

La comunicación Páez: una corta historia *

GABRIEL ALBA G. **



Presentación

Quiero comenzar siendo sincero, este informe lo hago más por una necesidad *catárquica* que por el compromiso adquirido con la universidad de presentar avances parciales del proceso de investigación. Creo entonces que éste es un buen motivo para que el lector pueda acercarse a este texto de una manera más desprevenida y pueda alejarse de él, también de una manera más desprevenida, sin el peso que le impone el antetítulo «informe de investigación». No suelo leer los informes de investigación, no sólo porque me parecen aburridos e incompletos sino porque creo que quien los hace tiene muy poco interés en que los lean. Pero mi caso es diferente, yo voy a tratar de hacer un informe no tan incompleto ni tan aburrido y hago la aclaración de que sí me importa, y mucho, que lo lean.

El presente informe, es un avance de la investigación a mi cargo «**Croquis comunicativo de sectores indígenas en Colombia**». Esta investigación hace parte de la Gran Expedición Humana, un proyecto liderado por el Instituto de Genética de la Universidad Javeriana y que congregó, no solo a genetistas interesados en construir el mapa genético colombiano y contribuir así con el genoma humano, sino a

* Entrevista realizada en el viaje N° 15 de "La gran expedición humana" a San Andrés de Pisimbalá en Tierradentro, Cauca. Esta entrevista hace parte de la investigación *Croquis comunicativo de sectores indígenas en Colombia*, de la Facultad de Comunicación Social y dirigida por el autor.

** Comunicador Social. Director del Programa de Investigación y profesor de Teorías de la Construcción en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Javeriana.

Nota: Las ilustraciones de este artículo fueron elaboradas a partir de fotografías del lugar.

más de 320 investigadores, profesores y estudiantes de casi todas las facultades de la Universidad Javeriana.

Este grupo de personas se movilizó durante 274 días en avión, lancha, bus y en cuatro camionetas que recorrieron 50.000 Kms, transitados en 24 departamentos del país, visitando 20 capitales de departamento.

La Gran Expedición Humana partió el 12 de octubre de 1992 iniciando su recorrido por el Pacífico colombiano, visitando comunidades indígenas y negras de los ríos Saija, San Juan y las playas del Chocó. El recorrido continuó por la Costa Atlántica, visitando las comunidades indígenas del Magdalena, La Guajiray el Cesar. Posteriormente, se trabajó en la región de los santanderes para seguir luego a los Llanos Orientales bajando hasta la Orinoquia, para continuar hacia la región de Tierradentro y Silvia (Cauca) para finalizar el recorrido en Nariño.

Con esta investigación nos proponemos identificar y comprender las formas de expresión y comunicación de lo indígena, con el fin de tener una mirada más amplia de la diversidad racial y cultural de Colombia que nos haga más sensibles a las necesidades de estos sectores «marginados». La idea de construir un croquis comunicativo de estos sectores no sólo responde a la ausencia de trabajos de investigación en esta línea sino también al interés por el descubrimiento por parte del investigador. El concepto de **croquis**, por ejemplo, que en este caso se opone al de **mapa**, remite más a un conjunto de líneas discontinuas, ya que su destino es representar tan sólo límites evocativos o metafóricos, y no representar el simulacro visual del objeto a través de líneas continuas como lo pretende el mapa. El croquis pertenece más a lo que Armando Silva ha dado en llamar una «**cartografía simbólica**», a diferencia de la cartografía física constructora de mapas. El croquis es más arbitrario -asumiendo toda la carga que este concepto encierra-, más provicional, más

imaginativo, colabora más con la invención. Es una ventana que pone en juego no la precisión del instrumento -del vidrio- sino la precisión con respecto a una determinada cosa. El croquis no es el territorio pero ayuda a crearlo. El croquis no copia la realidad sino que la inventa. Un croquis -pero un mapa a la larga también- no nos permite ver nada, pero sí nos deja conocer lo que otros han visto y encontrado, lo que han descubierto; por eso todo croquis tiene un sujeto identificable y si no no tendría razón de ser.

Lo que hemos descubierto en estos 17 viajes de trabajo con las 29 comunidades visitadas, es que la comunicación no se produce tanto entre el hombre y el hombre, que la comunicación entre los hombres no es tan importante como para la cultura occidental, sino que la comunicación que importa y opera en ellos es la **comunicación entre el hombre y su grupo social, entre el hombre y el mundo natural, y entre el hombre y el universo religioso**, como hace quinientos años. El hombre indígena interpreta lo divino, lo natural y lo social por medio de los indicios y presagios, y con la ayuda de ese profesional que es el «sacerdote-advino».

La palabra sigue siendo tan importante como antes: quien tiene la palabra tiene poder, quien se expresa con fluidez e interpreta los símbolos es líder de la comunidad. La asociación del poder con el dominio del lenguaje está claramente marcada entre nuestras comunidades indígenas. El jefe es aquel que «posee la palabra». El poder exige la sabiduría, la cual se comprueba al saber interpretar. Tales son las cosas que hay que entender para ser jefe de una comunidad. Son más culturas interpretativas que narrativas y los símbolos siguen siendo la clave para la interpretación y la relación con Dios y con la naturaleza.

Las formas de expresión particular se muestran en las concepciones del cuerpo, en la percepción y manifestación del tiempo, en su concepto de la nacionalidad, en los medios de comunicación que

reciben, en los juegos y en los alucinógenos. Estas fueron las categorías básicas de observación y las que nos van a permitir crear el croquis.

Metodológicamente trabajamos con los métodos cualitativos, con base en la observación participante y la entrevista en profundidad. También aplicamos encuestas para indagar la presencia de medios de comunicación en las diferentes comunidades y sus prácticas de recepción y de consumo.

Como una parte de este croquis que hasta ahora he comenzado a construir, quiero presentar la entrevista realizada a **Adonías Perdomo**, un indígena páez, porque creo que es un verdadero documento para comprender a la comunidad Páez. Adonías Perdomo, como se podrán dar cuenta a lo largo de la entrevista, es un intérprete de las realidades, las necesidades, los sueños y los deseos de la tribu Páez. En San Andrés de Pisimbalá, en Tierradentro, me guiaron hasta él convencidos que si alguien podía hablar de los paeces y sobre los paeces era él. Yo ya sabía de él por su artículo «**Nuestra Cultura Páez**» en *Aluna-Imagen y memoria de las jornadas regionales de cultura popular* que publicó Colcultura. Lo busqué en la Cooperativa del resguardo y me sorprendió encontrarlo sentado frente al computador. Después comprendí que el computador y el sombrero de fieltro lo identifican tanto como su sonrisa amistosa. Nos invitó a su improvisada vivienda de San Andrés y nos concedió a mí y a mis colaboradoras -Ana María Pardo, Luisa Upegui y Carolina González estudiantes de la Univeridad Javeriana, y al médico Luis Alfredo Ruíz- ocho horas de agradable conversación que ahora presento.



Su Historia

¿Por qué primero no nos cuenta algo de su vida, de su historia?

Mi historia es muy corta. Mi nombre es Adonías Perdomo; hijo de Rosenda Dizú y Ernesto Perdomo, soy del resguardo indígena de Pitayó, al oriente del Cauca, en el municipio de Silvia. Nací en el campo, aprendí el español a los nueve años y me he dedicado a leer, ese ha sido mi trabajo en los últimos años: conocer a los *muska*, a los blancos. También he estado averiguando con algunos amigos sobre las costumbres de otros compañeros indígenas. Conocer al blanco y a otros indígenas ha sido mi principal preocupación. Trabajo con el Departamento de Educación Indígena del Cabildo de Pitayó. Allí estamos explorando los efectos de la educación externa: hasta dónde es buena y dónde está el espacio preciso para incrustar la educación indígena. En este proyecto llevamos veinticinco años: intervenimos en las escuelas y estudiamos, por ejemplo, en qué áreas el niño pierde más espacio, dónde es más activo, dónde son nulas sus intervenciones, para crear una verdadera educación propia dentro del resguardo. Esta idea tuvo acogida, especialmente del director de la Fundación Antropológica de Tierradentro, aquí en San Andrés de Pisimbalá, el antropólogo Mauricio Puerta; e hicimos un convenio el cabildo de Pitayó y la Fundación Antropológica. A eso se debe mi estadía aquí en San Andrés. Tenemos un convenio a cinco años, yo llevo dos años y medio. Trabajo con algunos compañeros profesores de habla española y les enseño algo de páez: a leerlo, a escribirlo. También trabajo con niños que hablan páez y con los que no lo hablan; tenemos un grupo de investigaciones donde les enseñamos cómo conocer algunas hierbas, algunos animales y sus nombres en páez, pero sobre todo mi trabajo consiste en escuchar la variación del páez que se habla aquí. Estamos tratando de crear a través de

todo este trabajo un diccionario de raíces; ya tenemos uno pero no es muy completo porque ha sido levantado en el resguardo de Pitayó y en algunos resguardos vecinos nada más, y en el Cauca hay muchos, por lo menos 52 resguardos donde se habla páez.

La lengua

- *En el lenguaje páez hay una mezcla de varias lenguas: chibcha, quechua, guanaca, etc. que hacen muy difícil el páez. ¿Cómo es esta mezcla específicamente?*
- Analizando un poco, el páez es un derivado de una vertiente macrochibcha, pero tenemos una cantidad de vocablos de otras tribus por las características de guerreros de los paeces. El problema de los espacios tiene una lógica en la formación del lenguaje que nosotros no hemos sabido interpretar: por un lado, los paeces estábamos en el bajo Magdalena, en el valle de La Plata, en la parte plana del Tolima, pero cuando los españoles suben por el río Magdalena los paeces comienzan a sentir su hostigamiento y se desplazan por el valle de La Plata hasta ocupar este gran Tierradentro, para refugiarse en la zona de Toribío, por la parte del valle del Tolima que era escasamente lo que ahora es Ortega y San Pedro, detrás de Planadas. Entonces, mire cómo se van replegando, y esa forma de replegarse hacía que llegaran a un lugar donde había una tribu, si esa tribu los recibía por las buenas entonces hacían convenios y si no, luchaban porque la cuestión era de supervivencia. Eso hizo que se captaran vocablos de otras tribus compañeras, muchos se asimilaban, otros se imponían. Hay tribus que desaparecieron como las que estaban en la cabecera de Bolívar, en el Cauca, o los Timbas que también ya han desaparecido, aunque se atribuye más a un exterminio blanco que a una lucha con los paeces. Se supone que los Timbas se desplazaron a la costa del Naya, y más allá de las costas del Naya me

han dicho que hay una tribu indígena de blancos... se supone que esa tribu existe aunque nosotros nunca hemos tenido contacto con ellos. De Inzá hacia arriba existió otra tribu, los Guanacas, ya no existen, hay algunos que pueden quedar todavía pero ya tienen mucha influencia páez. La tribu que existió aquí en San Andrés, Moanyí, tomó su nombre de la quebrada de los grandes peces, porque posiblemente aquí había muchos peces y los antepasados los cuidaban, pero vino la tala y se acabaron. Aquí había también habitantes de otras tribus que no conocemos su nombre preciso, se ha especulado mucho, por aquí han pasado gran cantidad de antropólogos, de sociólogos, y cada quien hace una interpretación acomodada, para ver cuál suena mejor en la Facultad. Pero son cosas falsas. Nosotros los paezes somos conscientes de que las tumbas y las estatuas nos son obra nuestra, nosotros no somos los autores ni intelectuales ni materiales de esas grandezas. Sabemos que nuestra influencia hizo que estas culturas desaparecieran, tal vez porque estas tribus eran muy pacíficas, inclinadas a la parte científica, porque esas moles no son piedras labradas, son piedras amasadas como quien amasa la harina y la deja secar para hacer la estatua.

