

Diversidad, democracia y riesgo Una perspectiva sociocultural de la Sociedad Colombiana¹

Carlos Vladimir Zambrano
Antropólogo y politólogo
Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia

RESUMEN

En este ensayo presento una caracterización de la sociedad colombiana contemporánea a través de tres elementos: el sociocultural, el político y el subjetivo. El primero ubica tres realidades socioculturales propias de la Colombia de hoy: la diversidad sociocultural, su conflictividad y el contexto de modernización social y política en el que ella se realiza. El segundo, el político, ubica tres realidades en las que se mueve la gente para concretar sus anhelos y aspiraciones sociales: la identidad, la reflexividad de los procesos sociales y la acción política en sí, a través de la democracia participativa. El tercero y último es el subjetivo, que como rasgo de la contemporaneidad asume el riesgo y la confianza; dos elementos que enlazan procesos colectivos y vida cotidiana, tanto de las comunidades como de los individuos en una sociedad en cambio.

PALABRAS CLAVES: sociedad colombiana, diversidad, conflictividad, modernización

ABSTRACT

This essay presents a characterization of the contemporary Colombian society through the socio-cultural, political and subjective elements. The first, illustrates three socio-cultural realities true to Colombia: socio-cultural diversity, its conflictivity, and the modern social and political modernization context in which it is immersed. The political element exemplifies three realities in which people are engaged in order to fulfill their hopes and social aspirations: identity, reflectivity of social processes and the political action in itself, through participative democracy. The last element, acting as a trait of contemporary times assumes the risk and confidence of linking the collective processes and every day life of the communities as well as of the individuals in a changing society.

KEYWORDS: Colombian society, diversity, conflictivity, modernization

El artículo corresponde a la ponencia presentada en el marco del VIII Congreso de Antropología en Colombia realizado en Bogotá. Se publica con la autorización del autor.

Introducción

*"...El examen de las tensiones sociales y económicas constituye la sustancia de las empresas políticas... La cultura colombiana ha sido pobrísima porque el pensamiento ha estado paralizado por el temor de afrontar la esfinge de nuestra conformación social. Para decirlo brevemente, el país colombiano, comprendido como la unidad de un territorio y de un grupo humano, no ha logrado adquirir el carácter de una verdadera sociedad si por ello se entiende una comunidad de experiencia e ideales."
Mario Arrubla Yepes (Melo:1995:19)*

La idea de uniformidad nacional a la que convoca Arrubla, para considerar a Colombia como una "verdadera sociedad", nos sirve para introducir la reflexión sobre la caracterización de la sociedad colombiana, de cara a lo que significa el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de nuestro país.

Se ha optado por hacerlo con una perspectiva sociocultural, evitando el sesgo indigenista que pudiera suscitar algún tipo de lectura prevenida. Inmediatamente pensé en cómo responder si se me hubiera preguntado sobre la cultura colombiana contemporánea, con el fin de organizar algunas ideas. Con ese punto de vista, o bien se puede hablar de las distintas culturas colombianas contemporáneas, o bien de las culturas étnicas, locales, regionales y nacional en Colombia. Sin detenerme en los matices de estas dos cuestiones, que sin duda reflejan posiciones teóricas y políticas, lo que se puso en evidencia fue que para caracterizar a la cultura colombiana de esa manera, lo que se impone al observador es su diversidad. Ahora bien, caben entonces preguntas como: ¿es la diversidad un asunto de pertinencia para los análisis de la sociedad? ¿existe una sociedad colombiana?, si hay sociedades rurales y urbanas ¿las puede haber étnicas, grupales, barriales? En fin, ¿acaso se puede plantear la cuestión de la diversidad como un rasgo característico de la sociedad colombiana? Yo pienso que sí y, además subrayaría, como un asunto vital en la conformación y transformación del ser nacional.

Para efectos de este ensayo presento una caracterización de la sociedad colombiana contemporánea a través de tres elementos: el sociocultural, el político y el subjetivo. El primero ubica tres realidades socioculturales propias de la Colombia de hoy: la diversidad sociocultural, su conflictividad y el contexto de modernización social y política en el que ella se realiza. El segundo, el político, ubica tres realidades en las que se mueve la gente para

concretar sus anhelos y aspiraciones sociales: la identidad, la reflexividad de los procesos sociales y la acción política en sí, a través de la democracia participativa. El tercero y último es el subjetivo, que como rasgo de la contemporaneidad asume el riesgo y la confianza; dos elementos que enlazan procesos colectivos y vida cotidiana, tanto de las comunidades como de los individuos en una sociedad en cambio. Los tres aspectos están relacionados y confluyen a partir de 1991 con la formulación de la Constitución Política, bajo la idea de una constitución para la paz y por el pluralismo.

Diversidad, conflictividad y modernización

Si se acepta que la diversidad es una característica de la sociedad colombiana contemporánea -contraria a la uniformidad hispanizante y cristiana existente en Colombia hasta 1991, en términos constitucionales- como corolario también se tendría por característica su conflictividad. Colombia no se reserva ningún conflicto: desplazamientos internos, narcotráfico, militarismo (guerrilla, ejército, paramilitares, autodefensas, milicias) y violencia social son cruzados por la diversidad en la que ella es en algunos casos fuente y en otras también parte.

Por tanto, la presencia de la diversidad sociocultural y su conflictividad como una característica central de la sociedad colombiana contemporánea en estas páginas no es meramente cultural y discursiva, sino que se plantea como un problema sociológico de envergadura, como asunto de interés en el debate político y como una cuestión en la que la reflexión académica es pertinente, pues ella debe estar atenta al surgimiento de movimientos y procesos sociales y sus instituciones.

La emergencia de la diversidad en Colombia es dinámica e interviene en el orden simbólico y social de una manera particular, tanto en los ámbitos locales como globales, y aunque está anclada en singularidades y tradiciones de distinto orden temporal (la tradición sindical, la de la tercera edad, los raperos, los negros, los indios, entre otros), desestima a su vez los usos y costumbres tradicionales en procura de una modernización, entendida ésta en el sentido de ajustarse a los tiempos actuales.

Se puede pues decir entonces que una tercera característica de la sociedad colombiana actual, es la que deriva de la tensión entre lo tradicional y lo

moderno. La modernización se da en los ámbitos social, cultural, económico, religioso y político, en los que la búsqueda de la paz, el pluralismo político, la descentralización administrativa y la autonomía de las entidades territoriales son insumos importantes. Cada uno de ellos tiene capacidades y cualidades particulares en el ordenamiento interno de la sociedad y son dispositivos de poder que generan conflictos con lo tradicional.

Tendríamos por lo tanto que diversidad, conflictividad y modernización son elementos que permean de manera diferenciada la vida cotidiana de los colombianos y afectan directamente los procesos institucionales de la sociedad y el Estado en su conjunto. Retomemos la idea de la intervención de la diversidad-conflictividad-modernización en la ruptura con lo tradicional y en sus efectos sobre lo local y lo global. Los sindicatos, por ejemplo, ya no reivindican sólo demandas obreras, y sus solidaridades se han tenido que replantear a su interior y entre ellos. La capacitación técnica, la especialización de trabajos, las sedes de las sucursales de las industrias, los regímenes salariales, la posición estratégica en el proceso de producción, etc., hacen cada vez más anacrónico un discurso sindical basado en la igualdad; por el contrario, éste se ve progresivamente acomodado a efecto de su diferenciación cultural interna y de los procesos de modernización.

Para el caso del efecto en lo global, un ejemplo que me es familiar es en relación al reconocimiento de la diversidad étnica y cultural que implica reconocer identidades tradicionales y modernas, rurales, urbanas y transnacionales, no sólo étnicas. Todas ellas además en relación y como se señaló, algunas en conflicto.

Reconocimiento que en un principio se pensaba consistía sólo ajustar la realidad legal -que tenía por salvajes e inmaduros psicológicos a los indios y que los metía a todos en un mismo costal- a la realidad real de su vida compleja y de su presencia plural en el territorio nacional. Sin embargo, lo que en apariencia era una simple fórmula de identidad ha generado transformaciones en la sociedad, en el Estado, en los movimientos populares, en los partidos políticos, en el régimen jurídico, en el sistema de derechos humanos, en la sociedad civil y en el sistema político.

