficos se definen es por el valor que los yanaconas les asignan, no por su carácter aborígen. La cosmovisión y la reciprocidad son por ejemplo aspectos que se encuentran en otras culturas, lo que indudablemente les quitaría su valor de ser yanaconas. Sin embargo, el valor asignado a estos elementos en el orden social y cultural yanacona les imprime carácter significativo dentro de su pueblo.

En el contexto del estudio de los movimientos étnicos, la relevancia de los datos etnográficos radica no en la capacidad que tiene un pueblo de conservar elementos culturales, materiales o espirituales, sino en el tiempo en que el sentido de comunidad se mantiene a pesar de los cambios que se generan en la lucha por su sobrevivencia étnica. Interesa saber cómo lo hacen; para lograrlo los datos etnográficos deben orientarse a plasmar la capacidad de respuesta a los conflictos y su institucionalización en las estructuras de la sociedad étnica.

Ubicación del Pueblo Yanacona

El territorio de los yanaconas está entre los 1°50' y 2°15' de latitud norte y los 76°33' y 76°47' de longitud oeste, en las comúnmente llamadas zonas frías del departamento del Cauca en el suroccidente colombiano; administrativamente se divide en cinco resguardos coloniales² —Río Blanco en el municipio de Sotará, Guachicono y Pancitará en el municipio de La Vega, Caquiona en el municipio de Almaguer y San Sebastián en el municipio del mismo nombre— y tres comunidades indígenas civiles³ —Frontino, El Moral y El Oso— en el municipio de La Sierra.

² Los resguardos coloniales son las tierras de propiedad comunal, bajo la administración de un cabildo indígena y que tienen tradición de títulos jurídicos anteriores a la república.

³ Las comunidades indígenas civiles son aquellas que han perdido los títulos de propiedad o bien son descendientes de comunidades cuyos resguardos fueron disueltos.

Las anteriores coordenadas para el siglo XVI incluían las provincias étnicas, de *Guachiconu* y *Papallacta* (Romoli 1963). Las poblaciones actuales asentadas dentro de lo que fuera la provincia de *Guachiconu* incluirían los actuales Río Blanco, Guachicono, Caquiona, la zona de Yunguillo en San Sebastián y Pancitará; en *Papallacta* se incluiría parte de San Sebastián, El Rosal, San Juan, Santiago el Pongo y Los Milagros. Los pobladores de las dos provincias eran étnicamente distintos de los Quillacingas de Tajumbina, los Andaquíes de Santa Rosa, los Masteles del Patía y los Coconucos de Paletará.

La provincia de *Guachiconu* —la que más interesa para efectos de este trabajo— estaba étnicamente limitada al norte con los *Choas* del valle de Paletará, por el sur con los *Quillacingas* del nororiente de Nariño y *Andaquíes* de la Bota Caucana, por el oriente con los *Timanaes* del Alto Magdalena y por el occidente con *Abades* y *Masteles* del Valle del Patía.

Resistencia étnica

Los investigadores han detectado para la región una de las más altas tasas de destrucción poblacional durante la conquista y colonia españolas (Rómoli 1963, Padilla Altamirano 1977, Buenahora 1993). Plantean por lo menos tres factores que incidieron sobre tal descenso demográfico: dos epidemias en menos de 28 años, el trabajo rudo —los españoles utilizaban a los indios como bestias— y, los castigos corporales, así como la resistencia étnica.

Nos interesa resaltar el tercer factor. Se sabe que los indígenas desde un comienzo se opusieron a la instauración del sistema de explotación colonial, que inició en la región el conquistador Alonso de Fuenmayor en 1551. Una visita anónima en 1559, apenas ocho años después de su entrada, señalaba la vecindad hostil declarando que la región "...teniendo a la frontera naciones indomesticables de indios bárbaros". Cacaña, a quien la historia registró como el principal opositor a los españoles no logró erradicar la violencia indiscriminada contra la población aborigen y se supone fomentó la huida de los indios "a las dichas provincias de guerra y a otras partes..." (Cfr. Anónimo 1559:31). De tal suerte que para la época "En las provincias de Iscance y Choa hay de guerra dos mil y quinientos... que están alzados y fuera de servidumbre" (ibid).

