

LOS NASA DE TIERRADENTRO Y LAS HUELLAS ARQUEOLÓGICAS, PRIMERA APROXIMACIÓN

Elías Sevilla Casas y Juan Carlos Piñacué Achicué¹

Resumen

Los Nasa de Tierradentro, Colombia, son un pueblo indígena que ha vivido por siglos en esta zona, famosa por sus restos arqueológicos monumentales que le merecieron ser declarada Patrimonio Histórico de la Humanidad. Es sabido que los Nasa en el pasado no sólo no han tenido interés en las guacas y demás restos arqueológicos sino que han manifestado temor sacro frente a ellos. Sin embargo, hace pocos meses los cabildos Nasa del municipio en donde se ubica el Parque Arqueológico manifestaron formalmente al Instituto Colombiano de Antropología e Historia, que “*la comunidad considera al Parque como parte de su territorio*” y que han iniciado acciones para participar en “*la coadministración*” del mismo. La ponencia trata de los primeros hallazgos sobre este giro de 180 grados, que está relacionado con la revitalización indígena en que los Nasa están involucrados. Se discutirá también la relación de esta situación con el interés que han manifestado por el “turismo étnico” que incorpora sus resguardos a los circuitos arqueológicos. En la zona también hacen sentir su voz otras organizaciones no indígenas que igualmente han manifestado interés por estos dos frentes de “desarrollo” de sus comunidades.

Palabras clave: Tierradentro, Indígenas Nasa, Arqueología, Movimiento Indígena, Turismo Etnico.

Abstract

The Nasa of Tierradentro, Colombia, are an Indian people who for centuries have inhabited the area. It became famous for archaeological monuments that motivated UNESCO to include the Tierradentro Park in the World Heritage list. It is known that in the recent past the Nasa not only evinced detachment from “guacas” (holes) and other archaeological remains but have shown a sacred awe in their regard. However, few months ago, the Nasa Cabildos (communal authority) of the municipality where the Archaeological Park is situated formally expressed to the Colombian Institute of Anthropology (ICANH) that the “community considers the Park as part of its territory” and have initiated legal actions to participate in its co-administration. The paper presents preliminary findings on this 180° turn that is related with the Indian revival in which the Nasa are involved. A note is also made on the relationship of this situation with the interest the Indians have manifested regarding “ethnic tourism, that includes visits to their “Resguardos” (their communal lands). Other non-Indian organizations of the area have vented their concern for these two facets of the community “development”.

Key Words: Tierradentro, Nasa Indians, Archaeology, Indian Movement, Ethnic

¹ Elías Sevilla es Profesor Titular Jubilado de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas y miembro del Grupo de Investigación Arqueodiversidad de la Universidad del Valle; Juan Carlos Piñacué es estudiantes de tesis de antropología, Universidad del Cauca, Popayán e indígena Nasa. Este texto fue presentado como ponencia en el IV Congreso de Arqueología en Colombia, Diciembre 5-7 de 2007, Pereira, Colombia. Correo: esevilla@telesat.com.co

Introducción

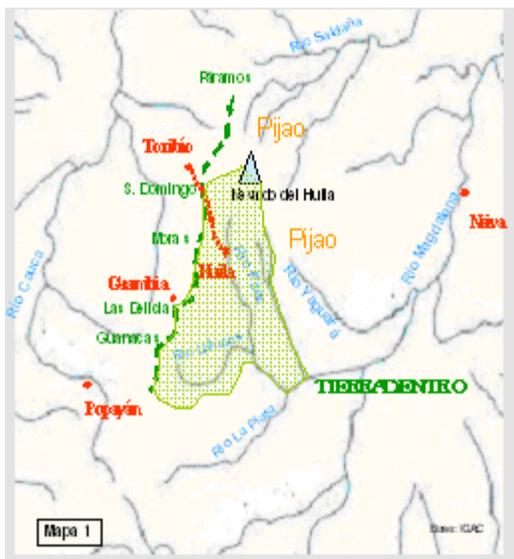
Parece que la primera vez que en la literatura especializada reciente sobre los nasa (páez, paeces) del actual Departamento del Cauca aparece la mención de “los pijaos” como objeto de temor es el relato que hace el general Carlos Cuervo Márquez de la exploración que lo llevó desde Caloto hasta el poblado de Huila, Tierradentro, en 1887 (Cuervo 1956 [1920]: 9). Narra cómo en Toribío, unos cuatro años antes de su visita que lo llevaría por el Páramo de Santo Domingo (Mapa 1, página siguiente) hasta Huila-Tóez en Tierradentro, había llegado un indio anunciando que “se acercaban los pijaos” y describe el pánico que causó en los habitantes de la población esta noticia. Agrega que, “por fin, algunos vecinos que habían salido valientemente a explorar la cordillera, volvieron con la plausible nueva de que todo era invento de la trastornada imaginación del indio, que estaba loco”. El general concluye con esta anotación:

Pero lo más curioso de todo es que los indios de Huila, en pleno Tierra Adentro, que son valientes, atrevidos y vigorosos, que han tenido con los blancos muy pocas relaciones, y por cuyas venas corre probablemente gran cantidad de la sangre de los extinguidos pijaos y la de los páeces, tiemblan al nombre de los primeros, y por miedo a ellos no se atreven a internarse mucho en las montañas. Ignoran que los pijaos fueron sus ascendientes, y que sus representantes actuales son ellos mismos. (Subrayado provisto).

Si se le agregara el dato de que en este tipo de relatos el temor a los pijaos ha estado asociado a las huellas arqueológicas, denominadas “tumbas del pijao”, la curiosidad denotada por el párrafo anterior podría considerarse la formulación temprana, aproximada, del tema sobre el que deseamos trabajar despacio en una investigación en curso, cuyos primeros avances hoy compartimos con ustedes. Quisiéramos elaborar, en términos cuidadosos y referida a la arqueología, la fuerte frase “trastornada imaginación del indio” que Cuervo aplica al individuo indígena que fue diagnosticado como loco. En nuestra investigación esa frase no tendrá la connotación psiquiátrica de Cuervo y se aplicará no a un individuo sino al discurso y pensamiento de un pueblo, el pueblo nasa, ubicado en un territorio, Tierradentro, que los nasa de dentro y de fuera consideran ancestral.

Trataremos de mostrar que este pueblo ha estado sometido a una situación con antecedentes históricos precisos que implicó una visión ideológica en que “los pijaos”, tanto vivos como muertos llegaron a ser objeto de terror. En tal visión los muertos, yacentes en “las tumbas de pijao” han sido el motivo de la valoración sacra negativa que los etnógrafos y arqueólogos han advertido entre los nasa frente a las huellas arqueológicas. Hoy en Tierradentro se están dando cambios notables que implican la superación de la actitud negativa hacia las “tumbas de pijao” y el retorno –habida cuenta de la espiral irreversible del tiempo y de la historia-- a una situación, anterior a la “guerra de los pijaos” llevada a cabo por Don Juan de Borja entre 1603 y 1612. En esa situación

anterior “paeces y pijaos” aparecen – como lo dijo Rodríguez Freile en El Carnero (1963 [1638]: 104)-- en trato “de amistad y parentesco”.



Antecedentes de la investigación sobre el tema

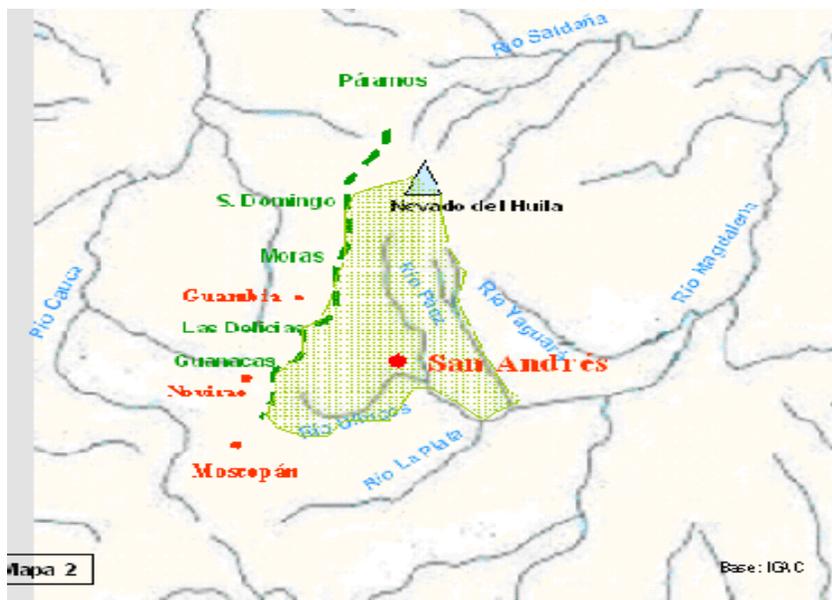
La relación pueblos indígenas/huellas arqueológicas/pijao no es nueva en el discurso antropológico contemporáneo. En primer lugar, Urdaneta (2005) tiene un informe precisamente con el nombre “huellas del pishau” en que se refiere a materiales encontrados en territorio de guambianos. (Mapa 2, página siguiente) Dice que éstos las denominan “huellas de pishau, la gente antigua” y propone la siguiente interpretación sobre el término *pishau* y la gente que designa:

La ubicación social y temporal de esta gente es más difícil de definir. Entre los

guambianos, *pishau* parece ser un término genérico para referirse a antiguos habitantes prehispánicos de diferentes regiones y a aquellos que lograron sobrevivir a la invasión española sin ser conquistados. Así, se considera que no sólo los vestigios arqueológicos encontrados en territorio guambiano, sino también, por ejemplo, los Agustín, etc. son huellas de *pishau*. Por otra parte, uno de los rasgos que más se menciona como característico de esta gente es el de no comer sal y no haberla comido de los españoles, es decir, el de no haberse dejado bautizar, conquistar.