Finalmente, la diversidad y su reconocimiento altera de manera radical la naturaleza de la vida social que, incluso dentro de los movimientos sociales, se venía desarrollando hasta antes de la Constitución Política de 1991. El ejemplo indígena es en particular interesante desde una doble perspectiva:

1. Con la aprobación de la descentralización administrativa en la constitución y su respectiva legislación, el gobierno nacional inició la ejecución de las transferencias de recursos de la nación a las regiones y comunidades. Uno de los efectos de este hecho es que los pueblos indígenas organizados después de muchos años de esfuerzo y lucha en organizaciones surgidas del movimiento indígena, comenzaron a chocar con ellas, generando resquicios en la representatividad que habían conquistado.

2. Dentro de las comunidades, las pugnas generacionales se desplazaron de los espacios privados a los públicos, adquiriendo visos de confrontación política. Se enfrentaron las autoridades tradicionales (ancianos, chamanes, médicos tradicionales) con los nuevos líderes indígenas (jóvenes, maestros rurales) y entre representantes de organizaciones y comunidades (negarse a ser representados por otros en materia financiera).

Por tanto, resumiendo hasta aquí tenemos que una caracterización de la sociedad colombiana contemporánea es la de ser una sociedad en la que la diversidad debate su existencia con una carga potencial de conflicto (nivel de conflictividad que no necesariamente es violento, en tanto por violencia se entiende la agresión física al otro) dentro de un proceso de modernización económica, cultural, social y política.

Tal caracterización, que aún resulta parcial y que trataré de complementar en el siguiente apartado, es un rasgo de la contemporaneidad que no sólo se vive en Colombia a juzgar por su relación con algunos procesos globales de interculturalidad, democratización y expansión de la sociedad del fin de milenio que han caracterizado politólogos, historiadores y sociólogos. Kymlicka, señala:

"Esta diversidad plantea una serie de cuestiones importantes y potencialmente decisivas. Así, minorías y mayorías se enfrentan cada vez más respecto de temas como los derechos lingüísticos, la autonomía regional, la representación política, el currículum educativo, las reivindicaciones territoriales, la política de inmigración y naturalización,

e incluso acerca de símbolos nacionales... Encontrar respuestas moralmente defendibles y políticamente viables a dichas cuestiones constituye el principal desafío a que se enfrentan las democracias en la actualidad." (Kymlicka:1996:13)

Identidad, reflexividad y democratización

El texto de Kymlicka nos permite introducir la siguiente conexión complementaria a la de diversidad, conflictividad y modernización, estableciendo una relación entre lo sociocultural y la política. Por ser ambos hechos sociales, damos por supuesto que esta relación se da en el espacio de una sociedad. Cabe preguntarse entonces ¿Cuál es la relación entre diversidad y democracia, cuando no está planteada en el terreno de los cambios culturales y sociales, sino en el de la acción política y en el de la socialización de los ciudadanos? ¿Cuáles son los medios a los que la gente recurre para insertarse en estos nuevos procesos? ¿Cuáles son las respuestas que ofrecen la sociedad y el Estado? Y ¿Cuál es el lugar de las ciencias sociales en esta nueva situación?

Siguiendo la ilación de las preguntas, emerge una caracterización complementaria a la expuesta en el apartado anterior; que nos permite avanzar sobre la imagen de la sociedad colombiana contemporánea. Es la movilización por lo identitario y de las identidades colectivas como una estrategia para transformar sus relaciones sociales internas y sus relaciones con la sociedad nacional.

Las identidades no son ya un costal de elementos culturales o de patrones sociales, sino acciones prácticas en las que los sujetos reflexionan (en este sentido no son necesariamente racionales) su circunstancia y generan acciones políticas. Vale decir, las identidades singulares, puras, telúricas y raciales comienzan a desvertebrarse y en otros casos a radicalizarse e incluso a confrontarse y reconstruirse, generando una movilización de los sentimientos identitarios de toda índole, sin precedente en el país.

Las ciencias sociales, los movimientos sociales y las expresiones estéticas, cada vez más remiten a la búsqueda de las identidades locales, regionales, étnicas y nacionales. Tres ámbitos que permiten entender como el país diverso se piensa, se hace y se siente en medio de un proceso de modernización dinámico. Pensamiento, acción y sentimiento que sugieren no sólo las formas de inserción de las identidades, sino que promulgan el agotamiento del Estado de matriz centralizada y sus mundos simbólicos unitarios, y demandan la apertura

de nuevos espacios sociales, culturales y políticos y la consolidación de los ya abiertos².

Tales ámbitos permiten plantear la noción de reflexividad en la construcción de los sujetos individuales y colectivos propuesta por Giddens y Lechner. En este sentido, la reflexividad es un rasgo de contemporaneidad que debe ser analizado sobre todo por el lugar que el conocimiento experto y estético está jugando en los procesos sociales e identitarios actuales.

La diversidad relaciona lo sociocultural con la política generando interrogantes sobre cómo se construye el sujeto, cómo se le educa, cómo se le plantean instituciones que lo promuevan social, cultural y políticamente, cómo se le respeta sin diluir la nación, incluso cómo se le juzga y hasta cómo se le controla³. Situaciones que en sí mismas revisten gran complejidad, porque a pesar de que están atravesadas por los conflictos que vive el país en medio de su azaroso proceso de modernización, llevan a la reflexión sobre el ser colombiano en su variante histórica y prospectiva, conducen a la dinámica de creación de las instituciones que respondan por la diversidad y colocan en franco proceso de negociación al Estado, la sociedad y los nuevos agentes políticos.

La multiculturalidad como anhelo y como problema

La siguiente es una digresión sobre el pluralismo, no como una suma mecánica de identidades singulares, sino como una identidad relacional y en construcción. La mayor parte de los problemas presentados después de 1991, se enmarca en que los nuevos problemas se están analizando sobre viejas realidades. La presencia de este subtítulo es una invitación a pensar la

² Durante los meses de octubre y noviembre de 1996 las movilizaciones campesinas en el Macizo Colombiano y Norte de Nariño, y las de los cocales del Guaviare y del Putumayo, entre otras, pueden servir de ejemplo a lo que aquí se plantea. En particular la del Macizo -la cual tuvo la oportunidad de seguir directamente- se estructuró sobre la base de la identidad regional. También en el campo estético y académico los trabajos del pintor Carlos Jacanamijoy y la poesía de Freddy Chicangana; y la multiversidad (no universidad) del Patía como proyecto académico de la diversidad y multiculturalidad.

³ Se piensa en las situaciones planteadas alrededor de la jurisdicción indígena en el caso del juzgamiento a indígenas paeces, en la batalla jurídica de los U'wa contra la nación y la explotación petrolera, el caso de la movilización electoral de colombianos en Jackson Heights en Nueva York y los nuevos fenómenos religiosos en Colombia.

dificultad de la construcción de lo multicultural como relaciones sociales o espacios de convivencia.

El pluralismo y la multiculturalidad aparecen en la constitución colombiana, más como aspiración y deseo del constituyente que como presencia histórica. La posibilidad de su realización histórica está atravesada por la capacidad que se desarrolle de pensar -en el marco de ampliación y construcción de espacios democráticos- la puesta en escena de las identidades culturales y su posterior disolución en lo multicultural, en la construcción de un nosotros diverso.