La intervención española en esta región, particularmente dedicada a captar mano de obra para las encomiendas y las minas de oro de Almaguer, expre-

só con más claridad el celo en la imposición de un régimen de explotación. Incluso hizo inoperantes las disposiciones detalladas para la protección de naturales, y condujo al establecimiento del dominio sobre la población nativa destruyendo sus formas aborígenes de organización económica, social y política, como la de los señoríos de Guachicono y de Caquiona. Se rompieron lazos de parentesco, se redujeron las tierras, se pasó a depender del encomendero y de la iglesia, y se diluyeron los mecanismos de organización social vernácula. En fin, se buscó a toda costa el aniquilamiento étnico. Sin embargo, la resistencia de los yanacunas hace, que a pesar de todos estos cambios, entren a la historia contemporánea. Según el *Pronunciamento de Guachicono*, lo expresan así:

“Desde hace tiempo vienen entrando unas personas de afuera que nos dañaron y siguen dañando la casa. Como dueños hemos decidido repararla y organizarla. Esas personas también dañaron nuestro hogar yanacuna. Por eso también necesitamos reconstruir nuestro hogar con base en nuestra cultura, identidad y autoridades propias. Los daños ya están hechos, pero tenemos el valor y la voluntad de no llorar sobre los esombros, sino con alternativas que nos permitan reconstruir nuestra casa y nuestro hogar” (Zambrano 1993).

Disposición territorial

La forma como los yanacunas disponen económicamente de su territorio depende de tres formas de concebirlo: natural o ecológica, instrumental o de uso, y, de “temperamento” de los lugares. En primer lugar, por las condiciones naturales o ecológicas, la presencia de varios pisos térmicos en el territorio yanacuna, permite un manejo vertical de los recursos y una disposición económica de ellos. Lo clasifican así: el *páramo*, lugar “silvestre” y “bravo” habitat de los animales ariscos; la *montaña*, área de bosques para recoger madera y leña; la *sabana*, parte alta de la Cordillera con sitios de cultivo que son fríos; y, lo *caliente*, áreas bajas de piso térmico templado.

En segundo lugar aparece la forma instrumental o de uso para clasificar la superficie territorial yanacuna. Según esta se distinguen las partes *silvestres* y las *socializadas*. Las primeras son aquellas en las que existe vegetación reconocida por los usos curativos y chamánicos; las segundas son aquellas que expresan el lugar de actividad permanente de los yanacunas tales como el pueblo, la vivienda y las parcelas. Por oposición a lo silvestre, las partes socializadas son los lugares de siembra.

En tercer y último lugar, la disposición por temperamento, es a mi juicio más una fórmula de control ecológico yanacuna, que territorial. Los sitios se

clasifican en *bravos* y *mansos*, con el fin de saber de cuáles lugares se puede disponer, hasta qué otros se puede llegar y a cuáles lugares no debe arrimar un yanacona.

Cosmovisión

Los yanaconas consideran que el cosmos está conformado por tres partes superpuestas, llamadas por ellos “mundos”: un “mundo de abajo” donde viven los *tapucos* y el diablo; “este mundo” donde viven las personas, plantas y animales; y un “mundo de arriba” lugar que corresponde a Dios y los santos. El “mundo de arriba” es frío y quienes lo habitan son calientes. Vale decir, Dios, los santos y la virgen son seres calientes. Por oposición, se dice que “el mundo de abajo” es caliente. Lo habitan los diablos, los *tapucos* y Garrabás, que son fríos. Sin embargo, esta clasificación no está mediada por axiomas, ni juicios de valor. Por el contrario, el mundo es explicado por la gente mediante pares de oposición, que constituyen la base de un sistema clasificatorio de conocimiento que da significado y explicación a los acontecimientos sociales y naturales.