Y en una nota agrega que en Nariño “todo vestigio arqueológico es denominado ‘infiel’ por los indígenas, es decir, no cristiano, no bautizado, o *pishau!*”.

En segundo lugar, Londoño (2000a, 2002b) ha mostrado, para la comunidad nasa del Resguardo de Novirao en el municipio de Totoró que ellos se relacionan con los materiales arqueológicos –en este caso huellas de vivienda, no entierros-- en un modo en que no aparece el “complejo del pijao”. En una comunicación personal (2006) nos dice que “Tal vez si yo hubiera sugerido una tumba hubieran emergido problemas.



En tercer lugar, Cristóbal Gnecco gentilmente nos dio a conocer un artículo en proceso de publicación (Gnecco y Hernandez 2006) que versa sobre unas estatuas de piedra de origen prehispánico halladas en un sitio de la región de Moscópán en que hoy se ha instalado una comunidad nasa desplazada de Tierradentro por la avalancha del río Páez en 1994. Las estatuas, hoy depositadas en un museo de la Universidad del Cauca, volverán a la zona, puestas al cuidado de esa nueva comunidad nasa. Los autores interpretan así la situación:

Usando “materiales arqueológicos” esta comunidad está subvirtiendo el sentido, colonialmente creado, atribuido a los restos físicos y culturales de los antiguos; de ser temidos y proscritos socialmente esos restos están ingresando ahora a un nuevo mundo simbólico y jugando un papel importante en la construcción del territorio y la vida social.

Sobre la asociación tripartita entre materiales arqueológicos, “pijaos” y temor nasa, Gnecco y Hernández (2006), apoyados en el libro de Alvaro Félix Bolaños (1994) *Barbarie y canibalismo en la retórica colonial: Los indios pijaos de Fray Pedro Simón*, dicen lo siguiente:

los pijao fueron caníbales y bárbaros, pero también monstruos eróticos de la mayor lascivia y, a veces, encarnaciones de lo femenino. Estos significados son icónicos de la biopolítica colonial ejerciendo su influencia sobre el cuerpo (individual y social) de los nativos al reprimir y condenar comportamientos y emociones proscritos. Al ser bárbaros, caníbales, monstruos, lascivos, femeninos y un largo etcétera peyorativo los pijao encarnaron el enemigo del yo civilizado. Como enemigos

los pijao causaron ansiedad porque eran temidos y peligrosos, una amenaza permanente; como Bolaños (1994:164) señaló “la ansiedad ante el pijao no sólo surge porque éste es muy ‘distinto’ sino, principalmente, porque es incontrolable”.

Es bueno precisar que las ideas que el especialista literario Bolaños elabora sobre la deshumanización de “los pijaos” en la historia interesada que escribió Fray Pedro Simón ya habían sido expuestas décadas antes de manera magistral y sintética, con referencia al mismo Fray Pedro, y desde el ángulo de la historiografía, por Juan Friede en su libro sobre los Andakí (1967 [1953]: 93-108).

Gnecco y Hernández (2006) abren una dimensión analítica adicional, objeto de otra ponencia en el presente Congreso [*“Los animales mágicos de Tierradentro” ¿magia de quien* de E. Sevilla], cuando anotan que hay una relación entre “el pijao” y “el jaguar-chamán”. El tema lo desarrollan a partir de las propuestas de Reichel-Dolmatoff (1972) sobre la iconografía agustiniana. Además, para Tierradentro, aportan un dato puntual: con base en una comunicación personal de Joanne Rappaport, indican que el movimiento indígena regional CRIC hizo hace poco un gesto significativo “aunque todavía incipiente” al iniciar la celebración de su 34º aniversario con un viaje al Parque de San Andrés de Pisimbalá. Y redondean la descripción del caso apuntando a un rasgo del asunto que Cuervo Márquez en 1887 denominó “curiosidad”:

Este razonamiento [el de la cita anterior] permite entender por qué muchas sociedades nativas en Colombia y otros países tiene una relación tensa y difícil con las cosas relacionadas con el otro peligroso; no explica, sin embargo, por qué el mismo miedo se extiende a lo que podemos considerar como la cultura material y los restos biológicos de los ancestros, sobre todo teniendo en cuenta que los ancestros, en su forma no material, son centrales en la vida social de los vivos. Este comportamiento parece sorprendente dado el profundo compromiso de los nasa en la lucha indígena, en la cual la historia es fundamental.

...

Aquí es evidente una paradoja: los nasa reclaman descendencia de los habitantes precolombinos de Tierradentro pero no hacen ningún esfuerzo para infundir la cultura material prehispánica que se encuentra en su territorio con significado histórico local ni han contestado el control que el Estado ejerce sobre ella, como ha ocurrido en otras partes del mundo en los últimos treinta años. (Subrayado provisto).

En la presente comunicación, sobre el asunto hasta ahora bosquejado y con referencia precisa a Tierradentro, territorio nuclear de los nasa, (Rappaport

1982: 382-387), deseamos hacer una pequeña contribución que, desde luego, parte del trabajo hasta ahora realizado por los colegas mencionados. Queremos enfocar, para profundizar en él y tratar de entenderlo, el giro que los nasa de Tierradentro están dando frente a las huellas arqueológicas y que, como vimos, fue caracterizado como “curiosidad” por Cuervo Márquez (1956:9), y como “sorprendente” y “paradoja” por Gnecco y Hernández (2006).

Los “píjao” y “las tumbas de píjao” en Tierradentro según los antropólogos del siglo XX

En 1906 el antropólogo Henry Pittier de Fabrega (1907), en una misión de la American Anthropological Association, hizo un recorrido similar al de Cuervo en 1887, ascendiendo a la cordillera por Toribío y llegando hasta Tóez-Huila en Tierradentro a través del Páramo de Santo Domingo (ver Mapa 1). Relata que entre los 3300 y 3600 m. s. n. m. encontró un conjunto de terrazas y de diques que cortan transversalmente los filos de la montaña y que los indígenas locales llamaban “planos de indio”. Fabrega no los relaciona con “píjaos” desaparecidos, como hizo Urdaneta (2005) en el caso de similares hallazgos en la parte alta del territorio guambiano. En cambio, sí habla de parcialidades píjao, es decir de pueblos vivos ubicados más allá de Tierradentro, en la cuenca del río Yaguará, en la vertiente oriental que del Nevado del Huila cae al Magdalena. Combinando dos fuentes, la del Padre Manuel Rodríguez, jesuita misionero que escribió sobre los nasa en 1684 y la de la introducción de Ezequiel Uricoechea al libro del padre Eugenio del Castillo, escrito en 1735 y publicado en 1877—Fabrega postula la

existencia de una parcialidad de “indios infieles píjaos”, que corresponderían a los llamados bemb por del Castillo. Agrega que cuando él preguntó a los nasa de la localidad de Huila en Tierradentro quién vivía en la dirección nororiental, hacia el Yaguará, respondieron “Los Píjaos”. Al hablar de estos píjaos Fabrega repite la idea, arriba mencionada, de que al inicio de la Conquista paeces y píjaos eran pueblos aliados, muy cercanos. Su conclusión al respecto es muy diciente y converge con la opinión de Cuervo arriba traída sobre esta cercanía (Fabrega 1907: 312-313):

No hay prueba positiva de la identidad de los Páez y Píjaos, y es justo decir que hay muchos datos que apuntan al hecho de que originalmente ellos eran meramente vecinos, y aliados contra los españoles, como, por ejemplo, en 1641, cuando destruyeron la ciudad de Caloto, entonces en el río Magdalena, de acuerdo con Alceso. Pero no es imposible que, luego, durante su declinar, los Píjaos, Paós, y talvez otras tribus se mezclaron, y esos que hoy llamamos Páez son los sobrevivientes en sangre, costumbres, y tradiciones, de todos aquellos llamados frecuentemente *parcialidades* o *naciones*.