Como el contexto es mediado por el reconocimiento de la diversidad, aparece entonces un problema: lo multicultural sólo puede darse hasta que las identidades particulares se definan o hasta que un movimiento multicultural aparezca en el escenario de la nación. Mientras tanto se seguirá observando lo que Losonczy, mediante el estudio de las relaciones interétnicas en el Pacífico colombiano, describe aquí:

"La nueva constitución empuja a estas sociedades a acelerar el proceso de "etnización" y de fijación de límites territoriales inmutables, contrario a la lógica cultural tradicional de muchas de ellas, pero única garantía de su inclusión en el espacio político y social de la nación. En el Chocó dicho proceso se realiza de manera desigual entre los cerca de ciento ochenta grupos locales censados... Paralelamente a este proceso, algunos grupos de intelectuales negros urbanos han entablado hace poco una batalla legal, coronada de éxito, para que las comunidades negras del Litoral Pacífico también sean reconocidas como minoría étnica y puedan defender legalmente derechos territoriales colectivos frente al entorno. Esa victoria ha suscitado, en los grupos rurales y urbanos, reacciones de rechazo, no desprovistas sin embargo de cierto grado de realismo: creen que la autodefinición en términos de "minoría étnica negra" no tiene ningún sentido pues "somos «chocoanos»", o que es "racista" ya que "a los indios no se les llama por su color". Además, los derechos comunitarios y no familiares sobre la tierra les resultan inconcebibles y limitativos, tanto de la transmisión familiar como de la movilidad regional, la cual constituye uno de los pilares de su "ser chocoano".

De ese modo se ha desencadenado un proceso, en gran medida exógeno y paradójico, de endurecimiento de los límites identitarios en términos étnicos, paralelo a la fijación de los límites territoriales intergrupos, que hasta ahora eran imprecisos y móviles. Todo ello es concomitante a la inclusión de indígenas y grupos negros en un nuevo régimen de historicidad de tipo "moderno", mediante una tentativa "erudita" de construcción de una tradición, articulada sobre una nueva herramienta: la escritura." (Losonczy:1997:28).

El riesgo de lo diverso y la confianza identitaria

La incorporación de la diversidad como una característica de la sociedad implica un riesgo que se evidencia no sólo por el vértigo que supone una sociedad en construcción, sino por la resistencia a separarse de los elementos que daban sentido, pertenencia y seguridad al sujeto. No es gratuito que los procesos de etnogénesis y de luchas culturales estén relacionados con el aumento de suicidios. Cuando Zuleta planteaba el conflicto en términos positivos y anunciaba que una sociedad madura para el conflicto era una sociedad sana, refería en cierta forma el vértigo de la modernidad. Era una invitación a pensar el riesgo y a resolverlo constructivamente. Desde otra perspectiva Cruz Kronfly, expone que la cultura del conflicto (como negación y como muerte) en una sociedad no es lo mismo que una cultura de los procedimientos violentos como procedimientos triunfantes, recordando la tarea de evitar la confusión de que la violencia connatural de la cultura se convierta en legitimación de la violencia misma.

El riesgo, como el conflicto, es una forma de organizar la sociedad; quizás sea más exacto decir, de hacerse de un lugar comprensivo para tratar de entender desde allí, sino a caracterizar, las estrategias de la diversidad en contextos de modernización y de democratización; de preguntarse por lo que Lechner llamó la permanente y siempre conflictiva construcción del orden deseado, y que Giddens convirtió en símil al señalar que el riesgo es un proceso parecido al de configurar y colonizar un territorio; pero no siempre con los resultados previstos.

El reconocimiento de la diversidad en la Constitución de 1991 sirve de ejemplo: en el período precedente a la Asamblea Nacional Constituyente, el reconocer la diversidad era una certeza que acabaría con la marginación de los sujetos diferenciados culturalmente (etnias, regiones, religiones, minusválidos, mujeres, homosexuales, inmigrantes, emigrantes -colombianos en Nueva York o Caracas). Sin embargo, con el reconocimiento se generaron las complicaciones que hemos advertido y la diversidad mostró su cara conflictiva y compleja.

Por eso, como parte de esta sociedad colombiana contemporánea surge la necesidad de que la academia y la investigación social atiendan las nuevas situaciones que se están gestando y llamen la atención sobre la forma como se desarrollan los fueros, como se estructuran las limpiezas étnicas, los odios

raciales y el desvertebramiento de los sistemas de convivencia anteriores que aparentemente dificultan el anhelo de una sociedad estructurada a partir de la interculturalidad. Al respecto señala Giddens:

"El mundo de la diversidad nos plantea nuevos riesgos y nuevos retos, no es apocalíptico, pues no se encamina inevitablemente a la catástrofe, sino porque implica riesgos que otras generaciones anteriores no han enfrentado y porque se están enfrentando además con los instrumentos de las generaciones anteriores, sin la evaluación crítica de lo que se está haciendo." (Giddens:1997:45).

Sin embargo, así como surge el riesgo, aparece la confianza. La posibilidad de controlar lo aparentemente incontrolable. La confianza supone compromiso y no militancia, se basa en la conciencia del riesgo y supone la crítica y la reflexión. Si la diversidad produce riesgos, la identidad, confianza.

Este puede ser otro rasgo de esa búsqueda en la que se plantea la necesidad de entrar a detallar la identidad más como proceso sociológico, como estrategia política que como armazón cultural. Dado que lo político deriva en componente sociocultural, en el sentido de García Canclini, o sea, como renovación del sentido y como reelaboración de las estructuras materiales para la reproducción y transformación social. Vale decir, lo sociocultural como política se encamina en la producción del orden deseado.

Colofón

La sociedad colombiana contemporánea es una sociedad diversa. Esa diversidad comienza a realizarse en forma conflictiva y reflexiva a partir de 1991, bajo un contexto de modernización de la sociedad y del Estado y en el marco de la apertura de espacios democráticos y participativos para quienes por razón de su diferencia y marginalidad se encontraban por fuera de las acciones sociales y estatales.

En tal proceso aparece una nueva política de incorporación de la diversidad, distinta a la que se dio durante la conquista, la colonia y la época republicana hasta antes de 1991. La característica principal es que se basa en lo que algunos, entre ellos Cristian Gros, llaman la "articulación consciente a la sociedad nacional por parte de los sectores excluidos e invisibilizados"; esto es, la posibilidad de intervenir en los procesos de construcción de la nueva sociedad o si se quiere de

realización del nuevo pacto político, que por componentes tiene: el reconocimiento de la autonomía, la representación política propia de las minorías, la jurisdicción para los indígenas y grupos religiosos, la protección de los derechos humanos y la inviolabilidad de los territorios culturalmente definidos.

Para finalizar, parafraseando a Mario Arrubla Yepes, pero desde la perspectiva de nuestra caracterización de la sociedad colombiana contemporánea, el examen de las tensiones socioculturales de la diversidad se perfilan como constituyentes de las empresas políticas futuras. Para decirlo brevemente, para que el país colombiano se comprenda, debe incorporar la presencia de la diversidad sociocultural y eliminar de su mente la idea de querer comprenderse como una unidad cultural, social, religiosa, económica y humana.

Bibliografía

BLANQUER, Jean-Michel y GROS, Christian (1997). *La Colombie à l'aube du troisième millénaire*. París: Plon.

GIDDENS, Anthony (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.

KYMLICKA, Will (1996). *Ciudadanía Multicultural*. Paidós: Barcelona.

LOSONCZY, Anne Marie (1997). "Hacia una antropología de lo interétnico en el Pacífico Colombiano", en: URIBE, María Victoria y RESTREPO, Eduardo (editores): *Antropología y modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

MELO, Jorge Orlando (1995). *Colombia Hoy. Perspectivas hacia el siglo XXI*. Bogotá: Tercer Mundo editores.

ROLDAN, Roque (1994). *Fuero Indígena Colombiano*. Bogotá: Ministerio de Gobierno.

VIVIESCAS, Fernando y GIRALDO, Fabio (1994). *Colombia el despertar de la modernidad*. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia.

ZAMBRANO, Carlos Vladimir (1994). "Pluralismo antropológico y los derechos humanos de la tercera generación", en: *Antropología y Derechos Humanos*. Bogotá: Universidad de Los Andes.

La identidad regional y las políticas nacionales: el caso del occidente de Caldas

María Elvira Escobar Gutiérrez
Antropóloga
Universidad de Caldas

RESUMEN

Este artículo trata sobre la historia de las relaciones interétnicas en el occidente de Caldas, desde la época prehispánica hasta nuestros días en el marco nacional. Enfocándolo en particular desde la Constitución de 1991 que otorga derechos a los indígenas a través de los resguardos, pero divide a los campesinos de los indígenas, cuando es necesaria su unidad para enfrentar las políticas del Estado.