Tales pares de oposición son caliente/frío, arriba/abajo, silvestre/cultivado, bravo/manso, encantado/desencantado, entre otros. Existe una relación de correspondencia entre ellos y forman cadenas lógicas de conceptos análogos. Al parecer estas clasificaciones están relacionadas con lo que los teóricos conocen como “dualismo andino”, principio organizador que constituye contrastes culturales entre naturaleza y vida.

Como se puede inferir se establece un modelo de oposición general donde se opone la naturaleza a la cultura. Los fenómenos sociales y naturales que no son de control del yanacona son denominados como salvajes, bravos, ariscos, encantados y calientes. Aquellos en cambio, que el hombre ha transformado para su servicio, que ha humanizado, que ha hecho cultura, son clasificados como fríos, mansos, domésticos, desencantados y cultivados. El sistema clasificatorio de los yanaconas, fundamento de su concepción del mundo, opera sobre la idea de qué puede controlar y qué no, a la vez que permite entender el proceso de humanización de lo natural, a lo cual llama desencantamiento, amansamiento y refrescamiento, entre otros.

Reciprocidad

El “cambio de mano” y las “mingas” son dos instituciones económicas fundadas en la reciprocidad, básicas tanto para la identidad, como para el sos-

tenimiento económico de los yanaconas. Su característica fundamental es la ayuda mutua y, a pesar que existen formas salariales para algunos trabajos, hasta la fecha no se han llegado a sustituir.

El “cambio de mano” es un sistema de trabajo al interior de cada familia; consiste en obtener la colaboración de otras personas a cambio de “descontar” o devolver un día de trabajo a cada uno de los colaboradores. Forma que es tanto de las comunidades andinas como de las mesoamericanas.

“La minga” es un trabajo colectivo cuya práctica es generalizada entre los yanaconas, porque produce réditos sociales y culturales, gasta los excedentes acumulados en fiestas e incide en el conjunto del ciclo productivo, en forma colectiva.

Rasgos de cambio

Se sabe que los españoles venidos en plan de conquista desde el Perú, encontraron hablantes de quechua en la región (Romoli 1963), y en la actualidad, aunque los yanaconas no hablan su idioma vernáculo, en su lenguaje cotidiano, toponimias, sistema botánico y apellidos, hay rasgos de su pasado cuyos orígenes se remontan a 3000 años.

Se dedican principalmente a la agricultura del maíz, la papa y la cebolla, destinada en buena medida al autoconsumo. En Río Blanco —cabeza de la actual experiencia de integración yanacona— con el apoyo de distintas entidades se están desarrollando empresas asociativas que a la par están ampliando la producción e involucrando a distintos sectores de la comunidad.

Existe estratificación social entre ellos en la cual la migración y la política juegan un papel importante para el ascenso social. A la fecha los ingresos por cultivo de amapola se convierten en un importante factor dinamizador de conflictos y de intereses, entre sectores sociales que acceden a la riqueza y al prestigio económico. La escasez de tierra, la falta de infraestructura económica, social, educativa, de comunicaciones y productiva, es un problema permanente. Esto ha generado dos vías de solución con una particular forma cultural que continuamos investigando. La primera es la migración, la segunda es la lucha política.

Los emigrantes se han asentado en lugares aledaños como en El Moral, Frontino y El Oso del municipio de la Sierra; y en las ciudades de Popayán,

Cali, Pasto, Armenia y Bogotá. Desde allí se preocupan por su comunidad y la reproducción de ésta. Muchos de los recursos adquiridos en las ciudades con base en trabajo asalariado por prestación de servicios personales, regresa a la comunidad por distintos canales (familia, fiestas, rituales colectivos, inversiones, etc.).