Para entender esta hipotética ubicación de “los píjaos” vivos se la debe mirar dentro de un conjunto regional histórico (arqueológico) que agregue a la secuencia San Agustín, Valle de La Plata, y Tierradentro, ya tradicional en arqueología, las vertientes nororientales del sur de Huila y Tolima, desde el

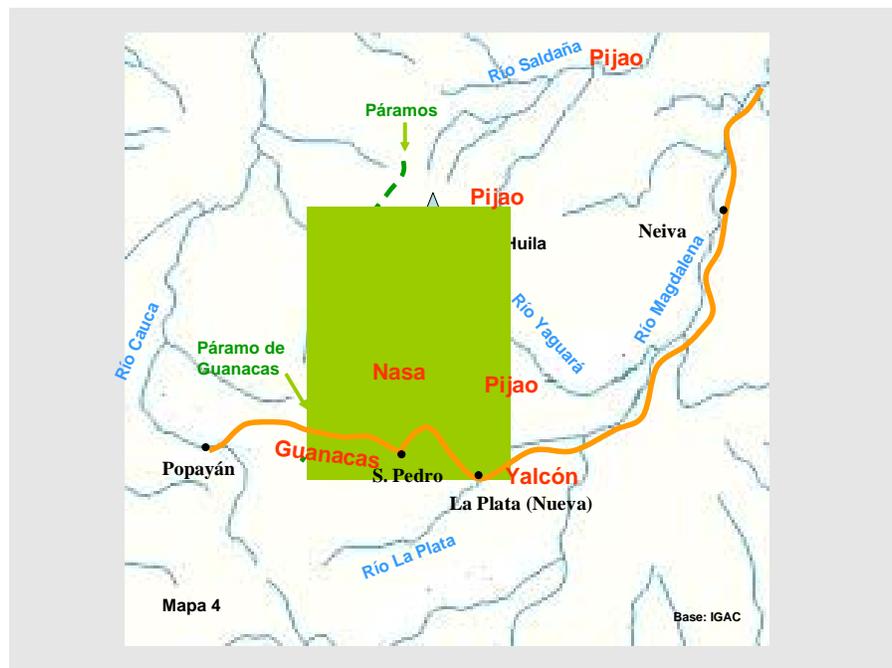
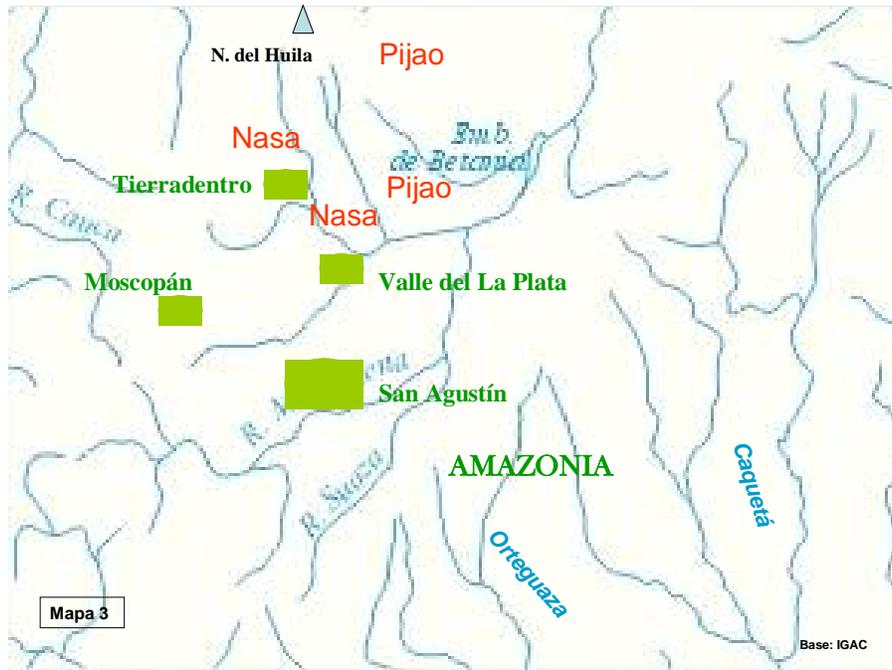
Yaguará hasta el Saldaña. Basándonos en Friede (1967, mapa p. 32; ver Mapa 2 en la página siguiente) podemos ver en primer lugar el conjunto timaná-yalcón, correspondientes a San Agustín y Valle del La Plata. Más al norte aparecen los páez en las cuencas del Ullucos-Páez. En el

mismo Tierradentro, y en la margen derecha del Ullucos Friede ubica asentamientos de gente no nasa, como los guambiano y otros cuyo nombre genérico es guanaca. Quien conoce la zona en detalle y usa toponímicos como índices de variantes étnicas, podría desglosar el genérico guanaca en pequeñas tribus como topas, turminás, totoroos y polindaras que luego, con el tiempo han dado a la reconstitución de resguardos de los mismos nombres. Finalmente, hay que tener en cuenta los flancos del mismo Nevado del Huila, al nororiente de la cuenca del Páez, correspondientes a las cuencas del Yaguará, Iquira, Tune, Bache, Aguache y Saldaña. Estas cuencas pudieron haber sido habitadas de tiempo inmemorial, y ciertamente en siglos

recientes, por grupos denominados genéricamente con la etiqueta de “pijaos”. Hoy se autodenominan natagaimas y coyaimas aunque también se aplican ellos mismos el genérico pijao (Faust 1985 y comunicación personal, 2006).

Es muy importante, dentro de nuestro argumento, tener en cuenta que el Camino de Guanacas (Friede 1967 mapa p. 16), vital para la comunicación entre Santafé-Neiva y Popayán-Perú, una vez dejaba el valle del Magdalena-La Plata, pasaba por territorio Guanaca en la vertiente derecha del Ullucos, no por territorios tradicionales de nasas o de “pijaos” (Mapa 4, página siguiente). Los yalcón y timaná, según Friede (1967, mapa p. 32) ocupaban esos valles bajos.

La “pacificación” de Juan de Borja tuvo entre sus propósitos centrales despejar “de pijao” y sus aliados este importante camino colonial, mediante la guerra a “los pijao” en la parte baja y mediante alianzas y cristianización con los que habitaban las montañas (Barona 1995).



Los flancos nororientales del nevado del Huila, presuntamente habitados por estos pueblos, ocupaban una posición marginal con respecto al Camino de Guanacas y fueron, al parecer, exentos de la guerra y de la cristianización sistemática a que

fueron sometidos los nasa, que estaban en la frontera del camino.

Faust (1989) en su etnografía y cartografía de los pueblos contemporáneos coyaima y natagaima, y en la opinión personal emitida en el 2006,

converge con la apreciación sobre la similitud de tradiciones, prácticas religiosas o idioma reportada para la época anterior “la guerra de los pijaos” por Friede (1967: 100). Este escribió, en efecto, que paeces y pijaos hacían alianzas “en forma fácil y sin impedimentos, y no había, como parece, serias divergencias debidas a la disimilitud de tradiciones, prácticas religiosas o idioma”. Más aún, Faust sostiene que en el río Toy, afluente del Saldaña, hay un núcleo antiguo que habla un idioma que John Landaburu clasificó como nasa. Por otro lado, la cosmovisión que él bosqueja para los coyaima y natagaima contemporáneos tiene muchos rasgos parecidos a la cosmovisión nasa, desde luego con las variaciones impuestas por el medio geográfico diferente en que hoy se desenvuelven, pues estos indígenas habitan las tierras bajas y cálidas de la vertiente occidental del Magdalena en donde la pesca es fundamental como recurso de sobrevivencia.

Hoy por hoy, “los pijaos” no se han extinguido, son numerosos, bien organizados y están en alianza con los nasa como estuvieron al inicio de la Conquista. Faust (1989) en su etnografía sostiene que son 70.000. Según los datos oficiales del Departamento Nacional de Planeación (Arango y Sánchez, 2001: Anexo 1) en la antigua zona “pijao”, concretamente en los municipios de Chaparral, Coyaima, Natagaima, Espinal, Ortega, Planadas, Purificación, Río Blanco y San Antonio, hacia el 2000 había 25.722 indígenas, pertenecientes a 93 comunidades. De ellas ninguna tiene status de “resguardo de origen colonial”; 64 son resguardos nuevos creados después de 1978, por la ley de reforma

agraria; 26 son parcialidades o comunidades civiles sin título de resguardo, y 3 son ocupantes de baldíos. Con excepción de dos, estas comunidades se autodenominan coyaimas; la excepción son dos comunidades nasa, las de los resguardos de Las Mercedes en Río Blanco y Gaitania en Planadas.

Volviendo a las “tumbas de pijao”, es Hernández de Alba (1944) quien hace la primera mención de este fenómeno, y lo hace, concretamente en referencia a las estatuas y a las tumbas del Parque Arqueológico de San Andrés. Hablando de “los paeces”, dice que, según Fray Pedro Simón

los principales enemigos de estos pueblos fueron los Pijao y los soldados españoles, y es tanto el recuerdo de los primeros, que hoy llaman los Paeces a las estatuas de Piedra halladas en su territorio “retratos de Pijaos”; a las tumbas decoradas con pinturas “casas de Pijaos” y tienen miedo de ver las estatuas y de visitar las tumbas.

Antes de referirnos a las huellas arqueológicas veamos algo en esta afirmación que es interesante, porque al parecer no cuadra con lo escrito por Friede (1967: 104) sobre los nasa, que habían sido “doblegados” y habían aliado con los españoles, en contra de “los pijaos”, desde 1603, es decir desde el inicio de la campaña de Juan de Borja contra “los pijaos”. Los nasa no podían ser a la vez enemigos de “los pijaos” y de los españoles, a no ser que el sometimiento a medias los hubiera enemistado con los españoles o que, como veremos más adelante, se sustente la hipótesis implausible de que de antes

nasa y “pijaos” eran enemigos. Parece que el sometimiento a medias ocurrió, por lo menos durante el siglo XVII, como puede verse por los siguientes indicios (Sevilla 1976: 53): en 1640 los indios de Yaquivá, al otro lado del Ullucos y muy cercanos al Camino de Guanacas todavía son declarados “de mala paz”; y en 1681 el Gobernador Don Diego Inclán se queja de que los nasa “son tan bárbaros como al principio de su reducción”. La siguiente descripción del padre Manuel Rodríguez 1684 (p. 24) parece también confirmarlo:

Mas vezinas son à la Ciudad de Popayán las Naciones, ò parcialidades de los Paezes, que son la gente mas dura, y barbara, que pienso se ha reconocido en Indias, y aunque casi no ha avido guerra con ellos, sino alguna, que les dieron los primeros Españoles de Caloto, años ha, por averseles rebelado; pacificaronse después, y aunque ahora se entra y sale à su Nacion, todavía los mas de ellos estàn sin reducirse à nuestra Santa Fè, por su mucha incapacidad, inconstancia, y otros estorvos, de que dirè despues, y especialmente en el libro segundo. (Subrayado provisto).

En la década de 1950 se elabora más claramente en la literatura antropológica el denominado “complejo pijao”, es decir la actitud de temor sacro-negativo de los nasa frente a las huellas arqueológicas, en tanto en ellas aparecen “los pijaos”. El investigador Segundo Bernal Villa dedicó varios años al trabajo de campo a partir de 1952, con epicentro en Calderas pero cobertura en otros resguardos, en particular San Andrés, Santa Rosa y Mosoco. El mejor resumen sobre este

“complejo pijao” se encuentra en su tesis de maestría (Bernal, 1956). Comienza por establecer, a partir del estudio de la mitología nasa, una asociación entre los atributos de Juan Tama, (hijo de la estrella) y *Lliban* [*Lxiban*], (hijo del trueno). “*Lliban* [*Lxiban*] mató con su boleadora (que se dice era una serpiente) a todos los pijaos (vecinos de los Páez en el siglo XVI) que continuamente asolaban Calderas para matar su gente y comerla.” (p. 15). Más adelante informa que para los nasa las lagunas, el monte, los pantanos, las cavernas y los sitios arqueológicos, llamados guacas, están habitados por espíritus.

Es importante anotar que en el nasa contemporáneo la palabra *kafx* significa “hueco, hoyo, agujero, cueva, nicho” y que guaca se dice *vxiu-kafx*, literalmente “hueco del tesoro”. Pues bien, Bernal dice que los *vxiu-kafx* eran para los nasa que él entrevistó “las viviendas de los Pijaos” (p. 89) y que las luciérnagas les están asociadas y son peligrosas porque, según un informante, son encarnaciones de las almas de los pijaos (p. 92). Estas almas están asociadas en la cosmovisión, descrita a otros seres espirituales peligrosos como son *Kallumb* [*klxub*], *Kituns* [*fxtüs*], y *Echi* [*kuph*, luciérnaga], espíritus de la naturaleza. El *Kapish* [*kpi'sx*] (trueno) se considera el guardián de los depósitos de oro (Bernal no precisa si el de las guacas o el de las minas) y protege la tierra cuando se acercan indeseables blancos a la parcialidad. Como legislador, el *Kapish* [*kpi'sx*] hace recordar a *Lliban* [*Lxiban*] y a don Juan Tama (p. 106).

Al referirse a las enfermedades dice que para los nasa éstas no tienen causas naturales. Son causadas por espíritus

malignos: ptans [*pta'z*], *Kallumb* [*klxub*], *Kituns* [*fxtüs*], *Echi* [*kuph*] y las guacas que son los sitios arqueológicos habitados por espíritus (p. 119). Echi y guacas de pijao aparecen particularmente asociados. “Los síntomas de las enfermedades de *Echi* [*kuph*] son vagos pero, por ejemplo, las dificultades para respirar están asociadas con el sucio (*ptans*) [*pta'z*] de esas almas de pijao” (p. 120). Más adelante, dice que si la señal percibida por el *té'eu* [*thē' e'w*] va desde la palma de la mano derecha hasta la garganta, significa peste de pijaos.

En las páginas 93-94 Bernal tiene el siguiente resumen:

Aunque los pijaos fueron extinguidos, la memoria trágica de este pueblo se conserva en la memoria de los páez y sobre ellos tienen muchas leyendas y aun su nombre los atemoriza. Los páez recuerdan muy bien los rasgos físicos, la cultura y la guerra española de exterminio contra los pijaos; recuerdan sus casas, armas, instrumentos musicales, adornos de oro, religión, canibalismo, y economía.

Se cree que los pijaos causan muchas enfermedades. Por ejemplo, “los pijaos que están dentro del oído producen enfermedad en los páez”, dice un informante. Se dice que el *té'eu* [*thē' e'w*] (chamán) de la parcialidad de Chinas ordenó que todos los huesos de pijaos que se encontraran fueran tirados al río. El *té'eu*

[*thē' e'w*] de Calderas dice que los huesos de pijaos son muy peligrosos y que se necesitan remedios. Un informante que tenía problemas de respiración, explicó que la enfermedad había sido adquirida en el patio de la escuela en donde había unos huesos de pijao. Soñar con gatos o tigres se interpreta como una enfermedad futura causada por las almas de los pijaos. Si un nasa construye su casa el *té'eu* [*thē' e'w*] escoge el lugar y sopla remedios para aplacar a *Kallumb* [*klxub*], *Kituns* [*fxtüs*], *Echi* [*kuph*] y las almas de los pijaos en el sitio. Si se encuentran huesos de pijaos el lugar es abandonado. Victoriano [Victorino], otro informante, dice que un famoso *té'eu* [*thē' e'w*] de Calderas habló con las almas de pijaos; este chamán una vez vio que un alma de pijao iba a matar un gallo. Entonces el *té'eu* [*thē' e'w*] le pidió que no lo matara para que no muriera una persona”.

El arqueólogo alemán Horst Nachtigall trabajó en la zona más o menos en la misma época en que lo hizo Bernal. Trae un relato muy estrechamente referido al Parque Arqueológico y, coincidentalmente, el informante y ayudante que tuvo fue el mismo Victoriano [Victorino] de que habla Bernal. Dice así:

Durante los meses de marzo y abril de 1953, ocurrió en el Parque Arqueológico de Tierradentro un caso particular. Mi intérprete Victoriano, que me estaba ayudando en las excavaciones arqueológicas, de repente un día mostró miedo y preocupación ante los huesos exhumados de las tumbas prehistóricas, a tal punto que se negó rotundamente a tocarlos. En ese entonces, tuvimos que excavar una gran tumba que constaba de casi cien tumbas [¿urnas?] funerarias, cuyos huesos humanos nos vimos precisados a guardar, por falta de lugar apropiado, en la pieza de las herramientas que servía de dormitorio a Victoriano [Victorino]. Este, al darse cuenta de ello, me rogó con lágrimas en los ojos, que no colocara en su pieza ninguna urna con huesos porque estos despojos lo matarían.

También las urnas funerarias, limpiadas y lavadas que colocábamos en su pieza, contenían siempre, como dijo mucha peste (*uwe*) [*wɛ*], por cuya causa él tenía que ir donde su *téyu* [*thẽ' e'w*] natal para que lo purificara. Victoriano [Victorino] omitió este detalle, y cuando días después sintió dolor de dientes, lo atribuyó a la peste de las urnas funerarias anteriormente ocupadas con

huesos (Nachtigall 1953: 241).

Es importante anotar que Bolaños (1994: 222-226), concluye su análisis crítico de “la caracterización del Pijao como bestial, feroz, subhumano y caníbal” con la idea de que a inicios del Siglo XVII “los Paeces” coincidían con los españoles en tal caracterización. Su apreciación al respecto es la siguiente: “Los Paeces, una tribu americana agredida, desposeída y esclavizada coincidía en tal calificación del Pijao sin que podamos sugerir que lo hacían por influencia de aquellos.” Después de algunos párrafos dedicados a explicar el hecho, en los cuales prescinde de la influencia colonizadora y sobre todo de la alianza estratégica de los nasa con los españoles como primera hipótesis de explicación, se acoge a la idea general de que al fin y al cabo un pueblo, cualquiera que él sea, deshumaniza a sus opositores, suponiendo que nasa y “pijaos” eran enemigos. De allí, que el autor concluya: “En este sentido, estos indios estaban tan interesados como los españoles en el desprestigio de unos Pijaos cuyo carácter rebelde, indestructible y eficaz como guerreros, los hacía más aborrecibles.”

En lo anterior hay imprecisiones históricas e inconsistencias con la lógica del libro de Bolaños. Primero, los datos históricos nos dicen que los nasa no fueron esclavizados sino “doblegados”, aunque a medias al menos hasta finales del Siglo XVII: había una gran diferencia entre las dos condiciones sociales. Segundo, hay convergencia de opinión en los historiadores de que –si no hubiera sido por la alianza estratégica de nasas con españoles para la guerra contra los pijaos, que también la hicieron los coyaimas y natagimas (Oliveros 1996)—

los nasa no tenían motivo de conflicto y pugna con sus vecinos pijaos, de los que aparecen como aliados. Es inconsistente que en un estudio como éste se haya pasado por alto esta incorrección factual y se haya cedido a la idea, generalizada por el mismo Simón a quien Bolaños critica, de que paeces y pijaos eran belicosos y tenían enemistades de muerte entre ellos, independiente de las alianzas estratégicas que propició Don Juan de Borja. En esto Friede (1974: 98-102) es diáfano y certero: de amigos, aliados y vecinos de antes pasaron a ser, por la alianza estratégica con los españoles, enemigos de muerte.

Hay otro punto interesante en este respecto. La fuente para la afirmación de Bolaños sobre la enemistad de nasa y “pijaos” es el libro *The shaman and the jaguar* de Reichel-Dolmatoff (1975). Como lo dice Bolaños (1994: 222-226) y se analiza en detalle en otra ponencia de este Congreso [*Los animales mágicos de Tierradentro*] *¿magia de quien* de E. Sevilla], Reichel basa la versión de la imagen negativa nasa sobre “los pijaos” en la relación de éstos con los jaguares míticos que se leen, según Bolaños, en “muchas de las leyendas y mitos Paeces”. Esto parece ser una sobreinterpretación no sólo de lo que dice Reichel y sino del mismo Reichel. Es totalmente injustificada si uno mira con detención las fuentes que Reichel utilizó. En realidad las fuentes para el tema jaguar entre los nasa fueron cuatro relatos recogidos por Bernal (1953, 1954) y Otero (1956): el estudio que hicimos de estos relatos da elementos suficientes para decir que ellos no representan “la mitología nasa” en la época en que fueron recogidos, es decir la década de 1950.

Desde entonces a esta fecha se ha hablado en la literatura etnográfica de Tierradentro del “complejo tumbas-pijao” entre los nasa y se ha refinado su interpretación. Los últimos y más relevantes aportes son los de Herinaldy Gómez (2000) y Hugo Portela (2000). Gómez nos dice que sus estudios de campo y reflexiones sobre la cosmovisión nasa le permiten concluir que el fundamento de la normatividad cultural está constituido por la tríada dinámica *tul/pta'nz/té'wala* [*tul/pta'z/thē'wala*] (p. 50).

El *tul*, a través de la mujer en la relación fogón-huerta, es el espacio de la domesticación de lo humano mediante normas y su socialización y de lo natural mediante el cultivo de plantas para la alimentación. El hombre-*té'wala* [*thē'wala*], con su conocimiento de y su relación con lo salvaje e incultivado y uso de plantas “bravas” (de mucho poder) o “no cultivadas”, controla el espacio de lo indomado, de lo que escapa a la domesticación del *tul*, el *pta'nz* [*pta'z*] (p. 37).

Sobre el *pta'z* nos dice que

Es, pues, todo aquello que genera desarmonía, desequilibrio, ya sea por causa de las acciones o conductas del individuo o del colectivo étnico o por las realizadas dentro del territorio por personas no indígenas que lo habitan o por personas

foráneas que llegan de paso (p. 35).

Al mencionar ejemplos de instancias en que se origina el *pta'z* dice, en referencia a huellas arqueológicas:

(j) cuando, accidentalmente, por la construcción de una casa o en prácticas agrícolas se entra en contacto con restos arqueológicos y no se llama al *te'wala* [*thē' wala*] para que haga el ritual correspondiente y entierre de nuevo los restos encontrados (p. 36).

Obsérvese que Gómez no menciona al jaguar-chamán en su propuesta, ni “las tumbas de pijao”. Más aún, preguntado expresamente (comunicación personal, 2006) confirma nuestra impresión de que en la cosmovisión nasa, que él conoce bien, el jaguar no juega ningún papel importante, si es que juega alguno. Lo hace la serpiente.

Portela (2000: 36-37) bajo el título de *kiwe "d_yi^hu_y yat* [*kiwe dxiju yat*], la casa que está bajo tierra, desarrolla la idea de “lo bravo”, como opuesto a “lo manso” (significado por el *tul*) y allí ubica a “los pijaos”, pero no al jaguar-chamán:

Es lo que no se ve, está bajo la tierra y se puede acceder a través de cuevas, huecadas o depresiones, en las partes más bajas de la topografía, pero también en las partes altas por donde brota el agua, como los “ojos de agua”, los “nacimientos” y las lagunas.

Es un mundo semejante a *kiwe "d_yi^hu_y yat* [*kiwe dxiju yat*] habitado por los pijaos quienes al llegar los conquistadores españoles rehusaron el impositivo bautizo, prefiriendo enterrarse vivos con todas sus pertenencias. A los sitios donde se encuentran enterrados sus “restos” se les denomina “guacas de pijao”, siendo las señales más tangibles de una edad pretérita, “antes de Dios”, que trasciende en tiempo originario el mundo cristiano, develándose la conciencia histórica que tiene el grupo de su origen no cristiano (Urrutia, 1991: 6) “y que su existencia es antes de Dios, antes del Dios cristiano”.

En resumen, según la etnografía vigente de los nasas, escritas por no nasas, las huellas arqueológicas, llamadas *vxiu kafx* o guacas, aparecen con una connotación negativa. Las guacas son hendiduras en el cosmos en donde se concentra lo “bravo” y lo “salvaje”, por contraste con lo doméstico, manso y civilizado, significado por el *tul*. El manejo inapropiado de su contenido en tesoros (*vxiu*) o en cerámica (*kiwe mitx* o *vxiu mitx*) puede originar el *pta'z* cuyo control o limpieza es competencia del *thē' wala*. Específicamente, los restos humanos son “huesos de pijao” (*pipsxaw dxi't*) y están estrechamente asociados a la posibilidad de *pta'z*. Parece entonces que el terror por parte de los nasa a “los pijaos” vivos, con sus salvajismo caníbal, adquirió nuevas formas cuando la versión oficial de la historia determinó que los pijaos ya se

habían extinguido; sus huesos seguían causando efectos negativos a los nasa cuando los trataban de manera inapropiada. Parece, igualmente, que este complejo pijao-guacas, por su ubicación en los *kafx* o hendiduras en el cosmos, se integra al complejo mayor de la cosmología nasa, que tiene como eje la tríada *tul-pta'z- thē' wala*. El jaguar-chamán queda excluido en estas interpretaciones como lo está de la cosmología de los coyaimas/natagaimas (Faust 1989).

Las manifestaciones positivas actuales frente a los restos arqueológicos

Estamos comenzando a recoger en terreno información detallada de los cambios de actitud de los nasa de Tierradentro frente a las huellas arqueológicas y su tradicional “complejo del pijao”. Hablamos de cambios en plural porque no se trata de un monolitismo revivalista, sino de un pluralismo sincrético en el cual se advierten tendencias en veces contrapuestas. Presentaremos cuatro instancias de cambio, todas de reciente data, con la salvedad de que también el tradicionalismo mezclado con intrigas de la vida diaria puede tener cabida en ciertos agentes nasa, como lo hará ver el relato de un quinto caso. Este asunto del tradicionalismo debe ser tratado con cuidado, pues la presión endopolítica y el prestigio modernizante de los cambios puede inducir a que estos agentes tradicionalistas callen o disimulen sus propias posiciones.

Primer caso. Un hecho simbólico y de fuerte contraste con el “complejo pijao” articulado al esquema cosmológico que se acaba de bosquejar ocurrió en el año 2000. Tumbichucue es un resguardo

joven de Tierradentro, creado en 1978, a partir de la disolución del Resguardo colonial de Calderas, ocurrido pocos años antes. Tumbichucue aparece como el corazón mismo del territorio nasa en la geografía mítica nasa descrita por Rappaport, (1982: 377-382). Allí se ubica el simbólico Cerro del Tesoro (*vxiu kafx thā'*), objeto de leyendas y temores, y también de miedo “del pijao” porque es una guaca muy especial, tema sobre el que se podría escribir otra ponencia. Ese cerro es, por así decir, el corazón del corazón de Tierradentro. Tumbichucue colinda con el resguardo de San Andrés en donde se ubica el Parque Arqueológico y actualmente está en franco proceso de modernización, hecho paradójico porque se le ha considerado como uno de los núcleos más tradicionales de Tierradentro. Pues bien, con motivo de “una fiesta cultural” asociada a la inauguración de la carretera y de la luz eléctrica en el resguardo de Tumbichucue, una numerosa delegación de indígenas procedente del sur del Tolima, Resguardo nasa de Gaitania, Municipio de Planadas, llegó en plan de visita. De paso para Tumbichucue, los indígenas procedentes del Tolima ingresaron al Parque Arqueológico acompañados de los anfitriones, cabildo y comuneros. Subieron a las tumbas e hicieron los recorridos de rigor, incluso dentro de las tumbas. La visita fue “común y corriente” según la “informante” nasa que nos narró el hecho. Preguntada expresamente si hubo para ello mediación de algún *thē' wala*, respondió: “ninguna, común y corriente como cualquier turista, como cualquier fiesta cultural”.

Los visitantes eran nasa que se habían radicado en el Tolima con motivo de la avalancha de 1994, conformando el

Resguardo de Gaitania. Desde entonces, estos comuneros han estado en estrecho contacto de intercambio y hermandad con los coyaimas de la región, es decir con descendientes de pueblos que los españoles denominaron “pijaos” y que la versión oficial de la historia había dado por extintos. Se trató de una festividad para celebrar la modernización de la comunidad por la apertura de la carrera y la instalación de la luz eléctrica. La presencia de la luz eléctrica tiene un significado profundo: no sólo –como dicen en muchas partes– la luz eléctrica espanta los fantasmas y las brujas, sino que abre perspectivas de secularización pragmática porque facilita la presencia de la televisión y hace mucho más viable el trabajo de la educación primaria y secundaria, lo mismo que las “empresas” económicas. Asociado a la nueva carretera y a la electricidad, está la presencia ubicua de los teléfonos móviles, de la que no escapan las gentes del resguardo, en particular los jóvenes. La visita, con toda su connotación prosaica de festival cultural modernizante, fue organizada por un cabildo a cuyo frente estaba uno de esos jóvenes nasa, escolarizados y muy al día, que hoy han asumido el liderazgo en la comunidad.

Es sin embargo interesante, para resaltar la variedad del fenómeno, que el vínculo concreto entre los nasa de Tumbichucue y la comunidad de Gaitania en el Tolima fue un líder local de 55 años, que ha sido varias veces gobernador y capitán, es fiel practicante de la denominación evangélica en donde funge de músico y cantor, lee la Biblia al lado del libro de Quintín Lame, y actualmente cursa undécimo de bachillerato en el Colegio Cooperativo de Inzá. Las mujeres nasa que actuaron como anfitrionas, al ser

preguntadas al respecto, expresaron que los mayores obstáculos que antes habían tenido para acceder al Parque no eran – como pensábamos los investigadores– inquietudes relacionadas con el “complejo pijao”, sino la falta de dinero para pagar la entrada al Parque. En consecuencia, en su opinión uno de los logros importantes que los nasa hicieron al respecto fue la prosaica gestión de asegurar entrada gratis para todos los indígenas.

El **segundo caso** contrasta con el anterior por sus implicaciones en cuanto a la cosmovisión. Un joven nasa, de esos que hoy se denominan activistas culturales y están al servicio de la organización regional, narró cómo en una ocasión se organizó un “trueque” cultural en el Alto de Segovia, una de las lomas en donde están las tumbas. El joven, originario de Tumbichucue, hoy se desempeña como activista cultural en un resguardo del Norte del Cauca. Pues bien, narra el joven que se hizo una invitación no sólo a nasas sino a campesinos de la región y de fuera para hacer un acto cultural en la ciudad de los ancestros (*ju'gtewe'sx c̄xab*). Esta vez, sí hubo mediación de *thē'walas*: dos de ellos hicieron un ritual antes del acto cultural. El propósito era recuperar la armonía cósmica aprovechando la presencia de la gente en un lugar tan significativo y positivo. Los *thē'wala*, al servicio del CRIC, hicieron el ritual previo de refrescamiento y favorecieron que los visitantes se pusieran en contacto con los espíritus de la naturaleza. Estamos aquí en el polo opuesto del complejo negativo “del pijao”. Ni sombra de ese complejo en la conversación ni referencia a las implicaciones negativas que un tratamiento inapropiado de las tumbas

puede tener para los nasa. Lo importante, en el discurso del joven, era aprovechar el lugar para avanzar en la tarea de recuperar la armonía perdida en la vida moderna e impulsar la organización indígena. Esta pérdida de armonía fue rápidamente asociada, en el discurso del joven, con la ausencia de turistas que ha aquejado al Parque últimamente. Algo anda mal con el turismo y el Parque y es necesario buscar una solución con la mediación de los *thë' wala*. La presencia de extraños (los turistas), de gente campesina y no nasa, no son contrapuestos, como en la visión tradicional. Hay que buscar modos de conjugar todos estos aspectos positivos para beneficio de todos.

El **tercer caso** está estrechamente relacionado con esta actitud positiva y emprendedora frente a las huellas arqueológicas y tiene repercusiones importantes para el futuro del Parque Arqueológico. Los cabildos del municipio de Inzá, representados por su Asociación Juan Tama están en negociaciones con la Corporación Nasa Kiwe, para adquirir el control del Hotel de Turismo que ha estado sometido a reparación por parte del Estado. La idea, expresada por un Consejero Mayor del CRIC que fue consultado al respecto, es buscar una manera de que este recurso de inversión beneficie a las organizaciones indígenas locales, representadas por los cabildos y sus asociaciones Juan Tama y Nasa *Çxhãçxhã*. Dentro de este esquema, a inicios de junio de 2006 el Cabildo de San Andrés envió al Instituto de Antropología un derecho de petición en que, después de varias consideraciones, solicita a la Directora, de manera formal “se inicien los trámites necesarios para que pueda ser entregada la administración

del parque [Arqueológico] al cabildo de San Andrés, mediante una figura que podamos acordar y que permita tanto la participación del instituto de antropología como del cabildo directamente en la dirección del parque arqueológico de Tierradentro”. Esta petición está respaldada por las dos asociaciones de cabildos de Tierradentro, Juan Tama y Nasa *Çxhaçxha*. También tienen interés en el asunto los residentes no indígenas, representados por la Asociación Campesina de Inzá Tierradentro (ACIT). El ICANH respondió inmediatamente, y hasta el momento ha realizado tres sesiones de trabajo con el cabildo y representantes de los otros grupos de interés que son residentes en la zona. En la última sesión ya se concretaron planes de trabajo que comienzan a ejecutarse. Entre las propuestas de trabajo del cabildo está una relacionada con el turismo. Dice textualmente: “La comunidad de San Andrés apoyaría la promoción y difusión del Parque ubicándolo en la promoción y difusión de otros lugares representativos del Resguardo. En otras palabras, la idea es facilitar a los visitantes la posibilidad de hacer recorridos más amplios en los que el parque se muestre integrado a la dinámica cultural ancestral y actual de los pobladores de San Andrés de Pisimbala”. Los jóvenes nasa de la “guardia indígena” y activistas culturales debidamente entrenados servirían como guías y cuidadores; de hecho ya se inició un programa con el SENA para la capacitación de este tipo de asistentes.

Como **cuarto caso**, mencionamos un hecho que puede parecer inesperado, porque se trata de Calderas, la comunidad en donde Bernal hace cincuenta años recogió buena parte de la información con

que describió lo que hemos denominado el “complejo del *pipxaw*”. Allí hoy se practica la guaquería. Un comunero se ha especializado en el oficio, que combina con el de constructor de casas. Asegura el debido permiso de los adjudicatarios del terreno en cuestión y la limpieza previa del *thē'wala*, para sacar tiestos y huesos cada vez que se presenta una oportunidad. Según los jóvenes del resguardo, e incluso algunos viejos, como el mismo Victorino Piñacué, informante de Bernal y Nachtigall en los 1950s, los hallazgos accidentales de “objetos culturales” (cerámica, restos biológicos humanos, oro etc.) en espacios de actividades cotidianas de trabajo, hoy, son vistos como símbolos que evocan las manifestaciones de los ancestros y más que atribuirle “mala energía” les guardan respeto y asombro por las iconografías que las vasijas llevan. Incluso, muchos jóvenes de los resguardos de Tierradentro poco a poco se han dado cuenta que los “objetos cuentan historias”, de allí que los “objetos arqueológicos” tiendan a ser apropiados y tratado como elementos que fortalecen la “política de la resistencia”. Esta ofrece muchos caminos y una de ellas es el turismo.

El **quinto caso** tiene que ver con actividades de guaquería/arqueología en terreno y pertenece al campo de las intrigas propias de situaciones en que hay conflictos de intereses prosaicos que se mezclan, estratégicamente, con temas de la cosmovisión. Una versión, aparecida en El Espectador poco después de la avalancha del río Páez en 1994, que tanta conmoción causó entre los nasa, relaciona este desastre con actividades indebidas de un arqueólogo que tradicionalmente ha trabajado Tierradentro. Se dice que los cabildos estaban buscando a Mauricio

Puerta para que diera cuenta de la exploración no autorizada de una cueva en donde se hallaron unas piezas que servían de cuña al equilibrio cósmico-geográfico de Tierradentro y que desaparecieron. Hicimos una indagación al respecto y uno de los indígenas que había trabajado al lado del arqueólogo Puerta en la edición de una revista (*El Colibrí*) que hacía cuestionamientos a la labor de los misioneros católicos en Tierradentro cuenta que efectivamente, el arqueólogo sí visitó en compañía de unos cuantos indígenas la famosa cueva de Chumbipe que tiene significado cosmológico para los nasa (Rappaport 1982: 376-377). Pues bien, nos dice un informante que fueron los misioneros católicos quienes inicialmente aseguraron que esas actividades de Puerta habían tenido que ver con el subsiguiente desastre del Páez. De allí a que algunos indígenas tomaran la versión como suya sólo había un paso, que fue lo que sucedió. Sea lo que fuere de este inducido desequilibrio cósmico y del enfrentamiento de cosmovisiones, lo que sí resulta claro es que en adelante los nasa tomarán muy en serio – por motivos que van desde la tradicional visión del “complejo del pijao” hasta la conveniencia estratégica y prosaica, la vigilancia su territorio para evitar que en él se desarrollen indebidas y no autorizadas actividades de guaquearía o arqueología, así sean oficiales.

Colonización cristiana y alianzas estratégicas

Creemos tener elementos para redondear un argumento que da cuenta de las transformaciones observadas. Lo anunciamos de entrada: estas transformaciones tienen que ver con la

combinación de política y de cristianización, como lo plantearon de manera genérica Gnecco y Hernández (2006). Precisamos el argumento, con referencia a los nasa de Tierradentro. Esas transformaciones tienen que ver con las alianzas estratégicas para “la guerra contra los pijaos” históricamente situadas entre nasas y españoles a partir de 1603, con la colonización cristiana que desde 1613 sirvió como alternativa a la guerra en este territorio, y con la efervescencia de cambios, rápidos y variados, que, a partir de la década de 1970 se han dado en política y cosmovisión en Tierradentro y “Tierrafuera” (El Norte y Occidente nasa en el Cauca).

La alianza estratégica españoles-nasa, similar a las de los coyaima/natagaimas (Oliveros 1996) contra “los pijaos” es ubicada por Friede en 1603, aunque “la guerra” terminó en 1612. El padre David González (s.f.: 55-56), con base en documentación que no cita de manera precisa, dice que la última batalla de españoles con “paeces y pijaos” fue la del valle del Mana, hoy Itaibe, en la parte baja del Páez, donde comienza Tierradentro. Desde allí en adelante “los paeces no guerrearon más dentro de sus límites con la raza blanca hasta cuando llegó a ellos el grito de la independencia”.

Como no hubo más guerras (excluidas las de independencia y las civiles, que son otra cosa), la cristianización lenta pero efectiva quedó como único y camino para la sujeción de este pueblo. Bernal (1956) es tal vez el investigador que más ha insistido en el peso grave que sobre la cosmovisión nasa ha tenido el cristianismo en su denominación católica hasta mediados del siglo XX a la que se agregan el del protestantismo a partir en

las últimas décadas. La principal fuente de información de Bernal sobre la cristianización de los nasa es el libro “Historia de Tierradentro” que escribió el padre David González, misionero que trabajó en la zona por más de 30 años, en la primera mitad del Siglo XX. Ese texto, sin datos editoriales precisos, fue publicado en forma anónima y sin permiso de los misioneros, sus depositarios, a mediados de la década de 1970.

Las prédicas e intentos misioneros, más o menos exitosos en el control de las almas y los cuerpos de los nasa en Tierradentro, han sido ininterrumpidos desde el fin de “la guerra” de 1603-1612: primero fueron los jesuitas (1613-1640), luego los franciscanos (1659-1689), más tarde durante los siglos XVIII y XIX los curas seculares de la Diócesis de Popayán que establecieron diferentes curatos en el corazón del territorio, y finalmente los lazaristas/vicentinos desde 1905 hasta el presente. Bernal/González muestran cómo algunos de estos sacerdotes lograron incrustarse muy hondo en la vida de los nasa, predicando constantemente en castellano y en nasa, y logrando poner los cabildos al servicio de la cristianización. Bernal cita al Padre del Castillo, que escribió al respecto a mediados del siglo XVII: “Ni sirve que haya Fiscales, Gobernadores y Alcaldes para juntarlos a la Iglesia, porque antes los disculpan por compadres, amigos o parientes que son de su misma nación o por no disgustar a sus caciques y que los riñen” (Bernal, 1956: 42). Si bien en el Siglo XVII hubo dificultades para la evangelización, ya en el Siglo XVIII ésta se consolidó. Prueba de ello son las 12 capillitas doctrineras que se levantaron en los principales pueblos y la amplia lista

de curatos establecidos que trae el padre González en su libro. La evangelización tuvo efectos directos en el uso masivo de fuerza laboral indígena en la forma de encomiendas y mitas que llevaban y traían gente nasa, a través de los páramos, entre Tierradentro, Popayán y sus alrededores (Sevilla 1976: 50-74). Esta movilización sin duda reforzó la migración nasa hacia occidente, a través de la cordillera, que vino a consolidarse con el establecimiento de los grandes resguardos de Pitayó (1700) y Vitoncó (1708) por parte de Juan Tama (Rappaport 1990: 57-77).

Tres figuras eclesiásticas aparecen como decisivas en la vida de los nasa de Tierradentro por su larga estadía y su prominencia en la región y, posiblemente, en la cosmovisión nasa. El primero fue el padre Matías Villarroel quien fue cura de Tálaga y sus anexos, incluyendo Vitoncó, entre 1699 y 1718. Este sacerdote parece que fue muy querido y admirado por los nasa y, según un testimonio de un viejo indio de Lame, “era el secretario de Don Juan Tama” (González, s. f.: 73). El segundo fue el padre Eugenio del Castillo y Orozco entre 1736 y 1761, autor de la muy famosa cartilla de la lengua nasa. Y el tercero fue el padre David González en el siglo XX, quien escribió una historia detallada de la presencia misionera y fue personaje clave en la historia de Calderas. En su tarea misional, que combinó con la expansión de la ideología “de progreso” impulsada por el jefe conservador Laureano Gómez, logró, nada menos, que establecer una escuela de monjas y una sede misional en esa muy reacia localidad. Su gestión fue tan decisiva que, para sorpresa de muchos, Calderas sobresalió en la región como fortín del tradicional Partido Conservador, y fue el

único resguardo colonial parcelado en Tierradentro en tiempos recientes. No hay duda de que al padre González se debió buena parte de la gestión interna para que tal “paradoja” fuera realidad. No se puede minimizar el efecto que el control exclusivo de la educación pública por parte de los misioneros católicos tuvo durante casi todo el Siglo XX en Tierradentro merced a convenios basados en el Concordato del Estado con la Santa Sede.

Bernal (1956: 155-166) concluye su estudio mostrando que el impacto de la cristianización católica se ha dio en el nivel de “integración sociocultural” (Steward 1955) comunitario, dejando prácticamente intacto el nivel doméstico, en donde la cosmovisión nasa y las prácticas chamánicas a ellas asociadas se mantuvieron activas. Los nasa, en el nivel comunitario y abierto, sobre todo de las festividades de origen católico, acogieron la nueva religión con entusiasmo, sobre todo aquellas en que pudieron recomponer sus propios rituales comunitarios. El chamanismo, por su carácter, reservado y centrado en los fenómenos domésticos de la vida y de la muerte, mantuvo vigencia discreta entre los nasa y convivió –en franco sincretismo– con las prácticas sincréticas del orden comunitario.

No es extraño, entonces, que el sentir de los nasa contemporáneos de fuera de Tierradentro, en particular de los líderes del CRIC procedentes de la “Tierrafuera”, en particular del “norte”, como se le llama a la zona nasa ubicada al otro lado de la cordillera, ha sido siempre valorado “como el depositario de la cultura nasa, un sitio de autenticidad impregnada por el poder espiritual de los importantes

chamanes que allí residen” (Rappaport 2005: 189). Esta condición de Tierradentro, en la apreciación de Bernal (1956) como de Rappaport (2005: 185-226) –quien ha estudiado los cambios recientes en la cosmovisión nasa en relación con la movilización política-- no impide que también la cosmovisión de estos nasas sea considerada como altamente sincrética, debido precisamente a la fuerte y sistemática presión misionera a que han sido sometidos por siglos. Ello explica, también, por qué precisamente en esta zona se ha generado entre los jóvenes “activistas culturales” una reacción fuerte contra el sincretismo nasa-cristiano, tanto el tradicional de Tierradentro como el de los “nuevos nasa” del “Norte”. Este sincretismo nuevo está siendo construido por jóvenes nasa bajo la tutela de sacerdotes de La Consolata, y busca fortalecer una concepción “incultural” del cristianismo, que apoya de lleno las reivindicaciones políticas y trata de integrar la cosmovisión nasa recuperada de los chamanes con tendencias avanzadas del catolicismo.

Si al anterior panorama se agrega el pragmatismo político, secular y prosaico, de los líderes regionales y locales, y la presencia activa y fuerte de las denominaciones protestantes tendremos una idea de la complejidad de fuerzas que propician el cambio en Tierradentro, desde fuera y desde dentro, porque los intercambios son cada vez más frecuentes y expeditos. Esta flexibilidad ante el cambio y su apertura a posibilidades inéditas es tal que, por curioso que parezca, la antropóloga estadounidense Joanne Rappaport fue designada en alguna ocasión, por el Manuel Sisco, un carismático líder que combina habilidades de hábil político con las de chamán y

antropólogo, para que lo reemplazara en la conducción de un “taller de cosmovisión” en Corinto, el cual fue orientado por ella sin ningún inconveniente (Rappaport 2005: 208).

No se tienen estudios de la presencia protestante en Tierradentro, que sepamos. Sin embargo no hay duda de que su presencia es fuerte tanto en el ámbito cotidiano de la vida nasa como en el de las celebraciones y participación en las luchas y dirigencia política. Por otro lado, tampoco hay duda de que existe una capa de líderes políticos, en el nivel regional y local que, como dice Rappaport (2005: 198) toman “la cosmovisión” como una herramienta política no como “una vivencia”, que es lo que los activistas culturales quieren (p. 188). Para esta dirigencia lo que importa es la efectividad política de los medios a su disposición, que incluyen desde luego, las creencias y sentimientos de la gente.

La dinámica histórica de los cambios

En conclusión, el argumento para los nasa de Tierradentro con respecto a la tríada “temor nasa/materiales arqueológicos/pijaos” se redondea entonces del siguiente modo: Hubo una dura resistencia ofrecida por los nasa a la cristianización, que contrasta con la temprana y rápida incorporación de los guambianos (Schwartz, 1973: 64-66) y otros pueblos de la vertiente occidental de la Cordillera Central, y de los de Tierradentro no nasa, asentados en la margen derecha del río Ullucos, por donde pasaba el Camino de Guanacas. No es incidental que la primera sede misionera en Tierradentro la establecieron los jesuitas, bajo la guía del padre Jerónimo, en el territorio de Guanacas, hacia 1613 (Bernal 1956: 30) y

que desde allí se hicieran incursiones al territorio nasa, al otro lado del Ullucos. A pesar de la resistencia nasa, a inicios del siglo XVIII su cristianización era ya un hecho institucional, que afectaba ciertas esferas políticas y comunales de la vida nasa, como lo hacen ver la articulación de los Pequeños Cabildos al servicio de los curatos, y la estrecha vinculación del cura de Tálaga y Vitoncó, padre Matías Villaroel al trabajo de consolidación de los resguardos de Juan Tama.

Los nasa hicieron, como los coyaimas/natagaimas, una alianza política con los españoles para hacer la guerra a “los pijaos” a partir de 1603; fue un recurso de sobrevivencia que tuvo la grave implicación de convertir a “los pijaos” en sus enemigos de muerte. La cristianización, concebida estratégicamente por Juan de Borja como mecanismo alterno de sometimiento de los nasa aseguró de paso la provisión de su mano de obra mediante la encomienda y la mita para las necesidades españolas al otro lado de la cordillera. Esta cristianización encontró fuerte resistencia durante el siglo XVII pero a inicios del XVIII ya estaba consolidada. Más aún, esa consolidación tuvo incidencias instrumentales para que Juan Tama a su vez consolidara al comienzo del Siglo XVII los dos importantes resguardos coloniales de Vitoncó y Pitayó. “Los pijaos” que tuvieron su última batalla con Juan de Borja en el Valle del Mana, a las puertas de Tierradentro, se refugiaron en las estribaciones del Nevado del Huila al oriente de Tierradentro y desde allí hicieron incursiones periódicas al otro lado de la cordillera. Esas incursiones fueron temidas, con razón, por los nasa que ya habían sido doblegados y estaban en proceso de cristianización y convivían

con españoles en algunos de sus pueblos, como bien lo indica González (s.f). Esta cristianización estuvo inspirada desde muy temprano por la imagen monstruosa de “los pijaos”, “salvajes, caníbales, y no cristianos”, propiciada por escritos como los de Fray Pedro Simón, y que se mantuvo vigente hasta el siglo XX, como también puede verse en la ideología del misionero González (s. f). Cuando se generalizó la idea de la extinción de “los pijao” porque dejaron de atacar a los pueblos españoles y criollos, la figura “del pijao” con toda su carga negativa pasó al inframundo de la cosmovisión nasa y de otros pueblos cristianizados. En el caso nasa el temor general por los ancestros fue convertido en terror sacro que se revistió de la fuerza negativa del *pta'z* que han reportado los etnógrafos. Esta cosmovisión integra al “pijao” dentro de la tríada central del *tul-ptá'z* y *thē' wala* que los recientes relatos etnográficos presentan.

Ahora bien, los recientes cambios en la cosmovisión que de manera generalizada se observan entre los nasa a partir de la década de 1970, tanto de Tierradentro como de Tierrafuera, y que forman parte de las notables transformaciones en el orden político, social y cultural de los indígenas caucanos hacen comprensible que, también con referencia a este aspecto preciso de la actitud frente a las huellas arqueológicas aparezcan las formas variadas que estamos observando. Como arriba reportamos, estos cambios se mueven en varias direcciones, cuando ocurren: (a) el de una actitud modernizante, secularizadora y prosaica, que prescinde de la connotación sacra que había tenido antes para incluir las huellas entre los recursos sobre los que se trazan estrategias políticas y económicas en el

nivel local y regional; (b) el de una actualización de la posición sincrética nasa-cristiana a que apuntan los “nuevos nasa” y que, en Tierradentro pueden tomar el curso evangélico o católico; y (c) el de una radicalización de la “cosmovisión nasa” que, a partir de las visiones chamánicas intentan substituir de plano el cristianismo por una concepción nasa nueva y utópica. Estas tres opciones pueden combinarse, desde luego, como en todo fenómeno sincrético, al que está acostumbrado Tierradentro (Bernal 1956; Rappaport 2005: 209), y competir con la inercia sincrética anterior. En efecto, es posible que ciertas creencias y prácticas tradicionales se silencien, para sobrevivir, ante la conmoción que están viviendo las comunidades: esta adaptación silenciosa ocurrió con la cristianización durante siglos y es posible que en algunos rincones del territorio persista la vieja creencia frente a las huellas arqueológicas y su relación con “los pijao”. Detectar y describir estas capas, como en un palimpsesto, es tarea de paciente investigación, si es que resulta posible realizarlo.

Una inversión simbólica, de esas que se convierten en paradigmáticas, nos sirve de botón de cierre. En 1921 Manuel Quintín Lame, nasa de familia originaria de Tierradentro, se trasladó a Ortega, Tolima, en la región de los coyaima a continuar con una lucha que se le hizo inviable en el Cauca. Murió en 1967. Su tumba se puede visitar en el camino que de Ortega conduce a la Mesa o Llanogrande. Franz Faust (comunicación personal, 2006) piensa que esta tumba está vacía porque los huesos, o por lo menos el cráneo este héroe nasa, circula como repositorio de poder chamánico, entre una élite de rebeldes espirituales, los

verdaderos líderes pensantes de la resistencia indígena, entre los que se cuentan representantes nasa. Este círculo chamánico se reúne ocasionalmente, según Faust, en un sitio no lejano del Santuario de la Virgen de Nátaga, famoso sitio de peregrinación cristiana, en los montes de Organos, donde posiblemente hay un punto de confluencia de poderes espirituales de los rebeldes indígenas. Al fin y al cabo, nos comenta Faust, paeces y pijaos han sido ante todo “rebeldes”, una especie de guerrilleros con antecedentes prehispánicos, asentados en zonas de rebeldes que hicieron imposible la consolidación de asentamientos propiciados por la expansión incaica (estos intentos explicarían la topinimia kichua en el Tolima). La tumba de Lame, eventualmente vacía, en una inversión de los términos del complejo “tumba de pijao”, sirve de ícono muy fuerte y de supersíntesis de esta ponencia: la tumba de un dirigente, intelectual y político nasa –muy venerada, no temida-- se encuentra en tierra de “pijaos”.

Referencias Bibliográficas

- Arango, Raúl y Enrique Sánchez. 2001. Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.
- Bernal, Segundo. 1953. Aspectos de la cultura Páez; Mitología y cuentos de la parcialidad de Calderas, Tierradentro. *Revista Colombiana de Antropología*, 1: 279-309
- Barona, Guido. 1995. Por el camino de Guanacas: El camino Santafé - Quito por Guanacas (Tocaima, Neiva, La Plata, Popayán). En *Caminos Reales de Colombia*, J. O. Melo y otros. Bogotá: Fondo FEN

Bernal, Segundo. 1953. Aspectos de la cultura Páez; Mitología y cuentos de la parcialidad de Calderas, Tierradentro. *Revista Colombiana de Antropología*, 1: 279-309

Bernal, Segundo. 1954. Medicina y magia entre los Páez. *Revista Colombiana de Antropología* 2: 219-264.

Bernal, Segundo. 1956. Religious life of the Páez Indians of Colombia. M.A. Thesis. Department of Anthropology. Columbia University. New York.

Bolaños, A. Félix. 1994. Barbarie y canibalismo en la retórica colonial: los indios pijaos de Fray Pedro Simón. Bogotá: Fondo Editorial CEREC.

Cuervo Márquez, Carlos. 1956. Estudios arqueológicos y etnográficos. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República.

Faust, Franz. 1989. Medizin und Weltbild: Zur Ethnographie der coyaima- und natagaima-Indianer in Kolumbien. München: Trickster Wissenschaft.

Friede, Juan. 1974 [1953]. Los andakí: Historia de la aculturación de una tribu selvática, 1538-1947. México: Fondo de Cultural Económica.

Gnecco, Cristóbal y Carolina Hernández. 2006. Estatuas de piedra, historias nativas y arqueólogos. Manuscrito en proceso de publicación.

Gómez, Herinaldy. 2000. De la justicia y el poder indígena. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

González, David. s.f. Los paeces o genocidio y luchas indígenas en Colombia. (Sin lugar de edición). Editorial La Rueda Suelta.

Hernández de Alba, Gregorio. 1944. Etnología de móguex y páez. En *Etnología de los Andes del Sur*. Popayán: Revista de la Universidad del Cauca.

Londoño, Wilhelm. 2002a. La política de los tiestos: El sentido de la cultura material prehispánica en una comunidad nasa. *Revista de Arqueología del Área Intermedia* 4: [pags]

Londoño, Wilhelm. 2002b. Arqueología y política cultural en una comunidad nasa en el suroccidente de Colombia. *Revista de Antropología y Arqueología* 13: 78-100.

Nachtigall, Horst. 1953. Shamanismo entre los indios paeces. *Revista de Folklor* 2: 223-241.

Oliveros, Diana. 1996. Coyaimas y natagaimas. En *Geografía humana de Colombia*, Tomo IV, Volumen II. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Otero, Jesús María. 1952. Etnología Caucana. Universidad del Cauca. Popayán.

Pittier de Fabrega, Henry. 1907. Ethnographic and Linguistic Notes on the Paez Indians of Tierra Adentro, Cauca, Colombia. Washington: American Anthropological Association.

Portela, Hugo. 2000. El pensamiento de las aguas de las montañas: Coconucos,

guambianos, paeces, yanaconas. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Rappaport, Joanne. 1982. Territory and tradition: The ethnography of the Paez of Tierradentro, Colombia. PhD Dissertation. University of Illinois at Urbana-Champaign.

Rappaport, Joanne. 1990. The politics of memory: Native historical interpretation in the Colombian Andes. Cambridge: Cambridge University Press.

Rappaport, Joanne. 2005. Intercultural utopias: Public intellectuals, cultural experimentation and ethnic pluralism in Colombia. Durham, NC: Duke University Press.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1972. The feline motif in prehistoric San Agustín sculpture. En *The cult of the feline* (E. P. Benson, Ed.) Dumbarton Oaks: Trustees for Harvard University,

Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1975. *The Shaman and the Jaguar A Study of Narcotic Drugs among the Indians of*

Colombia. Philadelphia, PA: Temple University Press.

Rodríguez Freile, Juan. 1963 [1638]. *El carnero*. Bogotá: Imprenta Nacional.

Rodríguez, Manuel. 1684. *El Marañón y el Amazonas: Historia de los descubrimientos, entradas y reducciones de Naciones*. Madrid: Imprenta Antonio González.

Schwartz, Ronald. 1973. *Guambra: An ethnography of change and stability*. PhD Dissertation, Department of Anthropology, Michigan State University.

Sevilla, Elías. 1976. *Estudios antropológicos de Tierradentro*. Cali: Fundación FES.

Steward, Julian. 1955. *Theory of culture change*. Urbana, IL: University of Illinois Press.

Urdaneta, Martha. 2005. *Huellas de pishau en el resguardo de Guambra: Ensayando caminos para su estudio*. Edición de la Biblioteca Virtual del Banco de la República.