PALABRAS CLAVES: Etnicidad, resguardo, globalización.

ABSTRACT

This essays is about the history of interethnic relationships in western Caldas from the prehispanic times to our days framed inside a national context. It focuses on the 1991 Constitution which grants rights to the minoritarian indigenous groups through the *resguardos*. Nevertheless, the *resguardos* divides the exploited people by granting more rights to the indigenous than to the peasants, even tough their differences are nothing but formal in certain places and their unity is a need to confront the politics of the state.

KEYWORDS: Ethnicity, globalization, interethnic relationships

Introducción

Este artículo busca analizar y plantear los distintos cambios que ha tenido la institución del resguardo, en el marco específico de las relaciones interétnicas que se han expresado en el proceso histórico de la sociedad colombiana. Al contrario de otro tipo de relaciones, éstas suscitan varias dudas, que se originan en el carácter contradictorio con el cual se pueden interpretar los nuevos paradigmas en los cuales se desarrollan las relaciones interétnicas. La etnicidad,

¹ Este artículo hace parte del proceso de investigación de tesis doctoral y se inscribe en el proyecto "Identidad y región en Caldas", financiado por Colciencias.

es un término ambiguo de origen griego, similar a nación, raza o pueblo, pero siempre aplicado a los no-griegos, que a partir del siglo XVI ha sido usado generalmente con el sentido de "gentil" (esto es: ni cristiano ni judío), pagano e idólatra (Abercrombie, 1991: 198); por lo que no se entiende como de aplicación general, para cualquier realidad y especialmente para la mayoría mestiza.

A la vez, no es posible desligar el problema indígena del conjunto de la realidad nacional. El Estado sometido a las imposiciones del Fondo Monetario Internacional, debido a la enorme deuda externa y a la crisis del sector productivo nacional, se ha visto obligado a realizar ajustes económicos y políticas contrarias al interés nacional que, además de afectar al conjunto del pueblo colombiano, tienen especial significado en las zonas indígenas. Esto hace que el problema de las relaciones interétnicas sea complejo: prioritario en ciertas regiones y, a la vez, secundario en el conjunto de las relaciones a nivel nacional.

Esto tiene varias implicaciones: además de la comprensión de la variedad cultural y de las relaciones de grupos minoritarios con el Estado, de las relaciones globales no solo étnicas sino de clase y, particularmente, de la realidad local o regional en cada caso; se debe tener en cuenta la identificación de los grupos indígenas, en primer lugar, como parte del pueblo explotado y luego, como etnias minoritarias sometidas y sojuzgadas.

Dentro de las reivindicaciones de las organizaciones indígenas siempre se tiene la claridad de su condición de nacionales y sus reclamos de autonomía se conciben como parte de aquellos del pueblo colombiano pero con derechos fundamentales propios. Este reconocimiento de la unidad y la diversidad, no está por lo tanto alejado del sentimiento mismo de sus portadores aunque en algunos casos su actitud parezca lo contrario y, en otros, su actuar lo sea efectivamente.

Es interesante en todo caso observar cómo el discurso identitario, en reclamo de derechos particulares y el reconocimiento de una autonomía relativa de las comunidades indígenas, son regularmente acompañados por una afirmación de pertenencia a una nación (Gros, 1997: 25).

La situación regional y nacional

El estudio de la identidad regional exige analizar las relaciones sociales y las contradicciones que se producen en diferentes momentos de la historia local

y nacional en los cuales se crean y se transforman las características identitarias, puesto que

... postula una íntima vinculación del fenómeno étnico con la formación regional y, por esa vía con la nacional (Díaz-Polanco, 1996: 9)

La historia regional de Caldas y, particularmente, la del occidente del actual departamento tiene que estudiarse en un recorrido que incluye diferentes etapas en las relaciones de los primeros pobladores y su vinculación con procesos históricos cada vez más amplios: desde los cacicazgos prehispánicos, la dependencia colonial de España, la pertenencia al Estado del Cauca, la incorporación a la República, el proceso de colonización antioqueña, las contradicciones del siglo XX y, finalmente, el proceso de globalización al cual está sometido Colombia.

La región occidental del Departamento de Caldas presenta una característica particular que, sin embargo, no es exclusiva a nivel nacional ni latinoamericano. Diferentes términos a lo largo de la historia, buscaron expresarla: indígena, grupos étnicos y minorías nacionales son conceptos que se han empleado según las circunstancias y concepciones teóricas y políticas de sus autores, para identificar las relaciones cambiantes del estado colombiano y de las clases locales con los grupos que han mantenido una diferenciación frente a la población mayoritaria.

La realidad de la vida prehispánica

En la época prehispánica esta región estaba poblada por diferentes grupos vecinos, aliados algunos, en permanente hostilidad los otros, según los cronistas, pero ligados todos por redes de intercambio positivo o negativo de distinta naturaleza o sea redes de interacción étnica. Se conocen como Quimbayas o sociedades del Cauca Medio, términos originados en la arqueología, que diluyen las diferencias existentes entre ellos y hace énfasis en las similitudes a nivel de la cultura material.

Desde el punto de vista social y político, se ha utilizado el concepto de cacicazgo para caracterizar a estos grupos como sociedades compuestas por varias comunidades, cuya producción de excedentes se encontraba

centralizada, con la cual se realizaban obras de uso comunitario y activos procesos de intercambio y agresión regional o sea un activo intercambio étnico. Internamente, la división del trabajo permitía la existencia de especialistas, tanto a nivel de dirección política como de actividades económicas, tales como: artesanos, orfebres y ceramistas preciosistas. Esta diferenciación contenía los gérmenes de la apropiación individual de la riqueza acumulada socialmente; pero se hallaba lejos aun de la apropiación privada de los medios de producción indispensables (Escobar 1986-1988: 155-172).

En una zona restringida geográficamente proliferaron diversos grupos independientes, cuyo proceso de centralización económica y política no sobrepasaba los límites de integración más sencillos, que estaban conformados por unas pocas comunidades que compartían la lengua, la cultura y el parentesco como principales elementos de unión.

Los actuales resguardos en el occidente de Caldas son tanto descendientes de éstos como del proceso de mestizaje producido en los últimos cuatro siglos. En la actualidad, su autodefinición es como indígenas, lo cual se manifiesta en su lucha por mantener la existencia del resguardo y del cabildo, como instrumentos de defensa de sus tierras comunitarias, así como en su recuperación cultural en proceso; y, por otro lado, en su reconocimiento legal por parte del gobierno y en las relaciones discriminatorias que les aplica el resto de la población local, cuyo origen también es múltiple, pues entre ella hay descendientes de indígenas tempranamente asimilados, de antiguos esclavos, de población caucana, de colonizadores antioqueños y de europeos atraídos en el siglo XIX por la riqueza minera. Esto significa que la identidad étnica de los resguardos no es estática. No existen características primigenias inamovibles y en el proceso histórico las diferencias se transforman.

La vida en la colonia

El tema del resguardo es el más antiguo de las relaciones interétnicas en la Colombia colonial. Se trata de una institución de origen colonial común a toda América (González, 1970), pero cuya denominación es particular a Colombia (Herrera Ángel, 1996-1998: 15-16). Su concepción, su legislación, las restricciones y ventajas que comporta, tienen al menos cuatro etapas reconocibles en nuestra historia: su origen y funcionamiento en la época

colonial, su contradictoria existencia en el siglo XIX, la ley 89 de 1890 y, por último, la constitución de 1991.

Los resguardos son un producto de la legislación impuesta a la población conquistada y sometida a la explotación económica y a la opresión política. Su objetivo de "protección" tiene como primera connotación, el de preservar su vida y favorecer su reproducción como mano de obra explotada. Siguiendo las ya clásicas definiciones de Wolf (1966) para el campesinado, éstas sólo se le aplican a las poblaciones sometidas al poder del estado colonial y a la existencia de relaciones de clase.