Los conflictos con *los de afuera* —no existe la noción racial de “blanco”— son otro factor que por oposición, consolida identidades en la zona. Sabemos de importantes conflictos en las fronteras de los resguardos, tanto intra como extraétnicos. Existen otras condiciones, como la influencia del movimiento indígena caucano, las tendencias nacionales hacia la participación política, y la lucha por su desarrollo y reconocimiento en el escenario regional, que han incidido en este proceso de fortalecimiento de la identidad.

El proceso yanacona es novedoso e importante, ya que en él la pluralidad de factores posibilita la presencia y puesta en escena de diversos elementos culturales, a partir de los cuales se forja una etnicidad que les permite desarrollar sus proyectos de organización, lucha y reproducción étnica, social y cultural.

APROXIMACION ANTROPOLOGICA AL MOVIMIENTO YANACONA

El siguiente apartado se organiza con base en las apreciaciones sobre la cultura y etnicidad del pueblo yanacona, los niveles de complejidad y los conflictos y la relación entre identidad, cultura y política en el Macizo Colombiano. Se pretende brindar el escenario social en el cual se desenvuelven, que presumimos es la base de la etnicidad de los yanaconas de los años 90.

Apreciaciones sobre cultura y etnicidad

La etnicidad en nuestro concepto, es una estrategia de los pueblos para transformar su realidad social. Por esta razón, en relación con el movimiento social que la define, se constituye en factor indispensable para la identificación de relaciones sociales y la legitimación de las relaciones de reemplazo. Por lo tanto la identidad, como se planteó con anterioridad, no es una cuestión de valores culturales y estéticos absolutos, sino una cuestión de confrontación-reflexión, decisión-resolución de los problemas presentes.

De esto se desprende como corolario, que para comprender los procesos históricos —cualesquiera sea su condición, sea entre etnias, entre campesinos, entre colonos, entre obreros, etc.— los rasgos culturales que los antropólogos asociamos con la cultura material y espiritual de los pueblos, adquieren otra dimensión. Esta no es ya su valor en sí mismos, sino sencillamente la forma como se articulan a los procesos de lucha por la identidad, reconocimiento y desarrollo. Entre los yanaconas del Macizo Colombiano se revela la importancia de las relaciones sociales en las cuales los grupos productores de cultura se ven involucrados, reflejando unos proyectos de vida que guían negociaciones y concertaciones.

Cuando pregunté por qué no se recuperaba la cultura, como lo habían hecho otros pueblos, como en Paniquitá, Totoró, Guambía, etc., me respondieron que para ellos era más importante luchar por su identidad, por su dignidad. Para eso formulaban un plan de desarrollo que contemplaba la cultura:

“Nosotros estamos haciendo la nueva tradición yanacona, sobre la base de nuestros abuelos. Recuperar la cultura no tiene sentido sola. Cuando la quieren recuperar lo último que hacen es eso. Las artesanías no se mueren si hay trabajo, si se vende, si eso le da dignidad a la persona.” (Orlando Hormiga)

Esta idea demuestra cuando menos cuatro aspectos susceptibles de analizar. El primero, es que existe entre los yanaconas un concepto de utilidad en la definición de lo cultural, es en cierta forma un concepto funcional porque el trabajo al transformar en útil una cosa genera cultura. El segundo, es que la cultura como manifestación del trabajo es funcional con relación a un conjunto de factores económicos, políticos y sociales. El tercero, es que su movimiento cultural busca emplazar al hombre yanacna para que viva bien y reproduzca y cree cultura. El principio es hacer tradición no recuperarla.

El cuarto y último aspecto, la cultura es derivada y se va gestando aparentemente a lo largo del proceso de lucha por su identidad. Es un aprendizaje de nuevos roles. La cultura en ese sentido está en el principio y en el final del proceso. Es fuente, parte y destino. Parece que con eso quisieramos decir que es todo. Sin embargo, lo que nos interesa, no es ese árido debate, sino tratar de entender que la cultura deriva de un proceso permanente de apropiaciones, pérdidas y mantenimientos y de las decisiones sociales que buscan un objetivo común. Para los yanaconas este objetivo, expresado a través de una pancarta expuesta en el VII Encuentro de las comunidades yanaconas del Macizo Colombiano, realizado en Río Blanco en Noviembre de 1992, es: “identidad, tierra, organización y planeación, bases para nuestra reconstrucción”.

