

LA MINGA DE TRABAJO EN LA COMUNIDAD INDIGENA DE CARLOSAMA

JUAN JOSÉ CHINGAL MUESES

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIONES Y POSGRADOS
MAESTRÍA EN ETNOLITERATURA
SAN JUAN DE PASTO
2012**

**LA MINGA DE TRABAJO EN LA COMUNIDAD INDÍGENA DE
CARLOSAMA**

JUAN JOSÉ CHINGAL MUESES

**Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al título
de Magíster en Etnoliteratura.**

**Asesor:
Mg. ADRIANA PABÓN GAVILANES**

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIONES Y POSGRADOS
MAESTRÍA EN ETNOLITERATURA
SAN JUAN DE PASTO
2012**

NOTA DE RESPONSABILIDAD

“Las ideas y conclusiones aportadas en el plan de trabajo de grado son responsabilidad exclusiva del autor.

Artículo 1 del acuerdo No 324 de Octubre 11 de 1.966, emanada del Honorable consejo Directivo de la Universidad de Nariño.”

Nota de Aceptación

Presidente de Trabajo de Grado

Jurado

Jurado

San Juan de Pasto, Noviembre de 2012

DEDICATORIA

Con aprecio y orgullo, a mi esposa Narcisa, quien con su apoyo incondicional y espiritual ha hecho posible que alcance una meta en mi vida, con amor a mis hijos Maylee y Juan Esteban, que el mínimo y máximo de los ejemplos de vida trasciendan en su ser de niños y en su juventud.

Con la sencillez y humildad que mis padres Evangelina y Rosalino, me han enseñado...gracias...a mis hermanos por permitir que el eco de sus palabras retumben en mi corazón.

A los taitas y mayores, quienes con su voluntad y denuedo compartieron sus experiencias de vida.

RESUMEN

La minga de trabajo en el resguardo indígena de Carlosama refleja el quehacer cotidiano-ancestral, es el pasado y presente, tiene una estrecha relación con la minga de trabajo y sus diferentes formas de expresión (recuperación de la tierra, el empaje de una casa, la siembra y trilla de la cebada o trigo, el arreglo de los caminos y puentes), estas han sido parte del proceso evolutivo de la actividad comunitaria en el desarrollo económico y social dentro del resguardo indígena de Carlosama, de hecho es el pretexto para entrometerse en el espacio y tiempo, en él, realizar una investigación que busca determinar los diferentes tipos de minga que desde la etnoliteratura se llevan a efecto; tales ejercicios laborales inmersos en el diario hacer, propio del hombre, mujer y niños indígenas, han sido y son parte de sus tradiciones, usos y costumbres.

Dentro del proceso investigativo en el Resguardo de Carlosama etnia de los Pastos, se evidencia que, el pensamiento y sentimiento alcanzan enormes objetivos, más aun cuando la voz de lucha y verdad se convierte en eco entre los integrantes de la comunidad, a la vez retumba en sí mismos....gestando con paciencia el hacer, ayudar y construir para bien de todos en pro del desarrollo común. No hay avance sin la ayuda mutua del otro, el hombre sin el otro, no es posible hacer realidad grandes metas y horizontalar sueños.

Los gestos y ademanes llevados a la práctica por la comunidad indígena del resguardo, persistan en la memoria convirtiéndose en un legado de nuestros ancestros para las futuras generaciones propias del territorio Carlosamita.

ABSTRACT

The daily ancestral activities in the past and present, have a close relationship to the work minga and its different ways of expression (recovery of the land, the straw-covering of a house, the seedtime and the threshing of barley or wheat, the arrangement of roads and bridges), these have been part of the evolution process of the community activity on the social and economical development inside the indigenous Resguardo of Carlosama, in fact it is the pretext to intrude inside the space and time; on it, to develop a research that seeks to determine the different types of Minga which are achieved from the ethno-literature; such labor exercises immersed in the daily labors, proper on the indigenous man, woman and children, have been and are part of their traditions, usages and customs.

Inside the research process of the Resguardo de Carlosama, Pastos ethnics, it is evident that the thought and feeling reach enormous objectives, more even when the fight voice and truth becomes an echo among the members of the community; and at the same time it resounds on themselves, gestating with patience the making, helping, and building for the welfare of everybody looking for the general development. There is no advance without the mutual help of the other, the man without the other, it is not possible to make big goals come true and visualize dreams. The gestures and attitudes taken to practice by the indigenous community of the Resguardo, persist inside the memory becoming an heritage of our ancestors for the future generations proper of the Carlosamita territory.

CONTENIDO

Pág.

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN..... | 12 |
| 1. CARLOSAMA, UN RETACITO DE TIERRA EN EL SUR | 13 |
| 1.1 UNA MIRADA A LA HISTORIA | 19 |
| 1.2 LA COTIDIANIDAD, UN ENCUENTRO CON LOS TIEMPOS, EL JUEGO Y LA DANZA..... | 25 |
| 2. LA MINGA DE TRABAJO EN EL RESGUARDO INDÍGENA DE CARLOSAMA ETNIA DE LOS PASTOS..... | 38 |
| 2.1 LA MINGA UN TRABAJO COMUNITARIO | 40 |
| 2.1.1 La Minga como Tradición Indígena y Práctica de las Costumbres Culturales..... | 41 |
| 2.1.2 La Minga de Ayer..... | 49 |
| 2.1.3 La Minga de Hoy..... | 50 |
| 2.2 LA ECONOMÍA PROPIA PARA EL BUEN VIVIR | 51 |
| 2.2.1 La Precaria Situación Económica Presente en la Mayoría de las Familias Pertenecientes a los Resguardos del Pueblo Pasto..... | 52 |
| 2.3 LOS RELATOS DE LA MINGA Y SUS IMAGINARIOS SOCIALES..... | 54 |
| 2.3.1 La Producción de los Imaginarios Sociales..... | 55 |
| 3. RELATOS DE LAS DIFERENTES MINGAS DE TRABAJO,RECABANDO LA MEMORIA DE LOS TAITAS Y RECORRIENDO EN EL TIEMPO-RESGUARDO INDIGENA DE CARLOSAMA ETNIA DE LOS PASTOS..... | 57 |
| 3.1 RELATO DE DON FRANCISCO NICOLAS CUASPA EDAD 68 AÑOS..... | 57 |
| 3.2. LA MINGA DEL RESCATE DE LA TIERRA QUE PERTENECE A LOS INDÍGENAS DE CARLOSAMA | 59 |
| 3.3. LA MINGA DE LA TRILLA DEL TRIGO Y CEBADA..... | 61 |

| | | |
|------|---|-----|
| 3.4 | RELATO DE LA MINGA DEL ARREGLO DE LOS CAMINOS Y LOS PUENTES..... | 61 |
| 3.5 | RELATO DE LA MINGA DE LA TRILLA DEL TRIGO..... | 62 |
| 3.6 | LA MINGA PARA EL EMPAJE DE LA CASA NUEVA..... | 64 |
| 3.7 | LA MINGA PARA LA RECUPERACIÓN DE LA TIERRA | 65 |
| 3.8 | MINGA PARA LA REUPERACION DE LA TIERRA EN YAPULQUER | 67 |
| 3.9 | LA MINGA DE LA SIEMBRA DE UNA PALUTA DE TRIGO O CEBADA | 68 |
| 3.10 | LA MINGA DEL ARREGLO DE LOS CAMINOS | 69 |
| 3.11 | LA MINGA DEL CORTE Y LA TRILLA DEL TRIGO Y LA CEBADA | 71 |
| 3.12 | MINGA PARA HACER LA CASA DE CABILDO EN EL RESGUARDO DE CARLOSAMA..... | 73 |
| 4. | INTERPRETACIÓN DE LOS RELATOS | 75 |
| | CONCLUSIONES | 101 |
| | RECOMENDACIÓN | 102 |
| | BIBLIOGRAFÍA..... | 103 |

LISTA DE FIGURAS

| | Pág. |
|---|-------------|
| Figura 1. Ubicación del departamento de Nariño | 15 |
| Figura 2. Mapa municipio de Cuaspud Carlosama..... | 16 |
| Figura 3. Cabecera municipal de Cuaspud Carlosama | 19 |
| Figura 4. Cabildo Indígena del Resguardo de Carlosama..... | 22 |
| Figura 5. Vara o bastón de mando de las autoridades tradicionales | 23 |
| Figura 6. Guardia indígena del resguardo de Carlosama..... | 24 |
| Figura 7. Insignia de la guardia indígena | 24 |
| Figura 8. Platos típicos | 26 |
| Figura 9. Templo Parroquia del Municipio de Cuaspud..... | 27 |
| Figura 10. Imagen de la Virgen Inmaculada Concepción | 28 |
| Figura 11. Imagen de San Nicolás de Bari..... | 30 |
| Figura 12. Imagen del niño Jesús | 30 |
| Figura 13. Mujer indígena hilando la lana de oveja (Luisa Imbacuan)..... | 33 |
| Figura 14. Mujer artesana exhibiendo su trabajo, cobija en lana de oveja | 34 |
| Figura 15. Danza de los toros | 35 |
| Figura 16. Indígena guaquéando | 36 |
| Figura 17. Cerámica Original precolombina | 37 |
| Figura 18. Indígenas guaqueros después de haber cumplido con su actividad | 37 |

GLOSARIO

| | |
|-------------|---|
| ACO: | Harina de maíz o cebada tostada. |
| AGUAITAR: | Acción de espiar. |
| ALAR: | Corredor de la casa. |
| CAMBALACHE: | Cambio de productos. |
| CURIPAMBA: | Nombre de una papa. |
| CHACLA: | Madera en forma de duela utilizado para hacer camas. |
| CHAMPUS: | Fermento de maíz pelado. |
| CHAPIL: | Aguardiente casero guardado durante largo tiempo bajo tierra. |
| CHAQUIN: | Herramienta de madera para sembrar maíz. |
| CHAMISAS | Leña menuda para prender el fuego. |
| CHARA: | Sopa de cebada. |
| CHIQUILLO: | Nombre dado a un jovencito. |
| CHULERA: | Persona que recoge manojos de espigas de trigo y cebada. |
| CHUNCHO: | Persona de baja estatura. |
| CHURO: | Objeto fabricado con cuerno de buey. |
| CHUTA: | Sombrero viejo. |
| ENJIRPA: | Obsequio. |
| GUARANGA: | Palo o madera nativa dura y resistentes. |
| GUAMBRA: | Niño o Niña que se encuentra en la adolescencia. |
| GRIGA: | Bolsa que utilizaba para llenar el maíz en la siembra. |
| MAZORCA: | Mazorca de maíz, morocho y canguil. |
| PALUTA: | Medida equivalente a cuatro o cinco sombrerados de trigo o Cebada. |
| PARVA: | Montón grande de cebada o trigo que termina en forma de Cono invertido. |
| PONDO: | Vasija de barro para transportar agua. |
| PUERMO: | Porción pequeña de cebada o trigo. |
| PRIMIGENIO: | Cualidad de primitivo, originario. |
| RECAVAR: | Picar el rastrojo, para recolectar algunas papas. |
| RUMAR: | Montón grande de diversos cereales como trigo y cebada. |
| TROZAR: | Sinónimo de cortar. |
| VIVO: | Persona ágil, astuta, y capaz de hacer cualquier actividad. |

INTRODUCCIÓN

Investigar las diferentes formas de trabajo que se dan en el resguardo indígena de Carlosama etnia de los Pastos situado al sur occidente de Nariño, es entrar en la vida, donde el quehacer cotidiano ha girado en torno a la minga o también la prestada de brazo, todo su devenir incursiona alrededor del trabajo grupal como ejercicio colectivo en pro del desarrollo económico comunitario e individual, que por medio del ejercicio activo organizado por los taitas, mayores y líderes han logrado afincados avances y cumplimiento de importantes metas, las que en gran parte han dejado cumplir sueños.

Comunidad étnica con sus conocimientos y pensamientos, en ellos inmersos los usos, costumbres y tradiciones, alcanzan un profundo significado, siendo el punto de partida para actuar en pro de su economía común y social.

Entre indígenas nos denominamos “hermanos” porque según su cosmogonía los indígenas procedemos de la tierra, por lo tanto existe una estrecha relación parental con el territorio.

El trabajo de investigación denominado “la minga de trabajo en la comunidad indígena de Carlosama” propone determinar las diferentes clases de mingas con sus diferentes saberes recabados desde la memoria de los taitas y mayores que todavía tenemos el agrado de compartir y escuchar su voz cargada de experiencia y saber tradicional.

De otra manera, si la palabra, cultura y costumbres pierden su vigencia, no tendría sentido alguno de llamarnos indígenas o nativos, creo que hasta allí llega la esencia étnica que circula por las venas del hombre primigenio. Cuando la raíz del árbol se debilita o como lo dice el indígena Nicolás Cuaspa “cuando la cabeza mayor se muere o se va, después todo se acaba”, la rama empieza a secar y los diferentes patrones de actuación que “traman” los acontecimientos culturales, sociales y espirituales de la comunidad indígena de Carlosama se empezaran a degradar.

Por medio del desarrollo de este trabajo se logra entender y comprender que el ser humano indígena siempre ha tenido ese espíritu de lucha y que con mucho sufrimiento alcanzaron afincadas formas de vida en el ejercicio laboral en beneficio de la supervivencia y el desarrollo económico y social.

Hablar de minga o de trabajo comunitario es la muestra videncial de la lucha por la construcción de una propia forma de vida en la búsqueda de una economía y soberanía alimentaria propia, esto lo que se quiere alcanzar desde la minga, en la modernidad las culturas indígenas han mirado la importancia de

reivindicar la práctica de la minga, creo que es el encuentro de todos los principios éticos, espirituales culturales y sociales.

Focalizar todo el hecho histórico y cultural que tiene la comunidad, ha consentido centralizar la investigación en relación a la minga de trabajo y alcanzar el cumplimiento de los objetivos, de hecho es necesario determinarlos para construir una propuesta etnoliteraria.

Incursionando en la naturaleza y el interés por el cual se lleva a efecto esta investigación, el presente trabajo es de tipo cualitativo con características del método etnográfico, debido a que los relatos y conceptos a formalizar adquieren significados especiales, de tal manera que la información recolectada es objeto de su respectiva interpretación.

Ser indígena es reconocer su “propia” identidad, trascender el umbral de su saber cómo poseedor de una tradición cultural que está implícita en su historia personal o colectiva, mitología, cosmovisión, sistemas de parentesco y reciprocidad, formas de propiedad uso y aprovechamiento de recursos naturales, sistemas identitarios y métodos de control social propios, todo lo cual se caracteriza por concepciones particulares de derecho, justicia, poder y autoridad, así como por la existencia de instituciones propias relativas al ejercicio de la autoridad, el poder y el control social¹.

Los pueblos indígenas en los últimos años han avanzado en procesos de planificación y gestión alrededor de sus planes de vida, algunos como el de los Pastos. En general abogan por la consolidación de sus formas propias de gobierno y el reconocimiento de sus formas propias de gobierno y el reconocimiento de sus sistemas de vida, educación, salud, cultura y justicia propios.

En estos tiempos hay avances en materia de planificación y gestión de sus modelos de gobierno, aún persisten las consecuencias de un largo proceso de exclusión, opresión y marginamiento, que han traído como secuelas, entre otras, el despojo de territorios, desconocimiento cultural y difíciles condiciones de vida para los pueblos indígenas. También la violación sistemática de los Derechos Humanos asociados al conflicto armado y al narcotráfico ha sido causa de homicidios, desplazamiento, desarraigo y despojo de las tierras.

El indígena existe por su territorio, y el día que sea expropiado de su territorio, se lo condenará al suicidio total y con él se acaba su cultura, dejará de llamarse pueblo indígena para verse con un ser extranjero en su propio territorio. La tierra es sagrada; fuera de lo que es la tierra y fuera de lo que en

¹. TENGANA NARVAEZ, Martín Efraín. Regulaciones del derecho mayor indígena por la normatividad jurídica nacional e internacional, Universidad del Cauca Facultad de Ciencias Humanas y Sociales Departamento de Antropología Popayán 2006. P. 127.

ella se cultiva, aquí están los espíritus ancestros y sagrados, nuestra cosmovisión política y social.

La constitución política de 1991 al reconocer a los asentamientos indígenas como entidades territoriales especiales plantea que “la explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten de dicha explotación, el gobierno proporcionará la participación de los representantes de las respectivas comunidades”².

En relación al desarrollo de las tecnologías de información y las comunicaciones y en cumplimiento del mandato legal de la ley 335 de 1996, el ministerio, acerca de la TIC plantea garantizar a los grupos étnicos el acceso permanente al uso del espectro electromagnético, a los servicios públicos de telecomunicaciones y medios masivos de comunicación.

Si hacemos un retroceso en el tiempo y en el espacio, el indígena de “antes” vivía en un mundo alejado y olvidado por el gobierno central, no era tenido en cuenta para nada e incluso no se lo consideraba ciudadano, tratarlo como un menor de edad es discriminarlo y situarlo fuera de la realidad, ellos vivían dentro de su propio mundo, alejados del mundo de la tecnología, la ciencia y las comunicaciones, tal vez eso permitió que su propia cultura se mantenga acuñada con los rastros o huellas de sus costumbres, pensamiento y saberes propios.

Para los indígenas, el ser humano no es externo a la tierra, forma parte de ella, es patrimonio material e inmaterial; esta concepción fundamenta una cosmovisión integradora de la naturaleza, la economía, el habitat y la vida espiritual. Esta cosmovisión sustenta actitudes, formas de vida y prácticas productivas de gran valor para la sostenibilidad de los recursos naturales de su entorno, desde dicha visión del indígena, su territorio es único, es el mismo de sus hermanos que habitan en los diferentes espacios del territorio Pasto.

Retomando el espacio en el tiempo, la modernidad muestra un sinnúmero de problemas que el hombre indígena el cual no está preparado para afrontarlos, tal vez son circunstancias que irrumpen la práctica de las costumbres y de la cultura, con respecto a esto, Pedro Carlos Verdugo afirma “atravesamos por un tiempo de nuevos problemas, interrogantes y fenómenos sociales, como también por un espacio historiográfico floreciente de nuevas tendencias, preocupaciones y especializaciones que buscan nuevos caminos para el crecimiento y redefinición histórica. Así como la naturaleza y el mundo de los seres humanos, los conceptos no son estáticos, también están cambiando en la medida en que están sujetos a la pregunta, a la recreación, a la dialéctica y dinámica permanente de la sociedad, de la cultura y del conocimiento. Las verdades absolutas y eternas están dando paso a unas verdades parciales y relativas³.

². Constitución Política de 1991.

³. VERDUGO MORENO, Pedro Carlos. ¿Por qué una Historia de la Mentalidades Colectivas? Compilado por Jairo Rodríguez Rosales. El Devenir de los Imaginarios. p.15.

1. CARLOSAMA, UN RETACITO DE TIERRA EN EL SUR

En el cuadro pintado sobre un lienzo verde matizado se encuentra el Municipio cuyo nombre es **Cuaspud**, palabra de origen quichua, compuesta de los vocablos **CUASH** que significa agua y **PUD** que significa volcán, cima o altura, en efecto la imagen de aquella tierra se ve surcada por dos ríos: el Carchi que nace en el volcán de Chiles y el Blanco que tiene su nacimiento en el volcán de Cumbal; en medio de estas corrientes de agua blanca se ve surcado un retacito de tierra con nombre de Carlosama. Este verde espacio llamado Cuaspud Carlosama se encuentra localizado al sur del departamento de Nariño, en límites con la Republica del Ecuador, lo que determina unas coordenadas de latitud norte de 0° 52' y longitud Oeste de Greenwich de 77° 44' 12''.

Entre nubes cargadas de lluvias y vientos, Cuaspud Carlosama se encuentra al sur occidente del departamento de Nariño y al centro occidente de la ex provincia de Obando.

La cabecera donde se recuestan las antiguas casas que forman el pueblo distan 13 kilómetros a la ciudad de Ipiales, y 118 a la ciudad de Pasto, capital del departamento de Nariño.

Figura 1. Ubicación del departamento de Nariño



Fuente: Internet

La superficie total del municipio es de 52 kilómetros cuadrados, de los cuales el 5.77% correspondientes a 3 kilómetros cuadrados forman parte de la maqueta municipal y en 94.93% que equivale a 49 kilómetros cuadrados, forman parte del espacio rural, la misma que se halla dividida en cuatro grandes parcialidades del Resguardo (San Francisco, Macas, Chavisnán y Carchi)⁴.

Figura 2. Mapa municipio de Cuaspud Carlosama



Fuente: Plan de vida Resguardo de Carlosama

El emblema de indio noble y trabajador con su apellido de Cuaspud, está a una altura de 3050 metros sobre el nivel del mar, su temperatura media es de 12 grados centígrados, la precipitación media anual es de 980 milímetros. La mayor parte de este territorio es montañoso, aunque se encuentran algunas zonas onduladas y planas. Sus pisos térmicos se distribuyen entre fríos y páramos, lo rigen los ríos Blanco y Guáitara.

⁴ VILLARREAL PAREDES, Milton Libardo. Memorias de mi Pueblo, Graficolor, Pasto, Nariño, 2010. p. 19-20

Su gente, sus indígenas suman 8231 habitantes, con una tasa de crecimiento poblacional del 2.21% de los cuales 1902 habitantes que corresponden al 23.1% se encuentran en el casco urbano y 6329 habitantes que corresponden al 76.9% se encuentran en la zona rural.

Los nativos propios de mí tierra son 6948 habitantes, correspondiente al año de 2010, en porcentajes se define así: 84.41% del total de la población, en tanto que la población mestiza o blanca es de 1.128 habitantes correspondientes al 15.59%, cifra relativa teniendo en cuenta que año tras año los mestizos y colonos, por razones de educación, salud, vivienda, exoneración y otros programas sociales y económicos, así mismo por ambiciones de carácter político se afilian al Resguardo del cabildo indígena⁵.

Carlosama, inolvidable tierra, habitada con hombres luchadores de manos laboriosas, con sueños de gente emprendedora, habitantes que en su mayoría son indígenas y se ubican en el espacio rural. Carlosama sitio fronterizo conocido con sus límites. Norte: limita con el Municipio de Guachucal un lugar de gente amable y trabajadora, sus tierras fértiles fortalecen la práctica de la agricultura y ganadería. Aldana, con quien en la historia compartimos los usos y costumbres debido a que antes de 1911 fue corregimiento del Resguardo de Carlosama. Sur: limita con la República del Ecuador, territorio que algún día fue de los Pastos y se extendió hasta el nudo de su mismo nombre. Oriente: limita con el Municipio de Ipiales, la ciudad de las nubes verdes, zona de nobles personajes y orgullo del turismo, con su basílica de las lajas conocida por el mundo. Occidente: limita con el Municipio de Cumbal, un resguardo ejemplo de hombres emprendedores, en él encontramos varios petroglifos que explican toda la cosmología de la etnia de los Pastos; el volcán se eleva como cual centinela cuida su lugar, sus pertenencias y habitantes⁶.

Su altitud en relación a la cabecera del municipio está a 3.050 metros sobre el nivel del mar.

El clima que predomina en el municipio de Cuaspud Carlosama es el frío, con alteraciones de alguna significación en los meses de julio y agosto, cuando el clima es seco, frío y ventoso, en tanto que en los meses de octubre y noviembre, el clima es lluvioso, húmedo y menos frío.

⁵. VILLARREAL PAREDES, Milton Libardo. Memorias de mi Pueblo, Graficolor, Pasto, Nariño, 2010. p. 19-21

⁶. GUERRERO DAVILA, Jairo Alberto. PUEBLOS INDIGENAS DE NARIÑO, Mados Print, Pasto Colombia 2003-2011. p. 74

La precipitación que se entiende como agua en movimiento en forma líquida o sólida que cae sobre la superficie de la tierra, es de 78mm como medida general, éste fenómeno señala que para el primer semestre del año, durante los meses de enero y febrero se presentan algunas lluvias de baja intensidad; posteriormente el invierno se va acentuando en los meses de marzo y abril, ocurriendo luego una disminución de la precipitación en el mes de mayo. En el segundo semestre en los meses de junio a septiembre, se registra un periodo seco y de octubre a diciembre un periodo húmedo y lluvioso.

La temperatura media es de 11°C, y es determinada por el ciclo biológico de los cultivos, por cuanto las drásticas temperaturas generan las heladas. En el municipio se conocen con el nombre de “heladas blancas” a las ocasionadas por corrientes de aguas frías, y “heladas negras” las que se originan por radiación; éstas causan daño a los cultivos.

La evaporación es el agua en forma de vapor suspendida en la atmosfera y depende del fenómeno de temperatura. En el municipio se registra que en los meses de menor evaporación son los de febrero y junio, con valores de 76.6 y 77.7 mm respectivamente, siendo los meses de septiembre y octubre los de mayor evaporación con 90.7 y 95.9 mm respectivamente.

En cuanto a la economía el 95% de la población indígena del resguardo de Carlosama está representada en la agricultura, la ganadería tanto en la producción de carne como en la producción de leche y el comercio. Se cultivan los productos tales como: papa, arveja, maíz, oca, haba y en menor cantidad cebada, trigo y hortalizas. Estos productos son los que más fortalecen la economía de las familias y por ende un gran porcentaje se dedica a la producción agrícola, ganadera, caballar, lanar y porcina.

En relación al trabajo pecuario, sobresale la crianza de ganado vacuno, porcino y ovino; la crianza de gallinas, conejos y cuyes hoy en día ha tomado mayor relevancia debido a que el comercio de dichas especies ha aumentado en mayor proporción⁷.

Con relación al comercio, es muy marcado por ser un pueblo que está ubicado muy cerca con la provincia del Carchi- Tulcán-Ecuador; por lo tanto gran parte de los productos de la canasta familiar se transportan desde Tulcán, de la misma manera muchos habitantes del Municipio de Cuaspud viven del comercio de zapato, ropa, cobija, sabanas, lana, hilo de seda, felpa, telas, bota de caucho, combustibles como: gasolina, diesel, aceites, etc.

⁷ . CHINGAL, Migdalia y CUASPA, Gloria. Una Aproximación a la Identidad del Resguardo de Carlosama. Ipiales Nariño. Tipografía Polo, 2004. p. 5

El trabajo artesanal especialmente es realizado por las mujeres que desde niñas les han enseñado sus madres a hilar y urdir la lana, a ordenar la trama y elaborar afelpadas prendas cotizadas en el mercado formal de Ipiales o Tulcán, con la venta de los productos como: Cobijas, ruanas, chalinas, sacos, cubrelechos, cojines, tapetes, bufandas, chalecos, etc., ayudan a fortalecer la economía familiar y solventar algunas necesidades básicas.

Figura 3. Cabecera municipal de Cuaspud Carlosama



Fuente: Plan de desarrollo municipal 2012-2015

1.1 UNA MIRADA A LA HISTORIA

Cuaspud, lugar de tierras armoniosas con verdes prados enmarcadas y hombres laboriosos, surcado con dos ríos de blancas aguas y playas de colores matizados, por tanto fue creado según la ordenanza número 11 de 1911, lleva este nombre en honor a la batalla de Cuaspud, importante acontecimiento que se llevó a efecto en la época en que se estaba formando la república.

En Cuaspud nos cubrimos de gloria y en la batalla de su mismo nombre, se enfrentaron las tropas militares dirigidas por Juan José Flórez y Tomás Cipriano de Mosquera, presidentes de Ecuador y Colombia preferiblemente.

La batalla de Cuaspud tuvo lugar el 6 de diciembre de 1863. Su prócer fue el general Tomás Cipriano de Mosquera, nacido en Popayán el 20 de Septiembre de 1798, quien comandó la batalla y alentó a los ejércitos con locuaces frases: “más pronto estaremos nosotros en Quito, que Flórez en Bogotá”, cuando los

ecuatorianos fueron forzados a la retirada definitiva, Mosquera exclamó: ¡A esos cobardes ni el diablo los alcanza!⁸

Hacia el 20 de enero de 1600, la tradición maneja la hipótesis de que la fecha del traslado o reubicación del pueblo indígena de Carlusama que se hallaba ubicado sobre una colina (hoy Cruz Grande) a la altiplanicie, en esta misma fecha se estableció la doctrina, para afianzar el proceso evangelizador de los indios.

Todo parece indicar que en aquel tiempo, los mercedarios bautizaron al hijo del gran cacique Carlusama con el nombre del santo del día (San Sebastián, cuya fiesta se celebra el 20 de enero), pues esta era una costumbre, entre los españoles, agregando el nombre de García, en recuerdo del visitador, García de Valverde, quedando para la historia el nombre de Sebastián García Carlosama, como el del cacique a quien le correspondió el traslado del pueblo; como Cuaspud, el nombre de la región en donde estuvo asentada la parcialidad indígena de los Cuaspudes descendientes de los Pastos y como Carlosama (en lugar de Carlusama) el nombre del pueblo trasladado. Esta tribu era belicosa y guerrera. Su dominio se extendía desde Pupiales hasta las goteras de Cumbal. Entre sus costumbres se destacan la repartición de las tierras entre los jefes, quienes al terminar su mandato las volvían⁹.

En 1569, se inició el proceso de evangelización en la zona, con los frailes Alfonso de Jerez y Francisco Jerez fueron comisionados para enseñar doctrina cristiana, técnicas agrícolas, filosofía y Ciencia Universal.

Carlosama es el centro poblado y aparece como capital del municipio. Los conquistadores y el clero diocesano tomaron posesión de este centro desde 1540. Con certeza en 1589 fue encomienda de don Juan Rosero y en 1619 lo fue del payanes Juan de Velasco y Zuñiga. En 1676, aparece como una encomienda de Diego Benavides, según acta del cabildo de Pasto; a esta encomienda perteneció el actual municipio de Aldana con las parcialidades indígenas de los pastos: Yapuyag y Chungana.

En el siglo XIX se constituyó el resguardo indígena de la tierra de Carlosama, con el 85% de suelos aprovechables, ubicándose en el territorio de Macas y Chavisnan, luego se extiende al Carchi y San Francisco. Estas tierras se dividían equitativamente de tal manera que a cada usufructuario se le adjudicaba una parcela en donde construía su casa, así mismo se le

⁸ . Colombia. Centro de Salud Cuaspud Carlosama, Alcaldía Municipal 1998-200

⁹ . VILLARREAL PAREDES, Milton Libardo. Memorias de mi Pueblo, Graficolor, Pasto, Nariño, 2010. p. 50

adjudicaba un lote de carácter colectivo donde debía sembrar y pagar tributo al cacique¹⁰.

Con respecto al resguardo indígena, se sabe que la cultura de los Pastos estuvo asentada en el territorio formado por los altiplanos de la Provincia ecuatoriana del Carchi y por los de Ipiales, Tuquerres, e Iles en Nariño, es decir desde el río Chota, hasta las poblaciones de Yascual y Ancuya.

A través de la historia del Municipio se reseña el pasado y el presente de ésta importante organización, que ha beneficiado enormemente el desarrollo de dicha región. En términos jurídicos, económicos, la población y propiedad indígena está enmarcada en el resguardo indígena, el cual tiene como forma de gobierno el Cabildo. Este se ha constituido desde hace muchísimos años como una forma de gobierno interno y democrático, con una relativa autonomía política y un derecho mayor propio.

El cabildo indígena es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena elegida y reconocida por esta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad.

Hoy en día el cabildo sigue siendo la máxima autoridad al interior del resguardo, el cual se elige cada año, su periodo de mandato el primero de enero hasta el treinta y uno de diciembre, tradicionalmente se hace la entrega de varas o bastón de mando. El cabildo se reúne todos los domingos para tratar asuntos de importancia y resolver los problemas de la comunidad relacionados con la tenencia y abandono de la tierra, problemas de infidelidad, familiar, linderajé y otros.

En Carlosama, las autoridades indígenas han ganado un valioso espacio que les ha permitido ejercer cargos de mucha importancia tanto así que la alcaldía del Municipio ha sido ejercida en varias ocasiones por líderes indígenas, al igual que han tenido importante representación en el Concejo Municipal. A partir de 1991 la corporación del cabildo asume un gran reto de trabajo y desarrollo por medio de las transferencias de los recursos que el Sistema General de Participación hace años tras año, de manera que el resguardo aplica y maneja la autonomía, desde esta época el cabildo en el resguardo es nombrado por conceso de toda la comunidad a través de elecciones que se

¹⁰. CHINGAL, Migdalia y CUASPA, Gloria. Una Aproximación a la Identidad del Resguardo de Carlosama. Ipiales Nariño. Tipografía Polo, 2004. p. 2

hacen cada año dentro del primer o segundo domingo de diciembre; una vez elegidas las autoridades propias, ellos conforman la guardia indígena, quienes son los encargados de apoyar en el orden de las actividades festivas, en ocasiones son los responsables de la seguridad de las autoridades propias que ocupan cargos representativos, la guardia, en los tiempos de la recuperación de la tierra eran los que vigilaban y cuidaban los espacios de encuentro, en los que se reflexionaba, analizaba y planeaba las diferentes actividades sociales y políticas en pro de la comunidad¹¹.

Figura 4. Cabildo Indígena del Resguardo de Carlosama



Fuente: Este estudio

Integrantes de la Corporación del Cabildo 2012

Adelante Izquierda a derecha

¹¹. PAREDES CADENA, Carlos Arturo. Cuaspud – Carlosama. Ipiales Nariño, CEDIGRAF-EDITORES, 2007. p. 40.

Rodolfo Mayrongo Lima- Regidor Principal, Parcialidad Chavisnan
Luis Rafael Fulpaz- Regidor Principal, Parcialidad Macas
Rigoberto Zuñiga Lucero- Regidor Principal, Parcialidad San Francisco
Romel Revelo- Alcalde Ordinario
Manuel Bitervo Palchucan Ch. - Gobernador
Roberth Armando Bolaños J. – Subgobernador
Euler Imbacuan- Regidor Principal, Parcialidad Carchi

Atrás izquierda a derecha

Nicolás Perenguez- Regidor Suplente, Parcialidad Chavisnan
Rodrigo Hernán Nazate- Regidor Suplente, Parcialidad Carchi
Guido Efraín Enríquez- Regidor Suplente, Parcialidad San Francisco
Luis Eduardo Imbacuan- Regidor Suplente, Parcialidad Macas

Figura 5. Vara o bastón de mando de las autoridades tradicionales



Fuente: Este estudio

El bastón de mando está elaborado en madera de Chonta o Arrayan, la vara es la autoridad propia es símbolo de justicia, autoridad y poder, por lo general estas se adornan con metales llamativos como plata, bronce o cobre, posee una corona, tres anillos y un casquillo que termina en punta de metal, que a la vez hace las veces de anillo, los que representan las cuatro parcialidades (Macas, Chavisnán, Carchi y San Francisco) por las cuales está conformado el Resguardo de Carlosama, también lo interpretamos con la cuadratura del sol de los Pastos, en la parte superior también posee una argolla, cuyo significado tiene que ver con la nariguera que los antepasados indígenas utilizaban, en otras ocasiones los anillos de metal se asemejan al color del oro, significando las riquezas que el nativo tenía; la corona hace referencia a la existencia del cacique¹².

La bastón es símbolo de autoridad, respeto, protección y justicia, sin ella no se puede actuar para impartir castigo, dar posesión de una parcela de terreno,

¹² . PALCHUCAN, Manuel Bitervo, gobernador Indígena por la parcialidad de Macas.

realizar una reunión general con la comunidad, es decir que mediante la vara se aplica la ley natural, el derecho propio y autonomía; una vez se abre la sesión para ejercer una actividad con fines de desarrollo colectivo y alguien de los participantes se ríe por motivo de burla o desorden es cargado y justificado con tres o más azotes de acuerdo a la falta cometida.

Figura 6. Guardia indígena del resguardo de Carlosama



Fuente: Este estudio

Figura 7. Insignia de la guardia indígena



Fuente: Este estudio

1.2 LA COTIDIANIDAD, UN ENCUENTRO CON LOS TIEMPOS, EL JUEGO Y LA DANZA

Los adultos, jóvenes y niños participan de los juegos tradicionales como: La chaza o pelota de tabla: es un juego de la era precolombina, en donde utilizan una tabla con corchos y una pelota de caucho, la cancha de juego mide aproximadamente 60 metros de largo por 15 metros de ancho, en la chaza participan ocho jugadores, que tiene semejanza con el tenis. Este lugar sirve de encuentro entre los aficionados, muchos de ellos se identifican con sus sobrenombres o apodos, que hacen apología a personajes típicos de la región o de farándula, otros se distinguen por el gusto y fanatismo al juego, apuestan, hacen barra, gritan y celebran cada logro de puntos a favor del equipo vencedor. El Vóleibol Criollo: en este juego se utiliza un balón de futbol ya sea de cuero o de polietileno, participan tres jugadores de cada lado, dicho deporte se juega únicamente al sur de la región de Nariño y en el Norte de la República del Ecuador, siendo un deporte que llama la atención a grandes y chicos. Las Bolas, juego popular, con las que también se juega el trueque, el hoyo, el pepo, la cuarta y el neto. En este tipo de distraimientos también están presentes: el trompo, la pirinola, el parques, las correlonas, los venados, la rayguela, la quantiburra; juego en donde los niños se coloca uno de tras del otro y se van montando en los niños que hacen de burro.

Los Bailes Populares: son aquellos en los que la comunidad participa efectivamente en verbenas, realizadas en las fechas. 6, 8 y 31 de diciembre, 5 y 6 de enero.

En lo referente a danzas autóctonas, se ha venido perdiendo esa identificación popular, en las zonas rurales se confunde la música ecuatoriana con la música guasca. El ritmo más conocido popularmente es el quisindiquindi (música originaria de los campos nariñenses).

Anteriormente aproximadamente en la década de los cincuenta hasta los setenta existió el juego del misiado, el que consistía en llevarle a un amigo a amiga un agrado que equivalía a llevar una porción de maíz blanco y en medio de dicho agrado iba un maíz de color negro o zambiar, en el momento que el amigo o amiga vaciaba el maíz y salía la mazorca con los granos negros se decía misiado, misiado, misiado, entonces el que era misiado tenía que pagar un premio ya sea en boda o con otra cosa representada en comida o si se tenía la facilidad económica podía ser en plata; este juego se lo practicaba siempre cuando era tiempo de la cosecha del maíz¹³.

¹³. MUESES, María Evangelina. Indígena de la parcialidad de San Francisco Montenegro, edad 82 años.

LOS FESTEJOS PATRONALES...TIEMPO DE ARMONÍA Y CONVIVENCIA

Figura 8. Platos típicos



Fuente: Este estudio



Fuente. Este estudio

Las fiestas patronales y tradicionales son la oportunidad para festejar, gozar y disfrutar de sus acostumbrados platos típicos y la chicha que nunca falta, en las solemnes fiestas en honor a San Nicolás de Bari, las que se llevan a cabo entre el 5 y 6 de diciembre, entre los días 7 y 8 del mismo mes se celebra la fiesta de la Virgen Inmaculada Concepción. La comunidad celebra quince días de fiesta al patrono San Nicolás de Bari y quince días de fiesta a la virgen Inmaculada Concepción, cada día hace la celebración un fiestero, los belenes están acompañados de oraciones, comida donde los platos típicos nunca faltan (cuy, gallina, hornado, chicha...) al otro día cuando el fiestero deja la imagen en el templo hace baile, acompañado de todos los familiares y amigos, casi toda la noche se baila y se toma aguardiente. A partir del quince de diciembre se inicia las vísperas de la imagen del niño Dios, la novena está acompañada con los villancicos y los regalos para los niños, quienes son los anfitriones en los nueve días de novena y hasta el 24 de diciembre acompañan en los desfiles o traslados, éstas festividades concluyen con la novena de aguinaldo y la tradicional misa de gallo.

Figura 9. Templo Parroquia del Municipio de Cuaspud



Fuente: Este estudio

Figura 10. Imagen de la Virgen Inmaculada Concepción



Fuente: Este estudio

Con respecto a la imagen de la virgen, la que veneran con gran devoción y fe, para los devotos y devotas significa principio de veneración, amor y respeto; pero a la vez es sinónimo de miedo ya que algunos de los devotos manifiestan que es brava y castiga, en este sentido Nicolás Cuastumal cuenta: “en un año me nombraron como fiestero de la virgencita Inmaculada, por circunstancias de la vida dije que no le iba a cavar la fiesta y me revele, me puse un poco bravo, faltando dos días para acabar la fiesta se me entraron al negocio que tenía y me robaron todo”¹⁴.

La historia oral manifiesta que fue traída de España, donada por el rey Carlos IV. La imagen es tallada en madera, sobre sus hombros descansa una hermosa cabellera, sobre su cabeza reposa una corona de oro con piedras preciosas, la túnica es blanca y el manto azul, los pies están cubiertos con sandalias y pisan a una serpiente con cuernos, con propósito de poder y reinado de todas las cosas sobre la tierra.

La imagen de San Nicolás se establece en una joya indígena religiosa, que data aproximadamente del siglo XVIII, según relatos hechos por los abuelos,

¹⁴. CUAUSTUMAL Nicolás. Indígena de la parcialidad de Chavisnan, edad 55 años.

dicha imagen fue traída por un hacendado llamado José Mier, quien habitaba en la vereda macas, le hacía una fiesta muy buena, éste señor tenía toros bravos, entonces en la fiesta a San Nicolás había toreo, daba trago y buena comida, versión que la afirma la señora Camila Ayala, quien expresa lo siguiente: “Cuenta la tradición que en sueños San Nicolás le pedía al señor José Mier que lo llevara a la iglesia de Carlosama, porque no se sentía bien en la finca; el señor no hizo caso y lo castigó; se le murió todo el ganado y los sembrados se le perdieron; el señor le pidió perdón y lo llevó en romería a regalarlo al templo”¹⁵.

Desde aquel entonces San Nicolás ha gozado de gran fe y veneración por hacer innumerables milagros. San Nicolás se encuentra pintado en un cuadro al óleo de 2 metros de alto por 1.50 de ancho, se cubre el respectivo cuadro con una túnica roja adornada con ribetes dorados, en la mano izquierda lleva un libro de donde sale la llama de la sabiduría y en el brazo sujeta una cruz. En la parte inferior izquierda de la imagen se encuentra una barrica en donde se encuentran tres niños con el cuello degollado, la creencia religiosa de los católicos feligreses en especial de los mayores afirman que esos niños representan uno de los milagros de San Nicolás. En la parte superior derecha del cuadro está la mirada omnipotente de Dios.

¹⁵ . PAREDES AYALA, Nixon, *et a.* Tesis. Hacia el Rescate de la Identidad Socio-Cultural del Resguardo Indígena de Cuaspu-Carlosama. Ipiales, Enero de 1999. p. 25-26.

Figura 11. Imagen de San Nicolás de Bari



Fuente: Este estudio

Figura 12. Imagen del niño Jesús



Fuente: Este estudio

Fiestas populares

Diciembre 28: es el día de inocentes o también llamado carnaval, tradicionalmente es un juego en donde las personas se bañan y mojan a los demás, luego de la mojada se baila en verbena popular.

Diciembre 31: para despedir el año se realiza el tradicional desfile de años viejos, los participantes concursan con representaciones de personajes conocidos a nivel local, regional o nacional, el monigote es acompañado por la viuda que es la supuesta esposa del viejo, la viuda manifiesta que el viejo ya se va a despedir y además la deja llena de hijos y en embarazo, por lo que pide caridad para poderlo enterrar. Para despedir el año bueno para unos y malo para otros, se baila hasta las doce de la noche, hora en que el muñeco muere y se lo quema, en medio de la fiesta se recibe al año «nuevo», entre trago y comilona, los vecinos, familiares y amigos se dan felicitaciones, abrazos y besos deseándose un feliz y próspero año nuevo. En este sentir artístico Mijaíl Bajtín anota: “el autor es el que da el tono a todo detalle de su personaje, a cualquier rasgo suyo, a todo suceso de su vida, a todo acto suyo, a sus pensamientos, sentimientos, igual que en la vida real evaluamos cualquier manifestación de las personas que nos rodean; pero en la vida tales reacciones son de carácter suelto y vienen a ser precisamente reacciones a algunas manifestaciones aisladas y no a toda la totalidad de una persona dada; inclusive allí donde ofrecemos una definición completa de una persona y la definimos como buena o mala, egoísta, etc, la lucha de un artista por una imagen definida y estable de su personaje es, mucho, una lucha consigo mismo”¹⁶

Enero 4: en apertura a los carnavales de negros y blancos, la comunidad indígena sale a hacer sus representaciones con disfraces, murgas y canciones, el desfile está acompañado de todos los motivos artísticos y multicolores, se lo realiza por las principales calles de la población, la clasificación mediante un puntaje la determinan los jurados, luego de dar el veredicto se prosigue con el juego de carnaval y el baile general.

Enero 6: terminan los tradicionales juegos del carnaval de blancos y negros, el desfile de carrozas, comparsas y pasos individuales no se deja esperar, los artesanos del municipio realizan arduos trabajos artesanales, los que reflejan su imaginación y creatividad, por lo que dicho carnaval hace parte de uno de los mejores del departamento, de hecho es visitado por muchos turistas. A partir del año de 1998, los artesanos del municipio trabajaron sus motivos artesanales para participar en el carnaval multicolor de la provincia de Obando,

¹⁶. BAJTIN, Mijaíl. Estética de la creación verbal. Buenos Aires: siglo XXI Editores Argentina, 2002. p. 13.

quienes ganaron con el primer puesto, de allí en adelante y hasta el presente año, siempre se han llevado los primeros puestos.



LA MUESTRA ARTÍSTICA Y EL CRECIMIENTO CULTURAL

A partir de la década de los cuarenta, empieza a surgir un avance con respecto al principio cultural, así que los padres de familia se interesan en que sus hijos reciban una educación pertinente, lo que hizo posible el mejoramiento de la estructura cultural.

La música

En cuanto a la música, existe talento en este campo, en la actualidad se destacan grupos de jóvenes que practican y tocan varios instrumentos musicales, tales como: Grupo Octava nota, Revolución de Colombia, Jaime y sus muchachos, la típica y otros, se destacan también la Banda Julio Arboleda, que ha logrado grandes triunfos y reconocimientos en varios concursos de banda y la Banda Trece de Octubre, ubicada en la vereda Macas Centro, en la actualidad existe una escuela de música que la integran jóvenes de entre los 11 y 22 años.

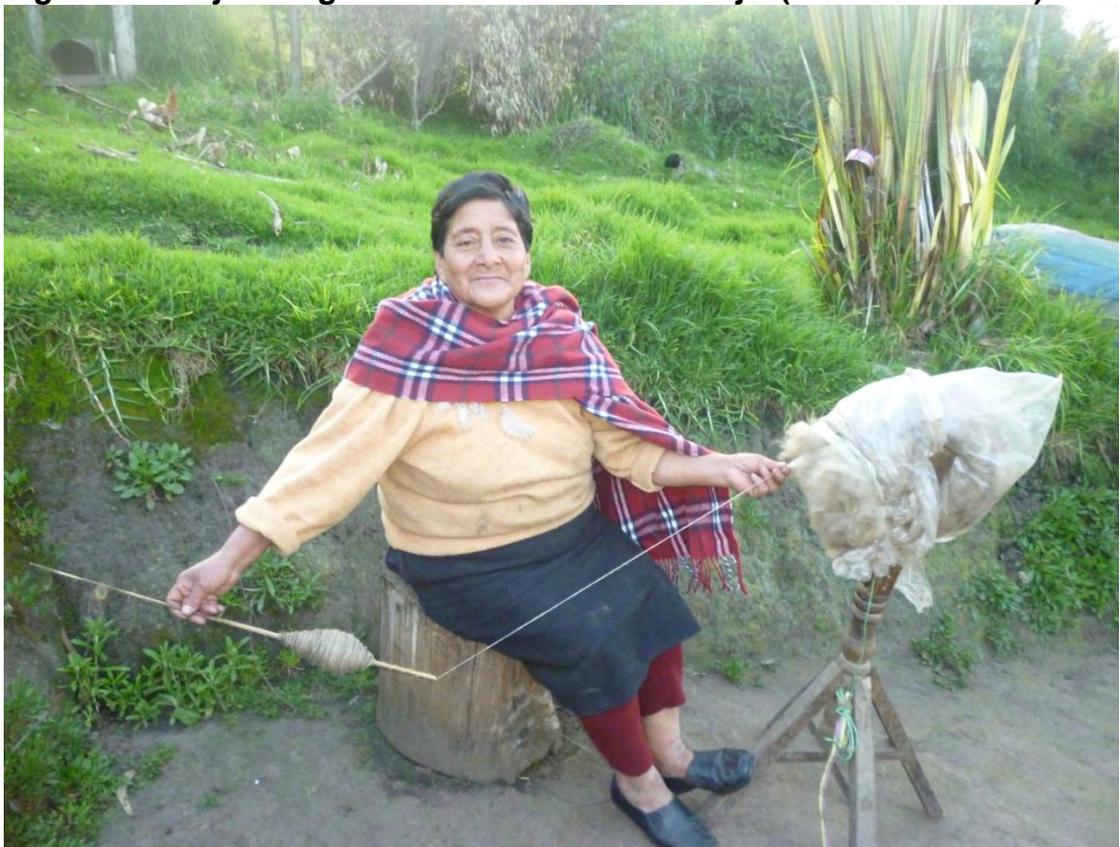
La pintura

Otra de las artes es la pintura que también tiene espacio, se ha destacado Luis Alexander guerrero, estudio en México, ha ganado premios a nivel internacional, también existen otras personas profesionales en la rama del arte (dibujo y pintura). En lo relacionado a la pintura hay varios jóvenes y que pintan al óleo, en este campo se destaca el pintor Giraldo Inguilán quien ha participado a nivel local y regional, obteniendo una muy buena participación y reconocimiento.

En efecto las artesanías o manualidades fueron y son una de las primeras actividades que se pusieron en práctica, en especial por el género femenino sin

que el género masculino se excluya, debido a que también trabajaban en los telares, siendo que en la década de los 60 y 70 fue una actividad económica que ayuda a solventar las necesidades básicas de las familia, sobresaliendo los tejidos de lana de oveja y lana comercial, la señora Luisa Imbacuan y el señor José Tarapues, manifiestan o dan fe de que “la elaboración de prendas de vestir como: ruanas, chalinas, sacos, calzones, refajos, fajas, cobijas y otros, este trabajo nos permitía sobrevivir y ganar algún real o platica con la que se solventaba algunas necesidades básicas de la casa. Estas cositas se trabajaban en telares rústicos y elaborados por el mismo artesano”¹⁷, cabe resaltar también que desde muy antes, las mujeres vienen trabajando prendas de vestir en agujeta, los que se comercializaban en Pasto y en la hermana república del Ecuador. Ahora la tecnología también acompaña en la elaboración de prendas de vestir, las que son comercializas en el interior del país. La existencia de esta clase de arte lo confirman las siguientes personas: Beatriz Chingal, Justa Ipial, Mariela Ipial, Umelia Cumbal, Mercedes de Tarapues, Luz Cumbal y otras.

Figura 13. Mujer indígena hilando la lana de oveja (Luisa Imbacuan)



Fuente: Este estudio

¹⁷ .IMBACUAN Luisa, artesana indígena de la parcialidad de Chavisnan, edad 60 años.

Figura 14. Mujer artesana exhibiendo su trabajo, cobija en lana de oveja



Fuente: Este estudio

Teniendo presente a la danza, existen varios grupos en cada parcialidad o vereda, los que aún no están bien conformados. En las fiestas patronales se ha incentivado la participación a través del concurso de danza, participando las veredas y los barrios.

En relación a la cultura, existe la danza tradicional indígena de los toros, los que participan en los eventos de festividad propios de la comunidad dentro y fuera del Resguardo, cabe destacar que esta danza se ha hecho conocer a nivel nacional con su participación en la ciudad de Bogotá, quienes hicieron novedad por su participación y fue curiosidad para quienes observaron la intervención de dicho patrimonio cultural del Resguardo.

Figura 15. Danza de los toros



Fuente: Este estudio

Nombres de los integrantes de la danza indígena

De frente de izquierda a derecha

Francisco Chavisnan

Alberto Alulema

Luis Cuastuma

Daniel Arteaga

Atrás de izquierda a derecha

Aníbal Nipaz (toro)

Luis Guamilamag (toro)

Jocielo Cutacan (negro)

Antonio Guamialamag

Enrique Mangua

Una de las actividades que causo impacto y ambición, fue la g.uaquería, actividad donde se saca la cerámica precolombina (riqueza de nuestros antepasados), las que fueron extraídas de las tierras pertenecientes a los indígenas, cual g.uaqueros ambiciosos extrajeron muchas piezas de cerámica, algunas de estas piezas reposan en el museo de la casa mayor del cabildo de Carlosama, otras fueron a parar en manos de los ricos o pudientes, otras fueron vendidas en el mercado del Ecuador. El indígena Colon Nicolás Cuaspa afirma que: “a finales de la década de los ochenta, sacar los infieles era bueno, las piezas decoradas eran carísimas, las que eran negras nomas valían poco pero también servía, nos íbamos por semanas a g.uaquear, a veces nos iba bien otras veces nos iba mal”¹⁸.

Figura 16. Indígena g.uaqueando



Fuente: Este estudio

¹⁸ .CUASPA Colon Nicolás, indígena g.uaquero de la parcialidad de Chavisnan, edad 57 años.

Figura 17. Cerámica Original precolombina



Fuente: Este estudio

Figura 18. Indígenas guaqueros después de haber cumplido con su actividad



Fuente: Este estudio

2. LA MINGA DE TRABAJO EN EL RESGUARDO INDÍGENA DE CARLOSAMA ETNIA DE LOS PASTOS

Etimológicamente la palabra minga viene del quechua mink'a así era como ciertas comunidades andinas llamaban al trabajo agrícola colectivo a beneficio general de la tribu, según el diccionario quechua – español del gobierno de cuzco minga es: (sustantivo) compromiso, contrato o convenio para un trabajo entre el trabajador y la persona que necesita sus servicios.

En la lengua aymara también existe el termino mink'a que se refiere a la persona a quien se le ha contratado para una labor determinada y ayudar en las labores de la shagra, construcción del techado de una casa o cualquier otro labor que sea en beneficio del contratante a quien se le paga en dinero o productos, además mink'ana (verbo transitivo) es alquiler o servicio de cualquier persona, pagándole por su trabajo o por lo que le mandan a hacer.

En sud-América, esta palabra es usada en referencia a trabajos comunitarios o trabajos entre amigos que se ayudan entre sí. Estos trabajos no tienen que ser solamente agrícolas sino también sociales.

Minga palabra que proviene del quechua “minccacuni” que significa trabajo en comunidad, costumbre muy autóctona de las comunidades indígenas del Perú, Ecuador y sur de Colombia.

De esta manera se construyeron los caminos del Inca, los puentes y las fortalezas, edificaron templos y palacios, en igual forma se cultivaron los campos del dios sol y las tierras del humilde soldado que marchó a la guerra: la realización de la siembra, la realización de las cosechas constituía una fiesta donde el indio aprendió a alternar el campo con sus labranzas.

La minga puede considerarse como una costumbre del quehacer indígena y aunque ha sufrido un proceso de transformación, sus características fundamentales permanecen en el tiempo dando continuidad a una expresión organizativa nacida en el seno de su idiosincrasia.

La minga ha sido un aspecto importante de la organización social de las comunidades indígenas. Es un trabajo continuo que tiene obvia relación con la utilización de la fuerza de los trabajadores domésticos, la minga no obstante es una actividad económica, es básicamente una actividad social, se trabaja, se comparten experiencias, en donde la familia, el pueblo y la comunidad se integran.

La minga es el trabajo comunitario en beneficio colectivo que se practicaba en el tahuantinsuyo, régimen social de los anticipos de los incas en la actualidad las comunidades rurales la siguen practicando en general para constituir obras de infraestructura.

La subsistencia de esta ancestral forma de trabajo comunitario, se basa en la tradición oral, en la transmisión generacional y en la importancia que los

indígenas y ahora campesinos dan a esta institución que se transmite de generación en generación.

En la minga el trabajo es comunal y con participación de todos los integrantes de la familia. No hay roles o supremacías, tanto hombres como mujeres aportan en igual cantidad y calidad de trabajo para lograr el trabajo comunitario.

En tanto los trabajos fuertes son propios de los hombres, no son de su exclusividad, y viceversa. Las mujeres se encargan de satisfacer las necesidades básicas, alimentos, bebidas y al final organizan la fiesta.

Por ello mismo, se tiene que la costumbre es fuente formal del derecho positivo, debe entonces dársele el mejor trato, reconocérsele el carácter legal que se merece, pues su carácter legítimo esta intrínseco con la misma institución en tiempos inmemoriales y seguramente es una institución que sobrevive a la impositiva culturización española, indiferentemente si fue fruto de invasión o conquista.

Su reconocimiento por lo tanto no debe ser a manera de ley, sino de verdadera institución de índole cultural, propia de los grupos étnicos ancestrales y ahora también de nuestros campesinos quienes tienen a la minga como un elemento cultural y como un medio de mejoramiento de la calidad de vida.

Pero también hace parte de la idiosincrasia, a tal punto que la minga genera unión y por ende genera también diversión por el cambio de actividades diarias y además la minga generalmente termina en jolgorio, dicho esto en el buen sentido y amplio de la palabra.

Ello hace que una comunidad unida de igual forma crezca unida, es decir que el desarrollo de la comunidad tiene visos de solidaridad, palabra esta última que se utiliza ahora en economía y en ciencias jurídicas como novedad cuando la realidad ancestral demuestra que sus antecedentes en nuestra comunidad son muy antiguos.

La minga de trabajo en el resguardo indígena de Carlosama constituye una forma particular de la convivencia, la práctica de esta antigua actividad familiar y comunitaria denota un compromiso que a través del poder de la palabra atiende algunas actividades en común.

2.1 LA MINGA UN TRABAJO COMUNITARIO

Desde las sociedades primigenias se ha asumido al trabajo como un aspecto ligado al desarrollo humano, a la conformación de sociedades por medio de relaciones de interacción y convivencia. Es en esta dinámica en donde la dimensión individual del sujeto trasciende para reconocerse en el medio como un ser activo, que define su participación y permanencia en relación al papel y protagonismo de los demás. El trabajo es un aspecto que puede analizarse en una dinámica consecuente con el carácter histórico y cambiante del hombre, no solo desde objetivos que involucran la supervivencia, sino también la convivencia.

La relación hombre comunidad se empieza a desarrollar desde la época primitiva donde todo ocurría, se trabajaba y se resolvía a nivel de comunidad; luego pasó por una fase de desinterés por parte de los miembros de las comunidades producida fundamentalmente con el desarrollo del Estado y de las naciones trayendo consigo la predominancia del papel del individuo en los escenarios públicos y la paulatina disolución de figuras que congregaron a la colectividad.

El paso del tiempo ha permitido entrar en un proceso de revaloración de los elementos propios de los pueblos, los que se han manifestado vivos a través del ejercicio cultural; aun cuando en la formalidad parezcan ausentes. La relación establecida entre el hombre y su comunidad posibilita el encuentro con su fase reconstructiva, de interacción y acercamiento positivo con quienes estén a su alrededor, de tal manera que el hombre haga parte de sus ámbitos y dimensiones socioculturales, lo anterior supone un quehacer comunitario donde asume una actitud ética que lo lleva a tener un reconocimiento de la experiencia histórica y sociocultural que es parte de su singularidad.

Es pertinente situar el trabajo comunitario, desde la perspectiva del reconocimiento y valoración de los bienes sociales contenidos en la comunidad, lo que le permitiría al hombre reconstruir y fomentar dinámicas de organización local conducentes a la generación, mantenimiento, apoyo y vigilancia de los procesos de cambio que se van gestando dentro de la comunidad.

El sujeto social se desenvuelve en un escenario en donde se sugieren y asumen procesos inmersos en un universo de sentido, pasando a contemplar el valor de lo público como una afirmación de los propósitos del sujeto ante una colectividad. La relación sujeto colectividad plantea estructuras valorativas ante un espacio físico y significativo que se comparte y se contribuye permanentemente en un ciclo dinámico de cambios y propuestas. El valor de lo público en esta perspectiva funciona dentro de la construcción de imaginarios sociales que incursionan en los procesos de mejoramiento continuo y en la concepción de un bien común.

2.1.1 La Minga como Tradición Indígena y Práctica de las Costumbres Culturales. Según la tradición y el conocimiento de los indígenas kichwas, habitantes milenarios de la sierra ecuatoriana, los trabajos que benefician a la comunidad deben realizarse en minga para hacerlos más rápido y mejor. En la minga se expresan entre otros, valores como la solidaridad, la amistad, la participación y el compromiso, por eso la minga es vista como una gran fiesta comunitaria en la que hay trabajo, comida, bebida, alegría y esperanza de mejores días. En la minga cada participante sin importar su sexo o edad, se siente miembro de la comunidad. Cada uno siente que su presencia y trabajo son importantes para alcanzar el objetivo común, y es aquí donde la reciprocidad es el principio fundamental que todo trabajo o servicio recibido por la familia debe ser compensado por su equivalente en el tiempo y ocasión apropiada.

Aproximándose a la minga de trabajo en el resguardo indígena de Carlosama, se evidencia un efectivo elemento de trabajo comunitario, donde no solamente se colabora con la fuerza física, sino que también hay presencia de cosas u objetos materiales que son necesarios en la manifestación de la vida cotidiana del hombre indígena y se suministran de acuerdo a la capacidad y voluntad de colaboración.

La minga es una actividad social en donde se trabaja y se comparte experiencias, donde la familia y la comunidad se integran y hacen sentir a cada individuo parte de su pueblo; por eso; cada uno da lo mejor de sí y se apropia del trabajo. El dueño de casa o del cultivo no necesita dar órdenes ni mandar. Su rol es el de atender a sus vecinos, a sus invitados, brindándoles la mejor comida y bebida. Si por alguna razón se necesita orientar el trabajo, en caso de que se requiera cierta experiencia por ejemplo, quien formula las sugerencias consejos o instrucciones, es el vecino más experto en la tarea que se realiza, no el dueño de la obra ni el que más dinero tiene.

Los mingueros no reciben sueldo ni pago en efectivo. Su apoyo es agradecido normalmente. La colaboración prestada crea para quien la recibe, el compromiso moral de ofrecer un igual servicio cuando el vecino a su vez lo necesite. También genera un compromiso de compartir los alimentos. Por ejemplo si el trabajo de un cultivo fue realizado de forma colectiva, mediante la minga, también los frutos de la cosecha se compartirán entre todos los que participaron. Es así que, en tiempos de cosecha de maíz, el dueño de una parcela "obsequia" una buena cantidad de este importante alimento a los vecinos que concurrieron a su llamado en tiempos de siembra.

La minga ha subsistido por la tradición oral que se ha transmitido de generación en generación, y por la importancia que los indígenas y campesinos le han dado, ya que hace parte de su cultura y es un medio de mejoramiento de su calidad de vida, por tanto el trabajo asociado es fundamental ya que constituye el esfuerzo solidario realizado por varias personas que se unen para satisfacer necesidades que dignifiquen a los asociados y promuevan el bien común.

Es así como la minga y el trabajo comunitario se recrean en fenómenos sociales y culturales como la participación, la autogestión, el cooperativismo, la economía solidaria que aparte de ser un fenómeno en crecimiento, se constituye en una realidad única y necesaria para poder enfrentar colectivamente la crisis impuesta por el modelo neoliberal globalizante.

Siendo que cultura es el conjunto de conocimientos que a través de los tiempos se construyeron en nuestro resguardo, hoy en día recreados en la memoria se construyen los distintos conceptos y principios que definen a la comunidad indígena. Ahora cultura es para el resguardo una constante preocupación así como lo es para los demás resguardos de los pueblos indígenas. La identidad la cual no está relacionada con la cedula de ciudadanía o el carnet de salud, la identidad cultural es tan complejo entenderla pero también conservarla y practicarla, por tanto el tema de cultura es importante analizarlo para saber y entender que la identidad es el derechos tal vez más importante para cada miembro de una comunidad y en este caso para cada indígena de las cuatro parcialidades (Macas, Chavisnan, Carchi y San Francisco).

De las mingas de trabajo y pensamiento han surgido los distintos conceptos y criterios sobre la importancia de la cultura, los mayores afirman que cultura no solo es el arte, el folclor. Cultura son todos los conocimientos legados por nuestros ancestros y hoy en día son replicados por los integrantes de la comunidad. A continuación se describen algunos referentes culturales.

| REFERENTE CULTURAL | DESCRIPCION | COMENTARIO |
|----------------------------|--|---|
| 1 Ley de Origen | Dentro de la cual define el principio, los inicios del mundo, la formación del ser humano, los animales, el territorio de las plantas, las familias, las cosmologías, el orden desde las sustancias y la materia. Todo visto y leído en el mito de las perdices poderosas (chipas y guangas) y un sin número de mitos que hablan de los comienzos de la formación. | La ley de origen es esencial porque permite entender los inicios de la vida, la cultura y el mundo. Es una ley por de esos inicios estamos formados y obedece a este punto de inicio todas la culturas originarias tenemos un mito que habla de todos los comienzos de la vida. |
| 2 Ley del Orden Natural | La ley de orden natural es la que rige todas las etapas de la vida, tanto de la madre tierra como del hombre y todos los seres vivos, el agua, el fuego el | La ley de orden natural son las que están más allá de la razón humana, leyes de la naturaleza y el cosmos las que determinan nuestra existencia |

| | | |
|------------------------------|--|--|
| | aire, la tierra, los planetas, los elementos y todo el cosmos es quien determina la existencia total. | donde la vida y también la muerte cada vez moldeando y reacomodando. |
| 3 Pacha Mama y Territorio | <p>Pacha mama en la percepción andina es nuestro planeta mama, porque sigue hasta el infinito de los tiempos madre de la humanidad y de todo los seres vivos.</p> <p>Territorio es nuestra parte de la pacha como lo es el nudo de los pastos en la transversalidad panamazónica y en la verticalidad de la curva cósmica.</p> | El territorio siendo la cuna donde las culturas se desarrollan es importante verlo en sus tres dimensiones, el mundo de adentro, este mundo y el mundo de arriba, el cósmico, el territorio es la porción espacial donde las comunidades vivimos es más que la parcialidad más que el resguardo más que el municipio. |
| 4 Autoridad Espiritual | Hace mención de la autoridad sagrada de las personas no de la cultura el ejercicio ha sido por esta autoridad ha estado desde los mandatos que ejerce la ley del orden natural, la cultura, el cosmos | La autoridad espiritual ha ejercido dentro de las culturas andinas la gobernabilidad desde la visión sagrada. Los mamos, los yachas, curakas, los tewualas, los shamanes entre otros han sido los que han representado la autoridad espiritual hoy es tan importante aunque la autoridad espiritual haga más presencia en la vida social y que nuestras autoridades los cabildos practiquen la espiritualidad. |
| 5 Cosmocracia Andina | Es el modelo sincrónico de la gobernabilidad andina ancestral cultural, este modelo cosmocrático ha permitido estar en sincronía con la vida del movimiento planetario la vía Láctea las galaxias y las constelaciones. El modelo cósmico es distinto al modelo de la gobernabilidad de la | Hasta hoy existen estos modelos los cuales han sido réplicas del movimiento de los planetas, o del sistema solar o de la grifa cósmica, resguardos y parcialidades funcionan hasta hoy según la normatividad ancestral cósmica (la rotación en Cumbal, las parcialidades de |

| | | |
|-------------------------------------|--|--|
| | democracia. | arriba y debajo de Muellamues son algunos modelos cósmicos). |
| 6 Mente cósmica | La conciencia de la rotación, traslación de la tierra alrededor del sol, el acompañamiento de la luna, la lectura de la cruz del sur con sus cuatro estrellas, de las diferentes constelaciones permitió a nuestros ancestros y mayores tener mente cósmica. | Hoy cuando leen y releen en el cielo, se hace contabilidad en el tiempo, las cabañuelas ejercen la mente cósmica; además cuando sembramos y actuamos según los ciclos lunares y equinocciales, solsticiales, es mente y conciencia cósmicas. |
| 7 Lugares cósmicos referenciales | Es otro referente cultural el cual permite identificar como lugares sagrados denominados también kilkas, ahualkas del panteón andino también conocidas como apus, el apucruz, la tuta, o la tunduracha. | Estos lugares como las espirales cósmicas de la aldea de María, la piedra de Atal, los machines, la piedra de los monos, las perdices cósmicas entre otros son los lugares donde se adoró y se observó al mundo sideral cósmico. |
| 8 La simbología | Considerada como la gramática o la escritura andina, conocida también como la apucuna, esta simbología está escrita sobre los lugares sagrados, está es la cerámica y textilera ancestral. | La gramática de las culturas ha estado diseñada en grafías cósmicas desde donde se transmitió el conocimiento cósmico natural y cultural. En la grafía geométrica como el sol de la ocho puntas desde donde se desprende toda una sabiduría. |
| 9 Calendarios | Llevar el registro del tiempo sobre lo espiritual constante ha sido registrada en los calendarios lunar y solar: Tiempos cortos y largos según las equinocciales y solsticiales fue el deber de nuestros ancestros el cómputo del tiempo sobre la existencia humana, la vida y los | Los calendarios solares y lunares aún siguen vigentes demostrando así los inviernos y veranos, como también lo activo y pasivo de las fuerzas energéticas, en la vida diaria de las comunidades aún la luna, el sol, las estrellas, los planetas, son tenidos en |

| | | |
|--|---|--|
| | cataclismos están en los calendarios solsticiales. | cuenta. |
| 10 Festividad cósmica y la música sagrada | Es la celebración galáctica a los astros, las constelaciones humanizadas y veneradas para vivir en la sincronía de las frecuencias 13-28; las trece lunas y los 28 días del ciclo lunar y los tonos musicales que vibran en nuestro cuerpo y mente. | El Inti raymi festividad masculina en honor al dios sol pero también a los sabios de la autoridad, kuya raymi festividad femenina en honor a la mama señora la luna, pero también a la mujer reina cacica principal y así el capac raymi fiesta de los jóvenes y pacucar raymi fiesta de los niños, como también la de tres de mayo de la cruz del sur las cuatro estrellas del polo magnético astral es festividad cósmica, donde la música sagrada hace parte. |
| 11 Plantas de la luz | El uso de las plantas de poder permite al hombre andino tener una clara percepción de la existencia, son el telescopio para ver las otras realidades del espacio. | Cada cultura logró identificar la planta poder de entre ellas tenemos el yage, mama coca, los huamukas, las kayunbas y así centenar de plantas de luz. |
| 12 Los sentidos dobles | Las plantas abren la percepción de los sentidos, la realidad del mundo y otras dimensiones. | Con la plantas de la luz los sentidos se desdobl原因 y gracias a ellos el hombre andino pudo traspasar las barreras que separan las realidades de este y otros mundos. |
| 13 Las dimensiones | Conocido como los niveles del estado del conocimiento y también los grados de la conciencia humana. | El camino hacia la luz fue la actitud del hombre andino emprendida hace milenios, la luz verdadera está en el sol, allí viven los dioses en el transcurso de la vida poco a poco viaja la conciencia hacia la claridad, la sagralidad es |

| | | |
|--------------------------|---|--|
| | | igual hacia a la penumbra es decir la ignorancia dimensión de todos los mortales. |
| 14 Ritual | Es el espacio en el tiempo creado por los hombres de conocimiento natural, la fiesta de los espíritus y el toque de las energías. | El ritual de la celebración natural para estar junto con los espíritus y viajar sobre los hilos eferbenecentes de las energías, la acrecienta espiritual. |
| 15 Mito | El considerado como los principios del misterio, los encantos, la clave para desatar lo desconocido. | Cada cultura andina tiene su mito creador y formador de los principios, en los mitos encontramos la sabiduría guardada en el mito está la otra verdad, es la narración del conocimiento del antepasado. |
| 16 La casa Cósmica | Es la réplica de la bóveda celeste. | Esta dada por que esta tierra está gobernada por la luz del sol y de la luna, la cual estuvo orientada sobre el giro de los planetas y de igual forma la construcción de las ciudades andinas. |
| 17 El fogón | La matriz del fuego la "tulpaca", replica del triángulo ancestral. | El fuego así como el sol es el centro de nuestro sistema, el fogón ha sido el centro de la ida cultural, el fogón ha sido una réplica de las tres estrellas lo que conforma el triángulo ancestral. |
| 18 La Shagra | La matriz de la vida modelo ancestral de producción, adaptación de la conservación genética, donde están los presentes los alimentos, los productos agrícolas, los animales, las personas, las montañas, los páramos, los ríos, | Es el modelo productivo donde se reúnen varios aspectos del conocimiento. Es femenino, masculino, es orgánico, biológico, biodinámico, es un tejido que sincroniza la vida humana los seres vivos, los ecosistemas, las energías |

| | | |
|-----------------------|--|--|
| | las lagunas, las plantas medicinales, como también los espíritus del Sol y la luna, las estrellas, en la Shagra está el sistema complejo de la vida y la existencia. | cósmica y la vida cultural. |
| 19 Alimentación | La alimentación ha sido un acto de sagralidad, la existencia no es solo comer para la subsistencia solamente. | La alimentación andina ha sido tomada en cuenta como alimento que nutre cuerpo, mente, espíritu. Las especies animales y vegetales y el arte sagrado lo hace diferentes de solo comer. |
| 20 Telar | Es el instrumento donde se escribe, sistematiza la grafía del pensamiento andino a color. | El telar del universo también se dice la huanga, conocida para los pastos, donde se guarda la memoria de la simbología geométrica del conocimiento andino. |
| 21 La Indumentaria | El color de la cultura, la estética de la región, la diversidad parte de la identidad. | La naturaleza nos dice cómo vestimos, como hacer la grafía y que color llevar: café, azul, negro, rojo, amarillo son los colores andinos, en nuestra indumentaria de la cusma, el poncho, la chiriquitana, el tallado, gualcas, el chumbe entre otros. |
| 22 El lenguaje | Es la voz de la naturaleza los idiomas que expresa, el sentir andino y son la comunicación humana y espiritual. | Los idiomas andinos son los cuales nos comunicamos los humanos con los animales, con las plantas y los espíritus. |
| 23 La oralidad | El arte andino en la comunicación ha sido como se ha transmitido durante siglos y generaciones. | La oralidad en las comunicaciones andinas es aun el sistema de comunicación del antepasado, pasado presente y futuro. |

| | | |
|--------------------|--|--|
| 24 La memoria | En las culturas andinas es considerado como las bibliotecas colectivas, es el archivo que permanece activo transformándose, formándose, cambiando y adaptándose. | De la memoria han surgido los conocimientos acumulados a través del tiempo, nuestros mayores, abuelos, ancianos son la biblioteca itinerante de la memoria donde la imaginación hace crecer el conocimiento. |
| 25 Sagralidad | Para la conciencia andina todo tiene espíritu y por ello todo puede ser sagrado. | La conciencia andina toma el concepto de madre tierra es que el territorio es un organismo vivo, todo tiene espíritu y por tanto es sagrado, venerado y respetado; aun es sagrado el lugar, el día, las horas, la palabra, el acto de ser sagrado no es igual a prohibido. |
| 26 Diversidad | No todos somos iguales ni idénticos pero tenemos derecho a la existencia. | La diversidad permite reconocer a diferencia los unos y los otros los de arriba y los de abajo la conciencia, el derecho a existir y permanecer en los territorios contribuye a tener conocimientos diversos. |
| 27 Reciprocidad | Todo lo que recibimos hay de devolver, hay que dar para recibir. | En la moral andina como un principio natural, donde la naturaleza nos da sus elementos vitales para la existencia, como el agua, el oxígeno, la energía solar y el sustento diario. |
| 28 Intercambio | En las culturas andinas a parte de la reciprocidad aun todavía se refrenda la payacua y la yapa como intercambio. | El intercambio es el ir y el venir lo de adentro con lo de afuera, lo frío con el calor, lo antepasado con el futuro, el traer y el llevar. |
| 29 | Es saber permanecer en la | Es estar permanecer moverse |

| | | |
|-------------|--|--|
| Equilibrio | cíclica de los tiempos sin dejarse caer, ni adelantarse ni atrasarse ni a los costados de izquierda ni de derecha. | en las leyes de la naturaleza como el cosmos y la cultura. |
| 30 Ritmo | Todo está en movimiento subiendo y bajando, entrando y saliendo, todo fluye en los periodos de avance y retroceso según los equinocciales, solsticios sobre lo creciente y lo menguante. | El ritmo se compara con nuestra respiración y nuestro corazón, semejante a esto respira el territorio como referente que enseña la identidad y la cultura. |

2.1.2 La Minga de Ayer. La minga es una forma de trabajo que llama la atención; hoy en día ya no se realizan las mingas como se acostumbraba antes. La invitación era para todas las familias amigos y vecinos para hacer cualquier trabajo de la agricultura o para hacer una casa.

La gente ayudaba a realizar más rápido los trabajos de cualquier especie en la forma que más podía colaborar, sea cual fuere la actividad. El beneficiario directo de la minga por ejemplo, en la construcción de una casa, tenía que preparar las bebidas y las atenciones para los comuneros acompañantes, como la comida principalmente el cuy, en cuanto a bebidas el aguardiente y la chicha que eran infaltables en la minga.

Ese trabajo también se prestaba también se prestaba para que los acompañantes, no solo colaboraran con su fuerza de trabajo, sino que acudían con los elementos necesarios según su capacidad y voluntad de colaboración, por ejemplo en la construcción de una casa unos colaboraban con paja, bejucos, lazos madera, etcétera, y otros llevaban productos alimenticios o utensilios de cocina que no eran regalados, pero los prestaban por el tiempo que durara la minga.

Los abuelos y taitas dan fe que las mingas relacionadas con la construcción de una casa de barro o bareque, se cocinaban grandes olladas de mote que se lo echaban al barro el que formaba luego la pared de la casa. Esto se hacía para que nunca faltara la comida de los que vivieran en ella. Si las cocineras no preparaban ligero la boda (comida propia de la región) de la minga, las bañaban con chicha para que cocinaran rápido la boda.

El trabajo comunitario ha sido un elemento característico de las culturas indígenas, incluso fue estimulado por la Iglesia y los terratenientes en su momento para beneficio personal. Entre las formas de trabajo tradicionales se reconocen: la minga en su nombre propiamente dicho, la prestada de brazo y el trabajo en familia.

El trabajo comunitario representa la manera más segura de enfrentar al enemigo, de recuperar y defender el territorio, es decir que hay un sentido sociopolítico. Es para el indígena un arma más de nuestra propia lucha y organización, en este tipo de minga se mide la capacidad de liderazgo de varios representantes de la comunidad indígena, es ahí donde la de cohesión social enaltece el sentido de lo colectivo.

La minga va más allá de la intención de aunar esfuerzos, su objetivo es la trascendencia de la cultura, reforzando los usos, las costumbres y en si la unidad de la comunidad entera, su ejercicio no muy medible desde sus logros, desde sus rendimientos, aquí lo más relevante, por encima de todo es la contribución al proceso de desarrollo social, económico y político.

2.1.3 La Minga de Hoy. Desde la visión económica, la minga hace el esfuerzo de resistir positivamente, el costo en jornales, no es comparación lógica, en ella participan jóvenes, viejos, adultos, niños, niñas, mujeres, los que se trasladan en caballos y acompañados por los perros, los mingueros se acompañan de charla, risa, el chiste con doble sentido y hasta el juego.

En este siglo XXI ya no se construyen casa de bareque o de barro, la tecnología e industria ha contribuido con el facilismo y la comodidad, hoy por hoy se hacen casas de ladrillo, cemento y varilla de hierro, pero aun todavía acuden los vecinos, familiares y amigos al acabe de la casa (entejado, techado-plancha). Todavía hay lugar para la comilona, el trajo y la chicha. Al terminar se agradece al maestro, quien es el único personaje recibe una remuneración económica por su trabajo.

En relación al trabajo agrícola ya muy poco se presta brazo, en vista de que apareció el trabajo remunerado por un jornal equivalente a doce mil pesos, hoy es notorio que la situación económica casi no es conveniente hacer minga, antes el comercio de las especies menores era muy poco, casi inexistente, actualmente todo es comerciable, aunque en precios bajos pero los animales de especies menores se venden en la misma localidad.

El cabildo del resguardo de Carlosama, hacen la práctica de la minga como principio de unidad e identidad como indígena, aún existen la minga para el arreglo de los caminos, puentes, limpia y siembra de árboles, arreglo de las tierras de cabildo.

La minga del presente concentra a los indígenas en lugar donde se desarrollara el trabajo y su ejercicio activo es en las horas de la mañana, desde las nueve a.m hasta las doce p.m, después de este encuentro comunitario, los participantes comparten el fiambre o avió con sus familiares o amigos, cumplida su necesidad alimenticia se procede a realizar la reunión estructurando un orden del día acompañado de la abierta de sesión para darle más respeto, orden y formalidad a dicha reunión; dado el caso que existe alguna falta como: la charla, la risa, el cubrimiento de la cabeza con el

sombrero, sentarse por largo tiempo en las horas de trabajo, ante dichas faltas el gobernador como máxima autoridad entre los indígenas, dictamina el tipo de castigo.

En última instancia los regidores de cada parcialidad proceden a llamar lista de los participantes en el trabajo, los que de acuerdo al número de asistencia serán beneficiados en los diferentes programas sociales, comunitarios y económicos que gestiona o desarrolla el gobernador como representante legal del Resguardo y Cabildo.

Los indígenas manifiestan que la minga es un medio terapéutico, ella sirve para salir de la rutina, olvidarse por un momento de los problemas familiares o comunitarios, en trabajo común se demuestra la unión y el poder que tiene trabajar en colectividad, ahí surgen ideas, acciones individuales, reflexiones y conclusiones en favor de los mismos indígenas para beneficio comunitario y social.

2.2 LA ECONOMÍA PROPIA PARA EL BUEN VIVIR

Teniendo como referencia la economía desde la categoría del desarrollo propia, es importante anotar que los movimientos de colonizadores del siglo XIX significaron un desplazamiento violento de los antiguos ejes económicos coloniales. Tal fenómeno acompañaba la integración de un mercado por fuera de la influencia y el control inmediato de los viejos centros urbanos. Estos tenían que competir a veces con la influencia de algún centro internacional que estimulaba la comercialización de la agricultura.

En el proceso de ocupación del país los españoles buscaron ante todo procurarse excedentes económicos que les permitieron un asentamiento estable. Así se explica por qué los núcleos coloniales urbanos más importantes no solo en la nueva granada sino en las demás colonias, se emplazaron en los antiguos asientos de las grandes culturas americanas. Un número considerable de indígenas y la complejidad de su organización socio-política que los excedentes que generaba su economía pudieran canalizarse en provecho de los conquistadores. Puede afirmarse en términos generales que el espacio colonial no excedió sino en raras ocasiones el espacio roturado de varias civilizaciones. Es más probable que la mayoría de las veces se haya estrechado.

En la nueva granada, a partir de 1550, un funcionario generalmente un oidor de la audiencia, visitaba periódicamente las comunidades indígenas, sometidas entonces al régimen de la encomienda, para establecer el tributo que los indios debían pagar al encomendero y calcular la parte proporcional que correspondía a la corona, o sea, el llamado quinto real. Los registros de tales visitas no solo

proporcionan un material numérico importante sobre las tendencias demográficas de cada comunidad indígena, sino también una importación muy rica, contenida en interrogatorios que debían responder los indios, sus curas y sus encomenderos, sobre las más diversas materias de la vida económica y social de las comunidades: el régimen de sus cultivos, detalles sobre su organización social y el impacto de la conquista y de las nuevas instituciones sobre esta organización, el tipo de organizaciones que sostenían con los curas doctrineros y con los encomenderos.

Hay que tener en cuenta también que los recuentos de indígenas, con propósitos fiscales, solo pudieron verificarse con la organización política y administrativa de la colonia, es decir, una o dos generaciones después de iniciada la conquista, cuando debe suponerse que la extinción de la población indígena estaba ya muy avanzada.

Al adicionar las cifras que se conocen de visitas practicadas en las mesetas andinas de Santafé, Tunja, Pasto, Popayán, algunas regiones de los valles interandinos y de la Costa Atlántica, puede avanzarse muy conservadoramente, al momento del arribo de los españoles, una cifra de cerca de tres millones para el territorio de lo que hoy es Colombia. Algunos investigadores asociados verbalmente con las causas indígenas prefieren suponer que las regiones más pobladas eran aquellas de las que no existe mucha información.

Las características básicas de la organización social de los grupos indígenas estimularon o impusieron limitaciones al poblamiento español inicial. Aquellas regiones de donde la resistencia indígena o el temprano aniquilamiento impidieron la implantación de la encomienda pasaron a convertirse en una frontera agraria que aislaba todavía más los claustros dispersos del poblamiento español. La sujeción tardía de algunos grupos rebeldes o la introducción de mano de obra esclava permitió en algunas regiones la aparición de hatos ganaderos y de algunos trapiches que conformaron los llamados *latifundios de frontera*. El impacto de la conquista sobre las poblaciones indígenas tuvo así consecuencias duraderas, pues determinó durante mucho tiempo, a veces hasta nuestros días, el carácter de una región.

2.2.1 La Precaria Situación Económica Presente en la Mayoría de las Familias Pertenecientes a los Resguardos del Pueblo Pasto. En los últimos treinta años el país se ha visto envuelto en una profunda crisis que repercute en todos los ámbitos de la nación y de la sociedad; los ámbitos económico y social son quizás los más vulnerables a dicha crisis, originada por múltiples factores entre los cuales sólo basta reseñar el conflicto armado que vive Colombia y la apertura económica de la economía colombiana al

neoliberalismo para dar cuenta de la magnitud de la crisis. Sin mucho esfuerzo se deduce que el sector más vulnerable es la población pobre de nuestro país, que recibe directamente el impacto de esos problemas, y es la gran receptora de las políticas económicas del Estado que, al contrario de lo que se podría pensar, en vez de ser dirigidas hacia la inversión social equitativa, por el contrario son enfocadas hacia una retracción de dicha inversión para priorizar el gasto de la nación en otros aspectos como la inversión en armamento bélico y en fumigaciones lesivas tanto para el medio ambiente como para la población.

Esta población pobre abarca un amplio sector de campesinos e indígenas que subsisten principalmente del sector agrícola, tan golpeado en nuestros tiempos.

Ante la reducción cada vez más acentuada del sector agrario en Colombia, y ante la imposibilidad de poder conseguir empleo, la crisis toma muchas facetas y se muestra en muchos ámbitos como en la deserción escolar, el hambre, las enfermedades, el abandono de las parcelas y el aumento progresivo de situaciones de conflicto entre la población, que la mayoría de las veces busca judicializarse (convertir en litigios) y repercuten en múltiples especialidades del derecho (derecho de familia y del menor, derecho privado, derecho laboral, derecho penal). Frente a este último fenómeno no sólo el hecho de que el sistema judicial sea incapaz de asimilar tanta demanda o volumen de trabajo es problemático, sino que aún es más preocupante el hecho de saber que muchos de esos conflictos o litigios no son solucionados de manera satisfactoria simplemente porque los directamente interesados no poseen los recursos suficientes para poder asimilar los costos que les implicaría acudir al sistema oficial para buscar solución a los mismos, sea porque no se puede pagar un abogado, no se cuenta con los recursos necesarios para pagar un peritazgo para la solución del caso, o simplemente porque no se tiene con qué tomar el transporte para acudir los juzgados a cumplir con una cita judicial.

2.3 LOS RELATOS DE LA MINGA Y SUS IMAGINARIOS SOCIALES

Los imaginarios en los relatos sobre la minga, los taitas y mayores de Carlosama están latentes, los ideales y sus costumbres aún persisten en el tiempo y en el espacio, son las imágenes de un efecto social que produce valores, las apreciaciones, los gustos, los ideales y las conductas de las personas que conforman una cultura. El imaginario es el efecto de una compleja red de relaciones entre discursos y prácticas sociales que interactúan con las individualidades. Se constituye a partir de las coincidencias valorativas de las personas, se manifiesta en lo simbólico a través del lenguaje y en el accionar concreto entre las personas.

La minga de la recuperación de la tierra tienen un efecto en la acción, el imaginario comienza a actuar como tal, tan pronto como adquiere independencia de las voluntades individuales, aunque necesita de ellas para materializarse. Se instala en las distintas instituciones que componen la sociedad, para poder actuar en todas las instancias sociales.

En todo evento social existe un carácter comunitario como la minga, impulsa el cumplimiento de un objetivo y por supuesto la formación de pensamiento colectivo, veamos un aparte de un relato: *“la tierra que antes fue nuestra y después nos la quitaron los blancos, fue muy duro, teníamos que alertar o avisar a la gente de manera muy callada, ese trabajo era encargado a los guardiales, ellos de casa en casa iban a visando, teníamos lugares estratégicos para reunirnos y lo hacíamos en el monte allí planeábamos todo y como lo íbamos hacer las reuniones eran desde las ocho o nueve de la noche hasta las doce o una de la mañana, dejábamos pasar unos días y volvíamos a reunirnos para organizar algunas cositas que habían que retomarlas”*. El imaginario no suscita uniformidad de conductas, sino más bien señala tendencias. La gente, a partir de la valoración imaginaria colectiva, dispone de parámetros propios para juzgar y para actuar. Los juicios y las actuaciones de la gente, inciden también en el depósito del imaginario, el cual funciona como idea regulativa de las conductas. Las ideas regulativas, no existen en la realidad material, pero existen en la imaginación individual y en el imaginario colectivo, producen materialidad, es decir, efectos de la realidad. Esto se mira muy claro en la minga de del rescate de la tierra.

Uno de los componentes fundamentales del imaginario social es el sistema de la lengua. Cada grupo humano que se define con alguna finalidad comparte un denominador común, en este caso el discurso, que no es lo mismo que compartir un idioma. Las reglas que disciplinan los discursos surgen de las funciones específicas de cada grupo. Los sujetos cambian de discurso cada vez que cambian de roles o instituciones. La eficacia del discurso depende del éxito en conseguir los objetivos, los discursos deben estar avalados por las prácticas. Tanto los paradigmas como los imaginarios sociales al ser productos humanos, no permanecen estable o duradero a lo largo de la historia, sino por el contrario, ambos se van modificando constantemente, independientemente uno del otro.

2.3.1 La Producción de los Imaginarios Sociales. Con relación a la etnoliteratura y los imaginarios sociales, Héctor Rodríguez, al respecto dice: “El mundo de lo imaginario está constituido por las múltiples relaciones del hombre con su mundo circundante y está inmerso en las diversas representaciones y prácticas sociales. Lo imaginario lo constituyen las complejas fuerzas del espíritu que se apoderan de las cosas (fenómenos físicos, sociales o psíquicos) para darles sentido, vitalidad, Valor, en el contexto de su vida sociocultural, por consiguiente este no es un espacio que se opone al mundo de lo «real», sino que lo constituye.

Los imaginarios culturales están diseminados en la compleja red de las significaciones sociales y las determinaciones síquicas individuales. Son la expresión de la infinitud de la condición humana: crean y recrean permanentemente territorios simbólicos y espacios de representación del mundo circundante, cosmovisiones, mentalidades y formas de comportamiento individual, familiar, social y cósmico”¹⁹. Este aparte se lo puede correlacionar con el siguiente párrafo extraído de forma oral en la voz de los taitas: “cuando empezamos a conocer que los indígenas podíamos rescatar lo nuestro (la tierra) nos empezamos a organizar tanto los hombres como las mujeres y en primer lugar a mirar y hacer un estudio de la manera como podíamos hacer las entradas; a nuestros padres, los blancos los habían engañado, como: cambiándoles con una vaca, un caballo, una olla o algunas monedas o simplemente con engaños eran desalojados de sus pertenencias y los blancos fueron extendiendo sus fincas, sus haciendas, entonces esas tierras siempre han sido nuestras así es que toco desde el 82 empezar la lucha por el rescate de la tierra y a la vez del territorio”²⁰.

Lo imaginario es un espacio envolvente de la materialidad empírica y la condición humana en toda su complejidad espiritual, y se expresa a través de:

1. Fuerzas múltiples que atraviesan el enrejado de las formas de la conciencia y de la inconsciencia, de las que hablará Sigmund Freud.
2. La relación «fantástica» del hombre con la naturaleza para admirarla, invocarla, recrearla o conjurar las «fuerzas» sobrenaturales.
3. La necesidad de construir referentes imaginarios de tiempos inmemoriales in illotemporede los cuales habla Mircea Eliade.
4. Elementos culturales referenciales básicos: signos, imágenes y símbolos para la interacción y convivencia comunitaria.
5. Producciones de significaciones y de sentidos del mundo de lo sagrado y de sus relaciones. Y finalmente, mediante las diversas formas comunicativas, estilos y géneros discursivos que definen la vida sociocultural de los pueblos en su devenir histórico.

Paul Ricoeur, al referirse a la construcción de lo imaginario, da a las formas metafóricas esa función y las denomina como “metáforas de invención” o “metáforas vivas creadoras de sentido”. La metáfora tiene como función

¹⁹ . RODRIGUEZ ROSALES, Héctor. Ciencias humanas y Etnoliteratura. Op., cit., p. 87-89.

²⁰ . versión oral recogida del Taita Bayardo Imbacuan, parcialidad de Chavisnan

principal, en este caso, superar el lenguaje referencial de las palabras y de las cosas, hechos o fenómenos, y crea una dimensión de significación y de sentido diferente, y es al lenguaje simbólico al que le corresponde establecer esa vía indirecta de relación entre las imágenes y los símbolos con la materialidad tangible. Esta es, precisamente, la diferencia entre el lenguaje lógico y referencial de las palabras y de las cosas, y el lenguaje imaginario-simbólico. Son dos formas de lenguajes para atravesar la realidad, para darle sentido y establecer sus relaciones existenciales.

En la producción de los espacios imaginarios se manifiestan diversas vías y posibilidades: unas parten de la realidad para recrearla, no para objetivarla, ni conceptualizarla, como lo haría el pensamiento científico, sino para construir en el ámbito de lo imaginario una forma de “ver” la realidad, una concepción del mundo, una cosmovisión; en este caso, lo imaginario no sustituye a la materia sensible de la imagen, sino que tiene su referencia real, “la imagen concreta”. *“Mi mamita me sabía contar y en ese tiempo yo era guagua chuncho, me decía que antes todas estas tierras eran de nosotros, pero que cuando fueron llegando los blancos a los pobres indios los engañaban con cosas que no tenían valor y así poco a poco les iban quitando las tierras”*²¹

En otros casos, lo imaginario sustituye lo real, pierde sus referentes perceptivos sensibles superándolos a un espacio de pensamiento diferente; es decir, se evade definitivamente la realidad para construir paraísos artificiales a partir de la ficción.

Sobre el particular, Jean Chateau dice: “Los estímulos perceptivos no son ya más que ocasiones para construir edificios imaginarios; y gracias a esos edificios imaginarios podemos finalmente comprender mejor lo real.

En este sentido, la imaginación podría presentarse esencialmente como una conducta de rodeo. Pero esto sería exagerado, pues la conducta de rodeo no es más que una forma de las conductas de lo imaginario; pero hay otras, como el ensueño o la novela interior que no son rodeos en absoluto. Si en muchos casos el papel de la imaginación es el de efectuar un rodeo, en muchos otros vale por sí misma, crea mundos, ideologías, otras vidas; y en lugar de regresar hacia la existencia, se escapa de manera definitiva. No se contenta con dar la vuelta alrededor de la casa, sino que echa a la espalda el zurrón de los vagabundos”²²

²¹. Versión oral tomada del Taita Gabriel Imbacuan.

²². CHATEAU, Jean. Las Fuentes de los Imaginarios. Citado por Héctor Rodríguez. Ciencias Humanas y Etnoliteratura. p.90-91.

3. RELATOS DE LAS DIFERENTES MINGAS DE TRABAJO, RECABANDO LA MEMORIA DE LOS TAITAS Y RECORRIENDO EN EL TIEMPO-RESGUARDO INDIGENA DE CARLOSAMA ETNIA DE LOS PASTOS

Los siguientes relatos fueron tomados desde el año 2011 y 2012 donde los hablantes (taitas y abuelos) son personas amigas y que muchos de ellos apenas deletrean al leer, otros no pueden leer, pero comparten sus historias como unas personas letradas que las ha formado la experiencia y la vida, de hecho han compartido momentos cruciales en la vida y lucha por la defensa de los derechos, dichos relatos se tomaron de forma espontánea sin vergüenza ni mezquindad, por lo tanto conservan su expresión lingüística y morfosintáctica, de hecho las palabras se pronuncian sin tener en cuenta el uso oficial de la lengua, la mayoría de los entrevistados tienen trayectoria como líderes dentro de la comunidad, demuestran una mayor fluidez en su sentido de contar. Los indígenas poseen un cierto recelo al hablar con desconocidos, así mismo cuando hablan frente a una cámara o grabadora, denotan un cierto nerviosismo y no quieren ni pueden hablar, es como un limitante y es notorio ver el temor o miedo, al parecer se olvidan de todo.

3.1 RELATO DE DON FRANCISCO NICOLAS CUASPA EDAD 68 AÑOS.



Fuente: Este estudio

En la minga del empaje, bueno le voy a contar que cuando se iba a ser la empajada de la casa, como antes no había el rial entonces no había para comprar la teja, entonces se hacia la minga para ir a conseguir la paja y con varios días antes se invitaba a los vecinos, amigos, familia para ir a conseguir la paja, caramba tocaba lejos ir a buscar la pajita porque en nuestras tierras era muy escasa en muchas veces fuimos a traer paja al paramo de san Martin en Cumbal por lo que tocaba llevar bastantes bestias o caballitos para cargar la paja y traer, las mujercitas tenían que hacer el avió el cuycito, la gallinita, los tostados y el aco de cebada tostada , las habas tostadas por que el viaje duraba en veces cuatro días por eso tocaba llevar bastantico avió porque a veces íbamos entre tres o cuatro personas, llegábamos al lugar donde había la paga descansábamos un ratico y después empezábamos a cortar la paga cuando ya viamos que ya teníamos la cantidad suficiente entonces tizábamos la paja para hacer los capachitos o ataditos y hacer los guangos para cargar en los caballos y no eran solo un viaje sino que tacaba hacer hasta cinco viajes dependiendo de lo grande que era la casa, ahora si, como tampoco había ladrillo como ahora hay las comodidades entonces tocaba pisar el barro, pelar el tamo de trigo para mezclar con el barro, buscar las chaclas para ir pegando el barro y haciendo las paredes, para todo estos trabajos tocaba hacer minga para que le rinda y si no, no rendía le tocaría llevarse arto tiempo trabajando uno solo, en ese tiempo la plática era muy escasa y no había para pagar, las mujercitas preparaban la chichita y la comidita para los que ayudaban.

Le cuento que una vez nos fuimos a traer paga para Valdonado yendo para Mayasquer y nos cogió una caída de nieve cosa que yo y tres de los compañeros nos hicimos puerdo las piernas del puro frio los compañeritos buscaron chamisas prendieron candela y como llevábamos una cazuela calentaron agua y con panela nos metieron en la boca y si nos salvaron si no vieran hecho así tal vez nos hubiéramos muerto y no estuviera contándole esta historia, entonces cuando ya se hacía todo y al terminar el empaje, la casa quedaba lista para vivir, entonces en la noche se sacaba la vieja, don Nicolás paraque sacaba la vieja, era una costumbre y además porque así se ahuyentaban a los espíritus y dejen vivir tranquilos al nuevo matrimonio o pareja, sacar la vieja era vestir a un hombre de mujer con ropa de color negro y tapada hasta la cara, se amarraba a la vieja con una guasca gruesa, unos jalaban para fuera y otros jalaban para adentro a no dejar sacar la vieja era jale y jale hasta lograr sacarla y echarla para la ladera o la peña, pero antes de eso se amarraba a la mujer dueña de la casa nueva sobre el tirante con una guasca y se la sahumaba con marco y guanto para que no le dé mal aire y además sea mujer de la casa, se seguía el baile, la bebida y la comelona, al son de música de guitarra se bailaba y gritaba viva la dueña de casa.

3.2. LA MINGA DEL RESCATE DE LA TIERRA QUE PERTENECE A LOS INDÍGENAS DE CARLOSAMA

RELATO TOMADO DEL INDÍGENA BAYARDO IMBACUAN 70 AÑOS DE LA PARCIALIDAD DE CHAVISNAN.



Para el rescate de la tierra que antes fue nuestra y después nos la quitaron los blancos, fue muy duro, teníamos que alertar o avisar a la gente de manera muy callada ese trabajo era encargado a los guardiales, ellos de casa en casa iban a visando, teníamos lugares estratégicos para reunirnos y lo hacíamos en el monte allí planeábamos todo y como lo íbamos hacer las reuniones eran desde las ocho o nueve de la noche hasta las doce o una de la mañana, dejábamos pasar unos días y volvíamos a reunirnos para organizar algunas cositas que habían que retomarlas. Bueno el día que teníamos que hacer la entrada a la

hacienda nos reuníamos a las diez o a las once de la noche como alrededor de quinientos indígenas y todos con su herramienta ya sea pala o palendra y empezábamos hacer las chozas con el adobe de llano, otros hacían los caminos se derrumban las zanjas y en las chozas nos quedábamos a vivir un tiempo con el ánimo de ir cogiendo posición, las mujercitas cocinaban para todos y para ir al almuerzo nos turnábamos en grupos por que los dueños terratenientes pagaban al ejército para que nos saque, esos nos echaban bala, nos hacían correr hasta cierta parte, nos íbamos a nuestras casas con la incertidumbre de que quien salió golpeado o tal vez muerto, a la tarde o al otro día mandábamos a las mujercitas a averiguar que a quien los golpearon o quien todavía no llegaban a la casa. El ejército no duraba mucho tiempo cuidando las haciendas dejábamos pasar unos diitas y nos volvíamos a entrar con más fuerza, llevamos comida y leña para cocinar cuando el ejército llegaba a sacarnos tuvimos que enfrentarnos con ellos y las mujeres encabezaban las peleas con garrotes y palos.

Desde tiempos muy antiguos la tierra ha sido y es nuestra, sino que llegaron los vivos y nos la quitaron, nos la arrebataron y tan solo nos dejaron un pedacito o retacito de lo que fue un gran territorio, los pastos éramos dueños de gran extensión de tierra, pero cuando llegaron los españoles ellos nos despojaron, saquearon nuestras riquezas eso nos ha traído muchos problemas de pobreza de desorganización. Para nosotros la tierra es como nuestra "madre" en ella encontramos "todo" tanto para nosotros los seres humanos y para los animales también, los indígenas consideramos como "madre tierra" de ella venimos y a ella volvemos. Desde el año de 1980 y 1982 empezamos la lucha por el rescate de la tierra una riqueza nuestra, cuando empezamos a conocer que los indígenas podíamos rescatar lo nuestro (la tierra) nos empezamos a organizar tanto los hombres como las mujeres y en primer lugar a mirar y hacer un estudio de la manera como podíamos hacer las entradas; a nuestros padres, los blancos los habían engañado, como: cambiándoles con una vaca, un caballo, una olla o algunas monedas o simplemente con engaños eran desalojados de sus pertenencias y los blancos fueron extendiendo sus fincas, sus haciendas, entonces esas tierras siempre han sido nuestras así es que toco desde el 82 empezar la lucha por el rescate de la tierra y a la vez del territorio.

3.3. LA MINGA DE LA TRILLA DEL TRIGO Y CEBADA

La sacada del trigo era un poco difícil eso tocaba llevar el trigo o la cebada al lugar donde tocaba majar la cebada con vara de guaranga y cuando era arto tocaba hacer minga entre los vecinos y amigos, cuando era poquito la minga se hacía entre los de la casa, porque que a los que ayudaban había que darles un poquito por la tarde y así ellos con más afán ayudaban a arrinconar el granito para guardar, antes la comidita como el triguito y la cebadita se secaba y guardaban para comer porque era difícil para comparar y además la moneda o el rial no habían entonces serbia para estar comiendo poco, poco. Cuando ya salió la máquina de trillar también tocaba que hacer minga y poderla trasportar hasta donde se encontraba la gavilla de trigo, tocaba entre artos y allá nos esperaban buen cuy con papa y buena chicha de maíz y hasta guarapo, cuando los dueños de la trilla no tenían caballos tocaba ayudarles a cargar hasta la casa.

3.4 RELATO DE LA MINGA DEL AREGLO DE LOS CAMINOS Y LOS PUENTES.

El tiempo de antes cuando yo era un chiquillo siempre nos reuníamos como unos doscientos o tal vez masss creo, salíamos hartos para los arreglos de los puentes, hacer callejones y los caminos. Para el arreglo de los puentes nos tocaba cortar con hacha y turnarnos para cortar porque a veces tocaba cortar a los palos de ocalito biennn gruesos, una vez me acuerdo estuvimos como veinte solamente para cortar estos árboles más los que trabajaban sacando el adobe de llano para encinchar el puente, otros acomodaban los bancos sobre los que se altravesaban los palos gruesos y de acuerdo a la anchura del puente se cortaba los palos con trozador, de los mismos gajos gruesos se hacía los muertos para, sobre esos hacer rodar el trozo grueso que iba a ser colocado o atravesado sobre el rio, éramos como unos cien o más hombres que participábamos de la minga, las mujercitas también participaban de la minga pero no con trabajo junto con los hombres, sino que ellas eran las encargadas de hacer la chicha, pero primero tenían que moler el maíz en la piedra, entre todos se colaboraba para comprar las cositas y preparar la chichita, también eran las que hacían almuerzo o refrigerio, las más jóvenes llenaban la chicha en los pondos o en los puros, iban dando la chicha a todos los de la minga, porque a veces hacía unos solasossss y nos daba mucha se, en ese tipo de trabajo todos participaban, los niños, las niñas, los más grandecitos ayudaban a cargar los platos o el ají con quesillo, en varias veces la minga duraba hasta tres cuatro días o más, cuando se trataba de hacer un puente solo en cortar los palos nos tardábamos varios días, yora lo que tocaba acarrearlos desde lejos hasta el lugar donde se quería hacer el puente. En el arreglo de los camino se colocaba encargados de invitar a la gente de casa en

casa para que vayan a la minga. A veces los mayores pasados de los treinta años no podían ir, pero entonces le decían a uno, voz chuncho tienes que ir y saldrás rápido a la minga en remplazo de tu papá y tienen que ir de primeros, tratar de igualar en trabajo a los mayores, nos tocaba llevar avió como las papitas, las habas, los choclos, el ají y el agua de panela, cuando era las horas de almorzar, los encargados de organizar gritaban cese un rato la gente porque ha llegado la hora del almuerzo, entonces entre los más amigos nos íbamos a comer las cositas que llevábamos, tendíamos sobre el llano o la yerba la ruana allí colocábamos lo que llevamos y comíamos entre varios y nos convidábamos de lo llevaban, porque a veces no todos llevaban papas o choclo o las habas, entre todos comíamos varios alimentos, si los encargados de organizar la minga podían conseguir dulce de panela nos daban de a pedazo de panela, el dulcecito nos daba energía y fuerza para trabajar, llegado la tarde como entreso de las cuatro o más todos en junta nos marchábamos para nuestras casas a descansar para el otro día seguir en lo mismo o trabajar en la casa con nuestros padres.

3.5 RELATO DE LA MINGA DE LA TRILLA DEL TRIGO

El dueño de la chagrita del trigo o la cebada, nos invitaba al corte del triguito, en los días del corte también llegaban hartas chuleras, porque antes la comidita era muy escasa, las heladas, granizadas y lluvias durísimas acaba a veces con todo, por eso las mujeres acudían a recoger el triguito o su cebadita (mujeres viejitas, señoras, jóvenes, guambras y niñas) ellitas recogían las mazorcas o espigas de cebada que a los cortadores se nos caían de las manos, habían veces que el *pretesto* de hacer las chulas servía para buscar mujer o marido y en veces se llegaban a casar, bueno se terminaba el corte, hacíamos los guangos para llevar el trigo hasta un patio grande o hacer la parva o gavilla, allí se colocaba floreado el trigo sobre un patio grande para trillar entre cinco y seis caballos de acuerdo a la cantidad de trigo o cebada, se los hacia dar vuelta a los caballos, después de un rato de dar vueltas los caballos se los sacaba, se sacudía un poco el tamo para que caiga el grano y nuevamente se metía los caballos a que den vueltas, los guaguas colaboraban recogiendo la majada que votaban los caballos, tocaba estar muy atento para recogerla y tocaba hacerlo rápido sino dañaban el grano, después de otro rato de trillarlo, se volvía a sacudir el tamo para que vaya cayendo el grano y otra vez se volvía a la trilla con los caballitos, en esta vez se trillaba hasta el final, luego de eso se colocaba a descansar a los animales, porque cuando era arto tocaba semanas enteras en la trilla, se esperaba que haga buen viento para aventar con una paleta el trigo, se llenaba en unos costales hechos de totora y bien grandes que entraban hasta tres o cuatro bultos, en la pieza donde se iba

a guardar el grano se colocaba unos palos sobre el piso para que no se humedezca el trigo y se dañe, como antes era escasa la comida todo se guardaba para comer, hacer el mote de trigo, las tortillas, las arrancadas, la colada y en tiempo de animas y las fiestas con la harina de trigo se hacía y hasta hora pero ya poco se hace las guaguas y las roscas. Si la cosecha o trilla era cebada esta servía para la charita, el aco que servía para llevar de avió cuando nos íbamos al guaico a traer la panelita o el maicito, el aquito se lo revolvía con agua y panela y eso le quitaba el hambre, le daba ánimo, fuerza. Bueno pero al final de toda la trilla a todos los que ayudábamos nos daban la ración.

Después con el tiempo apareció la máquina de trillar, entonces los que tenían platica ya pagaban máquina para trillar ya sea el trigo o la cebada, en un principio tocaba hacer minga para llevar la maquina a donde era la trilla, entre artos se llevaba la máquina, a los maquinistas se les daba cuy, gallina, carne de oveja, los atendían bien y al final de la trilla se hacía como una pequeña fiesta en agradecimiento por la ayuda de la trilla y el traslado de la maquina a otros lugares y así se iba a todos los lugares donde había trillas, después de un tiempo se utilizó la recua para cargar la máquina y allí se iba bien lejos al trabajo de la trilla, los caballos ayudaron hartísimo para llevar la máquina.

Otra cosa que era bueno o como una costumbre es que el tamo de trigo no se lo regalaba a nadie ni se lo quemaba porque servía para en pajar la casita, entonces también se hacía minga o se decía que se preste brazo, se pelaba el tamo y uno de los que ayudaban tenían que tener un palo de cerote o ocalito para sacudir la tierra de la raíz del tamo, cuando ya se tenía suficiente tamo, se paraba unos palos de lado y lado para ir rumando el tamo bien bonito. En esto, para la siembra del trigo de la cebada y el trigo teníamos que escoger bien el tiempo, porque si se lo sembraba en tiempos de noches oscuras, los pájaros como el gorrión se acababa de comer el trigo dejaban muy poquito y cuando era poquito solo dejaban el tamo, bueno así para todo tenía: para la siembra y cosecha se tenía que manejar bien la luna, porque si se siembra se pudre o cuando se va a cosechar se abana o se apolilla.

3.6 LA MINGA PARA EL EMPAJE DE LA CASA NUEVA

RELATO DEL INDÍGENA FLORESMILO CARLOSAMA DE 62 AÑOS



En ese tiempo cuando el dueño de la casita nueva necesitaba hacer la casa, el señor salía a invitar de casa en casa y decía va el Andrés, va el Manuel, va el Sofonías, va el Víctor, va el Asael, va Eudoro, va el Elías, también va el Mesías el más chistoso y bandido, va también él Isaac y así íbamos como unos treinta o tal vez másss, todos los que íbamos a la minga a traer la paja para el empaje de la casa, también van unas mujercitas y algunas guambas las que van a dar ajuntando la paja, por eso hay que afanarle a cortar la paja, para que ellas nos darán haciendo los guangos amarrados con cabrestos o con vejucos y así nos rendirá más, una vez que estén listos los guangos cargamos y antes de las doce y media o por hayy antes de las once cargamos y vamos para la casa llevando la paja y cogíamos el camino para la casa, en el camino unos decían una cosa y otros decían otra cosa, otros comentaban y se preguntaban qué ¿matarían?.... ¿que nos irán a dar de almuerzo?, algunos contestaban, lo de costumbre, el Manuel decía a yo me gusta el caldo de mote con carne de vaca o de oveja, otros comentaban que solo querían tomar chicha para calmar la sé y el cansancio, pero en el momento que llegábamos cargado los guangos de paja, lo primero que nos servían era la chichita de maíz para la sé, después de un ratico nos servían la comida que de costumbre era las habas, los choclos

y las papas con carne de res o de oveja, bueno en ese día ya se dejaba juntando la paja, para al otro día desde muy temprano se inicie con el empaje, a la que casi ya nueramos los mismos que íbamos al empaje, la mayoría eran diferentes, en la mayoría familiares y vecinos los que llegaban con su botella de trago o con chapil, las mujeres llegan con la enjirpa de comida, otras llegaban con la griga llena de comida, llegada la noche se sacaba la vieja que un hombre vestido de vieja, al que se lo amarraba se lo colgaba del tirante, se prendía el fogón echando leña, tamo y ramas verdes para que haga humo, la paja, la chacla con los que se hacia la casa venían del monte, entonces con la sacada de la vieja se espanta los espíritus para que no causen daño y enfermedades a los viven en la casa, los guaguas eran los más enfermaban a causa de los malos espíritus, ellos con la sacada de la vieja volvían nuevamente a su lugar de donde se los cortaba, no interrumpen a la familia que vive en la casa porque ellos son los que cuidan las cosas de la naturaleza, de la tierra, la tierra nos da todo.

3.7 LA MINGA PARA LA RECUPERACIÓN DE LA TIERRA RELATO TOMADO AL INDÍGENA GABRIEL IMBACUAN, 57AÑOS



Mi mamita me sabia contar y en ese tiempo yo era guagua chuncho, me decía que antes todas estas tierras eran de nosotros, pero que cuando fueron llegando los blancos a los pobres indios los engañaban con cosas que no tenían valor y así poco a poco les iban quitando las tierras, me contaba mi mamita que cambalachaban con un plato nuevo, con animal, ya sea un caballo o una vaca, una oveja, también contaba que cuando llegaron los padrecitos ellos pedían que les donen las tierras, por eso la iglesia llego tener haciendas completas que mandaban los padres y la iglesia y en veces tocaba ir a trabajar a la hacienda para bien del padre.

Cuando en los años de 1976 y 1986 yo ya era joven, empezamos a organizarnos entre más de unos quinientos, todos los indios de Carlosama y después nos empezaron a invitar otros resguardos que estaban interesados también en la recuperación de la tierra, como Cumbal, Panán y Chiles, eso era bien calladito, andábamos avisando por la noche a las personas que nos teníamos que reunir y por la noche nos reuníamos en el campo para hacer las reuniones, allí planeábamos y hablábamos hasta altas horas de la noche, no tenían que saber los blancos y dueños de la tierra, mientras unos hablábamos otros estaban aguaitando o espionando, los guardias pis no, que personas extrañas nos estén escuchando, los guardias tenían claves, como por ejemplo cuando se sentía algún ruido o se escuchaba algo raro, se utilizaba unos silbidos, cuando sonaban los silbidos era porque algo raro había.

Cuando ya nos tocó recuperar la tierra acá en nuestro resguardo uuy fue duro, nos costó sangre, pasar hambre, aguantar frio porque nos reuníamos por las noches en lugares diferentes y en el campo, ahí planeábamos todo, como íbamos hacer la entrada y recuperar lo que fue nuestro, entonces en la noche hacíamos chozas de adobe de llano derrumbar las zanjas, ahí nos quedábamos viviendo por varios días, mientras unos descansábamos los otros estaban rodeando o haciendo algo ahí en la finca, lo duro fue cuando los ricos blancos empezaaaron a pagar al ejército para que nos saquen o nos hagan correr, ahí fue duro porque nos echaron bala, a varios compañeros los hirieron, los pegaron, inclusive a otros los mataron, pero nosotros con más ánimo y fuerza seguíamos para delante porque no éramos poquitos, éramos hartísimos entre hombres, mujeres y hasta niños grandes carajo les hacíamos frente a los soldados.

3.8 MINGA PARA LA REUPERACION DE LA TIERRA EN YAPULQUER

RELATO DEL INDÍGENA JOSÉ TARAPUEZ DE 74AÑOS.



Antes del año 84 nadie se interesaba en recuperar la tierra, cuando un día domingo llega el Luis García ahora ya es finado y dijo buenos días, buenos le dijimos, me acuerdo que dijo estas palabras “don José Chávez allá en Quito comiendo bien y nosotros aquí sin tener donde sembrar una mata de cebolla y esas tiras son nuestras” entonces el Avelino Carlosama dijo: ¿Cómo hacemos? mandemos unas invitaciones, invitamos para hacer la entrada a esa finca de Yapulquer y la recuperamos, en el primer domingo llegaron como diez amigos que eran metedores y ayudaban duro, al otro domingo llegaron quince personas, al otro domingo llegaron treinta y al otro domingo llegaron como sesenta y con ellos nos fuimos por la noche carajo. En la recuperación de esa tierra primero que todo organizamos la guardia, ellos iban de primeros, armados con unos palos y nosotros atrás corra caramba, cuando en una de esas llego la policía eechannndo bala nos tirábamos al piso y luego nos levantábamos y eche para delante, cuando ya estábamos listos para hacer la entrada a la finca del señor Chávez, nosotros le mandamos una razón al sirviente de que por favor saliera, él nos hizo caso, entonces el día que hicimos la entrada llegamos como a las ocho de la noche, unos nos subimos al techo y empezamos a sacar las tejas, otros las puertas y otros a sacar las

cosas que tenía el sirviente y las echamos por allá tras a la final tuvieron que irse, no tenía que hacer más, después empezamos a hacer caminos entradas y parcelas, hicimos pequeños chozas, allí las mujercitas cocinaban mientras nosotros trabajábamos haciendo los muros de picuy en las cuadras, el trabajo de recuperación de esa finca nos duró siete meses de lucha fuerte, después de todo ese tiempo el gobernador Avelino Carlosama la repartió a todos los que estuvimos en la lucha de la recuperación, para nosotros fue bastante duro nos tocaba pasar por las partes donde no había gente blanca porque nos gritaban indios ladrones o decían “allí van esos indios ladrones, invasores, hay que cuidar las gallinas porque se las han de ir llevando”. En la lucha por la recuperación perdimos a dos líderes importantes como son a la señora Yola López, don Abran Chuquizan que en paz descansen y el taitico los haiga puesto en la gloria.

3.9 LA MINGA DE LA SIEMBRA DE UNA PALUTA DE TRIGO O CEBADA

RELATO DEL INDÍGENA ANGEL CARLOSAMA 67 AÑOS.

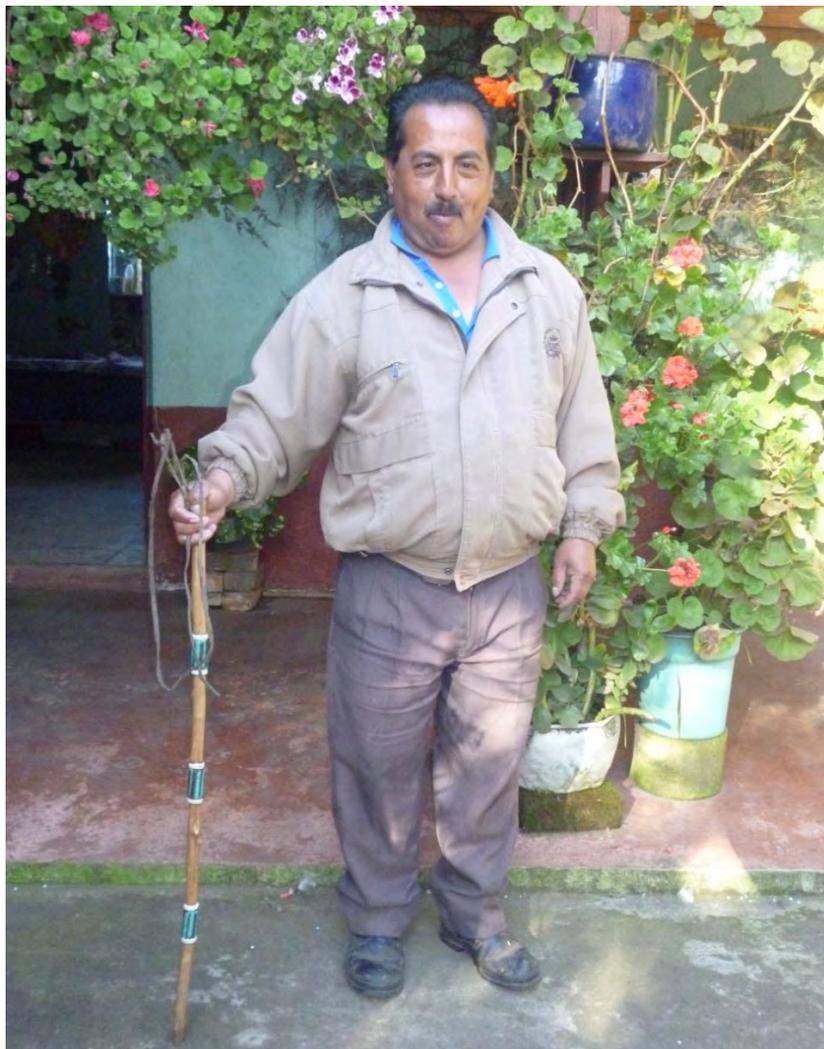


Hace cincuenta años atrás antes no se sembraba arto, solamente se regaba una paluta o sombrero de trigo, cuando ya el trigo estaba de corte se hacía sonar un churo tuuuff, tuff, tuff, decíamos “en tal parte hay minga vamos” todos los vecinos íbamos a la minga del corte y después a la trilla, se iba a traer los caballos del potrero se montaba y se daba vueltas para trillar, en la parva arriba se colocaba una cruz y en el montón de trigo o cebada trillada se colocaba tapado a san Francisquito, ahí se lo dejaba tapado toda la noche, eso era para que rinda la cosecha, al otro día íbamos nuevamente ayudar aventar

el trigo con una paleta y llenar en los costales, el dueño nos decía “ llenen los costales y lo que sobra para los vecinos, nosotros nos íbamos contentos a la casa cargado nuestro trigo o cebada, ya teníamos para comer y mantener a la familia.

3.10 LA MINGA DEL ARREGLO DE LOS CAMINOS

RELATO DEL INDÍGENA OMAR AUX 58 AÑOS, DE LA PARCIALIDAD DE CARCHI.



Casi todos íbamos a la minga para el arreglo de los caminos, era eche pala, a veces nos tocaba zanjar los pasos de los vecinos que estaban derrumbados, también nos tocaba arreglar los caminos o entradas de las personas que eran enfermas que no podían trabajar, cuando acabamos breve nos íbamos donde los vecinos a echar tierra la papas, en ese tiempo se sembraba de la curipamba, ¡que rica papa, sanita! antes no se utilizaba químicos como ahora, cuando había fiesta en alguna de parte de donde los vecinos toda la muchachada nos íbamos a cargar agua en los pundos, tanto chiquillos como

chiquillas, ¡unas ya guabras! Una vez la Beatriz Guamialamag, cogió un terrón y tasssss me quebró el pondo me lavo nooo... más la espalda.



Figura de mujeres con el traje típico antiguo y el puro o pondo en el que se cargaba la chicha y mujer con su traje típico actual.



3.11 LA MINGA DEL CORTE Y LA TRILLA DEL TRIGO Y LA CEBADA

RELATO DEL INDÍGENA ROSALINO CHINGAL 92 AÑOS, PARCIAIDAD DE SAN FRANCISCO



Antes no sembrábamos mucho, mediamos en el chutica (sombbrero) hasta cuatro sombreraditos sembrábamos, cuando ya estaba el triguito o cebadita de corte mingábamos (invitábamos) a los vecinos para que ayuden o yo que me ayuden al corte, en el corte no nos demorábamos mucho porque mingábamos a varios entre 20 o treinta, después del corte, cuando la chagra era cerca de la casa acarreábamos hasta el alar de la casa, sino acomodábamos en el mismo llano en círculo, allí echábamos algunos guangos de trigo los que alcanzábamos a trillar con los caballitos, los uncimos entre dos o cuatro caballos y se trillaba, los caballos ya eran enseñados a dar vueltas pisando el trigo o la cebada, para la trilla tocaba entre ocho o diez hombres, unos alrededor del circulo ayudaban a meter el tamo con todo trigo, los caballos a lo que los caballos daban vuelta floreaban con los cascots para afuera el tamo con todo trigo, los mingados metían el trigo con las horquetas de palo, estas se las hacía de arrayan, cerote o de guaranga, antes casi todas las herramientas eran

de palo, la reja para arar era del palo, el cuto para coger papas era de palo, la auja para coser los costales era de palo, la paleta de aventar el trigo o la cebada era de palo, el chaquín para sembrar el maíz era de palo, ¡ahora queeee, todo es de yerro!. Bueno para que no se ensucie el grano otros tenían que recoger la muñiga de los caballos de una sola carrera y bote para fuera, porque si no los caballos pisaban la majada y dañaban el grano, por eso tocaba estar bien atentos en una sola carrera lo recogían, a veces los chiquillos nos ayudaban recogiendo la majada, yo varias veces fui ayudar a mis vecinos, a mi abuela a donde mi tío; mi tío me decía “veras guagua de peste, recogerás la mierda, no vas hacer dañar el trigo”. A medida que los caballos daban vueltas desgranaban el grano y con los mismos cascotes los echaban para el filo, entonces lo recogíamos y lo colocábamos en unos costales, cuando ya quedaba solo el tamo, se sacaba los caballos recogíamos todo el granito, se sacudía el tamo para que caiga algún granito que se quedaba entre el tamo, con el mismo tamo se ajuntaba el grano se llenaba en los costales y se llevaba donde corra más el viento para aventar con paleta de palo, tocaba avienta, avienta, avienta hasta que quede limpio el grano, se llenaba en los costales, se cargaba en los caballitos y a la casa, se guardaba para comer, en la casa nos daban nuestra ración y nos íbamos a la casa contentos, ya teníamos para comer, hacer el motecito, las tortillitas, mi mamita abuela que se llamaba Ofdulía, secaba bien el triguito y lo guardaba para en el tiempo de animas o difuntos, molía el trigo en la piedra, antes como no había molinos como ahora, entonces en la piedra de moler se molía el trigo, se preparaba la harina y se hacía el pan y las guaguas de pan, el día de difuntos se preparaba una mesa grande y ahí se colocaba, el pan, la chicha, el champús, el cuy, la gallina, las frutas, bueno en la mesa iba de todo, por las almitas venían a comer por eso tocaba ponerles de todo lo que en vida se comía. Asiiiiieera la vida hombrecito de mi vida.

3.12 MINGA PARA HACER LA CASA DE CABILDO EN EL RESGUARDO DE CARLOSAMA

RELATO DEL INDÍGENA JOSÉ TARAPUEZ 74 AÑOS, HABITANTE DE LA PARCIALIDAD DE CHAVISNAN



Cuando hicimos la casa de cabildo, el gobernador don Jesús Ramírez nos llamó a todos, nos reunimos como sesenta y cinco hombres grandes, a unos nos comisiono para traer la chacla que era de chilca negra o de espina, a otros nos comisiono para pisar el barro, a otros para pelar el tamo y traerlo hasta acá, a los que sabían de hacer casas los comisiono para hacer la casa, a otros los comisiono para acarrear el agua desde el río en pundos de barro o en pilches, bueno y así a todos nos puso trabajo, el día que ya teníamos todos los materiales listos, todos fuimos a la minga ayudar a levantar la casa, no nos demoramos colocábamos la chacla, unos teniendo y otros embarrando el barro, luego dejábamos que seque unos quince días y ootra vez tocaba ayudar a subir las varas para colocar el techo y techar la casa, después a pasar el tamo y tapar el techo, las mujercitas también colaboraban en la cocina, ellas eran las encargadas de hacer la chicha y preparar el almuerzo que consistía en cocinar una ollada de papas, choclos, habas, ollocos y se comía con ají y quesillo, los que tenía quesillo llevaban a regalar quesillos, unos amarillitos otros blancos porque eran más fresquitos, se fregaba de los quesillos, se echaba sal y se comía con papa, unos decían yo quiero del amarillito, otros decían yo quiero del fresquito y se bajaba con chicha y

después guarapo mijo, ese guarapo rico se tomaba dos tres matados y después de un rato se emborrachaba carajo, los que vivían más cerca se quedaban ayudando hasta más tarde y los que éramos de lejos nos íbamos un poquito más temprano.

4. INTERPRETACION DE LOS RELATOS

En el presente trabajo de investigación desarrollado en el resguardo de Carlosama etnia de los Pastos, el punto de referencia son los diferentes tipos de minga (minga del empaje de la casa, rescate de tierra, el corte y trilla del trigo y la cebada) que como método colectivo de trabajo impulsan el progreso particular y comunitario dentro del resguardo indígena de Carlosama. Las mingas han sido y aún son parte del proceso conjunto en el trabajo, gracias a la evolución del hombre en la naturaleza ha elevado su cultura e historia al quehacer cotidiano del hombre. En los relatos los participantes expresan las condiciones de sinceridad y confianza implícitas en el desarrollo de una minga donde la palabra es acción.

En la minga, el lenguaje se convierte en acción, por tanto en el empaje, donde los vecinos se convocan por ejemplo para hacer un primer paso, la búsqueda o recolección de la paja es muy notorio ver que existe una asistencia concurrida o positiva, el mismo hecho de que no se determine el número y se afirme “varios” da pie a entender que no eran pocos, en sí es una cantidad propicia la que se suma al trabajo comunitario, en el que no solamente participan los vecinos, sino que aparece como premisa importante la familia, es decir que el compromiso es de todos los allegados y amigos, en consecuencia de cuanto pueda rendir o no depende de los participantes, quienes en el desarrollo del trabajo comunitario también desempeñan un trabajo importante, se le asignan actividades o responsabilidades, las que hacen parte del buen desarrollo del trabajo que realizan los hombres. Efectivamente la minga del empaje permite también un compartir como si todos los participantes fueran familia, quienes al acabarse de la actividad se realiza la fiesta acompañada de baile, comida (boda) y sacada de los malos espíritus por medio del gesto pretencioso de la sacada de la vieja.

En relación a lo antedicho por los taitas y mayores, el hombre desde mucho antes empezaba a prever el efecto de sus acciones, a conocer y comprender su medio ambiente. En el proceso del trabajo y su influencia activa sobre la naturaleza se fue desarrollando todo el organismo del hombre y se enriqueció su razón.

El sucesivo desarrollo de la actividad laboral, además de perfeccionar el sutil trabajo de las manos, impulso el pensamiento humano y la aptitud para el trabajo consciente, orientado a un fin concreto.

El pensamiento humano, la conciencia tienen la propiedad de abstraer, es decir sintetizar las imágenes de la realidad en conceptos expresados por medio de palabras.

El pensamiento abstracto hizo posible expresar en palabras todo un concepto propio, todo un conjunto de sensaciones, y comunicar las mismas de unos a otros. Esta posibilidad sola no bastaba aun para el nacimiento del lenguaje; hacía falta, además, que el hombre sintiera la necesidad de transmitir sus ideas. Esta necesidad nació y se desarrolló en el proceso de la actividad laboral.

Teóricamente hablando, el trabajo ha tenido siempre un carácter laboral, siendo el esfuerzo de cada uno y una condición inalienable de la vida en colectividad. La integración del conjunto humano en las actividades de la producción hace que cada individuo, en su conciencia, sus pensamientos y sus actos no se separará de la colectividad, quedando sujeto a ella y conceptuándose como miembro de la misma. De ahí que surgiera, en el proceso del trabajo colectivo, la necesidad de la comunicación recíproca entre los hombres.

Hablando del modo de trabajo y subsistencia, el desarrollo de la producción es una necesidad objetiva, independiente de la voluntad del hombre, es una ley de la vida social, condicionada fundamentalmente por las necesidades siempre crecientes de los hombres.

En este tipo de actividades conjuntas es muy importante destacar el uso de herramientas fabricadas por el ingenio del hombre, en este sentido los medios de trabajo y objetos del mismo, hacen parte de la producción, donde la fuerza, es el elemento “activo” y la unidad conlleva a perfeccionar constantemente el proceso de la producción.

En el relato existe un trabajo de pocos pero con responsabilidad y visión de muchos, donde los individuos por si solos no logran su cometido, de hecho no es capaz de producir cuanto necesita para vivir y para la vida. En este gesto progresivo se reluce el esfuerzo colectivo, que de forma consciente y, unidos en sociedad se utilizan la experiencia y los hábitos de las generaciones que antecedieron a los presentes, por ello el trabajo siempre ha sido social.

Efectivamente, comprender el progreso histórico y económico de la humanidad no basta con estudiar el desarrollo de las fuerzas productivas, sino que es necesario colocar en punto de mira en las relaciones y vínculos sociales que los hombres establecen a fin de producir bienes materiales e intercambiar sus actividades. Las relaciones sociales de los hombres en el proceso productivo forman las relaciones de producción. La participación de la fuerza femenina determina palpablemente la voluntad de permanecer activa en el tiempo y en el espacio, participando de su aptitud social y cultural (en la minga participaban las mujercitas). La mujer participa de acuerdo al género de trabajo, en esta experiencia se produce una división natural del trabajo entre el hombre y la mujer, siendo sinceros; hay actividades que el hombre no las puede

desempeñar como se quisiera (las mujeres preparan el avió. Cuycito, gallinita, tostados y el aco de cebada). La costumbre y la tradición determinan el desarrollo de ciertas habilidades que tanto en el hombre como en la mujer definen realidades lógicas relacionadas con su quehacer cotidiano, pero que ambos géneros poseen objetivos comunes afinados a una misma causa o fin (empajar la casa, cosechar, recuperar la tierra, trillar la cebada o trigo y otros).

“Entonces cuando ya se hacía todo y al terminar el empaje, la casa quedaba lista para vivir, entonces en la noche se sacaba la vieja, era una costumbre y además porque así se ahuyentaban a los espíritus y dejen vivir tranquilos al nuevo matrimonio o pareja, sacar la vieja era vestir a un hombre de mujer con ropa de color negro y tapada hasta la cara, se amarraba a la vieja con una guasca gruesa, unos jalaban para fuera y otros jalaban para adentro a no dejar sacar la vieja era jale y jale hasta lograr sacarla y echarla para la ladera o la peña, pero antes de eso se amarraba a la mujer dueña de la casa nueva sobre el tirante con una guasca y se la sahumaba con marco y quanto para que no le dé mal aire y además sea mujer de la casa, se seguía el baile, la bebida y la comelona, al son de música de guitarra se bailaba y gritaba viva la dueña de casa”.
(Francisco Nicolás Cuaspa-71 años de edad- Parcialidad de Macas).

Cornelius Castoriadis confirma que: Las significaciones imaginarias sociales instituyen y crean un orden social a la vez que son instituidas y creadas por este mismo orden. La problemática de la institución y la creación social se encuentra inscrita en la tensión entre la determinación y la indeterminación sociocultural de estas significaciones. Entre la determinación social y la creación libre del espíritu se abre un campo que ha sido interpretado de múltiples maneras: determinación simple o compleja, causalidad y multi-causalidad, influencia, correlación, afinidad electiva, entre otras propuestas. Las significaciones imaginarias sociales también mantienen y justifican un orden social. Es lo que se conoce como los problemas de la legitimación, integración y consenso de una sociedad. Legitimación entendida como explicación, fuente de sentido y plausibilidad subjetiva; esto es, las significaciones sociales muestran, contrastan y ocultan, a la vez, una realidad social. Integración entendida como orientación y determinación de conductas; es decir, las significaciones sociales estimulan, permiten y prohíben la acción social porque la propia acción ya es simbólica o significativa en la medida en que es humana, es el consenso formulado como el acuerdo que permite y facilita el dominio del entorno social. De modo que las significaciones sociales permiten, a la vez, el dominio, adaptación y sometimiento de los individuos sociales a un orden anterior y exterior a ellos.

Pensar desde “lo imaginario” permite entender la institución sin reducirla ni a su significación funcional ni a lo simbólico. Porque “más allá de la actividad consciente de institucionalización, las instituciones encontraron su fuente en lo imaginario social” Desde “lo imaginario” se entreteje una “realidad institucional” con lo simbólico y con lo económico-funcional. Es así como las instituciones

forman una red simbólica que, por lo anteriormente expresado, no remite al simbolismo.

La historia humana y las diversas formas de sociedad que se conocen están definidas esencialmente por la creación imaginaria, la cual evidentemente no puede ser catalogada como ficticia, ilusoria o especular: “sino posición de formas nuevas, y posición no determinada sino determinante; posición inmotivada, de la cual no puede dar cuenta una explicación causal, funcional o incluso racional. Estas formas, creadas por cada sociedad, hacen que exista un mundo en el cual esta sociedad se inscribe y se da un lugar. Mediante ellas es como se constituye un sistema de normas, de instituciones en el sentido más amplio del término, de valores, de orientaciones, de finalidades de la vida tanto colectiva como individual. En el núcleo de estas formas se encuentran cada vez las significaciones imaginarias sociales, creadas por esta sociedad, y que sus instituciones encarnan”.²³

²³. Castoriadis, Cornelius. *La institución imaginaria de la Sociedad*, Tusquets Editores, Buenos Aires, 1993.p. 3-7.

Minga rescate de tierra. Es muy importante escuchar de los propios labios de nuestros mayores la frase “la tierra fue nuestra y será nuestra” dicha esperanza engendra en el hombre indígena y la comunidad un “querer” recuperar lo propio, lo suyo, no quiso seguir siendo labriego y sirviente del blanco y pudiente, la tierra es el elemento principal que permite gestar vida entre la comunidad. En relación al territorio y la conservación del mismo, los indígenas siempre eran y son convencidos de que la tierra es de ellos, pero en la medida que el tiempo fue transcurriendo y el hombre blanco llego como colono, poco a poco los fue expropiando, el rechazo a este abuzo siempre es latente, existiendo una cierta nostalgia de lo que antes se tuvo (la tierra-territorio) y ahora no, la nostalgia del hombre indígena en el resguardo de Carlosama ha trascendido en el tiempo, a ello se debe la organización entre indígenas, conformar un grupo denominado “guardia” quienes cuidan, vigilan y salvaguardan la vida de sus compañeros de lucha, son los que encabezan este proceso de rescate de la tierra y tras ellos va el resto de comunidad indígena, a quienes no les importa el estado del tiempo, ni el tipo de horas que sean, sino, lo importante es cumplir su objetivo “adquirir lo que es de ellos, la tierra”. Por cierto, en este ejercicio el indígena coloca en peligro su vida y su salud, al parecer eso no tiene importancia, su pensar y su actuar va más allá de lo que pueda pasar en el trayecto de su cometido “volver a tener”.

La escritura No. 244 del 25 de enero de 1912, otorgada de la notaria No. 2 del circuito en su delimitación asegura la propiedad colectiva de todos los microminifundios los cuales están amparados por la ley 89 de 1890, y por medio de la cual el honorable cabildo adjudica a cada indígena una parte pequeña del territorio mediante los títulos de adjudicación.

Por otra parte para los años cincuenta cuando llegan a las comunidades las instituciones crediticias, como la caja Agraria y junto a ella los agroquímicos, muchos indígenas o usufructuarios de los microminifundios se vieron tentados por el supuesto desarrollo y progreso conllevándolos a hacer créditos y tratar de pasarse al título privado corriendo así el riesgo de ser víctima del embargo, de venta y desapropiación. Esto a su paso dejo división social entre los indígenas originando la existencia de estructuras públicas al interior de los resguardos.

Cuadro 1. Tenencia de la tierra, año 2004-2007

| PARCIALIDAD | ESCRITURA | DOCUMENTO | RECUPERACIÓN | EMPEÑO | ARRIENDO | AMEDIERO | SIN TIERRA |
|--------------------|------------------|------------------|---------------------|---------------|-----------------|-----------------|-------------------|
| Macas | 193 | 176 | 126 | 10 | 4 | 5 | 19 |
| San Francisco | 115 | 75 | 80 | 37 | 17 | 5 | 20 |
| Carchi | 69 | 92 | 82 | N | 1 | N | N |
| Chavisnan | 36 | 90 | 50 | N | 26 | N | 8 |
| TOTAL | 413 | 433 | 338 | 47 | 48 | 10 | 47 |

Rescatar la tierra, no solo es sentir del varón, sino también es un sentir de la mujer, es ella quien encabeza el enfrentamiento y su apoyo después de los hombres es un palo, un garrote. Después de su gran hazaña, es ella mismo quien pretende saber y llevar el mensaje e informar a los demás cuan positiva fue la meta, su objetivo trazado; es más existe un gesto de compañerismo, amistad, reflejado en su actitud de salir y averiguar quién de sus compañeros de lucha han sufrido algún problema de muerte, maltrato físico o quien no ha llegado a la casa. Los indígenas antes de la llegada de los españoles tenían su propia forma de organización, que gracias al derecho mayor se armonizaba la vida y el desarrollo de la misma; con propiedad Martín Tenganá afirma:

Se entiende por derecho mayor, porque antes de la llegada de los Españoles estos territorios estaban habitados por nuestros antepasados con gobiernos propios, normas propias, costumbres propias, usos propios, castigos propios, lengua propia y amplios conocimientos de nuestras plantas, ríos, animales, cosmos y, nos regíamos con conceptos propios sin atropellar a nuestros hermanos que compartían nuestro territorio y hoy continuamos manteniendo nuestro gobierno propio, habitando parte de nuestro territorio, usufructuándolo, protegiéndolo y luchando para conservarlo donde ejercemos nuestra justicia, por que estuvimos antes de la llegada de los españoles y antes que dictaran las

leyes de la república, por tanto es una herencia de los mayores, por ser naturales de esta tierra, porque se tiene derechos anteriores a las constituciones políticas²⁴.

“El rescate de la tierra que antes fue nuestra y después nos la quitaron los blancos, fue muy duro, teníamos que alertar o avisar a la gente de manera muy callada ese trabajo era encargado a los guardiales, ellos de casa en casa iban a visando, teníamos lugares estratégicos para reunirnos y lo hacíamos en el monte allí planeábamos todo y como lo íbamos hacer las reuniones eran desde las ocho o nueve de la noche hasta las doce o una de la mañana, dejábamos pasar unos días y volvíamos a reunirnos para organizar algunas cositas que habían que retomarlas. Bueno el día que teníamos que hacer la entrada a la hacienda nos reuníamos a las diez o a las once de la noche como alrededor de quinientos indígenas y todos con su herramienta ya sea pala o palendra y empezábamos hacer las chozas con el adobe de llano, otros hacían los caminos se derrumban las zanjas y en las chozas nos quedábamos a vivir un tiempo con el ánimo de ir cogiendo posición”. (Bayardo Imbacuan-70 años de edad- Gobernador del Resguardo año 1991 y 1992, Parcialidad de Chavisnan).

En este querer del hombre indígena y en la lucha constante, siempre hay un espíritu o poder externo que mueve el ánimo personal, pero que en grupo el ánimo se vuelve colectivo, esto conduce al logro de un objetivo o meta, dentro del pensamiento colectivo y con el saber que en unidad se puede, no importa los estados del tiempo, ni las horas, creo que ante el sentir de llegar a “tener” lo que antes fue... y ahora no, ningún sentido y corazón retrocede y ninguna conciencia grita que no busque lo propio, no hay eco contrario que chaspase el pensar y sentir del hombre, más aún cuando son varios o tal vez quizá muchos, lo colectivo conlleva a construir anhelos desde diversos espacios, inmersamente obliga al hombre a salir de sí mismo e ir en pos de lo que un día fue suyo, el ideal es de que regrese, se recupere; en este aparte, en cumbre Renaciente de Joanne Rappaport se dice:

El termino recuperación es utilizado para describir el acto de reclamar territorios mediante la recuperación de tierra usurpadas. Al llamar el cabildo “recuperación” a las actividades que desarrolla, diferencia su discurso del discurso estatal y terrateniente, que suelen denominar a esas acciones “invasiones”.

La ideología de la recuperación gira alrededor de las recuperaciones colectivas de tierra, de la transformación de la propiedad privada en territorio comunal de resguardo.

Recuperación significa, por lo tanto, reincorporación colectiva de la tierra a fin de enmendar la historia, poniendo énfasis en la acción indígena válida por los sentimientos colectivos apoyados en un ancestro común y en la documentación escrita.

²⁴TENGANA, Martin. Exposición en minga de pensamiento, Resguardo de Carlosama. Estudiante de la Escuela de Derecho Propio “Laureano Inampues”

La recuperación es sinónimo del proceso de fortalecimiento de la autoridad del cabildo, en territorio indígena esto incluye la consolidación del poder por parte de los sectores de la población que favorecen la recuperación y son llamados “recuperadores”. La revitalización de la autoridad del cabildo equivale a la restauración de las condiciones históricas que permiten a los caciques coloniales tener mayor poder que los cabildos del siglo veinte. Pero la recuperación, más que el reclamo de tierra, significa la reconstrucción de la autoridad política indígena, dicho término es utilizado como sinónimo de innovación económica, como en el caso de desarrollo de nuevas técnicas agrícolas que promueven el abastecimiento, sin importar si esos métodos realmente tienen sus raíces o no en el pasado. De esta manera la recuperación es al mismo tiempo un retorno al pasado. En palabras finales, la recuperación abarca múltiples formas de revitalización cultural, incluyendo la readquisición de documentación histórica y su reinterpretación en folletos, canciones y presentaciones dramáticas, la recuperación no es tanto la recuperación de la letra del pasado histórico sino la reincorporación del espíritu de los antepasados en el contexto del presente.²⁵

Aquí, es importante resaltar las palabras del antiguo secretario del cabildo, don José Carmen Fuepaz en el año 1965 quien ha escrito cientos y cientos de páginas en la adjudicación de lotes a un sinnúmero de indígenas; con un sentido medio jocoso dice: “ufff, yo me conozco los linderos del resguardo, los que en un principio fueron dados de ojo no más, después se hicieron linderos rodeando y recorriendo uno por uno los linderos de cada lado con los resguardos que colindamos, los antiguos decían que antes se tomaba como linderos las piedras, las quebradas y los ríos”.

El sujeto indígena tiene muy claro de que la tierra le perteneció a él, de la misma manera conoce los linderos de su territorio, con lo que es suficiente declarar que desde muy antes la tierra perteneció al “primer hombre” indígena que habitó en el sur de Nariño llamado Pastos. Según las voces de los abuelos y taitas desde antes de la llegada de los españoles, la tierra, el territorio les perteneció a los indígenas, miremos un concepto de territorio, dado por el taita Bayardo Imbacuan:

EL territorio, es el espacio natural, cosmogónico y socio-cultural sagrado, donde se genera la vida de todos los seres, porque este es vivo, lo que permite desarrollar la cultura de un pueblo indígena, los usos y costumbres, identidad, la mitología, autonomía y los derechos. Aquí se desarrolla el pensamiento y recrea como pueblo indígena. A raíz de esto se considera que la madre tierra, es nuestra segunda madre, es por encima por el territorio, mucho más que resguardo, esta tiene unos derechos, unos principios, el cual nos describen varios conceptos de vida²⁶

²⁵. RAPPAPORT, Joanne. Cumbe Renaciente, una Historia Etnográfica Andina, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá Colombia, 2005. p. 28-31.

²⁶. IMBACUAN, Bayardo. Indígena de la parcialidad de Chavisnan, edad 70 años.

En relación a los linderos y para corroborar lo antedicho, Jairo Guerrero afirma:

Según la escritura No. 244 protocolizada en la notaria segunda de Ipiales con fecha enero 25 de 1912, título de la corona de 1593, 1638 y 1653; registrada en la oficina de Ipiales con fecha 09 de febrero de 1948 con 135 folios.

El 06 de julio de julio se ordena vista de ojos para el deslinde y amojonamiento de las tierras que pertenecen a los indígenas de Carlosama. Con los oidores don Fernando Sierra Osorio y Diego Sánchez de Orellana.

En 1768, el 05 de junio la comunidad indígena de Carlosama pide a la Real Audiencia de San Francisco de Quito y a las diferentes autoridades españolas que se ampare la posesión de sus tierras para que ninguna persona las inquiete, remueva, quite teniendo como elementos su derecho mayor y las tierra entregadas de la encomienda de Juan Rosero Legalmente.

En informe realizado por el Instituto Agustín Codazzi de manifestación del resguardo de Carlosama presentado en 1994 y teniendo en cuenta las escrituras coloniales y las diferentes concertaciones con los resguardos colindantes en términos generales son los siguientes.

NORTE: con los resguardos de Muellamuez y Guachucal, quedando en litigio con Muellamuez.

ORIENTE: con el resguardo de Pastas Aldana y el Municipio de Aldana.

SUR. Con la república del Ecuador rio Carchi al medio ante el desemboque del rio Blanco y la terminación del camino del Carchi.

OCCIDENTE: con el resguardo de Cumbal.²⁷

La tierra es la base de la economía de los pueblos indígenas, como bien se manifiesta, son territorios indígenas es decir la “madre tierra” o “pacha mama”; para el indígena. La tierra es el suelo y subsuelo, base de la economía y subsistencia, por cuanto es en el territorio donde se desarrolla la humanidad misma del indígena con todas sus expresiones a nivel cultural, espiritual y material.

Las autoridades indígenas manifiestan la importancia de la relación fundamental existente entre el territorio y el significado de la tierra como unidad de un pueblo con sus usos y costumbres que los diferencia de otras etnias; de ahí que:

²⁷ .GUERRERO DAVILA, Jairo Alberto. PUEBLOS INDIGENAS DE NARIÑO, Mados Print, Pasto Colombia 2003-2011. p. 72-74.

La tierra es el símbolo de la fertilidad y todos deberían tener acceso a ella, porque es un recurso para la subsistencia y por tanto nadie puede ser privado de sus beneficios. De allí que todas las sociedades indígenas de Sudamérica tengan una forma particular de organización social basada en el comunitarismo, adaptándose al ambiente tratando de mantener el equilibrio ecológico que les asegura su continuidad biológica y social²⁸

Para los indígenas Pastos, la tierra tiene un significado que trasciende los espacios geográficos, convirtiéndola en un conjunto de espacios vitales no renovables, donde sus vidas y la de sus generaciones futuras se desarrollan dentro de su entorno natural. Cada resguardo es una comunidad indígena que se caracteriza por su unidad con sus principios ancestrales, donde su cosmovisión y sus procesos organizativos internos están relacionados con la tierra y los procesos de producción.

Los Pastos dejan una huella en la composición social y distribución de tierras, afirmando la identificación total del hombre con la tierra, estrechando vínculos de parentesco y ahondando el pensamiento del hombre andino.

“Desde tiempos muy antiguos la tierra ha sido y es nuestra, sino que llegaron los vivos y nos la quitaron, nos la arrebataron y tan solo nos dejaron un pedacito o retacito de lo que fue un gran territorio, los pastos éramos dueños de gran extensión de tierra, pero cuando llegaron los españoles ellos nos despojaron, saquearon nuestras riquezas eso nos ha traído muchos problemas de pobreza de desorganización. Para nosotros la tierra es como nuestra “madre” en ella encontramos “todo” tanto para nosotros los seres humanos y para los animales también, los indígenas consideramos como “madre tierra” de ella venimos y a ella volvemos. Desde el año de 1980 y 1982 empezamos la lucha por el rescate de la tierra una riqueza nuestra, cuando empezamos a conocer que los indígenas podíamos rescatar lo nuestro (la tierra) nos empezamos a organizar tanto los hombres como las mujeres y en primer lugar a mirar y hacer un estudio de la manera como podíamos hacer las entradas; a nuestros padres, los blancos los habían engañado, como: cambiándoles con una vaca, un caballo, una olla o algunas monedas o simplemente con engaños eran desalojados de sus pertenencias y los blancos fueron extendiendo sus fincas, sus haciendas, entonces esas tierras siempre han sido nuestras así es que toco desde el 82 empezar la lucha por el rescate de la tierra y a la vez del territorio”. (Bayardo Imbacuan-70 años de edad- Gobernador del Resguardo año 1991 y 1992, Parcialidad de Chavisnan).

Retrocediendo en el tiempo y rastreando el espacio, el indígena del resguardo indígena de Carlosama fue engañado, los colonos denominados por los indígenas mismos “blancos” aprovecharon de la ignorancia del ancestro, lastimosamente,

²⁸ . La filosofía y la tierra. Citado por Jairo Alberto Guerrero Dávila. Pueblos Indígenas de Nariño. p.43.

nuestros antepasados y algunos pocos presentes, la tierra no es elemento de compra o de venta, el indígena sin tierra se expone a perder su ideología, sus costumbres, por salvaguardar este principio, los indígenas del resguardo iniciaron el rescate de las tierras desde el año de 1985, una lucha que al parecer era fácil, pero no fue así, existieron desvelos, trasnochos, enfrentamientos, heridos y hasta muertos, la experiencia de vivir pobres y sin tener donde sembrar una mata conllevó a unir fuerzas y dinamizar el pensamiento, estimando que solamente mediante la lucha como comunidad podían rescatar sus tierras, hecho que décadas anteriores grandes cantidades de tierra les fueron arrebatadas por el **vivo** colono o llegador, quien despojó la tierra al indígena de manera fácil, le hicieron creer al ignorante hombre que un semoviente o un plato, valía más que su propio territorio. El hombre “blanco” fue el “invasor”, despojador y opresor, quienes después de unas varias décadas, los indígenas fueron apodados o mal llamados invasores o ladrones. El indígena estaba en su derecho y autonomía de recuperar su habidad ecológico, porque a él pertenecen y allí viven.

Siguiendo la estructura transversal y vertical en sus múltiples direcciones y connotaciones, tenemos que la tierra es el mundo centro, mediación o síntesis entre el cielo y el infierno (arriba-encima y abajo-debajo), de ahí que existencia y vitalidad productiva dependen mucho de la oposición y la armonía de los poderes que uno y otro simbolizan, particularmente del dialogo y la reciprocidad de los hombres con estos poderes, manifiestos en la religiosidad y fiestas agrarias.

Como en todas las sociedades agrarias, para los Pastos, la tierra es la madre: de ella deviene el sustento material y espiritual de los hombres; de su interior se nace y a él se vuelve; es la vida antes y después de la vida. Es el pasado, es el futuro y es el presente; en ella se está como en un regazo. Ella produce los frutos de los que vive la comunidad y sobre ella en razón de ella y su producción, la vida espiritual y cultural adquiere sus más sagradas y liberadoras dimensiones, la cultura y la agricultura²⁹.

En referencia a la tierra y la importancia que ella tiene para el hombre nativo, se postula que:

La tierra no solamente es la base económica, sino también un elemento ideológico de la cultura. No poder tener suficiente tierra para poder subsistir, la invasión de personas extrañas a los terrenos del resguardo causa una crisis en la economía y cultura indígena. En el resguardo la tierra se ve como un medio de producción y un lugar para vivir. La propiedad de la tierra es comunitaria o privada y dentro del

²⁹ . MAMIAN GUZMAN, Dumer. Los pastos en la Danza del Espacio, el Tiempo y el poder, Ediciones Unariño, Pasto Colombia, 2004. p. 64-66.

resguardo las parcelas están en posesión individual. El momento interior de la propiedad parcelaria es entendido como el conjunto de procesos y transformaciones sufridos por la forma de producción que garantiza la supervivencia en el adelanto de su articulación al modo de producción capitalista. El cotidiano vivir del indígena gira alrededor de la producción económica, razón por la cual es importante la tenencia de la tierra, se cree que la herramienta más importante es la reforma agraria que implique una redefinición de la estructura institucional, para hacer más eficiente y más flexible, con un reparto de tierra que significa apenas una “reparación” o “recuperación” de lo que antes se había rebatado³⁰.

Para los pueblos indígenas, el significado tierra es cercano a territorio, y tiene un profundo valor cultural ligado a su cosmovisión o manera de ver o interpretar el mundo social y natural, y a sus particularidades dinámicas productivas.

La tierra vincula al indígena con el pasado y el futuro, proporciona un sentido de unión, de supervivencia y pertenencia, además de ser el espacio para sus actividades sagradas o espirituales y la base para toda la vida social, concordando lo anterior Simón Martínez y Ángel Hernández afirman.

“los indígenas somos hijos de la tierra, es decir la gente está ligada a la tierra como un árbol a su raíz o a su vivencia, así que el valor de una persona se da fundamentalmente en la tierra a la cual pertenece, no es lo mismo vivir en una tierra extraña en la cual se es desconocido, que vivir en una tierra en la que todas las personas están ubicadas en coordenada social, donde cada cual sabe a qué familia pertenece el otro, cuales son su familias maternas o paternas”³¹.

“La madre tierra, regada con la sangre de nuestros antepasados, cobija la palabra, memoria y la historia de nuestros pueblos. En ella vive nuestra cultura y descansan nuestros muertos; por lo tanto no es una mercancía que se compra y se vende, tampoco son mercancía todos los elementos de la madre tierra, son nuestros ancestros y son sagrados”³²

Con respecto al rescate de la tierra no solamente es un “sentir” de los viejos, sino que es un percibir o lamentar de las mujeres y niños, sentirse sin tierra es sinónimo de pobreza, muerte e incapacidad de brindar garantías de desarrollo a la

³⁰. CHINGAL, Migdalia y CUASPA, Gloria. Una Aproximación a la Identidad del Resguardo de Carlosama. Ipiales Nariño. Tipografía Polo, 2004. p. 50.

³¹. MARTINEZ UBARNEZ, Simón y HERNANDES GUERRA, Ángel. Territorio y Ley en la Sociedad Wayuu. Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y de las artes de la Guajira, Riohacha, 2005, p. 155.

³². MUELAS, José Edilberto y MUELAS, Lorenzo. Autoridades Indígenas de los Pueblos Ancestrales de Wambia y Kisgo.

familia, todo esto ha generado un cierto desespero y preocupación, en cierto modo hubo el día, en el cual el indígena emprendió la marcha en búsqueda de su esperanza y el encuentro de lo propio, su razón de ser nativo, clarifica la premisa “desde tiempos muy antiguos la tierra ha sido y es nuestra, los pastos éramos dueños de gran extensión de tierra”. El adjetivo **nuestro** determina que la tierra, siempre perteneció a los ancestros Pastos, creo que evocando los tiempos pasados para el indígena representa su origen, la vida, su existencia, cosa que despojarlo totalmente de su tierra es declararlo al hombre indígena en un mendigo, de hecho miremos un es quema de lo que implica el territorio para el hombre nativo, ahí está reflejado todo: la vida, la cultura, los usos y costumbres, sagralidad, el pensamiento propio, etc.



Ciertamente los españoles no solamente llegaron a esta tierra por la ambición del oro, sino que llegaron en pos de todas las riquezas materiales, inmateriales y humanas de los indígenas, los indígenas son despojados hasta de sus tierras, muy claro Milton Villarreal, en Memorias de mi Pueblo expresa:

Debido al duro trabajo que fueron sometidos los indios por los españoles y como la codicia de estos por la tierra de los nativos era cada vez más creciente, la corona dictó unas ordenanzas mediante las cuales se adjudicaban a los indígenas determinadas extensiones de tierra a fin de que las trabajaran para subsistir y para los tributos. El trabajo en tierras de resguardo era colectivo, los indios solo disponían del usufructo pero en ningún momento podían enajenarla. Las tierras de resguardo que por su extensión permitían albergar a un buen número de indios y permitir la siembra de productos para su manutención diaria y la cría de ganado, bien pronto fueron atacadas por colonos blancos y mestizos después de pasadas muchas décadas el indígena Bayardo Imbacuan acota *“con engaños eran desalojados de sus pertenencias y los blancos fueron extendiendo sus fincas, sus haciendas”* que las invadieron muchas veces por la fuerza y en otras bajo la simulación de alquilero compraventa barata, alegando que las leyes lo permitían. En no pocas ocasiones los corregidores se encargaban de servir de intermediarios en la compraventa de las tierras de resguardo de los indios y mestizos interesados en formar las haciendas. Se registran casos en que los regidores solicitaban al cabildo de Pasto tierras que se encontraban en la encomienda de éstos; en el libro de cabildos de San de Pasto se encuentra una donación de una estancia en los siguientes términos “abril 05 de 1576. Merced de la estancia de una media legua al teniente de gobernador capitán Joan Rosero en términos de Carlosama y al regidor Diego d’Esquivel una estancia de media legua en términos de Goachoacal³³.

“Cuando ya nos tocó recuperar la tierra acá en nuestro resguardo en yapulquer, parcialidad del Carchi, uuy fue duro, nos costó sangre, pasar hambre, aguantar frio porque nos reuníamos por las noches en lugares diferentes y en el campo, ahí planeábamos todo, como íbamos hacer la entrada y recuperar lo que fue nuestro, entonces en la noche hacíamos chozas de adobe de llano derrumbar las zanjas, ahí nos quedábamos viviendo por varios días, mientras unos descansábamos los otros estaban rodeando o haciendo algo ahí en la finca, lo duro fue cuando los ricos blancos empezaron a pagar al ejército para que nos saquen o nos hagan correr, ahí fue duro porque nos echaron bala, a varios compañeros los hirieron, los pegaron, inclusive a otros los mataron, pero nosotros con más ánimo y fuerza seguíamos para delante porque no éramos poquitos, éramos hartísimos entre hombres, mujeres y hasta niños grandes carajo les hacíamos frente a los soldados”. (Juan Gabriel Imbacuan-57 años de edad- Regidor principal 1998 y 1998, Parcialidad de Chavisnan).

³³ . VILLARREAL PAREDES, Milton Libardo. Memorias de mi Pueblo, Graficolor, Pasto, Nariño, 2010. p. 62-63

El anterior relato, es un vidente ejemplo de forma real, a los indígenas siempre les ha tocado afrontar situaciones de conflicto en defensa de lo propio y de sus derechos, nada lo han logrado sin que se actué de forma organizada y en minga, porque de lo contrario los indígenas ahora fuéramos unos mendigos y pordioseros, arrodillados a los pudientes y ricachones pidiendo un mendrugo de tierra o tal vez de pan; pero lo más preocupante es que, año tras año la comunidad indígena está creciendo, la tasa de natalidad es más alta que la tasa de mortalidad. A pesar de que los indígenas del resguardo de Carlosama han logrado recuperar una cantidad considerable de tierra, todavía existen grandes extensiones de tierra en manos de particulares que muchos de ellos ni siquiera viven dentro del territorio, desde las grandes ciudades y capitales por medio de sirvientes administran sus tierras. Veamos un claro texto:

En el municipio de Cuaspud Carlosama se ha presentado un fenómeno preocupante sobre la tenencia de la tierra. Existen grandes propiedades que oscilan entre 10 y más de 100 hectáreas concentradas en manos de un número pequeño de personas, en tanto que los propietarios de una a diez hectáreas son un número bastante alto. De esta manera la tierra indígena se ha visto reducida a pequeñas parcelas, o tierras de minifundio que año tras año se subdividen de manera que se han convertido en suelos que apenas producen para la subsistencia diaria. Estas condiciones inequitativas han dado lugar para que los indígenas de organicen y logren mediante la fuerza o los enfrentamientos con los propietarios ilegales, recuperar parte de las tierras que les pertenecieron. Los enfrentamientos a mano armada han obligado a la intervención del estado para negociar tierras ociosas y entregarlas a los pueblos indígenas³⁴.

La tenencia de la tierra hoy bajo la visión del individualismo ha hecho perder la sagralidad andina sobre la tierra, la cual fue la principal razón para la protección de la cultura y la naturaleza, mas sin embargo este modelo de microminifundio no ha podido desaparecer en su totalidad la biodiversidad vegetal y animal del resguardo, pues en nuestras zanjas que sirven como lindero se encuentran muchas plantas nativas y especies animales propias del bosque andino.

La cerca, la zanja, la tapia símbolo de la propiedad privada, esta división ha llevado al rompimiento de la unidad sagrada del territorio y ha reproducido la marginalización de la comunidad, también ha llevado a una pobreza económica y lo más grave a una pobreza mental. Hoy existen microminifundios salinizados, erosionados y sin fecundidad, varios indígenas poseen este tipo de tierras.

En la pequeña parcela y desde la sagralidad andina se presenta la shagra como jardín cultural, y es el lugar donde la experimentación diaria permite la

³⁴. Ibid; p. 70-71.

reproducción de la vida y de identidad, es escenario de la educación y el aprendizaje respecto a las nociones culturales y ambientales del territorio³⁵.

Matriz Tridimensional

| TERRITORIO | ANTEPASADO | PRESENTE | FUTURO |
|------------|---|---|---|
| IDENTIDAD | <p>El origen nos demuestra más de 8000 años de poseer el territorio.</p> <p>El derecho de las comunidades ha surgido de la madre tierra y la comunidad. La posesión milenaria sobre la tierra ha dado la identidad; este derecho de la pertenencia y la legitimidad absoluta.</p> | <p>Si bien es cierto el territorio milenario está allí, pero son muchos los factores que han permitido que el territorio no sea idéntico como lo fue hace 500 años. La fragmentación territorial con la concepción de la propiedad privada ha hecho perder la noción sagrada de la identidad cultural</p> | <p>Es hacer uso de la memoria sagrada para estar constantemente manteniendo la noción de que el territorio es la cuna de origen cultural. El territorio es el que asegura identidad en todos los conceptos y contextos.</p> |

³⁵. Plan de y para la Vida del Resguardo de Carlosama, Pueblo de los Pastos. Junio del 2008. p.32

| | | | |
|------------------|--|--|---|
| AUTONOMIA | <p>La identidad cultural la cual nos ha dado todos los conocimientos, los cuales facultan autonomía a los pueblos y garantía a los derechos plenos sobre nuestro territorio. El control, la sagralidad, la protección, el uso sagrado de los bienes.</p> | <p>Hace 515 años que nuestra autonomía absoluta, ha sido constantemente lesionada y debilitada en muchas ocasiones, no importa que el territorio lo administremos autónomamente pues la forma de tenencia, gobernarlo, de poseerlo no es autónomo, las leyes, el mercado, los modelos productivos foráneos hacen que nuestra autonomía se vea constantemente amenazada.</p> | <p>En los resguardos ejercen la autonomía de forma relativa, la constitución y los convenios internacionales reconocen a los territorios indígenas, las jurisdicciones político-administrativas, para que en el futuro se ejerza mayor autonomía. Se debe ejercer autonomía desde lo espiritual, lo cultural, lo identitario y sobre la madre tierra.</p> |
| VISION | <p>Entiendo desde la sagralidad que ordena la ley de la naturaleza y el cosmos, la pacha o territorio, como lo es el nudo de los pastos fue y es organismo vivo porque en todas sus partes posee espíritu, así que el territorio es sagrado.</p> <p>La visión ancestral y de nuestros mayores fue permanecer haciendo uso de los beneficios del territorio de forma sagrada.</p> | <p>La propiedad privada ha ido en 500 años ganando a la visión sagrada de ser un organismo vivo, el resguardo, el municipio y de igual forma los títulos, la finca, el terreno y el minifundio ha hecho perder la visión del organismo vivo y su esencia espiritual. Más sin embargo el resguardo sigue siendo el símbolo de territorio como el conjunto de macizo o nudo de los pastos.</p> | <p>Siendo el nudo de los pastos una región panamazónica. Es una tarea hacia el posicionamiento en la mente de todo habitante de hoy.</p> <p>Los resguardos símbolo de la unidad territorial debemos de avanzar en sanar en todos los conceptos, los cuales impiden la reconstrucción de nuestra visión de la territorialidad como pueblo andino cultural.</p> |

LA TEORÍA DE LOS ACTOS DE HABLA Y LAS MINGAS DE TRABAJO

El habla es el uso cotidiano y la lengua es la norma con las que se expresan los pensamientos y sentimientos dentro de un colectivo social y cultural tal como ocurre en las voces de los taitas y mayores sobre las mingas de trabajo. El acto locutivo provoca un efecto social que gracias al uso material de la lengua y su entonación con que expresan las palabras los mayores, tienen una connotación de diminutivo (ellititas, chagrita, aquito, charita) como referentes ético y etnoculturales de amor aprecio, cariño. En la región del sur, como es el caso de los Pastos en el resguardo de Carlosama, el uso del diminutivo es muy característico, pero no deja de ser lengua castellana, la lentitud y el alargamiento de las palabras (solassoss, biennn) admiten una mejor comprensión del mensaje que se quiere transmitir. Austin y Searle proponen que, al decir algo, realizamos una serie de acciones que corresponden a varios niveles distintos. Por un lado, producimos ciertos sonidos que se amoldan al vocabulario y a la gramática de una lengua determinada y que tienen cierto significado, veamos un apunte que se ajusta a lo que dicen dichos investigadores *“El dueño de la chagrita del trigo o la cebada, nos invitaba al corte del triguito, en los días del corte también llegaban hartas chuleras, porque antes la comidita era muy escasa, las heladas, granizadas y lluvias durísimas acaba a veces con todo”*. Austin sostuvo que esos fenómenos se agrupan en un único nivel al que llamó *acto locucionario*, mientras que Searle los dividió en dos niveles distintos: un *acto de emisión* de palabras o cualquier otra unidad lingüística y un *acto proposicional* que incluye referir a ciertas entidades en el mundo y predicar algo acerca de ellas. Por otro lado, Austin y Searle observan, que se llevan a cabo acciones típicamente lingüísticas, codificadas socialmente, como un pedido, una orden, una amenaza, una promesa, esto es, *actos ilocucionarios* o *actos de habla*. Ejemplo: *también van unas mujercitas y algunas guambras las que van a dar ajuntando la paja, por eso hay que afanarle a cortar la paja, lo duro fue cuando los ricos blancos empezaaron a pagar al ejército para que nos saquen o nos hagan correr, ahí fue duro porque nos echaron bala, a varios compañeros los hirieron, los pegaron, inclusive a otros los mataron, llego la policía eeechannndo bala, nosotros le mandamos una razón al sirviente de que por favor saliera*. Típicamente, los actos ilocucionarios no dependen directamente de las palabras emitidas, cosa que es especialmente clara en los llamados *actos de habla indirectos*: una emisión como *¿Qué nos irán a dar de almuerzo?*, por ejemplo, puede interpretarse a menudo como un acto ilocucionario distinto del que se desprendería de su significado y formas lingüísticas literales. Por último, las emisiones también tienen *actos* o *efectos perlocucionarios*, esto es, provocan ciertas consecuencias en las acciones, pensamientos o creencias de los oyentes.

En consecuencia los relatos de la minga de trabajo poseen cierta intención y fuerza, las palabras causan una respuesta que determina compromiso y responsabilidad “casi todos íbamos a la minga”, todo acto causa en el otro un

efecto-respuesta, originando un acto ético, donde el sujeto responsable asiste a la invitación, logrando que la intención de hacer devenen el cumplimiento de una meta.

Hablar desde la minga, no solamente es contar la historia, evocar las acciones y hechos de los taitas, es vencer sus temores, hacer frente al enemigo natural y humano, veamos por ejemplo: Cuando ya nos tocó recuperar la tierra acá en nuestro resguardo uuy fue duro, nos costó sangre, pasar hambre, aguantar frio porque nos reuníamos por las noches en lugares diferentes y en el campo.....nos tocaba pasar por las partes donde no había gente blanca porque nos gritaban indios ladrones o decían “allí van esos indios ladrones, invasores, hay cuidar las gallinas porque se las ha de ir llevando”. En este sentido existe la respuesta que se espera del otro pero en grupo, allí la palabra adquiere vida que hace eco en la conciencia de los demás, por ejemplo: *El tiempo de antes cuando yo era un chiquillo siempre nos reuníamos como unos doscientos o tal vez masss creo, salíamos hartos para los arreglos de los puentes, hacer callejones y los caminos.* Cuando el taita afirma, “nos reuníamos hartos” existe un conjunto de actos ilocucionarios y, por lo tanto, tiene efectos perlocucionarios variados. Al igual que los demás actos de habla, está sujeto a condiciones de fortuna o infortunio, afirma Austin: enunciar con verdad es un acto afortunado, análogo a aconsejar prudentemente o argumentar con fundamento. Es por eso que la verdad o falsedad de un enunciado no dependen solamente del significado de las palabras, sino del tipo de acto ilocucionario que se está realizando con él. Los relatos en las mingas poseen una fuerza impresionante, mientras más se recuerdan las historias por medio de la palabra, más se recrea la memoria, siempre que se repitan las palabras estas toman vida.

A partir de estos elementos, Austin y Searle intentan establecer una tipología de los actos de habla, a partir de la descomposición de los distintos elementos que intervienen en cada tipo de acto ilocucionario: *su contenido proposicional*, sus *condiciones preparatorias*, su *condición de sinceridad* y la *regla esencial* que lo rige, de acuerdo con la terminología de Searle. Así, por ejemplo, *pedir* o *aconsejar* tienen por contenido proposicional un acto futuro del oyente, pero se distinguen por el resto de las condiciones, particularmente por la regla esencial al *pedir*, el hablante intenta simplemente que el oyente haga algo, mientras que al *aconsejar* asume que esa acción será beneficiosa para el oyente y la condición de sinceridad consecuente, mientras que al *pedir* el hablante es sincero si desea que el oyente haga una acción. La voz de los mayores se convierte en acción, tiene fuerza y hablan desde su sentir y ver, es una forma de orientar a la comunidad o autoridad tradicional en el oficio de gobernar, gestionar y servir.

ACTOS DE HABLA

Un acto de habla es un tipo de acción que involucra el uso de la lengua natural y está sujeto a cierto número de reglas convencionales generales y/o principios pragmáticos de pertinencia.

La escuela de Oxford y la pragmática siguen a Peter Strawson y John Searle en tanto que consideran que "acto de habla" se refiere usualmente a lo mismo que se designa con "acto ilocutivo", término a su vez acuñado por John L. Austin en *¿Cómo hacer cosas con palabras?*.

Los actos de habla, son aquellas acciones verbales que producen un mutuo entendimiento y que se realizan cooperativamente. Nuestra actividad lingüística en general es un tejido hecho de actos de habla: en la interacción cotidiana afirmamos, aseguramos, negamos (actos asertivos); o pedimos, suplicamos, damos órdenes (actos directivos); o expresamos diferentes emociones (actos expresivos). Cada una de estas acciones es un acto de habla.

La teoría sobre los actos de habla viene de la ordinary language-philosophy, es decir que no es una teoría lingüística, sino más una teoría filosófica.

De acuerdo al hecho por Franklin Franco Peña con Austin, el "acto ilocutivo" se da en la medida en que la enunciación constituye, por sí misma, cierto acto, entendido como transformación de las relaciones entre los interlocutores o con los referentes. Un ejemplo clásico es que al decir "lo prometo" o "sí, acepto" (en una ceremonia matrimonial) estamos, a la vez que hablando, realizando el acto. En este sentido, el "acto de habla", es decir, la emisión del enunciado puede realizarse en forma oral o escrita, siempre y cuando se lleve a cabo la realización de una acción mediante palabras.

El efectuar un acto de habla, expresando una oración correcta gramaticalmente y con sentido, implica un compromiso con el entorno. Un acto de habla puede ser solicitar información, ofrecer, disculparse, expresar indiferencia, expresar agrado o desagrado, amenazar, invitar, rogar y otros.

El acto de habla, a veces denominado acto de discurso, es una de las nociones esenciales de la pragmática lingüística y es la unidad más pequeña que realiza, por medio de la lengua, una acción, una orden, un pedido, aserción, promesa destinada a modificar la situación de los interlocutores. El coenunciador sólo puede interpretarla si reconoce el carácter intencional del acto del enunciador.

Todo acto de habla se inscribe, así, en un marco institucional como la comunidad indígena, el cabildo y el resguardo en sí, definen un conjunto de derechos y de obligaciones para los que participan de él. Debe satisfacer cierta cantidad de "condiciones de uso" que son, también "condiciones afortunadas" como cuanto

trabajo, cuanto recibo, es principio de reciprocidad que se vuelven apropiadas al contexto de la comunidad, un ejemplo: para incentivar el trabajo comunitario cada año se distribuye una remesa, la quede por cada día de trabajo en minga que haya participado el indígena, le corresponde la cantidad de remesa a la que se hace creador; el regidor principal o suplente es quien da fe del trabajo desarrollado.

Finalmente, Austin hace distinciones para los actos de habla completos (la expresiones realizativas), es decir, que al producir un acto de habla se llevan a cabo tres actos simultáneos. O bien, que cuando alguien dice algo es necesario distinguir entre:

El acto de decirlo, que Austin llama el acto locucionario. “Es la acción de hablar, la producción de decir algo. Es acto equivale a expresar cierta oración con un cierto sentido y referencia, lo que a su vez, es aproximadamente equivalente al significado en el sentido tradicional. Es un acto locutivo, por ejemplo la expresión “mi mamita me sabia contar y en ese tiempo yo era guagua chuncho, me decía que antes todas estas tierras eran de nosotros, pero que cuando fueron llegando los blancos a los pobres indios los engañaban con cosas que no tenían valor”, en este juicio etnoliterario, existe una fuerza con sentido tradicional y cultural, donde se produce una secuencia de sonidos que tiene una organización etnosintáctica propia y que refieren a algo.

El acto que ejecutamos al decir algo y que denomina el acto ilocucionario (prometer, afirmar, advertir, etc.), y por último. Es el que realizamos al decir algo, por ejemplo: cantar, aconsejar, pedir, interrogar, explicar, ordenar, amenazar, ejemplo ¿Cómo hacemos?, el dueño nos decía “llenen los costales y lo que sobra para los vecinos”, ¿qué matarían?... ¿que nos irán a dar de almuerzo?, algunos contestaban, lo de costumbre. Podemos decir que realizar un acto locucionario es, en general y por lo mismo, realizar un acto ilocucionario, es llevar a cabo un acto al decir algo, como cosa diferente de realizar el acto de decir algo.

El acto que realizamos porque decimos algo y que llama el acto perlocucionario persuadir, asustar, entretener, asombrar, etc. Se refiere a los efectos del decir algo. Por ejemplo, el señor salía a invitar de casa en casa y decía va el Andrés, va el Manuel, va el Sofonías, va el Víctor, va el Asael, va Eudoro, va el Elías, también va el Mesías el más chistoso y bandido, hace cincuenta años atrás antes no se sembraba arto, solamente se regaba una paluta o sombrero de trigo, cuando ya el trigo estaba de corte se hacía sonar un churo tuuuff, tuffff, tuffff, decíamos “en tal parte hay minga vamos”, realiza un acto lingüístico que consiste en una locución de sonido mas no de palabra, los términos dichos, una ilocución, una orden, y una perlocución, la intención de nuestros mayores es inducir a los vecinos a realizar un trabajo en conjunto como gesto de ayuda al otro. Decir algo produce ciertas consecuencias o efectos sobre los sentimientos, pensamientos o acciones de quienes son invitados o escuchan el mensaje, o de quien emite la expresión, o

de otras personas. Pero quede claro que “existe una diferencia entre lo que consideramos la producción de efectos reales y lo que consideramos como meras consecuencias convencionales”. En tanto que el acto ilocucionario tiene naturaleza lingüística, está vinculado con la producción de cierta fórmula, el acto perlocucionario está fuera del dominio de la lengua.

Austin observa que la distinción entre estos tres tipos de acto lingüísticos es meramente teórica porque en la práctica se usan mezclándolos simultáneamente. Lo cierto es que, en la práctica, la que parece crear más dificultades es la distinción entre ilocuciones y perlocuciones. En nuestro uso cotidiano, va implícita la intención realizativa de lo que estamos diciendo, y, al mismo tiempo, buscamos algún tipo de efecto de las palabras que emitimos.

Los tres aspectos del habla se entretajan y manifiestan su fuerza de modo conjunto: los actos locutivos muestran los contenidos semánticos de las palabras y enunciados, la dirección ilocutiva los amplían con sus operaciones de afirmar, amenazar, indagar, y finalmente el lado perlocutivo señala las repercusiones que pueden producir tales actos: serenidad, miedo, fuga, alegría, envidia, ira, compasión, etc. Se trata, por lo tanto, de prestar atención a la situación comunicativa en sus factores reguladores prácticos y teñidos de contextualización.

Ante los actos de habla ilocucionarios, Austin, menciona doce actos de análisis que a continuación se nombran:

1. Diferencia en el objeto del tipo de acto.

El objeto de las narraciones sobre las mingas de trabajo instituyen un compromiso, hacer para lograr un objetivo una meta, la actividad se desarrolla en tanto que todos colaboran sin diferencia de edad, sexo o capacidad, ejemplo, en la minga de la recuperación de la tierra, el objeto es, recuperar su territorio, el acto es la forma como lo hacían nuestros mayores (planeaban, hacían reuniones clandestinas y luego actuaban)

2. Diferencias en la dirección de ajuste entre las palabras y el mundo.

Entre el quehacer cotidiano de nuestros taitas y mayores, existe un compromiso entre los integrantes de la comunidad o de una parcialidad, el ejercicio colectivo de trabajo origina un suceso ético con responsabilidad, las aserciones y los enunciados, gracias al nivel de ajuste por medio de las palabras se hace una realidad permite....un día domingo llega el Luis García ahora ya es finado y dijo buenos días, buenos le dijimos, me acuerdo que dijo estas palabras “don José Chávez allá en Quito comiendo bien y nosotros aquí sin tener donde sembrar una mata de cebolla y esas tiras son nuestras”

entonces el Avelino Carlosama dijo: ¿Cómo hacemos? mandemos unas invitaciones, invitamos para hacer la entrada a esa finca de Yapulquer.

3. Diferencia en los estados psicológicos expresados (sinceridad).

Contar una historia de vida, es hablar desde la sinceridad con verdadero compromiso, a veces la sinceridad puede denotar tal vez nostalgia o rencor un evento o suceso negativo, felicidad o triunfo de un suceso halagador; en este apunte, un taita expresa...para nosotros fue bastante duro, nos tocaba pasar por las partes donde no había gente blanca porque nos gritaban indios ladrones o decían “allí van esos indios ladrones, invasores, hay que cuidar las gallinas porque se las han de ir llevando”.

4. Diferencia en la fuerza o intensidad con la que se presenta el objeto ilocucionario.

La minga de trabajo tiene una intención, (que la actividad rinda) los narradores en los diferentes encuentros originan vivencias, sentimientos, temores, desgracias (en la lucho por la recuperación perdimos a dos líderes importantes como son a la señora yola López, don Abran Chuquizan que en paz descansen y el taitico los haiga puesto en la gloria). Todo esto conlleva a un compromiso colectivo adquirido inicialmente, en las mingas se asume diferentes grados de compromiso que deben ser correspondidos por la comunidad, quienes deben actuar según se lo solicita.

5. Diferencia en el “status” o posición del hablante y el oyente en la medida en que afecta a la fuerza ilocucionaria de la emisión.

Los entrevistados expresan claramente la autoridad y espíritu de lucha, posee un excelente manejo del espacio y tiempo, el conocimiento de líderes y taitas involucran a la comunidad originado fuerza en ellos para que participen de la actividad comunitaria. Los hablantes cuentan la historia desde la experiencia porque han pasado por los cargos de gobernador, regidor o alcalde ordinario.

6. Diferencias en que la emisión se relaciona con los intereses del hablante y del oyente.

La comunidad indígena posee unos derechos, pero también tiene que colocar en práctica los deberes, los indígenas han reivindicado sus derechos y como institución indígena o cabildo tienen que cumplir, la emisión de idear o realizar exhorta al otro en poder y querer hacer.

7. Diferencias en las relaciones con el resto del discurso.

Los actos ilocutivos de acuerdo al contexto sugieren diferentes intenciones de lo que aparentemente enuncian, cuando dentro de la minga de trabajo se plantea realizar X o Y actividad, ya es costumbre llevar avió, no es necesario que el gobernador o regidores lo recuerden, esto hace parte de una información previa compartida con toda la comunidad.

8. Diferencias en el contenido proposicional que están determinadas por los dispositivos indicadores de fuerza ilocucionaria.

La minga como trabajo colectivo ancestral en su proceso de aplicación despierta interés por hacer, recuperar y demostrar su esencia de indígena propio del territorio, surte compromiso entre todos los integrantes de la comunidad para beneficio colectivo y social.

9. Diferencias entre aquellos actos que deben ser siempre actos de habla y aquellos que pueden ser, pero no necesitan ser, realizados como actos de habla.

El poder y la fuerza son representativos en el hablante, de hecho están expresando su estado psicológico y emocional, reflejadas en determinadas circunstancias del contexto y espacio, suscitando un conjunto de percepciones como: angustias, regocijos, sufrimiento.

“...el dueño nos decía “llenen los costales y lo que sobra para los vecinos, nosotros nos íbamos contentos a la casa cargado nuestro trigo o cebada, ya teníamos para comer y mantener a la familia”.

“...se seguía el baile, la bebida y la comelona, al son de música de guitarra se bailaba y gritaba viva la dueña de casa”.

10. Diferencia entre aquellos actos que requieren instituciones extralingüísticas para su realización y aquellos que no.

En algunos contextos es necesario que estos sean enunciados desde una determinada posición de autoridad para que tenga valides, respeto y responsabilidad, por decir algo una cosa es que convoque una minga el gobernador del cabildo a que la convoque una líder que no tiene suficiente autoridad dentro de la comunidad, la fuerza de quien convoca provoca el efecto perlocutivo deseado, el cabildo con el gobernador, subgobernador, ocho regidores y un alcalde ordinario son quienes tienen autoridad y ocupan lugares especiales dentro de la comunidad.

11. Diferencias entre aquellos actos donde el verbo ilocucionario correspondiente tiene un uso realizativo o aquellos donde no lo tiene.

En un acto ilocutivo utilizamos verbos realizativos que no tienen el criterio de ser falsos o verdaderos, ya que indican una acción en el momento de la enunciación.

“...nos cogió una caída de nieve cosa que yo y tres de los compañeros nos hicimos puermo las piernas del puro frio los compañeritos buscaron chamisas prendieron candela y como llevábamos una cazuela calentaron agua y con panela nos metieron en la boca y si nos salvaron”

“...nos empezamos a organizar tanto los hombres como las mujeres”

“...salíamos hartos para los arreglos de los puentes, hacer callejones y los caminos”

12. Diferencias en el estilo de realización del acto ilocucionario.

En los relatos de la minga se puede observar que la solicitud se hace con un ambiente de amistad, cordialidad y familiaridad, que de hecho esto gesta un cierto efecto perlocutivo en la comunidad, que por causa de tipo social no pueden ser expresados directamente. En muchas ocasiones, el lenguaje suave fraternal con uso del diminutivo es la principal motivación para dichos actos, a través de insinuaciones, ironías, metáforas, mantiene el criterio de un lenguaje pulcro y respetuoso.

ELEMENTOS VISIBLES DE LA RECIPROCIDAD QUE SE EXPRESAN EN LAS PRÁCTICAS DE LA MINGA DE TRABAJO EN LA COMUNIDAD INDÍGENA DE CUASPUD CARLOSAMA.

La presencia colectiva enmarca un propósito muy trascendental y real, en este orden de ideas las mingas de trabajo en el resguardo de Carlosama, originan elementos muy claros de reciprocidad, el sentir común y colectivo de los indígenas da respuestas positivas, en el que se ve reflejado el intercambio formal de trabajo y bienes e ideas; de hecho se puede afirmar que esto es un forma de cooperar con el desarrollo social para el otro y la sociedad den sí.

En las mingas de trabajo y desde la experiencia de los taitas y mayores del resguardo de Carlosama, se observan los siguientes elementos.

Compromiso: dicho elemento lo vemos en “Para el rescate de la tierra que antes fue nuestra y después nos la quitaron los blancos, fue muy duro, teníamos que alertar o avisar a la gente de manera muy callada ese trabajo era encargado a los guardiales, ellos de casa en casa iban a visando, teníamos lugares estratégicos para reunirnos y lo hacíamos en el monte allí planeábamos todo y como lo íbamos hacer las reuniones eran desde las ocho o nueve de la noche hasta las doce o una de la mañana”.

Unidad: este elemento se refleja en el apunte “Bueno el día que teníamos que hacer la entrada a la hacienda nos reuníamos a las diez o a las once de la noche como alrededor de quinientos indígenas y todos con su herramienta ya sea pala o palendra y empezábamos hacer las chozas con el adobe de llano, otros hacían los caminos se derrumban las zanjas y en las chozas nos quedábamos a vivir un tiempo con el ánimo de ir cogiendo posición, las mujercitas cocinaban para todos”

Responsabilidad: este elemento al igual que los demás es muy clave en este tipo de actividades que implica poseer una verdadera visión de lo que se pretende hacer, en el siguiente párrafo podemos observar la aplicación del mencionado elemento “El tiempo de antes cuando yo era un chiquillo siempre nos reuníamos como unos doscientos o tal vez masss creo, salíamos hartos para los arreglos de los puentes, hacer callejones y los caminos. Para el arreglo de los puentes nos tocaba cortar con hacha y turnarnos para cortar porque a veces tocaba cortar a los palos de ocalito biennn gruesos, una vez

me acuerdo estuvimos como veinte solamente para cortar estos árboles más los que trabajaban sacando el adobe de llano para encinchar el puente”.

Amistad: la amistad es palpable en todos los eventos colectivos, porque sin ella tampoco es viable hacer o desarrollar trabajo comunitarios, veamos un ejemplo: “En ese tiempo cuando el dueño de la casita nueva necesitaba hacer la casa, el señor salía a invitar de casa en casa y decía va el Andrés, va el Manuel, va el Sofonías, va el Víctor, va el Asael, va Eudoro, va el Elías, también va el Mesías el más chistoso y bandido”

Compartir: principio que se mantiene ligado a la unidad y familiaridad, se puede afirmar que los son el uno para el otro, un aparte de este ejercicio es “en la piedra de moler se molía el trigo, se preparaba la harina y se hacía el pan y las guaguas de pan, el día de difuntos se preparaba una mesa grande y ahí se colocaba, el pan, la chicha, el champus, el cuy, la gallina, las frutas, bueno en la mesa iba de todo, por las almitas venían a comer, por eso tocaba ponerles de todo lo que en vida se comía”.... “el dueño de la chagrita del trigo o la cebada, nos invitaba al corte del triguito, en los días del corte también llegaban hartas chuleras, porque antes la comidita era muy escasa, las heladas, granizadas y lluvias durísimas acaba a veces con todo, por eso las mujeres acudían a recoger el triguito o su cebadita (mujeres viejitas, señoras, jóvenes, guambras y niñas) ellitas recogían las mazorcas o espigas de cebada que a los cortadores se nos caían de las manos”.

Solidaridad: en la comunidad indígena este elemento está inmerso en el sentir de ayuda y apoyo, como se puede ver en el aparte “hace cincuenta años atrás antes no se sembraba arto, solamente se regaba una paluta o sombrero de trigo, cuando ya el trigo estaba de corte se hacía sonar un churo tuuuff, tufff, tuffff, decíamos “en tal parte hay minga vamos” todos los vecinos íbamos a la minga del corte y después a la trilla”...“cuando había fiesta en algún de parte de donde los vecinos toda la muchachada nos íbamos a cargar agua en los pundos, tanto chiquillos como chiquillas, ¡unas ya guambras! Una vez la Beatriz Guamialamag, cogió un terrón y tasssss me quebró el pondo me lavo no más la espalda”.

CONCLUSIONES

En este trabajo, se quiere mostrar que la comunidad indígena de Carlosama y sus integrantes son símbolo de producción y creación que nace de las diferentes formas y tipos de mingas, donde poco a poco fueron consolidando su economía propia es decir tienen su forma usual de producción, entre otras cosas es bueno manifestar que las múltiples y constantes luchas establecidas a lo largo del tiempo en el espacio territorial del indígena, sus costumbres y tradiciones siguen haciendo de la cultura una vivencia existencial.

Re acentuar la minga como una forma de trabajo común, es importante dentro de nuestra comunidad ya que de ella, surgen formas de desarrollo, que en la modernidad y gracias al avance de la tecnología se podrá efectuar políticas de desarrollo, es bueno recordar que los pueblos indígenas tenemos autonomía dentro del territorio y el derecho mayor heredado de nuestros anteriores nos ordena vivir y gozar de nuestras tierras, desde ahí se puede encaminar y acrecentar la economía social de la comunidad.

La palabra tiene fuerza, poder y se convierte en acción, cuando se repite continuamente adquiere vida, se arraiga dentro del contexto enunciativo del colectivo social en el que está presente, la forma como se pronuncia y el tono en el que se habla causa un efecto positivo, ahí el acto de habla cobra sentido y denota su existencia dentro de la comunidad indígena del resguardo de Carlosama.

Desde la perspectiva etnográfica mediante el enfoque etnoliterario existe la posibilidad de acceder a las expresiones orales que permiten vivir la historia en un presente, le da vigencia a la memoria de los taitas y abuelos, los que involuntariamente colocan de manifiesto códigos lingüísticos e imaginarios que conjugan lo personal con lo colectivo, definiendo a la cultura, tradición y costumbres como la raíz o alma que fortalece la identidad cultural del grupo étnico o del resguardo.

La forma en que los abuelos o taitas expresan las palabras engendran acción de orden natural que se convierte en una minga oficiada por un colectivo para bien grupal o individual.

RECOMENDACIÓN

Ruego a las autoridades tradicionales del resguardo de Carlosama a que apoyen esta clase de investigaciones, debido a que ellas arrojan información y conclusiones en beneficio de toda la comunidad y quizá a nivel de toda la etnia de los Pastos, de manera que no es conveniente que personas ajenas a la comunidad exploten el conocimiento y nunca más vuelvan con idea o saber alguno que vaya en beneficio positivo de la comunidad.

En general todas las autoridades tradicionales de los 23 resguardos de los Pastos son los responsables de que nuestra cultura siga persistiendo en el tiempo y en la historia, de hecho se pide que se mantenga en el margen de valor inalienable e inajenable la costumbre, los usos y tradiciones que aún persisten en nuestra comunidad indígena de Carlosama, dicha riqueza legada de nuestros ancestros mayores y taitas no tienen valor alguno, hay que mantenerla viva porque es parte de la identificación del indígena del resguardo de Carlosama.

BIBLIOGRAFÍA

ARIAS, Patricio Guerrero. GUÍA ETNOGRÁFICA: Sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas. Quito: Escuela de Antropología Aplicada: Ediciones Abya-Yala, 2002. 76 p.

BAJTIN, Mijaíl. Estética de la creación verbal. Buenos Aires: siglo XXI Editores Argentina, 2002. p. 396 p.

CUASPA REVELO, Gloria. Tesis. Aproximación al Resguardo de Carlosama. Cumbal, 2002. 99 p.

CHATEAU, Jean. Las fuentes de los Imaginario. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

DIAZ, Ester. La Ciencia y el imaginario Social, Revista Electrónica Bilingüe No. 10, 1996.

DURANT. Gilbert. Las Estructuras antropológicas del Imaginario. México: Fondo de Cultura Económica, Primera Edición 2004

ELIADE, Mircea. Imágenes y Símbolos. Madrid: Taurus Ediciones, 1983. 196 p.

_____ Mito y Realidad. Barcelona: Editorial Labor, 1968. 228 p.

Escuela de Derecho Propio "Laureano Inampues" Autonomía Jurisdicción Especial Indígena, Pueblo de los Pastos. Guachucal, 2009. 105 p.

Escritura 244 del Resguardo Indígena de Carlosama, 1912.

ROBERTO MORA Edgar Roberto, BENAVIDES Mauricio Mesías, La Minga como Entidad Autóctona del Derecho y la Economía Solidaria, Pasto Nariño 2005.

GRANDA P. Oswaldo. Mito y Arte Indígena en los Andes, UNARIÑO, 2003. 198 p.

GUERRERO DAVILA, Jairo Alberto. PUEBLOS INDIGENAS DE NARIÑO, Mados Print, Pasto Colombia 2003-2011. 299 p.

HAMMERSLEY, Martyn y ATKINSON, Paul. Etnografía. Métodos de Investigación. Barcelona: Editorial Paidós, 2001. 96 p.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Mito y Significado. Madrid: Alianza Editorial, 1987. 95 p.

MAMIAN GUZMAN, Dumer. Pensamiento Andino del Baile de la Flor a la Danza del Espacio, el Tiempo y el poder. Programa de Filosofía y Letras-Universidad de Nariño, 1997. 102 p.

MARTINEZ UBARNEZ, Simón y HERNANDEZ GUERRA, Ángel. Territorio y Ley en la Sociedad Wayuu. Fondo Mixto para la promoción de la Cultura y de las artes de la Guajira. Riohacha 2005. 167 p.

MUELAS, José Edilberto y MUELAS, Lorenzo. Autoridades Indígenas de los Pueblos Ancestrales de Wambia y Kisgo.

CHINGAL, Migdalia y CUASPA, Gloria. Una Aproximación a la Identidad del Resguardo de Carlosama. Ipiales Nariño. Tipografía Polo, 2004. 122 p.

ONG, Walter J. Oralidad y Escritura. Tecnologías de la Palabra. México: Fondo de Cultura económica, 2004. 190 p.

PAREDES AYALA, Nixon, *et a.* Tesis. Hacia el Rescate de la Identidad Socio-Cultural del Resguardo Indígena de Cuaspu-Carlosama. Ipiales, Enero de 1999. 240 p.

PAREDES, Arturo. Monografía Cuaspu-Carlosama. Ipiales Nariño: Cedigraf-Editores, 2007. 237 p.

PAREDES VILLOTA, Lilia Judith, RUIZ Yamile Catherine. La minga: Herramienta de Trabajo Comunitario para la Gerencia Social desde el sur de Colombia, Universidad de Nariño, CEILAT, San Juan de Pasto 2009.

PLAN DE Y PARA LA VIDA DEL RESGUARDO DE CARLOSAMA, Pueblo de los Pastos, Junio de 2008.

REGLAMENTO INTERNO DEL RESGUARDO INDIGENA DE CARLOSAMA. Archivo casa del Cabildo. Carlosama, 2006. 49 p.

RODRIGUEZ ROSALES, Héctor. Ciencias Humanas y Etnoliteratura. Introducción a la Teoría de los Imaginarios Sociales. Ediciones Unariño, 2001. 131 p.

VILLARREAL PAREDES, Milton Libardo. Memorias de mi Pueblo, Graficolor, Pasto, Nariño, 2010. 215 p.

TENGANA, Martin. Justicia Comunitaria Indígena: Una mirada desde la reivindicación del Pueblo Indígena de los Pastos. Bogotá, 2005. 76 p.