En una sociedad tan estrictamente jerarquizada como la española, con estatus adscrito por el origen y hasta por el lugar de nacimiento, estas precauciones parecerían excesivas, si no fuera por el carácter contradictorio de la ventura colonial en América. Los descendientes del pueblo raso de la metrópoli, se enriquecían desregulando los derechos otorgados por el nacimiento a los nobles peninsulares; la mezcla biológica continua, desdibujaba la posición de los descendientes de los colonizadores y el proceso de evangelización rompía los límites ideológicos entre poblaciones culturalmente disímiles. En ese sentido, las continuas y necesarias relaciones entre las clases dominante y explotada, exigían marcadores permanentes de su diferencia de origen, posición y desarrollo.

Por ello, a la vez que se aculturaba religiosamente a las poblaciones indígenas, se les imponía el idioma y las normas y costumbres europeas, se extendía en todo el territorio conquistado el uso de herramientas, de productos alimenticios y el poblamiento nucleado, se olvidaba su origen propio y diferenciado y se les homogenizaba dentro de una categoría única: la de indio, término genérico para la población sometida. Por otro lado, se les prohibía vestir a la usanza española, utilizar el apelativo de Don, vivir por fuera de los límites asignados, mezclarse libremente y escoger actividades económicas no prescritas. Se les 'españolizaba' en lo estrictamente necesario y útil para facilitar la explotación en el contexto de relaciones de clase, establecidas como interétnicas y, a la vez, se pugnaba por mantener los marcadores diferenciales que justificaban su posición.

El objetivo y el resultado se han analizado bajo dos ópticas, una que destaca la posición protectora de la Corona frente a la explotación desmedida que genera etnocidio y, otra, crítica, que la identifica como una política que

reproduce y garantiza la explotación a través de la conservación de ciertos caracteres específicos diferenciales tanto sociales como culturales; con esto, se lograba romper la unidad de la población sometida e impedir, así, su identificación como clase, al restringir su identidad al espacio estrecho de cada comunidad. Entre quienes rescatan las medidas se hace un reconocimiento al hecho de haberseles conservado, aunque al mínimo de la reproducción, el medio de producción esencial en la época: la tierra, base de la política de resguardos. Pero este hecho reproduce también la diferencia étnica puesto que este medio de producción característico de una economía agraria, por un lado, no podía ser apropiado individualmente por los indígenas, a diferencia de los españoles, lo que de por sí marcaba una distinción importante entre uno y otro, y, por otro lado, garantizaba su explotación al otorgarles a largo plazo, la base material del mantenimiento de su identidad particular, o sea el territorio. El resguardo no es sólo la tierra de los siervos, es el territorio de los grupos étnicos sometidos.

El aislamiento al cual estaban sometidos legalmente los resguardos, se acompañaba a nivel nacional con un proceso de producción económica lento, parsimonioso, encerrado en sí mismo, que configuró la base de las diferencias regionales en el país. De hecho, el escaso desarrollo de un mercado interno que se encontraba controlado y restringido por el bajo consumo de la población, por las importaciones coloniales, por el escaso desarrollo de las fuerzas productivas y por las deficiencias de comunicación, entre otros factores, facilitó el desarrollo de esas diferencias, las cuales permitieron a su vez un aislamiento aún mayor de los distintos resguardos. Entre menos desarrollado se encontrara ese mercado, entre más dependiera la producción de una autosuficiencia marcada, más fácil se mantuvieron los rasgos distintivos de su población, encerrada y autosuficiente.

Desde su inicio, los resguardos no expresan únicamente una política hacia los indígenas, sino también hacia los no-indígenas o etnia mayoritaria, pues lo que se les permite o niega a los primeros, son los privilegios que gozan unos y las desventajas que sufren los otros, estableciendo diferencias y discriminaciones positivas y negativas. Es por lo tanto el espacio de relaciones interétnicas más normatizado que se ha desarrollado. Además, el resguardo también refleja esenciales relaciones de clase que afectan, entre otras cosas, el acceso a la tierra, las obligaciones y los derechos de la población.

El fin primordial de la reglamentación de las relaciones interétnicas es el de mantener un orden establecido, en el cual la población explotada y oprimida es a la vez diferente desde el punto de vista étnico. Desde su origen, en el siglo XVII incluye a poblaciones campesinas, homogéneas en su clase social, en su ocupación agraria y en su diferenciación como indígenas; sólo hasta bien entrado el siglo XX a partir del 91 comienzan a adquirir características pluriclasistas.

Debemos observar que la política llamada de 'segregación', fundada en las reducciones, más bien hizo posible que los indígenas mantuvieran, reprodujeran y aun desarrollaran identidades propias... Es en este sentido que puede decirse con propiedad que el sistema colonial creó al indio (Díaz-Polanco, 1966: 84).

En la época colonial, los grupos sometidos al sistema de explotación fueron encomendados y, posteriormente, organizados en resguardos. En ciertas ocasiones fueron mezclados distintos grupos en un mismo resguardo. Su identidad étnica inicial se transformó en el proceso y fueron asimilados al término genérico de indios, en contraposición con las otras castas de la época colonial. Sus contradicciones no fueron únicamente con el sistema y las clases que los explotaban, sino que incluyeron a los resguardos vecinos y a los distintos grupos de un mismo resguardo. Cada resguardo se encerró en sí mismo, como condición para conservar la tierra, la cultura y la limitada autonomía comunitaria; se restringieron las relaciones interétnicas, salvo para someterlos a la explotación a través de tributos y trabajo obligatorio (Escobar, 1999: 6-17). El resguardo se convirtió en universo delimitado, controlado y aislado, lo cual garantizó que la resistencia no pudiera generalizarse.

Los resguardos constituyen la población mayoritaria de la Audiencia y del Virreinato y así será hasta el siglo XIX en la mayoría de las regiones del país. Allí donde el avance económico, particularmente comercial se manifiesta, los indios se diluyen entre la población mestiza o las castas libres.

El resguardo en la Independencia

Con la independencia y la lucha por la creación de las nuevas naciones se enfrentan dos clases dirigentes, cada una con su propio proyecto, que se relacionan de distinta manera con la población indígena y esclava del campo:

los comerciantes y los terratenientes, que emergen una vez lograda la independencia de España. Hasta entonces, la opresión colonial había unificado en un frente a estas clases, pero este nuevo acontecimiento histórico iba a distanciarlas de una manera radical, pues su visión del desarrollo se demostró antagónica. Los terratenientes como representantes de un régimen patriarcal, centrado en la producción agropecuaria, enfrentaban a la nueva clase de los comerciantes, para quienes lo principal era la vinculación mercantil y el desarrollo de los elementos que la permitían, tales como el rompimiento del aislamiento interno y externo y el desarrollo de una mano de obra 'libre', es decir, libre de trabas, de tierra, de otros medios de producción y de propiedad.

El sector de los comerciantes, como pobre sustituto de una verdadera burguesía industrial, la única capaz de modernizar un país en la época del surgimiento del capitalismo, intentará sin éxito esta transformación, al crear vías de comunicación y liberar la mano de obra, con el objeto de establecer un mercado interno y externo. Para ellos, la esclavitud y los indígenas en sus resguardos caracterizados por la propiedad colectiva de la tierra y la economía natural, eran un impedimento importante para su proyecto económico y su visión del mundo, por lo cual se decretó, en el primer caso, su abolición parcial y luego total y, en el segundo, su disolución, como medio de liberarlos de su atadura a la tierra.

Una secuencia de las disposiciones republicanas que propendían por la eliminación definitiva de los resguardos, son entre otras: el bando de la Junta Suprema de la Nueva Granada el 24 de septiembre de 1810, las leyes del 11 de octubre de 1821, ley 192 de 1824, el decreto del Libertador de 15 de octubre de 1828, la ley del 6 de marzo de 1832, la ley del 6 de marzo 2 de junio de 1834, y la ley del 22 de junio de 1850 (Salazar González, 1999: 68).