Niveles de complejidad y conflictos

Una categoría como comunidad, en una primera instancia, nos resulta tremendamente ambigua en el trabajo de campo, porque el proceso de los yanaconas, no es generalizado. Plantea no sólo la pregunta acerca de los límites de la comunidad, sino la de los límites de las etnicidades en sus propios territorios. Se pone en evidencia que la comunidad antes que ser una totalidad es una compleja red de relaciones difusas y plurales, cuyos entramados van tanto a las profundidades locales de la cultura del grupo, como a las complejas relaciones con la sociedad nacional.

Se detectaron conflictos entre resguardos por límites, por posesiones de tierras, por capacidad política, por tradición partidista, por intepretación del proceso yanacona. Sin embargo, existe un consenso alrededor de la unidad y de seguir el camino del desarrollo como yanaconas, preservando sus identidades particulares. También se detectan conflictos con las organizaciones indígenas, principalmente por el reconocimiento como indígenas: Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), Autoridades indígenas de Colombia (AICO), Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), y Comité de Integración del Macizo Colombiano (CIMA).

Otro nivel de conflicto y de complejidad es el que presenta la vanguardia intelectual yanacona, atravesada por los grupos de edad, origen familiar, grados de estudio y prestancia social. Fenómeno similar se ha dado entre los grupos productivos y los candidatos que acceden a las entidades del Estado para trabajar en proyectos de inversión.

Lo que dinamiza una identidad es el conflicto. Es decir, ella depende de la cantidad de intereses que se ponen en juego, de los sentidos que a ésto se otorga, y en consecuencia, de las acciones sociales de ellos derivadas. Se observa el desplazamiento analítico de la cultura en tanto su materialidad y de la identidad como un conjunto de elementos generales a un grupo, hacia el análisis de la cultura e identidad como producciones permanentes de la sociedad.

El proceso "homogenizador del capitalismo" está mostrando una reafirmación de las diferencias y alteridades, por lo tanto su redefinición. Resulta paradójico que Colombia se reconozca como país plural en pleno auge del capitalismo y comience a ver sus diferencias, a darse cuenta que los indios están vivos, que no son mera arqueología consignada en los libros.

Por eso la pregunta cruda de nuestra investigación⁴ es la misma que se han formulado antropólogos sociales desde Malinowski, pasando por Radcliffe Brown, llegando a Godelier. Antes de apresurarnos para dar una hipótesis, reproduzcamos la pregunta que una investigadora entre los otomí, del valle del Mezquital en Mexico, se hacía:

“En este sentido nos interesa analizar qué ha permitido la existencia de especificidades culturales distintas. Es decir, ¿Cómo explicarse la reproducción de las etnias indígenas en las sociedades nacionales que comportan una política de asimilación e integración y en sistemas de capitalismo en expansión económica, que por definición es culturalmente nivelador y homogenizante de las diversidades culturales?” (Sepúlveda 1987:40)

Cultura, identidad y política

El proceso yanacona es liderado por jóvenes. Tienen fuerza, legitimidad, influencia y capacidad de conciliación. Parece ser que los conflictos generacionales, en la arena política, están encontrando caminos de resolución mediante alianzas y coaliciones, que impiden el acceso a la violencia partidista, liberal-conservadora. Aparece una cultura política si no nueva, por lo menos con intención distinta, cuya base podemos decir en forma categórica, no es la confrontación sino la conciliación.