- *Los paezes fueron una tribu de guerreros y colonizadores que se mezclaron y ahora no saben cuántos son ni cuántas lenguas hablan...*
- (Risas) Sí, así es. Y en cada sector se ha ido asentando parte de la tribu Páez, por eso yo soy muy preciso en decir que el páez es muy variado. Por ejemplo, mi páez y el páez de aquí es diferente. Ninguna de las comunidades puede decir que habla el mejor páez, cada una tiene su forma de hablar. Es cierto que hay un centro y un eje del lenguaje, pero cada comunidad ha incorporado un grupo de palabras particulares que responden a las características de la región donde habitan. Por ejemplo, hay seis dialectos, entre ellos tenemos el Pitayó, el Totoró, el Paniquitá, el Toribío; en Tierradentro hay tres

dialectos: en San Andrés, en Vila y en la parte alta de Vitoncó se hablan dialectos diferentes. Entonces, se ve cómo en cada grupo las variantes idiomáticas que se han ido creando tienen dos factores importantes como influencia; uno responde a las distancias entre un grupo y otro, se crean formas de hablar de acuerdo con las particularidades del terreno: diferencias en la vegetación, en los animales, en los tiempos, en las cosechas, así se van creando nuevos vocablos. Pero también se conserva la herencia de los que estuvieron y se incorporan vocablos de la herencia con vocablos nuevos, y así se desarrolla una forma nueva del páez en cada comunidad. Eso justifica mi afirmación de que el páez tiene una cantidad de vocablos de otras tribus.

- *¿Pero no cree que esa mimetización del páez, que en el pasado fue afortunada, ahora puede ser peligrosa? Ustedes trabajan en este momento para mantener la lengua pero hay muchas influencias externas que la hacen frágil y susceptible de desaparecer.*
- Sí esa es una de mis preocupaciones. Yo observo los comportamientos de los diferentes grupos étnicos en un partido de fútbol, por ejemplo. Y me pregunto hasta dónde el fútbol interfiere en la preparación deportiva de una comunidad indígena como la páez, porque muchos dejan sus formas propias de hacer deporte por el fútbol. No sé, la forma deportiva del hombre páez es muy integral; pensando, por ejemplo, en la conformación de un grupo para la guerra es muy fácil, se dice usted y usted y ellos están listos, no necesitamos preparar un batallón porque ellos están preparados. Pero con el fútbol esa integralidad se acaba, se vuelve todo muy fragmentado. Bueno, lo de la guerra era en otros tiempos, porque ahora la cultura dominante tiene una forma de combate muy sofisticada, entonces en este momento sería una tontería enfrentarnos a ellos como hace quinientos años... Esa es una de la serie de preocupaciones que tenemos que plantearnos internamente. Porque

hay muchas formas para acabar con una cultura, con el deporte por ejemplo, pero especialmente con la educación. No es que nosotros rechacemos la educación que plantea el Estado, yo soy uno de los que dicen que si vamos a aprender español pues lo vamos a aprender bien, hablarlo bien, escribirlo bien. Aunque también queremos aprender a escribir el idioma nuestro, para guardar una memoria en los cabildos, en el computador... dejar memoria para el mañana.

- *¿Y un testimonio del presente, no? Que sea una lengua viva, que se escriban libros, que se creen si es posible, programas de computador para ciertos usos del páez o cosas así.*
- Sí, y que tenga un carácter de idioma. Que mi idioma sea como el idioma de ustedes y que se tenga un mutuo respeto; que se respete nuestro idioma como una forma de comunicación de un grupo de personas con derecho a vivir.
- *Sin embargo, por lo que he estado viendo en la zona, el tipo de educación que se imparte en las escuelas está ceñida a los programas homogéneos que el Ministerio de Educación tiene para todo el país. Dentro de mi limitada información no conozco escuelas de esta zona que enseñen en páez, ¿o sí?*
- En Tumbichucue tenemos un grupo con carácter religioso donde, desde hace cinco años, los profesores enseñan lecto-escritura e historia en páez, en la escuela oficial. Y yo aquí me siento con los alumnos y dejo que hablen, que me enseñen. Por ejemplo, consigo una hoja o un chapulete y les pregunto cómo la llaman, a ver si es diferente a como la llamamos en mi tierra. Y uno con los niños descubre que hay cinco o seis expresiones diferentes para llamar la misma cosa. Los niños todavía guardan un gran tesoro pero son apabullados, barridos, golpeados, lavados por la educación formal. Nosotros lo que queremos no es acabar con la educación formal, sino que sea un poco más flexible,

porque en este momento es completamente nacionalista.

- *Pero tampoco creo que sea conveniente una educación solamente centrada en lo indígena, sino una buena educación, que dé la posibilidad de conocer y comprender los dos mundos...*
- Sí, y la cultura también. Se trata de que el niño páez pueda conocer las cosas buenas que la cultura dominante tiene. No queremos que los indígenas se priven de los conocimientos de occidente. Por ejemplo, de saber de medicina; tenemos que valorar el tipo de medicina occidental, pero que también se valore la medicina indígena que es de ascendencia oriental.



La educación

- A.R.¹ ¿Usted cree que la educación ha realizado un proceso de aculturación en las comunidades indígenas?

- Yo diría algo más fuerte, diría que la educación ha sido un instrumento para continuar con la invasión de las culturas en América Latina. Una invasión con un fin nacionalista de hacer una opción única en cada país, para que el sistema tenga bien metidos sus tentáculos. Y duele mucho, porque para los indígenas el ser comunista, o socialista, o demócrata, no cuenta. Porque ninguno de los tres nos comprende. Y sus sistemas no son del todo buenos ni del todo malos. Entonces, la educación es un paquete para que la gente indígena piense lo mismo que piensa el grupo dominante. La educación es la forma para que pensemos lo mismo, pero en Colombia todavía hay grupos indígenas que pensamos que tenemos que salir adelante.

- A.R. Yo creo que ustedes han adoptado y adaptado bien los conocimientos externos. Han tenido el tacto para saber si los adoptan o los adaptan. No sé si eso es así o no...

- Pues sí, sí... es como una forma sistematizada... Es como meterle un mando al computador que no es de ese sistema, pues inmediatamente lo rechaza. Todas las cosas que vienen de afuera son así, aunque hay cosas que calan, si es un pensamiento puro y hacia adelante cala, si no, es rechazado. Ahora los alcaldes municipales le están diciendo a los gobernadores indígenas: «gobernador, usted tiene que hacerse cargo de la comunidad y tiene que hacer matricular a los niños mayores de siete años en la escuela». El gobernador le dice «sí señor» y reúne a la

comunidad y les dice: «bueno, el alcalde me dijo esto», pero no todos los niños se van. Y se quejan de que la asistencia es muy baja, pero es que entre los paeces uno de los grandes problemas es la resistencia a la educación. No se quiere aprender lo que se enseña allí y ese problema está más que en el niño, en el papá y la mamá. «El niño no quiere ir a la escuela, ¿qué hago?» «Pues déjelo», dice el abuelo, «mándelo conmigo» ¿Qué mejor escuela?! A veces regañan al niño porque no va a la escuela y el abuelo a un lado dice «pues si el niño no quiere que no vaya, mejor me lo llevo pa'l páramo». Y el abuelo es feliz y el niño es feliz aprendiendo todas las charadas que le dice el abuelo.

- A.R. ¿Cómo es el sistema de aprendizaje?

- El niño pregunta, trabaja, va y toma agua, va y le trae agua al abuelo, chicha. El niño aquí es inquieto, como todos..., lo que pasa es que como está en el campo ve una lombricita y pregunta: «ve, abuelo, ¿cómo se llama esa lombriz?» y el abuelo le dice. «¿Por qué ésta es más corta y allá encontré una más grande?» y el abuelo le explica por qué. «Encontré un grillo, ¿por qué este grillo es verde, y mire abuelo, ahí hay otro que es de otro color?». Entonces el abuelo le dice «es que éste es tal grillo y ese otro es tal» ¡Ciencias naturales allí! Lo que rechazaba allí en la escuela lo rechazaba porque era en otro idioma en primer lugar y, en segundo lugar, porque el profesor estaba desadaptado, no estaba en el nivel que estaba el alumno. Esos son signos de rechazo muy patéticos, es una resistencia a ir a aprender allá. Hay muchos padres que no quieren mandar a la escuela a sus hijos, no es que no quieran la escuela es que no la ven tan importante. Como mi papá, que me decía que la escuela la iba a necesitar porque tenía que aprender a firmar, y preciso eso hizo mi papá conmigo, cuando aprendí a firmar me sacó. Yo en primer año no sabía nada, nada de español, pero aprendí a leer, yo le hacía sonar cualquier letra, y aprendí mi nombre. Y decía mi papá:

¹ Pregunta Alfredo Ruiz. Médico. Viajó por parte de la Facultad de Estudios Interdisciplinarios (FEI). Universidad Javeriana.

«pero usted tanto ha escrito y ha llenado como unos diez cuadernos, ¿para qué?», porque me gustó y yo hacía sonar la t con la a, y el profesor decía «listo».

- *¿De dónde viene, entonces, su vocación por la lectura y por la escritura?*
- Yo estuve sólo un año en la escuela pero aprendí todo eso. Con la ventaja de que mi profesora era una caldense normalista y en ese tiempo las normalistas estaban bien preparadas para este medio. Entonces, ella en un año trató de enseñarme el mejor español que podía enseñarme en un año; me enseñó a usar el diccionario, aunque yo abría el diccionario y allí había muchas cosas que yo tampoco entendía. Pero aprendí y comencé a andar por la comunidad y a hablar español y, cuando tenía doce años, me pisé. Y tuve la dicha de llegar siempre donde gente grande, nosotros decimos gente grande cuando es un profesional. Y yo siempre veía que tenían libros y libros, y así nació la idea de leer, yo siempre quise tener libros y ojeaba los libros, pero era muy menuda la letra, entonces yo buscaba libros de letra grande y comenzaba a leerlos. Así me demoré como un año para leer rápido. Aprendí también escuchando las palabras que decían, y sobre qué las decían, y fui entrando en un lenguaje especial: primero me incliné por un radio, me preguntaba cómo hacía para hablar. Entonces, me puse a desarmarlo hasta que lo dañé todo. Ese fue el segundo gancho para leer, yo quería aprender a arreglar el radio pero yo no sabía nada, entonces fui donde un blanco que sabía y él me decía «Ah, no, se le dañó un tubo», pero era un blanco bastante rústico en electrónica, entonces yo decía también «tubos». Pero cuando comencé a leer los libros sencillos de electrónica me daban otros nombres, me hablaban de transistores, de condensadores... El libro me iba diciendo además, qué eran porque allí estaban las gráficas. Y yo decía: «carachas, algún día voy a hacerme un radio», esa era mi idea. Y me dediqué a la

electrónica de lleno, como a la biblia, y para mí la biblia fueron los textos de electricidad y me metí, entonces, en un lenguaje más científico. Pero, cuanto más iba leyendo de electricidad más me daba cuenta de que tenía que aprender a sumar, a restar, conocer los fraccionarios. Cuando me metí un poco más ya pasaban a la vectorización de algunos aspectos electrónicos, a la descomposición de factores, y me tocó ver un poco de álgebra. Dije: «caracho vamos a coger los libros de álgebra y a tratar de entender qué es lo que dicen». Y leí los libros de álgebra, de física, de química, y seguí metiéndome y eso me ha llevado a mí unos treinta y cinco años de lectura y todavía no sé nada (risas), todavía me queda grande.

- *A.M.P.² La lengua de ustedes ¿cómo la enseñan? ¿Con analogías como las que usted usa o con la vivencia cotidiana?*
- Eso se aprende desde los primeros tres meses de gestación, eso está científicamente comprobado. Yo no creía, pero algunos aspectos científicos lo han demostrado, que la voz de la mamá se oye allá en el vientre. Entonces imagínese, uno nace ya con el idioma, afuera viene es el reconocimiento, la constatación.
- *¿Todavía se da entre los paeces la regla de que la educación de los niños está a cargo de la madre hasta los siete años y, de ahí en adelante, de acuerdo con el sexo, lo toma el padre si es niño o sigue con la madre si es niña?*
- Sí, todavía. Si es hombre el niño se va con el papá, le va llevando la chicha, el sango, el mote, lo que sea, y tiene que pasar el día con el papá. El papá no lo obliga a trabajar sino que le enseña; el niño le dice: «papá como se llama ese

² Pregunta Ana Maria Pardo, estudiante de Comunicación. Universidad Javeriana.

árbol?» y él le contesta: «se llama así»; «¿cómo se llama ese pájaro?», «se llama así»; «mire que encontré estos huevos», «no, déjelos, no los vaya a dañar que esos son los hijos del pájaro»; «papá tengo sed», «vaya, baje a la quebrada, tome agua y me trae a mí». Así el padre va enseñando al hijo. Si es en tierra caliente y ven una serpiente el padre le enseña a matar a la serpiente, o le enseña cuáles gusanos son peligrosos y cuáles no; le enseña de los pájaros, cuáles no se pueden matar porque producen la esmeralda y la esmeralda es la diosa de los huevos de los árboles.

- *¿Cómo aprende el niño lo que se dice que caracteriza a los paezes: a creer en la palabra y a rechazar la mentira?*

- La mentira es muy mal tomada, el papá la castiga, la mamá también. Los castigan con plantas: de verbena, de hortiga -si la falta es muy grave- con barejón, con palo duro. Depende del grado de la falta se usa una rama: si se robó un huevo o si le mintió al tío se le castiga con verbena; pero si le mintió al abuelo el castigo es con hortiga, porque al abuelo no se le puede mentir. Los castigos son tremendos; yo, por ejemplo, cuando tenía ocho años sólo usaba un capisay, que es una ruana larga amarrada con un cinturón de lana. Esa ruana se abre a los lados, pero no se abre adelante para que los órganos genitales del niño no se vean cuando se agache. Entonces, cuando se van a castigar les alzan el sayito y los golpean en las nalgas. La mentira es rechazada, es muy difícil mentirle a alguien, a menos que sea un blanco. Al blanco sí se le puede mentir: «¿dónde está su papá?», pregunta un blanco, «lejos», dice el niño. «¿Y su mamá?», «no está», «¿y sus hermanitos?» «ellos no están». ¡Mentiras!... están debajo de la cama... Es una manera de resguardarse, «si llega uno que no es de los nuestros no le diga la verdad», le advierten los padres, pero no se le puede mentir al abuelo o a la mamá. En este sentido es que es rechazada la mentira...

La palabra... sí; entre los blancos lo que vale es la letra, lo escrito, para que las cosas tengan validez y seriedad, en la comunidad páez no. En la comunidad páez lo que vale es la palabra. Cuando la gente recibe una carta no la lee, o si la lee no le da tanta importancia, así sea una nota corta que le diga «don fulano, venga mañana a las ocho de la mañana que lo necesito con urgencia»; pero si los dos vecinos se ven personalmente y uno le dice al otro que vaya al otro día que lo necesita y éste dice que sí, entonces dió su palabra y eso es lo que vale, es lo que se cumple, por eso nosotros no necesitamos documentos.

Los medios

- *La comunicación es entonces principalmente oral...*

- Sí, y por eso vemos la importancia de la radio. Por ejemplo, toma el micrófono el capitán del cabildo de Itoncó y por radio le manda razones a sus vecinos o conocidos. Dice, por ejemplo, «Don Carlos, que baje el miércoles a Belalcázar porque ya nos trajeron el cemento». La radio en este momento agiliza el intercambio de la palabra. La palabra dicha por la radio es como una orden dada presencialmente por el capitán. El que oye esa razón por la radio inmediatamente corre a avisarle al gobernador, y llegan diez o quince personas, lo que indica que sí oyen la radio. Es la palabra la que tiene efecto, la que mueve a la gente, mientras que si les hubiera llegado a quince personas una carta no la habrían leído o no le habrían dado importancia a la información.

- *A.M.P. Y Radio Eucha, ¿cumple con esa función? ¿Cuál es la programación de Radio Eucha?*

- Yo casi no la escucho. Pero no es un proyecto indígena, utilizan a un muchacho que habla páez para que transmita lo que ellos han programado. Es un instrumento más para que a

través del idioma se emita lo que la iglesia diga, lo que quiere decir. Es un proyecto de la iglesia en nuestra lengua. Yo no tengo mucho que decir, la emisora por lo menos está llegando... transmiten noticias.

- *¿Qué tanta es realmente la penetración e influencia de los medios masivos de comunicación sobre los paeces? ¿Cuál es su percepción sobre esto? por ejemplo, ¿cómo la radio ha transformado visiones y sensibilidades?*

- Yo pienso que la radio ha sido educadora en un 30%, pero en un 70% ha sido la devastadora de la comunidad. Es un poco delicado hacer estas afirmaciones pero yo estoy dispuesto, incluso hasta pasar a la silla eléctrica si fuera necesario, para defender mis puntos de vista. Porque es así, un 70% ha servido para destruir la comunidad. Vea, por ejemplo, la Radio Eucha hace cosas muy buenas como esas que ya le dije, pero por encima de eso tiene un objetivo que es la difusión de la religión católica, de una religión que no es la nuestra. Y se ve cómo con una cara muy bonita se trata de destruir lo propio. Y hemos analizado hasta dónde esto es un peligro para nuestra cultura, porque se transmiten noticias regionales en páez y eso está bien. Sin embargo, sería muy bueno que los cabildos y las comunidades indígenas fueran los verdaderos dueños de los medios de comunicación, que tuvieran un poco más de acceso al manejo de esos medios de comunicación, más autonomía. La idea de nosotros es hacer emisoras pequeñas en los cabildos, con un alcance de 10 o 20 kilómetros. Hemos tratado de hacer algo con las radios comunitarias que promueve Colcultura, pero no hemos logrado mucho. Sería bueno que pudiéramos tener enlaces entre los resguardos a través de la radio, porque el páez está muy interesado en expresarse públicamente. Por ejemplo, a un joven páez lo que le emociona es tocar la guitarra y aprende rápido. También toca flauta y tambor, entonces hay grupos de jóvenes que quieren presentarse y hacerse conocer por

sus talentos. Radio Eucha ha sido un espacio bueno para que este tipo de manifestaciones se difundan, eso hay que reconocerlo, pero necesitamos espacios verdaderamente nuestros. La comunicación es muy necesaria; en este momento no hay un páez que no tenga una radio; sin embargo, esa radio también es una bomba de tiempo, porque ya nos está entrando la lambada, el rock, el jazz, y entonces nuestros ritmos se están perdiendo. Muchos de nuestros jóvenes ya no quieren tocar la flauta, ni nada que tenga que ver con nuestra música, incluso ni siquiera con la música colombiana. Sabemos que tienen derecho a conocer algo nuevo, pero es demasiado enlatado, cuando en Colombia tenemos también jóvenes capaces de hacer música maravillosa; la tecnología del lenguaje musical ya no les es extraña. Ya no sólo es Beethoven el que sabe escribir música, los colombianos también pueden, pero no se les da una oportunidad, no se les da el espacio.

- *Pero ¿si hay una recepción activa de la radio? ¿En qué momento del día oyen la radio?*

- Por la mañana o al medio día cuando se sientan un poco a descansar y, por la noche, cuando están ya todos acostados. Escuchan principalmente las noticias... Y eso es así por el costo de las pilas... Y de pronto eso es mejor, porque en la ciudad el diálogo está perdido por la televisión. Yo tengo ese problema en la casa, pero ahora estoy consiguiendo grabaciones de otras tribus y de nosotros mismos, yo mismo he estado filmando algunas cosas. Entonces, pasadas las siete de la noche vemos en mi cuarto películas de la misma comunidad, y eso a los muchachos les ha gustado mucho. Y otros han venido a ver, y han visto cómo salió el compañero, si se estaba riendo, si estaba descuidado. Un efecto de la cámara deforma la cara y sirve para reír, y sirve para hacer otra forma de comunicación. Eso a mí me ha servido para arrancarlos un poco de la televisión con el mismo instrumento y así se nos vino la idea de

hacer televisión. De hacer nuestra televisión con nuestros recursos y para nosotros mismos.

- *¿Y es una buena forma para integrar a la comunidad!*
- Sí y para aprender a hablar. Cuando yo hablé por primera vez por la radio fue en Armenia, en un grupo evangélico que tenían un programa. Me pusieron a saludar allí y me pusieron una cosa de ésas y me dijeron que era un micrófono. Y yo me pasmé, no podía ni hablar, sin embargo dije algunas cosas en páez; pero entonces, cuando ya me oyeron en ese programa, mucha gente fue a visitarme porque querían conocerme, pero llegaron con la esperanza de ver un indígena y se fueron más decepcionados porque ese día yo tenía zapatos normales, un pantalón de paño negro, una camisa azul de manga corta, tenía mi reloj, mi sombrero -¡eso sí mi sombrero!-. Yo los recibí, pero ellos esperaban verme semidesnudo... Otro descache se llevaron en la Universidad Central en Bogotá. Hicieron el anuncio de que iba un indígena a hablar sobre la educación indígena. Y el centro de conferencias se llenó, cuando yo llegué no cabía ni un alma más porque querían vernos, a Marcelino que es guahíbo y a mí. Y Marcelino todavía tiene el descaro de llegar con saco y corbata (risas). Le tocó primero a él y la gente se preguntaba: «¿y dónde está el indio? ¿dónde está el guahíbo?» Y el dijo «aquí me tienen, ¿les parece raro?» Y le preguntaron: «usted siendo indígena ¿por qué se pone corbata?» Dice Marcelino: «es que el mico en mi tierra es así, a él le gusta medirse a cualquier liana que encuentra en cada árbol» (risas)... Sí, así fue...
- *Es que todavía hay mucho preconceito con eso, porque se quiere pensar que todavía hay gente en algún lugar del mundo que mantiene una anacronía, que pertenece a un tiempo que no es el nuestro. Y cuando se encuentra con que las comunidades indígenas ya no son así hay un desencanto...*

Política y religión

- *A.R. Discúlpeme lo que le voy a preguntar, pero oyéndolo me viene una curiosidad: ¿usted pertenece a algún partido político?*
- Trabajé cuando más muchacho con el partido liberal, ahora no. Quería saber qué hacía un concejal, un diputado, un parlamentario, un senador. Tenía un interés especial en saber esto, y logré ser concejal por el partido liberal, y una vez logré ser delegado del partido liberal; por el Cauca en Bogotá, cuando se iba a elegir a Barco. Tuve la oportunidad de asistir a la convención nacional. Eso fue lo último que hice. Después vimos que el cabildo también podía estar en el concejo y, entonces, ya cambié de ideal y comencé a trabajar por el cabildo; pensamos que los indígenas podemos tener representantes allá, al otro lado. Yo ahora trabajo más con la política indígena.
- *A.R. Yo se qué usted está empapado políticamente de lo que es nuestro país y de las alternativas de izquierda. ¿Tuvo alguna experiencia con el Quintín Lame?*
- No, no tuve. Cuando tenía doce años y hasta los quince trabajé con el partido rojo de Cali, el partido comunista, pero no me gustó. Yo he sido inquieto, desde pequeño, por una sola cosa: resulta que mis padres son evangélicos, yo soy de estirpe protestante. Cuando yo tenía siete años tenía una cuetandera le decimos, una *jigra*³ muy pequeñita que se teje con muchos colores, y yo allí guardaba una porcionsita de la biblia que era el Nuevo Testamento y que me había regalado un tío muy anciano ya. Un día llegó una monja y me dijo que qué tenía allí, y me quitó el morralito y me dijo que por qué tenía eso, que eso era del diablo y me lo rompió. Y

³ Mochila de lana.

resulta que ese Nuevo Testamento en nuestra comunidad tiene mucho valor, y más cuando nos lo regala una persona mayor. A mí el Nuevo Testamento no me importaba, yo ni siquiera sabía leer, pero me lo había regalado un abuelo y era sagrado para mí, y la monja vino y me lo despedazó. Pero las monjas hablaban de Dios, y los protestantes también hablaban de Dios, y yo pensaba: «¿cómo diablos, entonces, esta monja que dice que es de Dios viene a destruirme esto, dónde está el secreto?». Y esa inquietud de los siete años no me dejó, hasta llegar a experimentar toda esa vida con los sectores políticos.

- *¿Tuvo un desencanto con los sectores políticos?*
- No, los sectores políticos utilizan sus instrumentos para movilizarse y tienen todo su derecho, no es malo, tienen derecho a estructurarse, pero nosotros también.
- *A.R. Ahora que ustedes ya tienen senadores, ¿qué han logrado?*
- Lo que se esperaba: conocer los salones donde se mueve el poder, para defender los ideales de los indígenas allá en el Congreso, para promover el desarrollo de un país. Lo que se buscaba era mirar cómo se movían las clases políticas, cuáles eran sus escondederos, para ver qué se puede hacer en el futuro. El interés de nosotros no es tanto obtener todo lo que ustedes tienen, es más bien adquirir un respeto que esté a nivel de la palabra. Un respeto pactado, donde yo me pueda sentar con usted y no me mire mal por el hecho de ser indígena, que no nos miren como miran a los gamines, porque nosotros no somos gamines. Algunos nos dicen indígenas y es un término muy pobre porque nosotros no somos indigentes, somos otra cultura. No manejamos la misma concepción occidental de ver el mundo y, lógico, sería una tontería manejar las mismas concepciones cuando tenemos espacios distintos, acá tenemos por donde correr, saltar. Allá tienen que tener más orden, sus

espacios son más reducidos, tienen que crear unas normas de cómo comportarse. Nosotros no queremos tener todo lo que ustedes tienen allá, aquí tenemos otras condiciones de vida, pero de pronto, esa palabra pactada, ese derecho de ser, es lo que deseamos.

- *¿Les molesta que los llamen indígenas?*
- Somos gente de las primeras naciones. Los primeros pobladores. No somos indígenas y sobre eso hay muchas conjeturas: unos decían que éramos indígenas porque creían que éramos de la India, otros porque éramos indigentes, pero no somos, como ya se sabe, ni lo uno ni lo otro.
- *Todavía hay muchas discusiones académicas para determinar quién es un indígena y quién no lo es.*
- Pero el nombre no más lo dice: encierra más a un grupo indigente y nosotros no somos indigentes.
- *A.R. ¿Cuál sería el término más apropiado para llamar al grupo?*
- Nosotros estamos peleando por «gentes de las primeras naciones», los primeros pobladores.
- *A.R. ¿Ustedes han presentado algún tipo de proyecto en el Congreso al respecto?*
- No, en el Congreso sirve que esté Anatolio allá, y Floro y Gabriel... pero personalmente todavía no comparto los ejes políticos de nuestros grupos; porque, si es por el lado de Gabriel Mujuy, está la ONIC, por el lado de Anatolio, están los famosos asesores que son la estirpe del partido comunista; y, por el lado de Floro, están los solidarios que tampoco creo que sea gente que nos convenga. Entonces, yo soy un poco escéptico frente a lo que ellos propongan en el Congreso; se llegó, pero de pronto no se está consiguiendo mucho. La gente está esperando

el informe que traen ellos para saber que tal fue la experiencia, para seguir... no desanimarnos, seguir adelante, pero de pronto hay que hacer una limpieza. Claro que sin la asesoría externa tampoco se puede, pero no esa gran cantidad de asesores, porque el mismo sueldo de Anatolio y Quira se está yendo en una cantidad de chupas allí, de lagartos. Lo mismo le está pasando a Floro, la comunidad que día le dijo: «sacan a Bonilla del Paso o el cabildo no los respalda», esa fue ya una decisión del cabildo Guambiano. Eso quiere decir que hay unos intermediarios que se aprovechan de las circunstancias, hay unas gentes que no pudieron con otros y están esperando a ver qué indígenas quedan de senadores para poder manipularlos. Ya estamos en el seguimiento de ver qué es lo que nos pasa cuando alguien llega al Congreso, cuáles son los peligros, y se van previendo. El indígena no es tampoco tan bruto, porque no ha salido a dar su voto en un respaldo total. Sería una locura que, por ejemplo, se postule un senador indígena y se vayan todos los indígenas a dar su voto por él, inmediatamente captarían cuál es el potencial indígena y nos tenderían una emboscada por ahí. Por eso casi todos los grupos políticos se han valido de dos cosas: una parte, de los votos indígenas; pero otra, trabajando en los barrios bajos de las ciudades, conociendo qué otro tipo de gente está de acuerdo con nosotros, y prácticamente es esa gente la que ha subido a Anatolio, la gente de los barrios bajos de Popayán, Santander y Cali. Lo mismo sucedió con Gabriel; entonces, en este momento los mismos políticos están desconcertados porque resulta que los indígenas están allá con mayoría de votos no indígenas.

- *A.R. Claro, y hay intelectuales, a nivel de las universidades, que votan por los grupos indígenas.*

- Y esas gentes valen la pena. Por eso es que le digo que hay que hacer una limpieza, no es que toda la gente que está asesorando no sirva, hay

algunos que están dando su brazo a torcer por la causa.

- *A.R. Usted hizo una asociación entre cada uno de los senadores y un partido político e hizo una muy particular con la ONIC, como si fuera un movimiento político ¿Está identificada como un movimiento político? Porque yo tenía entendido que era una organización representante ante asuntos indígenas...*

- No, con ese sentido se creó, pero se politizó. Como casi todas las organizaciones que trabajan con lo indígena. Hay dos cosas por vencer: una es la filosofía política y otra la filosofía religiosa. Por ejemplo, para mí ha sido muy duro porque las dos cosas van ligadas. La filosofía religiosa protestante y católica es también anzuelo para sostener un poder. Entonces, a mí me tocó hacer una cosa... yo nací en una cuna protestante, me dicen el protestante porque realmente así soy, y mis modales de pronto lo delatan. Sin embargo, yo tuve que hacer algo que se llama traspasar la barrera religiosa, en donde para mí un católico y un protestante son iguales. Un hindú, un maometano, un islamita, un judío para mí son iguales, cada uno tiene un derecho espiritual; y las necesidades que son de la comunidad, pues son de la comunidad por encima de las religiones. Yo tuve que traspasar esa barrera para destruir el fanatismo y dejar que usted por sus propios medios se comunique con la naturaleza o con Dios. Porque la idea indígena es que hay un gran Dios que no lo vemos, pero con ese Dios corren una cantidad de dioses que nos pueden servir como intermediarios; por eso a mí me da lo mismo si me dice un maometano: «mire que yo tengo a Dios», pues listo, yo lo acepto. «Que lo invito a un culto», vamos. Y si es un católico y me dice «camine a misa», si tengo tiempo pues yo voy, no le pongo peros, porque se que es una escalera que utiliza el católico para acercarse a Dios. El protestante usa otra escalera para acercarse al mismo Dios. Los indígenas usamos otra escalera para acer-

caros al mismo Dios, entonces ¿cuál es el problema?... Pero mientras uno no venza esa barrera religiosa entonces...; por ejemplo, la mayoría de indígenas muy católicos generalmente son conservadores y, los que son menos católicos, entonces son liberales. Entonces mire, tiene esa liga, la situación religiosa tiene una liga que presiona a la comunidad.

- A.R. *¿Cómo califica la acción de la religión en las comunidades indígenas?*

- Es represiva, colonizadora, porque no le da libertad al desarrollo como un instrumento. Por ejemplo, yo tomo como una religión a la clase de teología, a la clase de física, de química o de matemáticas, porque todas son enseñanzas, nosotros las vemos de esa manera. Pero cuando yo recibo una clase de química, yo tengo la libertad de usar la fórmula para comenzar a hacer otros descubrimientos, para ver qué puedo hacer con esa fórmula en bien mío y en bien de los demás. Pero con la religión no se nos permite; con la religión hay que seguir un canal, como cuando se conduce un grupo de vacas por un solo atracadero (risas). Entonces, para mí la clase de teología, la de física y la de matemáticas son religiones, son enseñanzas. Pero unas nos dan el derecho de usarlas, pero la otra no. Por eso a mí me gustaría crear una teología indígena, estamos en eso, con un compañero que está aquí en el Cauca, el otro es guahibo, otro está en la Sierra Nevada de Santa Marta y el otro está en la amazonia, es un bora, y el otro es un secoya del Ecuador. Hemos tratado de crear una teología indígena porque las bases están sustentadas; por ejemplo, Juan Tama es un tipo de Cristo. A los judíos les nació Cristo, a nosotros nos nació Juan Tama, alguien le enseñó pero también era sobrenatural. Redentores han nacido en todas las comunidades y eso hace posible que se cree una teología.

- *¿Qué tanta resonancia tienen estas ideas dentro de la comunidad?*

- Muy poca. Sólo en un grupo muy especial y en los líderes... Es una cosa que no se puede decir mucho porque puede ser tergiversada, como fueron tergiversados los bailes y las danzas. Por ejemplo, cuando los indígenas danzaban en una cosecha, en Santa Marta, el monseñor de ese entonces dijo que eso era demoniaco porque saltaban y gritaban y hasta quemaban escobas. Sin embargo, sí permitieron que se creara el flamenco, la danza, abrazar una mujer y apretarla y bailarla, cosas que dentro de la regla indígena no se daban, pero para la iglesia católica no era pecado sino que era de Dios, mientras que las danzas indígenas, que eran ritos y parte del culto, eran tomadas como satánicas y se reprimieron.

- *¿Y se extinguieron completamente?*

- La mayoría sí, aunque algunas todavía están vivas. Y ahí es cuando uno piensa que la parte religiosa se puede reestructurar, fortalecer; porque a la hora de la verdad todas esas cosas le dan ambiente al individuo y, no sé, la tensión baja y puede ser parte de la medicina también, y el hombre puede llegar a ser feliz.



La medicina

- A.R. *¿Cómo así que puede ser parte de la medicina?*
- Le puede servir de medicina, por ejemplo, ¿usted puede dormir bien con un estrés? No, y muchas veces el estrés puede ser causado porque tuvo un inconveniente con su novia, o su señora le anunció el divorcio. Pero cuando uno tiene una paz interior no se causan esas cosas, y el estrés puede descontrolar una cantidad de funciones en el cuerpo humano, pero si no lo tienes te sirve de sanidad. El cuerpo, entendemos nosotros, tiene unas defensas que tratan de sanar las partes, de destruir las partes malas y de reestructurarlas. Pero, si hay algo que está estorbando, el cuerpo no puede seguir su proceso, es como si uno tiene una herida pero uno está llorando, entonces la herida no sana rápido, porque el cuerpo no puede trabajar porque está triste. Si usted tiene una paz interior, una fe interna, una tranquilidad, usted se puede sanar. La tranquilidad en una comunidad, la paz, la parte religiosa, sirve también para sanar muchas de las enfermedades.
- L.U.⁴ *¿Ustedes piensan que hay enfermedades del alma?*
- Lógico y se curan yendo al mal, llegando a la causa.
- A.R. *Usted colocaba un ejemplo que yo no he visto en otras comunidades indígenas sino en la medicina occidental y es que el estrés produce enfermedad...*
- Lo tomé de la experiencia de ustedes, eso no se creía entre nosotros pero ahora sí.

- A.R. *Yo quería ir a eso. ¿Cómo explican ustedes la enfermedad, por qué se causa la enfermedad?*

- Hay que partir de un principio, mientras que la medicina occidental se basa en la microbiología, diría yo, nosotros basamos las causas en las influencias, por eso el médico tradicional tiene que ganarle al espíritu de la influencia antes de darle el remedio. Vencido el espíritu de la influencia, entonces, ya el remedio hace efecto. Ustedes basan sus principios en microorganismos, en bacterias, en los virus, algo más mecánico y, aunque suene a abstracto, es más concreto. Nosotros manejamos la medicina desde un principio sumamente abstracto: el arco iris, por ejemplo, le puede producir un dolor de cabeza; esa es una cosa totalmente abstracta y son cosas que hasta ahora no están explicadas, si no yo ya lo hubiera escrito porque yo escribo en páez. Yo he hablado con los médicos tradicionales y no aprueban que yo escriba todas esas cosas que yo siento para dejar una herencia. Ese es mi punto de vista pero los médicos tradicionales piensan que si uno deja escrito, otro aprende a leer en páez y va y las descubre. Entonces, la forma como se da la enfermedad del arco es una influencia y con base en esa influencia le puede doler la cabeza, o le pueden salir granos, o se le puede encoger una mano, se le puede encoger un pie... Entonces, el médico tradicional va y lo primero que tiene que hacer es calmar al arco. El va y busca un puesto... hay arcos que atacan de día y hay arcos que atacan de noche. El arco normal, el de los siete colores es un arco amigo, pero hay un arco que aparece a las seis de la mañana cuando los rayos solares no son muy fuertes, ese arco es gris y ese arco es sumamente peligroso. El de noche es el arco negro, se crea un arco y yo no sé por qué los astrónomos no lo han descubierto; han descubierto unos anillos y nosotros aquí hemos descubierto unos anillos que son de influencia para los seres humanos. Esos arcos se crean durante la noche y son sumamente peligrosos... Entonces, el médico tradicional tiene

⁴ Pregunta Luisa Upegui, estudiante de Psicología. Universidad Javeriana.

que identificar qué clase de arco es y lo calma; calmado el arco, entonces sí puede hacerse cargo del enfermo que ya tiene todas las posibilidades de curarse.

- A.R. *¿Usted está impedido para comentar de medicina tradicional?*
- No, lo que yo no digo es lo que no se puede decir, yo converso con la gente lo que se puede.
- A.R. *¿Hay alguna norma a nivel de la comunidad páez que impida hablar de eso? ¿Los chamanes impiden hablar?*
- Los paeces no tenemos ningún compromiso con nadie, excepto con nuestra gente. Entre nosotros no nos delatamos de nada porque somos como una familia, una gran familia. En la comunidad páez sabemos desde pequeños qué se puede decir y qué no. A los caciques los quisieron comprar con plata, pero ellos prefirieron morir antes que vender a su gente.



Las prácticas

- A.R. *Ustedes conservan la riqueza de su cultura porque es la garantía de su supervivencia pero, ¿no corren el peligro de la extinción? Porque uno ve que los indígenas jóvenes ya no quieren seguir con la tradición, no quieren apersonarse de su papel en la historia.*
- A ver, hay dos características muy marcadas: una es la debilidad cultural: los jóvenes se apropian de esas necesidades creadas, falsas, muy rápidamente y en detrimento de su propia cultura. El indígena a veces quiere tener una bicicleta, una grabadora, un casete con música rock -de pronto no le va a hacer mucho efecto, pero sí le va a hacer perder mucho tiempo-. Hay unas cosas indígenas que los jóvenes deberían apropiarse y conservar pero no quieren, pero eso es una señal de complejos psicológicos que todavía están vivos. Yo recuerdo que mi papá, cuando yo estaba hablando páez con los compañeritos y jugando, me decía: «¿por qué estás hablando solamente en páez? Tenés que hablar en español o si no no aprendés, ¿qué van a decir de nosotros?». Entonces ¿qué pasa?, esa es una huella de la humillación que nuestros antepasados sufrieron y la solución que encontraron fue esconder el páez, ellos no decían que uno no hablara en páez pero no públicamente, uno lo podía hablar pero cuando estuviera en casa; pero no afuera para que los blancos no se dieran cuenta que eramos indígenas. Era un método, un método ilógico, pero era una forma de protección.
- *¿No se trata de un autodesprecio?*
- Eso puede pensarse; usted puede hacer una cantidad de conjeturas, pero esa era la forma como decían los abuelos; que afuera no habláramos páez porque eso era sagrado, algo que teníamos que tener escondido. Pero, ¿por qué teníamos que esconder el idioma? Pues, por la persecución.

- ¿Eso hace que ustedes no se sientan comprendidos por el muska y quieran ocultarse?
- Le voy a decir dos cosas. Yo creo en el sentimiento del *muska*, son buena gente, pero las presiones los obligan a ser como son. Si ustedes no se defienden son hombres muertos. Tienen que emplear todas las tecnologías para defenderse en su medio, entonces yo no los culpo... Todavía no nos sentimos interpretados, se está en el camino hacia esa interpretación. Pero ¿cómo nos puede interpretar un médico sentado allá en la clínica, en donde no dejan entrar al indígena porque lleva los zapatos sucios y le puede ensuciar la alfombra? (risas). El camino de la interpretación es aceptar al hombre indígena tal y como es, así como ustedes me aceptan a mí y yo solo soy un miembro de mi comunidad que conozco su sentimiento y puedo compartirlo... Ahora bien, los indígenas no lo sabemos todo, los indígenas somos concientes de eso. Por eso se hace necesaria la palabra del *muska*, la enseñanza del *muska*. Aunque es cierto que del *muska* hay mucha desconfianza. Antes se dejaban engañar, ahora no, y cada día hay más desconfianza porque hay mayor conciencia. Pueda que las cosas del *muska* sean buenas, pero hay mucha resistencia, no se quieren aprender, la desconfianza crece. Tal vez sería bueno hacer lo que ustedes hacen: venir, dialogar y hacer conocer esa ciencia que ustedes tienen, compartir con nosotros esos conocimientos. Con el intercambio es posible que mejoren las cosas, porque el indígena necesita muchas cosas; pero, cuando digo que necesita, no estoy diciendo que necesita que se le bombardeen muchas cosas con tal de extinguirlo, sino que necesitamos muchas cosas para fortalecer la tribu. Necesitamos que los hermanos de Colombia nos ayuden a traer la tecnología pero no el sistema. Yo, por ejemplo, siempre he querido ser ingeniero electrónico, pero si yo saco mi cartón de ingeniero electrónico y dejo el idioma, dejo las costumbres, entonces es un individuo más que se perdió de la comunidad, pues aunque yo tenga la corbata

y sea ingeniero los blancos me van a decir ese indio y, cuando llegue a mi comunidad, mi comunidad me va a rechazar. Entonces, ¿qué he hecho? He perdido la identidad... Lo que queremos es un indígena páez con ruana y con sombrero que sea ingeniero electrónico y que esté acá, que hable páez y que le hable de su ingeniería a su gente, que haga sus inventos y sus trabajos con su gente, y que ayude a crear una comunicación propia. Sería bueno que las universidades apoyaran estas cosas... Yo, por ejemplo, le hacía ver esto al rector de la Universidad del Cauca. El me decía que habían abierto un postgrado en lingüística indígena., y yo le dije: «bueno, ¿y yo puedo ir a hacer ese postgrado?». Y él me dijo: «¿Usted es bachiller? ¿profesional? Yo le dije: «no». Entonces no puede... Entonces ¿para quién es un postgrado en lingüística indígena? Yo soy profesional en mi idioma... No hay una sola universidad en Colombia que pueda decirme que no se el páez. Hay algunas que están chapuceando: que la estructura tiene que ser así, el sonido tiene que ser así... Yo he trabajado más o menos catorce años en el análisis de la gramática del páez, eso me da una cierta autoridad para decir cómo debe ser el páez, pero no me recibieron... Entonces, ¿para quién son los postgrados?

- Para los lingüistas.

- Sí, para los lingüistas nada más... Entonces, la universidad todavía sigue muy lejos de la realidad, porque a mí no me importa el cartón, a mí me importa estar en el aula y ver qué paja es la que echan. A mí no me importa el grado, a mí me importa haber asistido a todos los cursos, eso es lo que a mí me interesa. Yo sé que a mí me falta el cartón de bachiller y por eso no puedo asistir a la universidad, pero en la vida práctica no necesito ese cartón para trabajar en la comunidad. A nosotros los indígenas nos interesa más el saber, que el reconocimiento.

- *Porque finalmente el reconocimiento del saber se lo da la comunidad donde lo practica...*
 - La comunidad dice: «ese sí sabe porque lo puede hacer». Pero si usted llega con esa idea a su universidad lo echan (risas)... Yo sé que esos son métodos de control. Nosotros sabemos que las universidades están llenas de telarañas que sirven como colador para que tanta gente no se profesionalice y eso para mí es erróneo. Es un problema del sistema educativo. En nuestro país se ha utilizado la educación como un instrumento para ganar dinero, pero no como el instrumento para hacer de una nación una nación capaz de generar soluciones. ¿Entiende? Si yo entendiera de medicina, si yo supiera cómo se sutura, cómo se abre, cómo se anestesia, qué peligro tienen las diferentes clases de anestésicos, si yo tuviera ese tipo de conocimiento yo podría estudiar medicina sin necesidad de ser bachiller. Es como el ser abogado, si conozco las leyes puedo hacer un posgrado de abogacía sin ningún problema, pero como el factor dominante es el frenar la superproducción de profesionales... Yo entiendo que hay superproducción pero, ¿por qué tienen que lesionar el interés de las comunidades indígenas, ah? Si en nuestro medio no tenemos superpoblación de profesionales sino que tenemos esa necesidad, entonces, por ejemplo, mi hijo que ahora presentó el examen del ICFES, no supo responder por el tipo de español en desuso que se emplea en esos exámenes. Una pregunta curiosa dice: «en su comunidad en cuanto a saneamiento bucal que usan: la ortodoncia, la exodoncia...» y no sé que otra terminada en oncia. Cuando el término más técnico que usó el bachiller de sexto a once fue extracción del molar, del canino... No entienden nuestras costumbres y sí quieren que entendamos las de ustedes, aunque tampoco, porque nos ponen lenguajes que ustedes tampoco usan nunca.
 - *Hablando de costumbres y de incomprensión ¿Cuáles son las costumbres del pasado que todavía se mantienen en la cultura páez y que desean que se comprendan?*
 - El rito del matrimonio, por ejemplo. Cuando un joven se enamora de una muchacha él no puede pedirla directamente en matrimonio, no puede ir solo a hablar de sus intenciones con los padres de la muchacha porque le dan garrote, sino que tiene que buscar un par de padrinos, que se los escogen sus padres. Los padrinos tienen la misión de hablar por el muchacho con los padres de la muchacha, para que sea aceptado. Ellos van y le dicen que el joven quiere a su hija, entonces los padres de la muchacha no se enojan porque ven que ya la cosa es muy seria, es sagrada. La familia guarda un lugar sagrado entre los páeces. Si la muchacha se da cuenta que el joven viene sólo con sus padres y no trae los padrinos, la muchacha por el miedo se escapa.
- Después de que los padrinos han intervenido y han pedido en matrimonio a la muchacha, intervienen los padres del muchacho y, finalmente, sí puede intervenir el propio muchacho, y decir que efectivamente se quiere casar, y entonces ya convienen que la muchacha se puede casar. Llegado el día, los padres acompañan a la muchacha, los testigos acompañan al muchacho y reciben a la muchacha con tambores. A la entrada de la casa tienden unas alfombras (en la casa de los padres del muchacho, porque todavía el muchacho no ha hecho la casa). Los padres del muchacho son los que reciben a la muchacha, pero los que tienen el manto donde se va a arrodillar -porque la muchacha apenas entra a la casa tiene que arrodillarse juntamente con el novio- son los testigos. Ellos son los que les dan los consejos: la mujer a la mujer y el hombre al hombre. Terminado ese acto de los testigos, va el papá del muchacho y levanta a la novia y la mamá de la muchacha levanta al novio y bailan. Ese es el matrimonio, no necesitan de cura, ni de pastor evangélico, ni de juez para que haya matrimonio porque los miembros de la comunidad han aceptado que esos mucha-

chos van a vivir como pareja... ¡Es lógico!, porque las autoridades, el cura, el pastor o el juez lo que hacen es constatar un hecho ya cumplido. Nosotros estamos trabajando para que luego de realizado un matrimonio así, se pueda levantar un acta y se legalice en el cabildo para dar fe legal.

Ahora bien, luego de realizado el matrimonio, viven en la casa de los padres por un año, en el que los padres del marido se encargan de enseñarles lo que significa la vida de casados y las obligaciones de los casados. Pasado ese año, el muchacho tiene que alistar la madera y las *tulpas*⁵. El muchacho tiene que ir a cortar la madera a una montaña alta, nadie puede ayudarle, tiene que ir solo porque esa es su obligación, sólo los padrinos pueden indicarle cual es la madera buena para las vigas. Cuando la madera ya está cortada, tiene que cargar solo las *tulpas*, esa es la regla. Las lleva a la casa y la que le da consejo de si esas *tulpas* le sirven o no es la mamá; si esas *tulpas* que llevó no le sirven tiene que volver a buscarlas hasta que encuentre unas que la madre le diga que le sirven. Cuando están las *tulpas* en el lugar donde va a hacer la casa, el papá hace la *minga*⁶ para construir la casa. Una vez hecha la casa, alguien coge la fiesta de la casa, que es el *baile de la chucha*. Esa casa alguien la recibe, cuelga la *chucha* y la inaugura. Allí permanecen y a la casa le echan barro, la alisan, la dejan que seque un poco y se pasan a vivir allí. Al año la inauguran, pero la inaugura el que colgó la *chucha*, hace su *minga* y deja inaugurada la casa. En un año ya debe haber un bebé, y es otra vez el fiestero (que es cualquier amigo) quien carga al niño, le da un nombre y le echa un poquito de agua con sal. El fiestero es una persona muy responsable y respetable,

cualquiera no se compromete al año a hacer una *minga*, a arreglar lo que falta y entregarle inaugurada casa al muchacho, y a darse el lujo de ser el padrino del niño.

- *¡Son muy importantes las tulpas!*
- Sí, son la simbología de la unidad familiar. A las siete de la noche, cuando ya no hay luz, se reúne la familia a comer y los padres a conversar. Los niños están presentes, pero no intervienen, escuchan. Así aprenden, primero a no intervenir sin permiso y a escuchar, que es lo más importante porque el niño oye lo que se debe hacer y lo que no se debe hacer... La mujer, después de la charla de la comida, se queda hilando, sin ver, sólo con el tacto.
- *¿Todavía siguen funcionando los simbolismos en la comunidad?*
- Sí y se sufre cuando se pierden.
- A.M.P. *¿Qué objetos simbolizan cosas: como el estar casados, por ejemplo?*
- Ninguno, lo que identifica a una mujer como casada es su marido, su familia; pero ningún objeto.
- *¿El poseer tierra no los distingue como casados? El terreno donde van a vivir, ¿de quién es entonces?*
- De ellos, lo da cualquiera de las dos partes: o el padre de la muchacha o el padre del muchacho.
- *¿Y es un terreno suficiente para cultivar?*
- Sí, generalmente les dan una dos o tres hectáreas. Ahora que está más difícil les dan una hectárea o el solar. A mí, por ejemplo, no me dieron nada, yo tuve que pelear con el cabildo para obtener algo. Mis padres me acompañaron a pedir la muchacha, pero como yo tuve una vida también

⁵ Las tulpas son tres piedras colocadas en triángulo que sirven como fogón en la cocina indígena.

⁶ Trabajo comunitario.

con la otra sociedad, entonces yo sabía muchas cositas que la comunidad no sabía. Yo sabía cómo hacer mi casa, no la hice de bahareque sino que la hice con adobe y ladrillo crudo, y la hice yo mismo. Cuando ya tuve la casa entonces me casé. Primero hice la casa y luego me casé, porque yo ya tenía otra forma de pensar, pero si cumplí con todos los ritos de pedir la muchacha... Como ve, todo el trabajo en el matrimonio lo hace el hombre, por eso nos han tildado de machistas; pero no somos machistas porque a la hora de la verdad todo el destino de un hombre lo manejan las mujeres en la comunidad. Por ejemplo, la mamá es la que forma un hombre para el mañana... y nosotros nos hemos dedicado a educar más al hombre que a la mujer, por eso es que no hay hombres educados. Lo que necesitamos es educar bien a la mujer para que produzca hombres grandes.

El tiempo

- *¿Cuál es el concepto del tiempo que manejan?*
- Tenemos el concepto de año como de una hambruna a otra hambruna. El mes de enero viene acompañado de una serie de hambrunas para las comunidades indígenas de América Latina; y eso lo he comprobado en Colombia, en Ecuador, en Bolivia, en el Perú, en Venezuela, en Guatemala, siempre en enero hay hambruna. Nuestros padres decían para referirse a un año: «de esta hambruna a la otra». Claro que ahora el páez dice más cotidianamente año que hambruna; pero estamos enseñando a la gente a que manejen nuevamente el vocablo de hambruna, pero el trabajo ha sido tenaz... El mes, es de una luna a otra luna. Comienza con un básico de la luna, por ejemplo cuando la luna es pequeña hasta que vuelva a ser pequeña, o de la luna; llena a otra luna llena. En la semana tenemos un día de guarda. Es el día sagrado que se dedica a hacerle el bien a la gente y tiene también su parte de culto al sol, a los animales,

y se hace alguna ofrenda. Ese día puede trabajarse, incluso más que los otros días, porque hay que preparar todo lo relacionado con ese culto.

- *¿Tiene relación con el domingo cristiano?*
- Sí, coincidió en la época de la conquista con el domingo cristiano y lo dejaron, porque como politeistas nuestros antepasados eran expertos en conciliar las creencias. El día «sagrado» lo dejaron el domingo para que el cura no los regañara... El día está determinado por el trabajo. Las mujeres se levantan antes para preparar la comida y el hombre a las seis para irse al trabajo. Se manejan tres conceptos: mañana, mediodía y tarde. Hay algunos intermedios en la mañana y en la tarde, y la noche. También tenemos un intermedio a la madrugada cuando los gallos comienzan a cantar a la una de la mañana. Si los hombres tienen un compromiso, han dado su palabra, entonces se van a la madrugada, pero no se van así no más, la mujer sabe, y cuando canta por primera vez el gallo ella se levanta y le hace de comer; al segundo canto él se levanta, come y se va. ¿Entiende? Los espacios de tiempo de la madrugada también se manejan, hay tres conceptos horarios en la noche: el comienzo de la noche, la madrugada y el amanecer. Y durante el día, tres conceptos horarios con dos derivaciones: el sol en la cuesta y el sol bajando de la cuesta. Eso lo determinaron especialmente nuestros abuelos que mascaron coca. Cuando se llegaba al trabajo a las cinco de la mañana, se ponía la coca con el mambe y cuando estaba el sol en la mitad de la cuesta se iba el sabor de la coca, entonces tenía que interrumpir, sentarse y mambiar. Al mediodía, después de comer arepas o mote y de tomar chicha, mambiaba otra vez hasta que el sol estaba bajando la cuesta, allí se pasaba otra vez el sabor de la coca y tenía que volver a mambiar y esa mambiada ya le alcanzaba hasta llegar a la casa.

- *Al hombre páez ¿si le importa el futuro? o, ¿sólo vive el presente?*
- El hombre páez trabaja muy coordinado con su pasado y con el futuro, no se olvida del pasado. Su concepción del tiempo futuro es... yo, por ejemplo, llego a las diez de la mañana a tomar el desayuno, ustedes dicen: «no, ya pasó», pero para el hombre páez no es «ya pasó» sino «eso fue de primero y usted llegó de último», no se concuerda con los tiempos. El hombre páez piensa por ejemplo, en sembrar como lo hacía su abuelo y no valiéndose de la tecnología, sí piensa en el futuro pero siempre en relación con su pasado, por eso va más lento.
- *¿Se dan tiempo para el descanso? ¿para el ocio?*
- Sí, pero es diferente al de los blancos. Mientras el hombre blanco en sus tiempos de ocio se va a tomar cerveza o a hablar y a no hacer nada más, el indígena cambia de trabajo. Sigue trabajando pero en cosas que no son las que hace comunmente. El descanso de las mujeres, por ejemplo, es ir a ayudar a una amiga a cargar leña porque tiene una *minga* grandísima. Le pide permiso al marido, le dice «¿puedo ir?», y el marido le dice «vaya». Y va y es un día libre de la casa para ayudar en sus labores a una amiga que quiere mucho: conversan, hablan de sus problemas, de sus intereses, resuelven sus asuntos. Es un día que escapa de la casa. El hombre también escapa de la casa pero con la cacería. Se va a pescar o se va a vigilar dónde está el oso, o se va a buscar frailejones, o va a buscar remedios. Escoge un día y se va con dos o tres amigos que estén en su misma situación. El hombre indígena no se reúne con los otros a tomar chicha para conversar, porque la chicha se consume después de cada trabajo. El ocio general es la *minga*, porque descansa del trabajo, a las cinco de la mañana se llega a la *minga* y el que llega tarde lo chiflan. El maestro, el que dirige el trabajo, llega primero que todos y prepara todo, hasta mambear.
- *La minga tiene un sentido muy fiestero...*
- Es la recreación integral, una recreación que no es de balde, y donde se miden las capacidades físicas de los jóvenes. Por ejemplo, cuando hay un trabajo pesado como cargar unas canoas, se hace una *minga* y se invita a los jóvenes para que prueben sus fuerzas. Un viejo es quien los dirige, pero son los jóvenes quienes ponen la fuerza y el entusiasmo, y cuando llegan los reciben las muchachas con chicha y allí se enamoran. Los jóvenes siempre están buscando la oportunidad de hacer algo poderoso, algo donde puedan demostrar su fuerza para que las muchachas se enamoren de ellos. Es el amor y el deporte en un sólo espacio.

El cuerpo

- *¿El deporte es para cultivar el cuerpo? Quiero decir, el cuerpo de la fuerza no el cuerpo de la vanidad; porque, por lo que he visto, los paeces no son muy aficionados al espejo, en sus casas no tiene sino uno y muy pequeño, nunca espejos de cuerpo entero.*
- El espejo no importa en la comunidad indígena. A los hombres les gusta la mujer que trabaja, que hace cosas, no tanto la más bonita. Uno sí mira el cuerpo, pero mira los ojos, que tenga ojos bonitos, que tenga bonito pelo, pero a la larga es más importante la forma de ser. Los atributos físicos cuentan, pero también los de la personalidad, como pasa también en la cultura de ustedes. A las mujeres les gusta el hombre fuerte, el que puede más; cuando se emborrachan y pelean, las mujeres se enamoran del que les gana a todos.
- *PM⁷: ¿Y tienen un periodo de noviazgo como el de la cultura occidental ?*

⁷ Pregunta de Paula Monichl, estudiante de antropología, Universidad de Los Andes.

- Sí y no. Sí, pero no está muy determinado. A veces es de mucho tiempo y otras muy corto, pero nunca salen solos mientras no se hayan casado; antes del matrimonio sólo son amigos, por eso los matrimonios indígenas son muy constantes, hay muy pocos divorcios. Cuando son amigos, las posibilidades de verse y de estar un poco juntos se dan en la *minga*, o en los trabajos comunitarios pequeños que hace el padre de la muchacha. El muchacho llega a ayudar, se hace el pendejo y así hace amistad con la muchacha (risas). Y después va y le hace visita y charlan, pero no le coge la mano, ni nada, porque eso se deja para el matrimonio, que es un compromiso sagrado. En nuestra comunidad el afecto es sagrado, entonces eso no tiene que manifestarse en público, eso sería no tener vergüenza.
- *L.U* : Pero, ¿entre padres e hijos si hay demostraciones de afecto abiertas, en público, o son también privadas?
- Generalmente no existe mucho el beso del padre al hijo, pero sí existe el abrazo, que vale igual o más. El padre se carga al hijo en la espalda, así sea grandote pero lo carga. A los hijos se los quiere mucho y esas son las manifestaciones de afecto. ¡Porque, vea usted, que en las comunidades indígenas no hay gamines! Yo me puedo morir y mi mujer también y, si me quedan hijos pequeños, pues los toma mi hermano mayor y, si ella no existiera, los tomaría mi hermano menor y, si no tengo a nadie, entonces una familia toma a mis hijos y los cria y los enseña a trabajar; y, si es mujer, a pesar de ser huérfana, pues alguien, cuando llegue la hora, la va a pedir en matrimonio. Y la persona que la acoge es como el padre y tiene que hacerle todas las ceremonias del matrimonio... Y, aunque esa niña sea una huérfana, tiene derecho a enamorarse del hijo del magnate de la comunidad, mientras que en la comunidad de ustedes no. Si usted recoge un gamín, por ejemplo, y aunque usted lo haya criado, a usted no le va a gustar que le pique los ojos a su sobrina... porque es un gamín. Entre nosotros no, puede ser el más pobrecito que lo encontraron en la calle; cuando ya alguien lo adoptó tiene derecho de enamorarse de la hija del señor de la vereda.
- *P.M*: Cuando la mujer está en embarazo, ¿cómo percibe eso el esposo con respecto a la mujer?
- Es un valor. No solamente la percepción de alegría, significa vida de la comunidad. No es un valor cualquiera, no es un contentillo como a veces ocurre con el hombre blanco, que piensa que el hijo es el soporte del matrimonio. En la comunidad páez ese sentido está en un segundo plano, un hijo es la vida de la comunidad porque los paeces se están acabando, como casi todas las comunidades indígenas del país. Los guahibos se están acabando, los ingas se están acabando, los bora se están acabando, los arhuacos se están acabando, los guananes, los muinanes, todos se están acabando. Sabemos que nuestra familia se está acabando; entonces, una mujer en embarazo es vida, no solamente es un placer para mí o una seguridad para mí, es una seguridad para la comunidad, significa mucho. No como para ustedes que tienen un problema con la superpoblación y ya están pensando solamente en tener un hijo y *nanai cucas*, no más.
- *A.M.P* : ¿Eso no hace que el matrimonio sea solamente para tener hijos?
- No, no. Cuando entra una mujer en embarazo toda la comunidad la mira bien, sí, pero el matrimonio es una esperanza, no una máquina para producir hijos. Y tanto no será una máquina para producir hijos, que hay mujeres que usan métodos de planificación. Claro que estamos en contra, por ejemplo, del control de natalidad que se está dando en el puesto de salud. Hay una cantidad de mujeres indígenas que se están haciendo ligar las trompas y eso no está dando muy buen resultado. Está causando peleas... No

sé, dicen los médicos que no sucede absolutamente nada después de que esté bien sano, pero resulta que la mujer indígena trabaja con su fuerza y no, por ejemplo, sentada en el computador, o dando órdenes por teléfono, o jugando canasta o póquer. El trabajo de la mujer indígena es cargar leña, tiene que echarse su niño a la espalda, tiene que caminar mucho, y la liga crea un cambio en la presión arterial de la mujer. Han dado más resultado las pastillas en este tipo de mujeres que realizan trabajos fuertes. Pero la liga o la T, han causado malestar, dolores de cabeza, calor en los ojos. Pero, especialmente la liga, ha traído dolor en la espalda y en el vientre, un desorden en la menstruación y a veces hasta tumores. Cuando la mujer comienza con ese dolor, entonces no se siente feliz con su esposo, no se siente en «la jugada»; tiene que quedarse acostada en la casa, tiene que hacer dieta, de pronto se vuelve celosa porque el hombre está solo, trabajando, y allí hay otras mujeres, entonces se va armando una inestabilidad. Por otro lado, hay la idea absurda que se le ha metido a la mujer indígena de que no tenga más hijos porque no hay cómo mantenerlos, porque no hay tierra.

- ¿Y sí tienen tierras?

- No tenemos tierra, es verdad; pero más importante que la tierra es la supervivencia de nuestra gente. Usted, viendo todas estas montañas, podría creer que sí tenemos tierra, pero la verdad es que no tenemos tierra, y ¿sabe por qué? Porque los terratenientes, ayudados por el Estado, cogieron nuestra mejor tierra y la que le dieron a los cabildos para la reserva es la tierra que no sirve para cultivar. Mientras que el terrateniente tiene 2.50 metros de tierra negra, nosotros tenemos 2 centímetros, esa fue la tierra que nos dieron para la reserva. Además, crearon una ley que prohíbe que gente de un resguardo se pase a otro, un páez no puede pasarse a otro resguardo páez ¿Y quién escribió esa ley? ¿los gobernadores indígenas? No, la

situación de los cabildos en parte nos ha servido para subsistir, pero ahora nos toca a nosotros crearnos nuestro propio destino. Yo aquí, en el resguardo de San Andrés, no puedo hacer una casa porque yo no soy de aquí, y esa intención está grabada en el gobernador de aquí, cuando él como yo somos paeces, somos hijos de una misma nación... Lógicamente, por esta situación, se le enseña a la mujer páez que no tiene de dónde dar de comer. Generalmente la mujer páez ha tenido seis o siete hijos y entre nosotros hay drogas muy buenas para no tener hijos, el médico tradicional las utiliza. Para no tener hijos se usan unos cogollos y una hierbas con las que se hacen tomas por nueve días y no vuelve a tener bebés... Pero lo que hace el Estado y el centro de salud siguiendo esas políticas, es engañar a la mujer indígena, y a veces las mujeres indígenas se lo han tomado muy deportivamente. Yo he visto en Silvia a las mujeres guambianas tener una cantidad de problemas por usar esos métodos anticonceptivos; han tenido problemas en la comunidad y sus matrimonios están al borde del colapso, no es que el marido la rechace, no, porque el marido las aguanta. Es ella misma la que se siente desintegrada, no puede participar y se siente mal por eso. Eso es lo que le pasa a la mujer páez cuando se manda a ligar las trompas, porque ella es muy alegre y participa con su marido, por ejemplo, en la siembra de trigo, en una *minga*, o cosechando papas. Ella luce su marido, para eso lo eligió, eligió al guapo de su vida y no lo va a dejar solo.

La nacionalidad

- *Usted dijo ahora una cosa que me llama mucho la atención, dijo: «todos lo paeces somos hijos de la misma nación, de la nación páez». ¿acaso no se sienten colombianos? ¿No sienten que pertenecen a la nación colombiana?*
- *Nosotros pensamos la tierra de donde somos como la nación, porque si pensáramos el valle de Bacatá como nuestra nación, estaríamos usurpando a los bochicas, a los bacatás. Sabemos que no nos van a rechazar, pero uno siempre va a ser un extraño porque ahí no nació, porque esa no es su nación, no es su tierra ni la de sus antepasados. Yo, por ejemplo, he vivido con muchas comunidades indígenas y aprendí muchas cosas con ellos, pero volví a mi patria, ésta es mi nación.*
- *¿La noción de nación como territorio es igual para otras comunidades indígenas?*
- *Sí, cada sector pelea por la tierra que le han dejado sus antepasados, la que le han demarcado sus caciques. Un páez no puede llegar al límite con el Brasil, donde están los boras y decir que esa es la tierra que le han dejado sus abuelos, eso no lo podría decir.*
- *¿Busca el páez, como otros hombres, morir en la tierra donde nació?*
- *Generalmente sí. Muy pocos han quedado por San Antonio de Jetuchá en el Caquetá.*
- *A.M.P Pero los paeces no se han desplazado mucho, ¿o me equivoco?*
- *Sí, últimamente por la necesidad de tierra sí se han desplazado bastante. El páez ha sido muy resuelto, de pronto es un paisa pequeñito, porque nosotros tenemos colonia en el Putumayo, tenemos colonia en el Caquetá, en el Valle, en el Huila, en el Tolima, en Bogotá, en el Meta adentro con los Guanane.*

- *¿Y qué es lo que los hace páez todavía?, ¿la lengua? ¿las costumbres?*

- *Algo de eso, aunque allá tienen que cambiar. Imagínese a un páez en pantaloneta tumbando chontos; pero mantiene el sombrero y los tejidos, las jigras, algo guarda.*

Las fiestas, los ritos, los juegos

- *A.M.P. Dicen que una fiesta importante es la del primero de noviembre, la de los difuntos.*
- *Sí, es la de los ayunos. En cada casa de familia se coloca un escaño y allí ponen las gallinas, la carne, la yuca, muy de mañana y ayunan todo el día. En la noche las ánimas vendrán a comer lo que les dejaron en el escaño. Es una mezcla entre los ritos indígenas y cristianos, lo que pasa es que aquí han tomado diferentes formas. Ya por la noche hacen baile, dan chicha y comen lo que haya. En algunos sectores las mujeres preparan y colocan eso en una mesa larga, mientras tanto los hombres están trabajando y llegan en la tarde y toman la chicha y comen una comida liviana. Caída la noche, toman la chicha y comienza el baile que reúne a todos los vecinos. Y también aparecen los jóvenes que juegan y hacen bromas pesadas, se caracterizan porque se entran por detrás de la puerta y se roban las pechugas de las gallinas, y así termina lo de los ayunos.*
- *Me decían que cuando presienten que alguien va a morir preparan una vaca y la tienen lista. Cuando la persona muere se reúnen con los vecinos y hacen la fiesta del difunto y se comen la carne.*
- *No es tanto la fiesta, tampoco compran algo cuando alguien se va a morir; aunque siempre habrá algo especial cuando alguien se muere, tienen esa costumbre pero no la preparan de antemano. Eso sí, el que tiene pela su res, el que*

no su cordero, o si no el cerdo, o si no sus gallinas, para recibir a los vecinos que lo acompañan en el duelo, especialmente los que lo ayudan a cavar el pozo. Se escogen las partes altas para hacer el cementerio, no sé por qué, pero es casi lo contrario de los blancos que escogen son las partes planas. Los antepasados en este aspecto no nos han dejado ninguna razón, solamente una orden.

- *¿Qué concepto se tiene de la muerte?, ¿el concepto cristiano?*
- Sí, es parecido, por eso no tuvo mucha resistencia la teología de que hay que hacer el bien y salvar el alma por la sangre de Cristo derramada en la cruz, porque el alma tiene que salvarse y tener un buen sitio en el más allá. Esa idea no choca con la idea de nosotros; cuando nosotros morimos pasamos a un buen descanso, si somos buenos pasamos a un lugar de descanso bueno, pero si somos malos pasamos a un lugar de castigo. Pero es muy diferente a la idea del cristianismo en la parte negativa, porque en el fondo no es que cuando somos malos pasamos a un lugar de castigo si no que no encontramos un lugar estable, el alma queda herrante en el espacio, esa es la teología indígena... Por eso nuestros antepasados, a las personas que morían en tierra caliente, las enterraban con plátanos, cacao, asados, yucas, arracacha. Si eran de tierra fría, les preparaban papas, mote, chicha de maíz... Todo esto se le ponía al muerto en una olla de barro o, si era muy pobre, en un calabazo y en menor cantidad, casi siempre solo chicha. El pobre nuestro es el que no trabajó mucho y no el pobre de la cultura occidental... Ese fiambre se le deja al lado de la tumba... Ah, pero también están los pre-avisos: cuando ya el cuerpo se ha enterrado, se tapa, se pone una capa de tierra muy superficial y se quita uno de ahí. Si algún miembro de la familia va a morir muy pronto, después de una hora uno va a mirar esa 'era' que se colocó allí y, si sobre la tierra ve un rastro pequeño, es un niño el que va a morir, pero si es un rastro grande, es entonces una persona mayor. Entonces la comunidad vuelve a llorar porque dicen que va a morir otro.
- *Oyéndolo a usted, no sé si será impresión mía, veo que tiene una visión optimista de la vida a pesar de todo. No sé si sea un rasgo muy particular suyo o haga parte del carácter del hombre páez, porque veo que, a pesar de toda la pérdida de identidad y del riesgo de extinción, hay un optimismo frente a la vida y frente al futuro.*
- No sé, yo sólo digo lo que veo y lo que vivo con los demás. Los procesos que yo les cuento no son de estar permanentemente con ellos porque el destino, el trabajo, me ha llevado fuera de la comunidad. Pero cada vez que regreso encuentro el mismo matiz de las cosas que yo dejé y mucho más aferradas a la comunidad. Por eso yo creo en ellas, a mí me toca creer porque es así, aunque eso choque con la lógica de la clase dominante. Y uno duda, cree que sus abuelos no tuvieron razón; pero cuando vuelve a convivir con su gente, entonces uno reafirma lo que pensaba. Porque es muy tenaz la lucha por conservar esos valores, yo por eso cuento lo que veo y lo que vivo y lo que ayudo a vivir cuando estoy entre mi gente.
- *¿No sintió muchos cambios al regreso? ¿No le ocurrió lo del viajero que deja su ciudad por un tiempo y cuando regresa descubre cuánto ha cambiado?*
- Sí, hay cosas diferentes: uno ve que los niños que dejó ya son grandes y piensan cosas diferentes. Uno ve, por un lado, que la influencia externa ha ganado terreno pero también ve que ellos han ganado. Uno llega a estrenar unos avances ya sean negativos o positivos; por ejemplo, en estos dos años que he estado acá, a mi resguardo entró la amapola, y ví cómo peladitos de doce años no estaban respetando al gobernador y si él les hablaba ellos le echaban bala. Eso pasó en sólo dos años, ese cambio tan

brutal en tan corto tiempo. Y se reunió el cabildo, «¿qué vamos a hacer?», y así mate al gobernador pero el gobernador dio la orden de cogerlo, dijo: «así yo me muera, pero que quede escrito, cuélguelo del cepo». El muchacho ya era un 'maflocito', en sólo dos años, pero lo colgaron del cepo y le quitaron el revolver; sin embargo, el gobernador esperaba que llegara a matarlo, pero después del cepo no. Entonces, ¿qué pasó?. Todos los muchachos que estaban en la misma tónica desaparecieron y ahora que estuve allá los jóvenes están cambiando nuevamente, están recuperando otra vez ese respeto hacia los mayores.

- *¿Ha sido muy nefasta la influencia de la coca?*

- Bastante, especialmente de la amapola. Uno deja un poco la comunidad y se da cuenta de que algo entró y cambió. Pero también hay valores importantes, hay parejas nuevas y nuevos hijos. Hay más parejas indígenas que mezclas con no indígenas; aunque la comunidad páez no impide que alguien se case con un foráneo, no se le niega ese derecho... Es duro alejarse de la comunidad y uno mismo cambia, a uno lo reciben distinto cuando uno ha salido, el sólo contacto de hablar con ustedes y aprender otras cosas lo hace distinto. Cada vez que uno habla con personas como ustedes es un grado más de aprendizaje y eso lo hace no un hombre más importante sino un hombre biblioteca. Y eso a veces cansa; yo, por ejemplo, tengo apenas cuarenta años pero me consultan como si fuera uno de ochenta. Muy tempranamente uno comienza a alejarse de ellos, ellos lo alejan, el trato cambia. Aumenta el respeto, pero yo no quiero eso, porque yo todavía juego fútbol y voleibol, y trote. Todavía tengo fuerza para una serie de deportes, todavía puedo irme de cacería y ya no cuentan conmigo para eso, y no me gusta. Si llegan unos blancos me dicen: «usted los va a atender» y a mí no me gusta porque es como si estuviera usurpando el puesto de otros. Me han entregado una responsabilidad muy grande de-

masiado pronto. Aunque a veces uno ve que llega un parlamentario a hablar con los ancianos y a mí me da berriondera porque sé que lo que están diciendo no es verdad y entonces me meto y les digo en páez que eso no es así. Uno, sin quererlo, desbanca al más anciano y eso a ellos tampoco les gusta y se plantean tres ángulos de choque. Primero, que la gente joven lo quiere separar a uno; segundo, uno no quiere separarse de los jóvenes para sentarse en ese otro sector, y, por otro lado, los abuelos se sienten desplazados.

- *¿Cómo se obtiene la sabiduría en la comunidad? ¿A través de los años de permanencia en la comunidad, conociendo los mitos, los ritos, la historia? ¿O saliendo como hizo usted?*

- Hay varios pasos: siendo un buen padre de familia. Segundo, conociendo su comunidad, si hay enfermos, si hay discusiones sobre tierras, ayudando a hacer las paces. Cuando alguien comienza así, entonces, ya puede ser gobernador, después de ser gobernador y tiene que representar a la comunidad en varios ángulos, ya sea dentro de la propia comunidad, o con otros resguardos, con otros capitanes y si es posible salir a hablar con los blancos en favor de la tierra y de la comunidad. Yo vi que eso era muy necesario, pero un tío político mío que fue seis veces gobernador, no era el hombre más sabio, era el más resuelto. El se había ganado ese respeto... me acuerdo que él tenía una sobreca-ma roja, la doblaba a lo largo, la cargaba y se iba con su bastón. Salía a las cuatro de la mañana de la casa y decía: «me voy para Popayán». Otros gobernadores lo llamaban para que los representara en Bogotá o en Popayán, él no entendía mucho español pero se metía y hablaba. El no sabía leer pero era el representante... cuando yo tenía siete años, tuve la oportunidad de ir con mi tío a la gobernación del Cauca. Cuando él llegaba a la puerta no esperaba, sino que mandaba la vara y se entraba y, ¿qué podían hacer?, atenderlo rápido porque él no se quitaba

de la puerta hasta que lo atendieran. Todo lo que yo soy hoy se lo debo a él de alguna manera, pero yo nunca quise ser eso, yo quise aprender primero cómo se habla, cómo se llega, cómo se manejan los conductos regulares. Yo he estado en la presidencia de la república unas catorce veces, pero es muy diferente, yo no me voy vestido de indígena. Yo me voy como estoy; lo que si no dejo es mi sombrero, es mi identidad y, como dijo un indígena, si uno deja el sombrero se le quedan las ideas (risas). Porque el sombrero es la identidad que me da la naturaleza y me dan los dioses, el sombrero es sagrado... Esa es una cosa que yo estoy combatiendo en los cultos evangélicos y católicos. ¿Por qué el cura sí se entra con la sotana y uno no puede entrar con sombrero? Quitarse el sombrero para mí es una humillación.

- *Tal vez el sentido de quitarse el sombrero es un acto de humildad. Tal es el respeto que le tengo a ese lugar, que hasta me quito el sombrero que no me quito ante nadie.*

- Pero no... el sombrero es como una camisa o un pantalón, además mi Dios no me está exigiendo eso... Entoces, yo he estado armando una polémica por eso... Yo no soy de los que tengo que vestirme como los ancestros para ser indígena. Además, que esa es una idea exagerada, porque de todas maneras no podemos recuperar todos los útiles que nuestros ancestros tenían.

- *Sí, eso es como si uno pretendiera vestirse exactamente igual a como se vestía el abuelo.*

- Claro, no se puede y hay derecho a cambiar, a evolucionar, lo que no hay derecho es a cambiar de identidad.

- *Sí, esa es la idea del blanco que cuando llega a una comunidad indígena espera encontrarlos con guayuco y cuando no lo están entonces sufre una decepción.*

- Sí y eso no es así, la comunidad tiene derecho a la evolución... Y no es lo mismo encontrarse con los nukak que encontrarse con lo paeces. De pronto van a ver un páez hasta con corbata, no es raro. Aunque hay algunos parámetros de identificación.

- *¿La historia común, por ejemplo?*

- Sí, aunque la historia es muy corta...



Conclusiones

La historia de Adonías Perdomo aparece por sí misma como una rica fuente de comprensión. Resistiré la tentación de analizarla y reflejar lo que ella nos dice sobre su protagonista y sobre la cultura Páez. Pienso que es importante darle la palabra a los indígenas, no sólo porque han sido silenciados desde hace quinientos años, sino porque así aprendemos a comprender y respetar la diferencia.

Relatos como el de Adonías Perdomo permiten un aprendizaje sobre puntos específicos. Por ejemplo, esta narración ilustra claramente que el problema de los espacios y el territorio juega un importante papel en la formación de las lenguas indígenas, que la educación está unida a la naturaleza y a la simbología de la comunidad, que los conceptos de verdad y mentira son relativos: dependen de la circunstancia y del interlocutor, que la palabra no tiene un valor por sí misma sino porque es pronunciada por un hablante que compromete su individualidad y su historia en ella y que el tiempo indígena es un tiempo simultáneo, donde el pasado, el presente y el futuro confluyen todos a la vez. Aunque este relato menciona todos estos temas específicos, hay dos puntos en particular que debemos recordar.

Primero que en la cultura páez "el medio es el mensaje". El valor del medio no está determinado por lo que el medio transmite, sino por su carácter de metáfora. La radio, por ejemplo, despierta nuevas sensibilidades no por el discurso que transmite sino por el ambiente que crea. Aquí debemos entender "mensaje" como las percepciones que a uno se le permite tener, las actitudes que se le induce a adoptar, las sensibilidades que se le ayuda a desarrollar. La radio en los páezes despierta el deseo de hablar, de aprender a hablar, de decir lo callado. Es una posibilidad que tiene el deseo de decirse.

Segundo, debemos recordar que las prácticas en la cultura Páez son eminentemente **prácticas de representación**. La puesta en escena de un ritual como el del matrimonio, por ejemplo, introduce un salto cualitativo en el terreno de la representación, recurriendo a la ficción: las *tulpas* como metáfora de la unidad familiar y el *baile de la chucha* que simboliza la casa como estandarte de la supervivencia y la continuidad de una cultura. ¿No será que la representación de lo exterior al mundo de los hombres, de lo sagrado, sólo es posible por vía de la semejanza?