Por el contrario, los terratenientes concuerdan con los indígenas en la protección y conservación del resguardo. Para ellos es una pieza fundamental que permite continuar con el trabajo servil y perpetuar el aislamiento de los indígenas; paradójicamente para éstos últimos, esta posición representa también, la mejor manera de defender su cultura y las pocas, malas y mal ubicadas tierras todavía en su posesión.

A partir de la mitad del siglo XIX, se amplía la frontera agrícola a través de la colonización de vertientes, lo que conlleva a que en el Alto Occidente se reproduzcan de manera confusa las luchas entre los comerciantes y los terratenientes. Una parte de la clase dominante del Gran Cauca,

descompuesta por la penetración del capital comercial e incapaz de enfrentarse a los terratenientes y a los resguardos, decide resolver el problema incentivando la colonización antioqueña como una forma de adquirir campesinos emprendedores, en contraposición con los de los resguardos que se mantenían en una economía natural, "acaparando y desperdiciando" tierras (Applebaum, 1997: 112). Así se transforma el ambiente del municipio de Riosucio y se parece cada vez más al resto del departamento. Y esto lo refleja, aún hoy en día, la mayoría de los habitantes del municipio quienes han olvidado su pasado caucano e indígena por considerar como un hecho certero su pertenencia a la 'pujante raza antioqueña'.

La lucha queda dirimida al finalizar el siglo XIX, tanto con la Constitución de 1886 como con la Guerra de los Mil Días, hechos que expresan el triunfo de los terratenientes y la derrota de los comerciantes, con lo cual se garantiza la continuidad de los resguardos a través de la ley 89 de 1890. Esto se dará principalmente en las zonas más tradicionales, donde la economía mantiene sus características naturales o, en zonas como el occidente de Caldas, donde el café permite a los indígenas y a los campesinos descendientes de los colonizadores antioqueños pobres, conservar sus tierras y su producción independiente.

La posición de los partidos políticos fue desde sus inicios, contradictoria con respecto al indígena: los liberales, por un lado, buscaban disolver los resguardos para efectos de liberar la tierra y la mano de obra y lograr así el progreso nacional; los conservadores, por su parte, pretendían aislar a los indígenas en sus resguardos bajo el amparo de la Iglesia Católica... Esta ley (89 de 1890) que obedeció a la corriente paternalista propia de los conservadores, presentaba al indígena como un incapaz sometido a tutela de la Iglesia, pero reconocía para ellos un régimen relativamente autónomo de gobierno, mediante cabildos y la propiedad colectiva de las tierras del resguardo (Salazar González, 1999: 70).

De la ley 89 a la Constitución de 1991

Este 'problema indígena' es compartido por diferentes países latinoamericanos, que retoman un proyecto modernizador impuesto, esta vez, bajo la égida de Estados Unidos. Dentro de este nuevo contexto, la antropología tiene dos

posiciones diferentes y complementarias. El esencialismo, que idealiza a la comunidad, la convierte en estática e inmutable y el indigenismo que propende mediante su asimilación resolver los problemas de su atraso y el freno que significan para los países con proyectos modernizantes.

En estas comunidades del Alto Occidente caldense, San Lorenzo, La Montaña, Cañamomo y Lomaprieta, Escopetera-Pirsa y Bonafont, el proceso ha avanzado en ambas direcciones. Su asimilación, aunque no se quiera aceptar, es un hecho en distintas etapas, los resguardos se desarreglan o reorganizan, siendo esta la única manera identitaria que conservan, pero han perdido la lengua (sólo hablan el castellano), el vestido y demás elementos culturales propios. En ese contexto, es fácil para el Estado no aceptar que existan resguardos en la región, aunque algunos se mantengan o inclusive renazcan en diferentes épocas, de acuerdo con ciertas condiciones especiales. Los habitantes de Riosucio dicen: 'No son indígenas, lo único que conservan es la malicia indígena'. Actualmente, el resguardo de Escopetera-Pirsa no ha sido reconocido legalmente y en épocas anteriores no lo fueron La Montaña y Bonafont.

En Riosucio, el reconocimiento estatal al carácter de indígena se basa, entre otras, en el funcionamiento ininterrumpido o esporádico del resguardo, elemento aceptado legalmente como marcador de identidad indígena (ley 89 de 1890). Las comunidades son reconocidas legalmente gracias a la documentación conservada y a la existencia de territorios definidos, criterios que le permiten al Estado abrogarse "el derecho de definir quién es indígena y quién no lo es, y de escoger la base de la argumentación con que lo decide" (Gros, 1991: 214); aunque, de acuerdo con las concepciones esencialistas, no cumplan con las condiciones para proclamar su condición de grupos étnicos, pues no poseen lengua ni otros marcadores visibles que los diferencien del resto de la población campesina de la región.

En la segunda parte del siglo XX, el desarrollo de la sustitución de importaciones como base de la industrialización, la modernización del sistema financiero y las vías de comunicación, permiten la adecuación del país a la dominación imperialista. En este contexto, se produce, entonces, un proceso de unificación acelerada para los parámetros de épocas anteriores. Se desatendió el hecho obvio de que la permanencia indígena era el resultado del sistema de tenencia de la tierra; a su población le habían permitido el

resguardo, para mantenerla cautiva, para poderle extraer sobretrabajo y para obligarla a subsidiar al resto de la sociedad, a cambio del señuelo de permitirles conservar sus tierras.

En el caso del Alto Occidente algunos resguardos como el de Cañamomo y Lomaprieta, sobreviven gracias a la demostración de su continuidad en el tiempo, a pesar de no haber logrado probar sus características primigenias; otros, como el de Bonafont, se recuperaron recientemente después de una larga lucha y otros más, finalmente, como el de Escopetera-Pirsa, no han podido concretar aún su proyecto de reconstrucción a pesar de sus esfuerzos.

Todos los resguardos, sin embargo, se caracterizan por su extensión reducida, su economía natural apenas afectada por los ciclos comerciales del café o la caña de azúcar; su población está sometida por el tamaño minúsculo de sus parcelas, a relaciones serviles o a 'jornaliar' en las grandes propiedades en época de cosechas. Y aunque logren frenar temporalmente su tendencia a la descomposición, gracias a la existencia de ciertos mecanismos comunitarios, no pueden, sin embargo, impedir su pauperización generalizada. En realidad, los resguardos muchas veces se mantienen, por el solo hecho de ser el principal mecanismo aglutinador en la lucha por la tierra y la principal prueba de su carácter de indígenas.

Las instituciones de la comunidad no sólo sirven para la subsistencia y la reproducción cotidiana sino que se vuelven inseparables de la identidad política y la supervivencia de los participantes (Smith, 1989: 15)

En los años 70 se producen cambios notables, no sólo en el occidente, en Colombia y en Latinoamérica, sino también en la legislación mundial y en la concepción antropológica: el principal de ellos es la gestación de un proyecto político supra comunitario, el movimiento indígena de cada nación latinoamericana. En Colombia arranca cuidadosamente, como organización regional aliada a la organización campesina (CRIC- ANUC) y se va ampliando, hasta convertirse en nacional y diferenciada del resto del campesinado, como la ONIC, con las regionales como el CRIDEC.

Este movimiento significa romper los estrechos límites de cada resguardo, poner en segundo lugar sus características particulares e identificarse con el término modernizado de indígenas, que reemplaza el peyorativo, colonial, de

indios. Sus principales objetivos apuntan a reconstituir los resguardos ya abandonados y, en el caso de los existentes, emprender una lucha por la recuperación de la tierra, alegando en ambos casos derechos ancestrales y despojos históricos, con el fin de bajarle el tono a las invasiones, al otorgarle un aspecto legal y de restitución moral a la lucha por la tierra. En el caso del Alto Occidente, por ejemplo Cañamomo y Lomapieta vendió todas sus tierras comunitarias a los indígenas individuales, para pagar el pleito producido por la muerte de un terrateniente.

El CRIDEC (Consejo Regional Indígena de Caldas), lanza la política departamental o nacional y los resguardos la acatan. Pertenecen además, a organizaciones nacionales como ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) y la ASI (Alianza Social Indígena), tienen senadores, convocan a las asambleas nacionales de indígenas, deciden si participan en tal o cual paro. Organizaciones con las que unidos luchan por las reivindicaciones indígenas de todo el sector en el país (indígena, hombre de 25 años, de Cañamomo y Lomapieta).

El paso siguiente consiste en la utilización del concepto étnico para reemplazar aquellos de indio y de indígena, debido a su connotación, en el primer caso de racismo y, en el segundo, de traba a la modernización y glorificación de la comunidad aislada en zonas de refugio. En ese sentido, los conceptos de grupo étnico y de relaciones interétnicas incluyen no sólo a los indígenas, sean de resguardos o no, y a las comunidades negras, sino a toda la población mestiza mayoritaria, aunque en la realidad no se acepte así y se aplique solamente a los grupos minoritarios. La etnicidad, sin embargo, es también un término ambiguo, no incluye diferencias de clase y, menos aún, sus contradicciones; no implica confrontación con el estado y "pretende delimitar y definir el grupo étnico solamente a partir de la descripción y el análisis de su cultura" (Bonfil Batalla, 1992: 108-109).

El término permite incluir, por tanto, a los grupos que se mantenían diferenciados por luchas políticas como el derecho a las tierras y discriminados por razones fenotípicas (o raciales) o prejuicios sociales; reconoce sus derechos a la diferencia e incluso a un tratamiento especial, discriminación positiva que busca facilitar la armonía social. En América Latina y en Colombia, ha tomado fuerza en el campo de lo que antes se denominaba el problema indígena, facilitando la base para la consolidación de organizaciones amplias y para la creación o etnogénesis de nuevos grupos como las poblaciones

negras, anteriormente ignorados, que instrumentan la identidad étnica para superar la discriminación y los prejuicios sociales.

Unos dicen que son indios para una cosa y campesinos para otra. Que la identidad se les ha perdido mucho (indígena, hombre de 36 años, Cañamomo y Lomapieta).

La constitución del 91 y la apertura económica

En la última parte del siglo XX, el Estado colombiano es sometido a la política económica neoliberal, la cual se institucionaliza a través de la Constitución de 1991. Esta última reconoce los derechos étnicos, proclama la multiculturalidad de la nación y establece formas de discriminación positiva que facilitan la reconstitución de resguardos ya divididos y la adscripción, incluso individual, a un grupo étnico, a la vez que, instituye en lo político y en lo económico, las normas del neoliberalismo. El nuevo paradigma es la combinación de un ultra liberalismo en la economía y un a 'invención democrática' en la política (Gros, 1997: 17).

Soy indígena porque así me siento y porque así nací. No poseo rasgos característicos de indígena y en otra ciudad pasaría inadvertido. Estoy decidido a hacer respetar mi cultura, mi educación, mis costumbres, mi tradición, mis mitos, mi folclor, en fin, de defender todo lo que digo de ser indígena (indígena, hombre de 40 años, Escopetera-Pirsa).

A pesar de ser principios que surgen más de la priorización hecha por los intelectuales que de un desarrollo interno propio de los indígenas, responden, sin embargo, a los intereses de estos últimos. Esta realidad se constituyó, sin embargo, en una talanquera a la unidad de amplios sectores de la población. Se aceptaron realidades de las minorías pero se le negaron al sector mayoritario, el campesinado que no se declara indígena; y el principal derecho es el de vivir en resguardo, así sea tradicional o sea recién conformado para grupos indígenas que no lo habían poseído. Se reconocieron derechos que habían sido negados durante siglos pero también se negaron otras realidades que en el contexto actual primaban: como la rebaja del precio del café y la panela, dos intereses centrales de la población indígena y campesina del occidente de Caldas; con respecto al café, este producto cultivado naturalmente se vende en Holanda con la propaganda de un líder indígena, a precios mayores, pero con la panela no se ha podido hacer nada parecido.

Trata de avanzar más allá de la lucha indígena, porque los otros se guardan en lo local. Busca la unidad indígena-campesino, pues considera que los problemas que tienen los indígenas son similares a los que vive el resto del campesinado de la nación y lo que se debe buscar es una unidad de todos (indígena, hombre de 30 años de Cañamomo y Lomapieta).

En general, se establece la unidad hacia el interior y el rechazo hacia el exterior del resguardo, lo cual incluye a los 'blancos' y también a las otras comunidades indígenas. Esta posición implica que se queden tan aislados como en la época colonial, pues cada resguardo se constituye en un universo cerrado, en una situación parecida a la de la época colonial pero la organización indígena regional los reúne a todos. La etnicidad, por otra parte, tiene una importante connotación utilitaria, pues la discriminación positiva aventaja a todos los integrantes ante el abandono del gobierno nacional.

Afirma que en últimas no sabe si es o no es indígena, pues considera que ya ha habido mucho mestizaje, pero plantea también que ya existe la organización, que ya está el resguardo reconocido y que a nivel legal son reconocidos como indígenas, entonces que eso se debe aprovechar pues plantea que el gobierno tiene muy pocas leyes que beneficien a la comunidad, entonces cómo se va a desperdiciar ésta que sí lo hace (indígena, hombre de 25 años, San Lorenzo).

La realización anual del censo por parte del cabildo les garantiza esa diferenciación a todos los habitantes del resguardo. La ley 30 de 1992 garantiza el ingreso a la universidad a un número indeterminado de indígenas; la ley 100 lo acepta para la salud subsidiada y para medicina tradicional. Se considera un punto de discriminación positiva y se espera que la población indígena responda a este hecho con el trabajo a favor de la comunidad. Sin embargo, estas mismas leyes van a ser utilizadas por habitantes de la ciudad de Riosucio para intentar hacerse pasar como indígenas y lograr con ello su inscripción como tal en la universidad, en el Sisben (salud subsidiada), un derecho real que debería ser para toda la población.

Lograron meterlo en el censo que realizó el resguardo y desde entonces aparece como indígena, a pesar de que de indígena no tenga sino el nombre (indígena, hombre de 40 años, Escopetera-Pirsa)

Miembros de las diferentes comunidades consideradas como indígenas, han migrado a la ciudad de Manizales, tanto las reconocidas legalmente,

como de aquellas que aún buscan un reconocimiento, allí, sus relaciones tradicionales les cambian puesto que se transforman las ocupaciones que les otorgaban situación precisa dentro del ordenamiento local. Al carecer los indígenas de rasgos étnicos diferenciales (lengua, costumbres o vestido propio) de marcadores de identidad y al encontrarse por fuera de los resguardos, tenderían a integrarse a una condición de mestizos; sin embargo, los cambios experimentados a lo largo de la década del 90, impulsan la caracterización de indígenas incluso a quienes no sólo lo son originalmente, sino a quienes desean autoidentificarse, como mecanismo de aprovechamiento de una situación positiva.

El proceso de revitalización que se vive en la última década expresa los procesos cambiantes de la etnicidad y las relaciones interétnicas. La autoproclamación como indígenas no incluye sólo a poblaciones que la habían reclamado tradicionalmente, sino a nuevos grupos sociales. El carácter eminentemente agrario, de agricultores concentrados en comunidades de origen colonial, se ha modificado para ampliarse a nuevas especializaciones productivas, procesos laborales de origen urbano y profesional, los cuales se incluyen en las nuevas significaciones de su condición específica.

Es importante reconocer que Colombia es uno de los primeros países del área latinoamericana donde se reconoce la pluralidad a nivel constitucional. Ahora bien, el hecho de que estén consignados todos los derechos fundamentales y no solamente los étnicos, evidencia las raíces económicas de las desigualdades y descarna el carácter de clase de la explotación, que puede escribir todos los derechos y no cumplir ninguno, porque los unos se superponen a los otros (así el derecho al trabajo está superpuesto con el derecho a circular libremente por los espacios públicos, lo cual hace quedar el derecho del vendedor ambulante indígena o no, en nada). No es el único país donde la aplicación de la internacionalización de la economía o de políticas de ajuste económico se vio precedida por una reforma constitucional. Pero sí es probablemente el único que consagra todas las características del nuevo orden internacional en su carta magna; lo anterior nos obliga a reflexionar, pues por ejemplo, además de las normas específicamente concernientes a los derechos indígenas y a los de todos los ciudadanos, la Constitución del 91 se realiza para adecuar al país a la internacionalización de la economía y conlleva la privatización de los bienes públicos, de la

educación y de la salud y la reforma laboral, políticas todas para facilitar una recolonización brutal por parte de la mayor potencia mundial.

... sabemos que este no es un problema jurídico... Mejor dicho, hace siglos entendimos que el derecho del blanco que gobierna nace de la fuerza y del dinero. Y comprendimos que cuando nos llaman a apegarnos a lo legal, es porque ya no tienen argumentos de justicia o de razón (Green Storel, 1997: 149 y 155).

Los movimientos indígenas, los cambios constitucionales, los derechos consagrados por la OIT, la ONU y el interés internacional deben situarse además en el contexto general en el cual se producen: el país tiene básicamente fronteras étnicas. Las mayores riquezas de la biodiversidad se ubican en las comunidades indígenas; el desplazamiento de la economía del país se está haciendo sobre estas regiones, pues poseen los recursos naturales explotados por los monopolios; la materia prima del narcotráfico y el sitio donde se ubican los grupos armados (Gómez, 1997: 213-214) que conforma un nivel de análisis general en el que intervienen tanto la situación nacional como la dependencia y explotación por parte del imperialismo. Vale la pena señalar que este proceso, tanto organizativo como constitucional ha recibido el impulso y todo tipo de 'acompañamientos' interesados de distintas organizaciones internacionales que van desde profesionales en ciencias sociales, funcionarios gubernamentales, organizaciones independientes hasta las ONGs que reciben la 'generosidad' financiera de los gobiernos de las potencias (Pardo, 1997: 248).

La realidad nacional actual conduce a analizar estos últimos hechos en el marco de las condiciones internacionales, que aunque no son nuevas sí manifiestan una diferencia de calidad. Desde fines de la década del 80, el país se inserta de manera forzada en la política de globalización y de apertura económica y los cambios que esta realidad trae, condicionan la transformación de las relaciones interétnicas. La globalización y la apertura económica, ahora más fuerte con la amenaza del ALCA, implica abrir las fronteras comerciales a las importaciones de productos agrícolas e industriales y de capitales particularmente de origen estadounidense, lo cual implica el abandono del mercado interno a los intereses extranjeros. Al ser una política impuesta, totalmente asimétrica puesto que no existen las mismas prerrogativas entre las exportaciones nacionales y las importaciones, con el consiguiente

desbalance comercial, sufre en forma concreta y material, la soberanía nacional. El efecto a nivel interno es evidente, pues conlleva rápidamente a la quiebra de la producción nacional rural y urbana, sometida a una competencia subsidiada y avasalladora, en volumen y costos. Por supuesto, esta situación lejos de afectar a los intereses extranjeros les permite, al contrario, afianzar sus fronteras, proteger su mercado y paliar su crisis crónica de sobreproducción con mercados cautivos y abaratamiento de la mano de obra colombiana.

Conclusión

El estudio minucioso de la historia y de la identidad regional debe situarse firmemente en el contexto de las relaciones económicas y políticas de explotación y dominación, tanto en los niveles regionales, nacionales e internacionales, pues, si no hace así, se oscurecen los elementos esenciales de la lucha y la resistencia inherentes a la producción cultural (Smith, 1989: 218).

El estudio de las relaciones interétnicas adquiere un sentido especial en esta etapa actual en la que la nación colombiana, con toda su diversidad regional, enfrenta una amenaza: el surgimiento de la tesis ideológica que defiende la desintegración de la unidad nacional, como medio para garantizar el desarrollo de estas identidades locales y étnicas. El proceso que llaman de globalización, combina lo global con lo local y en realidad beneficia a una política económica, impuesta por la potencia, que afecta en todos sus derechos a la población nacional y particularmente a la de los resguardos.

Es difícil aceptar que una política catastrófica para un pueblo en su conjunto, pueda ser beneficiosa para secciones de él, por más que estos grupos hayan sido sometidos históricamente a una política de discriminación. El que ahora los resguardos se benefician de una discriminación positiva, gocen de apoyos internacionales y se vean asediados por todo tipo de ONGs, capaces de solucionarlo todo salvo lo esencial, no puede oscurecer que corren con el resto de connacionales la misma suerte fundamental: la apropiación de sus riquezas, recursos, productos, mano de obra y actividades productivas por el capital financiero de la potencia que nos domina.

La defensa de los derechos particulares de los indígenas, no puede hacer olvidar la agresión generalizada al pueblo colombiano. A partir del reconocimiento de la diversidad de los reclamos, se debe facilitar la unidad de todos los oprimidos.

.... desde que la Constitución del 91 les dio tantas gabelas y tantos beneficios es mejor ser indio que campesino, pero además no estoy de acuerdo con esto, pues lo único que se logra es dividir más al país en fracciones de negros, indígenas o mujeres, para que se nos olvide que así seamos negros o indios o blancos, todos sufrimos las mismas consecuencias de las políticas del gobierno nacional (indígena, hombre de 24 años de Escopetera-Pirsa).

Bibliografía

- ABERCROMBIE, T. (1991). "Articulación doble y etnogénesis" en: Moreno, S. y F. Salomon.
- APPELBAUM, N. P. (1997). *Remembering Riosucio: Race, Region and Community in Colombia, 1850-1950*. Tesis de Ph.D. en Antropología. Madison: Universidad de Wisconsin (Inédita).
- BONFIL BATALLA, G. (1992). *Identidad y Pluralismo Cultural en América Latina*. Buenos Aires: Fondo Editorial CEHASS- Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- DÍAZ POLANCO, H. (1996). *Autonomía Regional*. México: Siglo XXI.
- ESCOBAR, M. E. (1999). "Sírvese reconocer todos los indios que estamos en el partido de Lomapieta" en: *Revista Virajes*, Año 3, No. 1, pp. 6-17.
- ESCOBAR, M. E. (1986-1988). "Cacicazgos del valle del Cauca: ¿Señorío o Barbarie?" en: *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXVI, pp. 155-172.
- GÓMEZ, H. (1997). "Problemas nacionales actuales y Jurisdicción Especial de Indígenas" en: *Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas*. Bogotá: Ministerio de Justicia y del Derecho, CRIC y Ministerio del Interior, Dirección General de Asuntos Indígenas, Imprenta Nacional, pp. 212-217.
- GREEN, A. (1997). "Acerca de leyes de vida... y de leyes de muerte" en: *Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas*. Bogotá: Ministerio de Justicia

y del Derecho, CRIC y Ministerio del Interior, Dirección General de Asuntos Indígenas, Imprenta Nacional, pp. 149-159.

- GONZÁLEZ, M. (1970). *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- GROS, C. (1997). "Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal" en: Uribe, María Victoria y Eduardo Restrepo (editores): *Antropología en la modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, pp. 15-60.
- GROS, C. (1991). *Colombia Indígena. Identidad cultural y cambio social*. Bogotá: Cerec.
- HERRERA, M. (1996-1998). "Pueblos que no eran pueblos" en: *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, Nos 2, 3 y 4. pp. 13-45.
- OCAMPO, G. (1997). "Diversidad étnica y jurisdicción indígena en Colombia" en: *Boletín de Antropología*, Vol. 11, No. 27, pp. 9-33.
- PARDO, M. (1997). "Movimientos Sociales y actores no-gubernamentales" en: Uribe, María Victoria y Eduardo Restrepo (editores): *Antropología en la Modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, pp. 207-252.
- SALAZAR, F. (1999). *Pluralismo Cultural y jurídico en Colombia*. Tesis de Grado, en Derecho. Manizales: Universidad de Caldas (inédita).
- SMITH, G. (1989). *Livelihood and Resistance*. Los Angeles: University of California Press.
- WOLF, E. (1966). *Peasants*. New Jersey: Prentice-Hall.