El estudio de la relación cultura, identidad y política entre los yanaconas, nos acercó a la antropología social de los movimientos étnicos, que son distintos de los movimientos indígenas, en virtud de que nuestro objeto de investigación no se sitúa en la descripción cultural de los yanaconas sino en el proceso de desenvolvimiento de la identidad étnica y éste se da a partir del movimiento social.

Dentro del movimiento yanacona, se estructuraron los agentes sociales y culturales que se ocupan de la socialización política de los nuevos intereses que congregan a la comunidad en torno de nuevas metas, fundadas en nuevos valores, con nuevas expectativas. Por lo tanto simbolizan una voluntad colectiva y un anhelo de participación. Como señala Barth (1976), el afán de participación en los sistemas sociales y políticos, se da al abrir espacios o al apro-

⁴ El proyecto Etnicidad y Sociedad en el Macizo Colombiano, del que este artículo es un producto parcial, se ha planteado como guía el interrogante ¿por qué los pueblos están, desaparecen y reaparecen? y mantiene una preocupación intensa sobre el proceso de diferenciación étnica.

vechar los existentes. Dicha participación puede ser para asimilarse, aliarse o asumirse. Según el citado autor, y de lo que hemos observado en nuestra estancia de campo a la fecha, los yanaconas del Macizo Colombiano optaron por la última estrategia: afirmación como Yanaconas, como pueblo.

Han acentuado los aspectos de su cultura que les permiten reconocerse, verse, distinguirse, entre ellos y frente a los otros. Han afirmado su identidad étnica para utilizarla en función de sus comunidades, de su desarrollo y de — como ellos la llaman— la reconstrucción de su pueblo. Han desarrollado nuevos patrones organizativos en aquellos sectores que, o no estaban presentes anteriormente en su sociedad —organizaciones tales como la Asociación de Juntas de Chirimías Rioblanqueñas (AJUCHIRI), Asociación de Juventudes Indígenas Rioblanqueñas (AJIR) etc.— o no estaban lo suficientemente desarrollados para sus nuevos propósitos. Han decidido valorar su cultura, como medio para recuperarla.

En conjunto, son decisiones sociales para tener el control de su proceso histórico. Como dice Bordieu (1980) es la elección de aceptar ser, sea en forma resignada o provocativa, sumisa o rebelde, pactada o intransigente. Es la estrategia del renacer, del resurgimiento, contraria a la estrategia que supone un trabajo tendiente a hacer desaparecer todos los signos propios propensos a recordar el estigma.

REFLEXION FINAL

El iniciar la exploración de los fenómenos de la identidad entre los yanaconas, para explicar su reproducción étnica, tratando de hallar su base social, su fuente cultural y su eficacia política, nos ha abierto algunas puertas de análisis. Algunos aspectos sugestivos permiten avanzar sobre nuestra preocupación: establecer la capacidad de la etnicidad para contribuir a crear sociedad.

La identidad es un puente entre la cultura, la política y la sociedad. Tiene esa posibilidad en tanto es una dimensión ideológica de la cultura que aparece como un modo de concebirse en sociedad y como patrón de percepción, creencias, valoración y acción.

La identidad es puente con lo social, porque está determinada por múltiples factores, como el interés económico, el alcance social, la conciencia histórica, y las decisiones políticas.

Es puente con lo cultural, porque son los elementos culturales la base de la decisión y la fuente para pensar nuevas relaciones sociales, nuevos valores y nuevas filosofías.

Y, la identidad es puente con la política, porque debe generar prácticas y acciones sociales que se traducen en instituciones a través de las cuales la gente desarrolle su plan de sociedad.

Se puede concluir que lo que dinamiza una identidad es el conflicto. Es decir, ella depende de la cantidad de intereses que se ponen en juego y de los sentidos que se les otorga y en consecuencia a de las acciones sociales que de ellos derivan.

El desplazamiento analítico de la identidad como una categoría a modo de recipiente que debe llenarse de artefactos culturales repetibles y estandarizados, o de la identidad como un conjunto de elementos generales a un grupo, hacia la identidad como producto de la sociedad y sus interacciones, es una puerta abierta para ubicarla como parte explicativa de los procesos sociales.

El poeta yanacona, Freddy Chicangana, refleja el sentimiento del renacer del Pueblo Yanacona, en el poema *Quizá como usted*, del que se transcribe un fragmento:

Ahora venimos desde las cenizas,
somos pan de maíz
en el horno ardiente
de este macizo amado.
Por eso vamos despacio
con pasos de gigante hambriento
sacudiendo cobijas
y desperzándonos en el alba
para seguir adelante
con mano firme
en el renacer
del poderoso Pueblo Yanacona

BIBLIOGRAFIA

ANONIMO.

[1559] Relación de Popayán y del Nuevo Reino. *Cespedesia*, vol. 1985 14, nos. 51-52: 28-45, Cali.

BARTH, Frederick.

1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México.

BARTOLOME, Miguel y Barabas, Alicia.

1990 *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*. Consejo Nacional para la cultura y las artes, México.

BATE, Luis Felipe.

1984 *Cultura, Clases y cuestión étnico-nacional*. Juan Pablós Editor, México.

BONFIL BATALLA, Guillermo.

1971 El Indio. Una categoría de la situación colonial. *Revista Educación*, Secretaría de Educación Pública, No. 1: 160-185. México

BORDIEU, Pierre.

1980 L'identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. No. 35, Noviembre.

BUENAHORA, Gonzalo.

1993 De cómo los venideros corrían la cerca y se llevaban la voz. En *Hombres de Páramo y montaña. Los yanacunas del Macizo Colombiano*: 71-77, Carlos Vladimir Zambrano, editor. Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología.

1995 Los pueblos indios del Macizo Colombiano durante el período colonial. En *Memorias I Seminario internacional de etnohistoria del norte del Ecuador y del sur de Colombia*: 215-238, Guido Barona, editor. Popayán. Universidad del Cauca.

- CASIMIR, Jean.
1980 *La cultura oprimida*. México. Editorial Nueva Imágen.
- DIAZ-POLANCO, Héctor.
1985 *La cuestión etno-racial*. México. Editorial Línea.
- FRIEDE, JUAN
1944 *El indio en la lucha por la tierra*. Bogotá. Ediciones la Chispa.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor.
1981 *Las culturas populares en el capitalismo*. La Habana. Ediciones Casa de las Américas.
- INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO.
1994 *Memorias XI Congreso*. Managua. Manuscrito.
- JIMENO, Myriam; Triana, Adolfo.
1985 *Estado y Minorías étnicas*. Bogotá. Funcol.
- PADILLA ALTAMIRANO, Silvia; et. al.
1977 *La encomienda en Popayán*. Sevilla. Manuscrito.
- RAMIREZ, María Clemencia.
1992 *Frontera fluida entre andes y piedemonte. El caso del Valle de Sibundoy. Siglos XVI - XVIII*. Universidad Nacional de Colombia. (Tesis de grado inédita)
- ROMOLI, Kathleen.
1963 El suroeste del Cauca y sus indios al tiempo de la conquista española según documentos contemporáneos del antiguo Distrito de Almaguer. *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 11: 239-297, Bogotá.
- SEPULVEDA, Sandra; Valladares, Laura.
1987 Cultura e identidad étnica. *Boletín de Antropología Americana*. No. 15: 35-55. México.
- VASCO, Luis Guillermo.
1988 Nacionalidad y Etnocidio. *Politeia*, Vol. 4: 8-15. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.

ZAMBRANO, Carlos Vladimir

1990 Identidad, indios y etnias. En *Ayuna*: 277-283. Bogotá. Colcultura.

1992 Los yanaconas en la senda del camino real. En *Diversidad es riqueza*: 63-68. Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología. 1992.

 . (Ed.)

1993 *Hombres de páramo y montaña. Los yanaconas del Macizo Colombiano*. Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología.