

CONTEXTOS Y CAMPOS PARA UNA *DESGENERALIZACIÓN* DEL MUNDO. LECTURAS DESDE UNA ANTROPOLOGÍA DEL TERRITORIO*

CONTEXTS AND FIELDS FOR A “DEGENERALIZATION” OF THE WORLD.
READINGS FROM THE ANTHROPOLOGY TERRITORY

BÉATRIZ NATES CRUZ**

Resumen

Este artículo es resultado de un proceso de reflexión teórica a partir de datos de diferentes investigaciones realizadas en la región Andina del sur y centro de Colombia entre 1998 y 2004. Se parte del presupuesto, que entre más el mundo se declare global, las localidades reclaman mayor reivindicación de su existencia como ciudadanos, como actores sociales individuales y colectivos. Es a dicho proceso el que denomino la “desgeneralización del mundo”, es decir, sacarlo de tanta generalidad, y poner la atención en las particularidades. Este proceso se muestra a partir de estrategias políticas, culturales y económicas entre campesinos e indígenas de las zonas estudiadas. Como metodología se pondera la etnografía multisituada, y para el análisis de los datos el modelo comprensivo de tipo teórico. Como conclusión, se enfatiza en como la reivindicación del derecho a mostrar las diferencias y las particularidades locales en un plano de mismidad, ha coadyuvado a las sociedades locales a verse de nuevo, a confrontarse y a situarse en el mundo globalizado con las nuevas dinámicas contemporáneas que ello implica.

Palabras clave: antropología, globalización, identidad, localidades, territorio.

* Este artículo fue publicado en su versión original bajo el título de: “Globalización, territorio y simbologías”. En: *La desgeneralización del mundo. Reflexiones sobre procesos de globalización*. Obra compilada por: Fabián Villota Galeano & Béatriz Nates Cruz, Universidad de Caldas, 2004. Este texto, es una adaptación que se presenta en este número especial de la revista *Eleuthera* por petición expresa de su Comité Editorial, con el ánimo de celebrar bajo este medio los 10 años de fundación del Centro de Estudios y Desarrollo Alternativo de Territorios de Conflicto, Violencia y Convivencia Social (CEDAT).

** Profesora de planta Departamento de Antropología y Sociología. Universidad de Caldas. Directora del Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanas. Grupo de Investigación Territorialidades.

Abstract

This article is the result of a theoretical reflection process from data collected in different investigations carried out in the central and southern Colombian Andes between 1998 and 2004. Starting from the premise that the more global the world declares itself, more recognition will be demanded by localities in their existence as citizens and as individual and collective social actors. This is the process I call the “desgeneralization of the world”, which means taking the world apart from such generality, and placing attention on special features. This process is shown from political, cultural and economic strategies between peasants and indigenous people from the studied areas. Multi-located ethnography is weighed as methodology and the theoretical type comprehensive model is used for the analysis. In the conclusion, the emphasis is placed on how the vindication of the right to show the differences and local special features at a sameness level, and how this has contributed to local society for them to see each other again, to confront themselves and to find themselves in a globalized world with the new contemporary dynamics this implies

Key words: anthropology, globalization, identity, locations, territory

Introducción

Las reformas liberales en Colombia y sus instrumentos para descubrirla e inventariarla llevan a la puesta en marcha de una multiplicidad de procesos que ponen en global imágenes, gentes, tendencias, y con ello, simbologías, necesidades y sentidos que coadyuvan en la idea de descubrir el país para apropiarse de los nuevos territorios, poniéndolos en un sistema clasificatorio y explicativo que localizará en su momento al naciente país en el panorama mundial.

Después del impacto del periodo independentista en Colombia, la situación económica, administrativa y socio-política era apremiante, haciendo difícil allanar el camino para la Nueva República¹. Hacia 1850, un sector del liberalismo lanzó una propuesta que desde el desarrollo económico se presentaba como la única salida aparentemente viable al desgaste de la violencia institucional: participar en el mercado mundial con la posibilidad efectiva de sobrevivir en una nación que apenas se estaba consolidando como tal. Como todo cambio económico, el que estaba planteado requería de una apropiación real de los recursos y poblaciones; por tanto, el conocimiento efectivo de la geografía, de las poblaciones y de los recursos llamados naturales debía estar en el inventario. Sobre el último punto parecía haber una buena base de partida con los resultados de la Expedición Botánica, pero sobre los dos aspectos iniciales se hacía necesaria una nueva estrategia de conocimiento de la nación. De ahí que, en 1849, bajo el gobierno de José Hilario López, se instaurara el Sistema de Vigilancia de Recursos Naturales y Humanos, en

¹ Datos referenciados de *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*. Jaime Arocha & Nina S. De Friedemann, 1984.

el cual tiene su origen la Comisión Corográfica como institución central del “descubrimiento” del país. La Comisión Corográfica no sólo se encargó de poner en evidencia el país real que era Colombia, sino que, dio también inicio al periodo de formación inicial de las ciencias sobre lo social. Esta empresa tuvo importantes efectos sociales y políticos, debido al diseño de sus estrategias de difusión, muy acompañado por la prensa nacional preocupada por difundir lo que se iba conociendo de la “nueva Colombia”, y de sus efectos sobre la organización e ingerencia del Estado en el territorio y sus poblaciones. Lo primero que empieza a difundirse son aspectos sobre la conducta de sociedades indígenas, mestizas y afro-colombianas que, relegadas en zonas apartadas, van “apareciendo” en el naciente panorama socio-cultural. A través de sus mapas, datos y teorías, la Comisión Corográfica fue relativizando los logros de la cultura europea con el fin de restar importancia a esa primera mundialización del país y dar paso a un reconocimiento que, a partir de los hallazgos criollos, permitiera una legítima presencia de la llamada Colombia desde el conocimiento de lo local.

Otro de los instrumentos de lo que podemos llamar la desgeneralización como presencia de Colombia en el mundo, fue la Comisión de Cultura Aldeana creada entre 1934 y 1938, con presencia activa de la antropología. Sus estudios arrojaron informaciones y análisis sobre la tenencia de la tierra, la economía, la cultura, las necesidades apremiantes y las materias naturales utilizables; trabajos que condujeron a señalar los factores estructurales e históricos responsables de los problemas encontrados en las regiones caracterizadas. Los resultados del trabajo de estas comisiones generan la necesidad de instaurar institutos y centros de interés académico para la oficialización y fortalecimiento de los estudios, a través de los cuales se pudiese tener una presencia más efectiva en el panorama mundial. El primer centro es el Ateneo de Altos Estudios, el cual sería el antecedente de la creación del Instituto Etnológico Nacional (que con la envergadura administrativa y de intereses en la investigación, pasa a ser actualmente el Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH), y el Instituto Caro y Cuervo, los cuales, juntos, vendrían a ser las instituciones que proyectarían el proceso y los resultados tanto de la Comisión Corográfica como de la Comisión de Cultura Aldeana. La prevalencia del Instituto Etnológico Nacional, auspiciado por la administración del presidente Eduardo Santos, se apoyó en la estructura de la Escuela Normal Superior que venía funcionando desde 1935 y que con sus estudios de licenciatura en Ciencias Sociales pretendió conjugar en sus propuestas teóricas el problema de la variabilidad cultural, regional y antropogeográfica con aplicabilidad a los problemas sociales.

No obstante, este esfuerzo intelectual y social por marcar presencia en el mundo y por posibilitar contactos y circulación de varios órdenes se ve afectado por propuestas de mundialización mucho más globalizantes, como los proyectos de desarrollo y progreso que se avizoraban a finales de los sesenta, y que efectivamente se fueron implantando en los setenta. En esta línea aparecen alianzas progresistas como las de CAMELOT, proyecto creado por militares estadounidenses para controlar el supuesto brote comunista de distintos países de

América Latina, confundiendo deliberadamente la aparición en el panorama sociopolítico de movimientos sociales de grupos locales y regionales étnicos (indígenas y afro-colombianos) y mestizos, como insurgencias revolucionarias sociopolíticas.

Todo esto lleva a agudizar la transformación del país hacia lo eminentemente urbano con nuevas relaciones productivas, el predominio de las relaciones salariales, la forma del Estado como Estado Nacional. Diversas formas económicas y políticas se acometen. La modernización del aparato del Estado como lo ha mostrado Arocha (1984: 159), obedece al enfrentamiento hacia nuevas realidades sociales tales como el componente poblacional en lo urbano y la consecuente formulación de planes de desarrollo en gran medida incipientes, pero, igualmente encaminadas a completar el dominio del territorio nacional, y con ello, precisar de una capa técnica nueva y mayor. En la actualidad, la insistente presencia de una economía metamorfoseada y la reactualización implícita de aquél proyecto de control sociopolítico ponen a Colombia, a todas luces, en un punto estratégico de la red de intereses de la globalización.

Estrategias locales de *frenteamiento*² socio-territorial

Cambiar el fin de las grandes narraciones por el comienzo de una supuesta novedosa globalización debería al menos, en su fórmula generadora, convocarnos a resolver el problema teórico que esto implica, más allá de la larga lista de concepciones híbridas (García Canclini, 2000) y mestizas (Gruzinski, 2000) que no han hecho, sino, traslapar los principios del funcionamiento de la misma. Es esto lo que ha impedido el examen y disquisición del *opus operatus*, en cuyo tiempo histórico se ejecuta el pasado en el presente, y en el tiempo de la memoria se instituye la continuidad de los tiempos vividos del citado proceso o fenómeno.

A estas alturas del artículo, podemos preguntarnos: lo que hoy llamamos globalización, ¿implica una sola dirección de producción de territorio? ¿Esa territorialidad, como producción del territorio, marca un ritmo de tiempo que puede ir en el contrasentido de las manecillas del reloj?

Frente a esta insistencia de occidentalizar el mundo como lugar (tal como sucedió en el oscurantismo), aparecen propuestas que antes que propender por un reconocimiento de la diferencia (cuestión esta, que hoy por hoy ya no nos dice más), se construyen con el objetivo de situarse frente a frente en términos del reconocimiento por el manejo de los tiempos, por ejemplo, del desarrollo y del progreso, por citar la relevancia actual. Propuestas que para enfrentarse al debate de la mismidad, tal como se pretende, comienzan por admitir de entrada

² Este es un concepto nativo que alude a las estrategias de “hacer frente” a las situaciones y no a simplemente resistirlas o sufrirlas.

las lógicas de los sistemas de los mundos contemporáneos y de su tendencia generalizante, y desde allí, redactan discursos prácticos como objetivación de la acción ante distintas dimensiones universales de la(s) cultura(s) en cuanto a su renovación, a través de la economía, las conductas, la organización, el control intelectual y emocional, entre otros.

A un tiempo gubernamental que insiste en todas partes con mover y cambiar los órdenes y lógicas del mundo, previendo el futuro bajo formas intelectualmente bien llanas pero al nivel de la eficacia política muy elaboradas, le surge otro tiempo; el tiempo vivido. En la consideración de este tiempo al contrario del primero y a la manera de una metáfora viva (Ricoeur, 1985), los individuos se consideran a través de sus actividades como parte del conjunto de un sistema más amplio; y, distinguiendo el componente del mismo, están profundamente implicados entre sí a manera de policromía. En el manejo del tiempo cuyo fin es buscar una eficacia política, las estructuras son arbitrarias e impuestas, a tal punto de necesitar largos periodos para que los individuos las incorporen bajo un aprendizaje exacto. Es por ello, que hay una menor inclinación desde el carácter de su organización al considerar sus actividades y comportamientos como parte interna de un contexto, sin que por ello, vacíen de importancia a la organización social misma: lo que sucede es que ésta puede ser menos consciente en sus actividades.

Mientras las sociedades con tendencias generalizantes insisten en marcar más las distancias de quienes no comparten los tiempos monocromos o tiempos de eficacia política unívoca, las sociedades que conciben el tiempo como metáfora viva se esfuerzan por acortarlas, pero no, en el sentido de asimilarse, sino de, acercarse a esas lógicas con propuestas que permitan entrar por ejemplo, en el mercado. A la propuesta de una memoria fija surge aquella que idealiza la conciencia, dando una nueva relación con el mundo como propiedad fenomenológica que envuelve los acontecimientos y que exige distinguir entre el espacio como recubrimiento de la forma, de su dimensión y dirección, y el medio como expresión de una combinación de fenómenos que no tienen necesariamente la misma configuración³. Este tipo de conciencia al ser ideal es la propuesta de un modelo teórico que parte del entendimiento que los mundos contemporáneos están soportados, no sobre ideas totalizantes de tierra y naturaleza, sino, sobre parcelaciones cada vez más ínfimas y pactadas entre fuerzas omnipresentes: fuerzas basadas en circunstancias singulares y con experiencias de tipo subjetivo, que bajo un único trayecto legitiman un solo tipo de objetividad mediática.

Desde finales de los años noventa, una asociación de indígenas habitantes de tierras alejadas del sur de Colombia decidió, bajo el manejo consciente de un tiempo vivido y de una conciencia ideal, formular una propuesta que ponga en evidencia una forma distinta de entrar en los cánones del mercado actual. En consonancia con estos, otros grupos habitantes de tierras más

³ Por supuesto, un medio tiene una expresión espacial; no obstante, metodológicamente son diferentes, al igual que el territorio con relación al espacio o el lugar frente al sitio. Para ampliar la primera idea, ver: Denis Retaillé: *Le monde du géographe*, 1997.

hacia el sur (en las montañas del Macizo Colombiano) también buscan presupuestos teóricos con el ánimo de marcar presencia global; en dirección distinta pero bajo el mismo sentido, se trabaja en otras tierras: en los Andes Centrales de Colombia. Ya entre los indígenas paeces de los Andes del Sur, entre los yanacunas del Macizo Colombiano, o entre los campesinos, indígenas y lugareños de los Andes Centrales, la idea es que bajo la propiedad de las representaciones que envuelven y definen los acontecimientos, se trabaje con responsabilidad táctica (consecuencia en el tiempo de larga duración, sin forzar los acontecimientos del futuro) y responsabilidad metafísica (desde las creencias) para asegurar un control social más allá del control de la fuerza, y sobre las normativas impuestas especialmente en lo económico. Aunque ésta es la intencionalidad del ejercicio, haremos primero referencia a un contexto de tipo nacional, que enmarca de una u otra manera estas lógicas de presencias e inclusiones.

Frentear y lenguajea

Hacia 1990, los indígenas paeces deciden hacer frente a los ciclos repetitivos de violencias, que bajo distintas manifestaciones pretendían justificar un mismo problema, la rebelión como injusta causa y la masificación de *los nuevos cuerpos sociales*⁴, llámense éstos: paramilitares, guerrilla, narcotráfico o Ejército Nacional. Deciden entonces hacer un ejercicio social en doble vía: por un lado, una confrontación directa desde *andadas localizadas*; por el otro, buscar estrategias para entrar desde lógicas jurídicas en los mercados internacionales.

En la propuesta de lo que llamaron las *andadas localizadas*, utilizan las mismas estrategias del andar territorial tan propio en la conformación histórica de sus resguardos indígenas y la recuperación de tierras ancestrales, para esta vez *frentear* (tal como lo expresan), a quienes pretenden de una u otra manera venir a salvarlos. Este discurso de salvación se recuerda constantemente, gracias a que los señores hacendados o feudales criollos también pretendían salvarles, administrándoles las tierras expropiándoselas y convirtiéndolos, casi totalmente en menores de edad. A este respecto, se recuerda la historia de uno de sus resguardos (Pilimbalá), que fue cambiado por cuadros religiosos católicos de inspiración medieval, con la finalidad de darles algo más allá de lo terrenal: la vida eterna para la cual los mencionados cuadros eran el puente que se ofrecía como salvación. Hoy en día, más precisamente desde los años 80, los llamados *nuevos cuerpos sociales* les ofrecen, por un lado, asimilarlos a otros grupos culturales bajo el paradigma “todos iguales por el efecto de la pobreza económica y las condiciones de una clase social oprimida”; otros les ofrecen vigilancia forzada en pro de la salvación de un Estado-Nación donde prime un solo pensamiento libre de los brotes que comienzan a estigmatizarse

4 Este concepto lo utilizo en el sentido de la encarnación de un orden social que, mediante dogmas o doxas como creencias incuestionables, ha configurado un cierto tipo de fuerza (de izquierda, o derecha, o simplemente por capitales de algún tipo sin sentidos partidistas, pero en todo, caso sí ideológicos) y a partir de allí, han ejercido la instrumentalización del control social sobre cuyos parámetros se deben formular y ejercer tanto discursos como prácticas.

desde el proyecto CAMELOT, y que cobran forma directa desde el Plan Colombia. Como si esta oferta no rebosara, otros llegan con la propuesta del oro blanco de los Andes, a través de la cual supuestamente se puede ganar una vida digna y con condiciones económicas bastante alentadoras. Y aunque las tres propuestas van de una u otra forma a considerarse, los replanteamientos socio-políticos desde sus bases culturales han acometido con fuerza desde finales de la década del 90.

Las respuestas de los paeces han sido fortalecer sus organizaciones socio-políticas y bajo mecanismos jurídicos que les da el Estado colombiano y los tratados internacionales; proponen sus guardias cívicas como una señal de alinearse en los preceptos básicos de urbanidad. El manejo de este tipo de civilidad ha permitido *lenguajear*⁵ la problemática, marcando con ello un modelo teórico distinto cuya expresión abierta y contemporánea cambia la estructura de la relación entre los nativos y los *instrumentalizadores*, lo que implica modificar los espacios de la práctica del lenguaje y su producción, poniendo de manifiesto de nuevo el papel social de la historia local.

Esta apuesta conlleva expresiones performativas en calles y plazas de las zonas urbanas, tanto de corregimientos como de municipios, poniendo la estrategia teórica en acción. “¡Resistir no, frentear sí!”, “¡soportar... Nunca más! ¡Depasar sí!”. Este tipo de formulas que se arregan en las distintas tomas y manifestaciones recorren el territorio a la manera antigua de los quichuas al recorrer el guacho⁶ y que aún hacen los yanaconas para legitimar el poder de cada nuevo cabildo⁷: los paeces conjuran ante los *extraños* el poder de sus jurisdicciones para que no sean profanadas. Entre la guardia cívica y las andadas territoriales, la práctica del *frentear* queda consumada como un presupuesto complejo de civilización cuya propuesta entra en la globalidad de las nuevas formas de reacción social para dejar cuestionado si globalización es entrar, mostrarse, o dejarse homogeneizar. Igual ejercicio se hace con la presentación en global de los territorios ancestrales y sagrados paeces, pero bajo sus parámetros. Esto es lo que hay detrás de la propuesta del “circuito etnocultural y arqueológico” que el Programa de Ecoturismo de la Asociación de Cabildos Juan Tama ha formulado y que cubre culturalmente las lagunas sagradas, las montañas azules o de origen mítico del conocimiento, los caminos del “andar ancestral”, la música y los cementerios de los antepasados, entre otros. La definición de estos lugares coincide con el recorrido por áreas especiales de manejo, el circuito hídrico, el circuito étnico, el circuito de aguas termales, y el circuito arqueológico. Así, en esta *transferencia* no se profana la cultura (como dirían ciertos antropólogos), debido a que, lo que se transfiere es el uso del significante y no el sentido del significado.

⁵ En el sentido que Humberto Maturana (1990) da a este concepto.

⁶ *Guacho* ou *wachu*, es una palabra *quechua* que significa mojón. Sin embargo, el uso social de este concepto es muy variado en la región andina en sentido amplio.

⁷ Para mayor ampliación de esta práctica entre los yanaconas ver: Beatriz Nates, *De lo bravo a lo manso. Territorio y Sociedad en los Andes (Macizo Colombiano)*, 2000. Reedición 2003.

Por otro lado, los mismos paeces han hecho otra propuesta igualmente contundente: convertir la estigmatización de la producción de hoja de coca como usufructo tanto de los buscadores de oro blanco, como de los poderes aleatorios, en una alternativa de mate o té de hojas de coca (*nasa esh's*), que dé pie a una doble función⁸: 1. El seguir cultivando una planta que, como es sabido, tiene representación demostrativa (desde el valor social) y divina; 2. Poder potenciar y hacer partícipe al *Mundo* no sólo de la historia de esta planta, sino también, del consumo de sus propiedades de tipo orgánico y psicoterapéutico.

En la actualidad, esta práctica no sólo inserta a los paeces en el mundo del mercado bajo el establecimiento de sus patrones culturales, sino que, también ha generado la reapropiación de una práctica como el trueque. Este ha sido socialmente considerado como un sistema de intercambio que fortalece los lazos filiales y reconsidera el valor de dicho intercambio como una institución de dones y contra-dones de acepción agonística, como diría Marcel Mauss (1971), en las cuales se ponen en movimiento la sociedad, y se vuelve mecanismo de reproducción de las relaciones. Así, los cultivadores páez recogen o colectan⁹ las hojas de coca de su chagra o *tül* y las acarrean al centro de acopio para recibir a cambio los productos de primera necesidad que llevan de vuelta a sus casas. Además, de todo el sistema de intercambio, se legitima igualmente que la hoja de coca no se vende, no se comercia, sino que, se intercambia como un bien de naturaleza colectiva. En la comercialización del té de coca, no es la hoja en términos de la simbología lo que se vende, es el producto de ella; ésta es otra acepción más de la relación significativa, sentido y significado, relación a la que nos hemos referido más arriba. Así, la transacción consiste en cambiar el ejercicio de la representación, en este caso de la simbólica, por una de corte analógico o figurativa. Se pasa del sentido del procedimiento en la configuración del símbolo (la coca) a la relación entre las partes de su práctica que desempeñan funciones similares pero que tienen un origen diferente, la hoja comercial (representación por asociación), o a la hoja que entra en una asociación de ideas comerciales que la releva del origen de su procedencia y la sitúa en una expresión que no es la “propia”, sino la relacionada. Aquí, lo que se transmite es un don material y discursivo que no debe “quebrantar” el sentido del símbolo inicial. Se globaliza, si se quiere, los usos de una planta de origen sagrado, pero no se traspa el lugar del significado que depende, en suma, de la comunidad discursiva y cultural donde se produce.

Por su parte, los yanacunas del macizo colombiano, le han apostado al fortalecimiento de las autoridades locales. La congregación de los cabildos en una sola institución convergente como el Cabildo Mayor, sin por ello eliminar los cabildos de los distintos resguardos, ha permitido una presencia jurídica más contundente a nivel nacional y la interlocución fortalecida frente a organismos de cooperación internacional. La otra apuesta es una estrategia de interconexión

⁸ Los yanacunas también están haciendo proposiciones en la misma dirección con la hoja de coca (*kokasana*).

⁹ Nótese que se evita el término “raspar”, por considerar que éste hace referencia en zonas de tradición “cocalera” a la acción de colectar hoja de coca para la transformación en cocaína.

territorial y poblacional bajo el mantenimiento de sus contingencias y diferenciaciones. De esta forma, surge la propuesta de retomar el *anillo vial*, figura territorial que existía en tanto medio de circulación de bienes y personas desde épocas prehispánicas¹⁰, como la figura que permita, en la actualidad, concretizar el proyecto de integración étnico-social (indígenas, afrocolombianos, campesinos y urbanos), geográfica y económica de la región. Este proyecto es retroalimentado por categorías de conocimiento ancestralmente definidas. Nos referimos aquí a las categorías de “lo bravo” (salvaje y sagrado), “el amanse” (proceso de domesticación y de humanización discursiva y práctica) y “lo manso” (consolidación del amanse)¹¹. Estas categorías, que desde la definición histórica sólo hacían alusión a ubicaciones míticas de territorios y rituales de corte legendario, son releídas a la luz de las nuevas realidades sociales suscitadas entre 1987 y 1997, con la presencia activa del Ejército Nacional, la guerrilla, el narcotráfico y posteriormente, con la imagen develada de los grupos paramilitares. De aquí que, decir lugares y sitios *bravos* ya no era sólo decir lagunas, montañas, bosques, sitios arqueológicos o cementerios; ciertos tramos de las carreteras, o lugares abandonados eran también considerados *bravos*. El manejo mítico del tiempo como un *tiempo* eminentemente *bravo* pasó a ser acompañado de la “bravura” de horarios en los cuales se solían hacer transacciones de látex de morfina base producto de la amapola, o de reuniones con los comités guerrilleros, o en su defecto, con la transacción de armas o demás elementos que implicaban el marcaje de tiempos clandestinos. Igualmente, sucedía con las categorías “amansar” y “manso”; todas entraron a definir procesos contemporáneos en los que sin cambiar sus modelos teóricos de definición cultural básica (sagrado, salvaje, domesticación, humanización, entre otros) se introducían en sus compendios nuevas realidades que hacían que las aprehensiones se modificaran de cierta manera. Esto no impedía que lo bravo siguiera siendo lo lejano, lo considerado originario en la consolidación de lo étnico y de lo social; lo que sí demostraba, era la dinamicidad dentro de la cual se mueven estas culturas, ante las cuales las doxas de la llamada globalización que incluye otras poblaciones, otros sujetos, y nuevos *instrumentalizadores de cuerpos sociales*; ante los cambios económicos que se introducen como propuestas viables más que como ganancias para el *sur*, sabidamente para el *norte*, estos grupos salen al paso, con unos modos de *lenguajear* y de *frentear* las situaciones de tal manera que les permita mantenerse de modo autónomo en el cambio impuesto o dirigido.

La propuesta del *anillo vial*, que surge después de esta primera etapa de cambio que hemos señalado, recurre igualmente a las citadas categorías de conocimiento, pero en escala diferente. La propuesta es que se transversalice el uso y el manejo del archipiélago vertical (tan propio del manejo y concepción andina), al tiempo que se incluya efectivamente el resto de extensiones de terreno que históricamente hacían parte del macizo colombiano, pero que debido a los nuevos tiempos de las políticas nacionales se habían ido dividiendo, debilitando así una región que en tiempos prehispánicos y primeros tiempos de la colonia constituía un solo territorio.

¹⁰ Para mayor ampliación, ver: Pedro Cieza de León en la Crónica del Perú & B. Nates (Op. Cit.).

¹¹ Para avanzar en este análisis categorial ver: B. Nates (Op. Cit.).

Lo anterior, da la posibilidad que en la región se considere social y geográficamente a otros departamentos distintos al Cauca¹², como son Huila, Nariño, Caquetá y hasta el Tolima. En la propuesta ya no sólo el macizo recupera sus antiguas extensiones, sino que, además, se propende por un reencuentro cultural que fortalezca sociopolítica y económicamente, la nueva elaboración significativa del territorio *maciceño*.

La canalización de los distintos geosistemas (de páramos, templado o piso térmico frío, tibios o cálidos y los cálidos de piedemonte), y el aprovechamiento social y agroecológico del archipiélago vertical constituyen el marco referencial del proyecto. En la actualidad, esta propuesta en marcha, apoyada por la cooperación internacional (europea fundamentalmente), ha construido herramientas conceptuales que le permiten a estas sociedades plantear mecanismos distintos a los del homogeneizante Plan Colombia, para controlar pedagógicamente distintos fenómenos que pueden llegar sin su control a desestabilizar la organización física y filosófica de la región como, por ejemplo, la expansión de los cultivos llamados ilícitos. Cuando aquí se utiliza el término pedagógico, se pretende enfatizar cómo no son propuestas que nacen de un apriorismo social, sino que, se plantea desde la conjugación de dos elementos claves: el primero, las realidades sociales sobre las cuales está construido el conocimiento local (primera base); el segundo, los cambios mundiales del espíritu (léase lógica y sentido) globalizante. Asimismo, queda claro que lo que se pretende no es enajenarse, sino, apropiarse desde lo local el *movimiento global*, lo cual, entre otras cosas, no sería la primera vez que se ven confrontados a ello; basta con recordar los acontecimientos desde el citado siglo XVI.

Desde las condiciones sociales y culturales a partir de las cuales se hace la propuesta, la postura conceptual colma la necesidad espontánea según relaciones muy especiales. En esta medida, dicha postura sustenta que el objetivo de tal proyecto no es facilitar la acción, sino, hacer comprender y desentrañar las relaciones internas y las posibilidades de interrelación con las externas, accediendo a una apropiación y reapropiación del conocimiento.

Hacia el centro de los Andes, los pobladores de Caldas “desgeneralizan el mundo” desde varias propuestas: 1) los indígenas Embera Chamí, proponen entrar en el mercado internacional mediante el comercio justo de los cafés especiales, 2) los campesinos y urbanos, desde el replanteamiento al usufructo de los cultivos llamados ilícitos y desde el *frenteamiento* (siguiendo la línea Paez, pero desde estrategias distintas) al conflicto que se siente fuertemente desde 1998, con la agudización de la crisis del café (del producto) y la crisis cafetera (de la vida social en torno al producto).

La domesticación de estas tierras a través del proceso conocido como *Colonización Antioqueña*, es recreada socio-agrícolamente, o como dirían los yanacunas, *amansado*, a partir de parcelas

¹² Departamento sobre el que usualmente se delimitaba al Macizo Colombiano, cuando en realidad sus límites eran más amplios.

llamadas sementeras y rozas, que poco a poco, van configurando lo que hoy se conoce en la región como *las fincas*. Las sementeras, eran antaño los terrenos donde se sembraba la yuca, la caña de azúcar y el plátano, así como las rozas eran el lugar privilegiado del maíz. Por su parte, las fincas serían, después de la inclusión de estas tierras en el monocultivo del café, el “hábitat” de este producto. En la idea de empresa del café como monocultivo y con el lema de “café suave tipo exportación”, la institución que avalaba y desarrollaba el proyecto (esto es la Federación Nacional de Cafeteros, FNC) había tejido cuidadosamente mecanismos de tipo formativo para lograr una población cautiva que asegurara tal empresa sin intervenir más que a través de apoyos técnicos y profesionales en la rama. Vale señalar que, de todo este proyecto, la población indígena había sido casi totalmente excluida porque se consideraba difícil una inserción de un proyecto mono-empresarial en este tipo de población. El campesino, que debía ser a la vez buen productor y buen ciudadano, le apostó a este tipo de empresa durante largas décadas, con secuencia desde 1945 hasta 1991¹³. El proyecto de la FNC, apoyado por una base totalmente económica y en apariencia social, proyecta la región más allá de las fronteras de Colombia y la sitúa en el sueño económico del Eje Cafetero, incluyendo allí además, los actuales departamentos de Risaralda y Quindío. Sin embargo, unos años más tarde (desde 1991 principalmente), esta misma lógica mostraría la debilidad de tal *Estado-Providencia* después de la ruptura del acuerdo de cuotas del café (1989), y de la caída del precio del grano.

Allí, es cuando la población excluida del proyecto (los indígenas), asume el liderazgo de la producción de café en la región, pero desde una producción más mesurada, y sin que esta planta reemplace su tradicional *pan coger*, sustento alimentario cotidiano de estas familias y que entre los campesinos, debido a la bonanza del monocultivo, había casi desaparecido de la configuración agro-territorial. Actualmente, son las tierras de resguardo indígena chamí, especialmente de Riosucio en el departamento de Caldas, las que cobran una marcada presencia con alternativas ante el comercio justo, buscando exportar cafés biológicos, tipo arábica; cultivos que nunca abandonaron desde su asentamiento a comienzos del siglo XX, y que siendo ignorados o considerados de producción demasiado lenta por el proyecto de la FNC, hoy pueden aparecer en el panorama internacional con posibilidades de ganancia.

La crisis del café, que cuestiona el libre juego de la oferta y la demanda, ha llevado a las organizaciones que entran en el comercio justo¹⁴ a desarrollar propuestas con una nueva filosofía del mercado, en la cual se reevalúa la transacción económica que no es para nada equitativa entre el productor inicial y quienes transforman finalmente el producto para hacerlo circular en el mercado. Mientras a escala internacional, se puede insistir en los acuerdos entre países productores y consumidores, a escala nacional se revisan quizá las políticas económicas referidas al sector rural y el papel de la FNC; en la escala local, las organizaciones sociales,

¹³ Aunque en la actualidad no han dejado de producir café, esperando que un día cambie la situación.

¹⁴ Las informaciones que aparecen de aquí en adelante a este respecto, han sido tomadas de la investigación “Crisis Cafetera y Contexto Regional”. Grupo de Investigación Territorialidades, 2003.

evitando caer en el juego del Banco Mundial de la supuesta ventaja comparativa, construyen y/o fortalecen su proposición de cafés especiales que se ofrecen con una prima sobre el precio medio del mercado. En general, son cafés que tienen una característica particular que los hace atractivos a compradores específicos, ya sea por el aroma y el sabor propios del café de un lugar (café de origen), por lo peculiar de los productores (café social), o por la forma en que se produce (café orgánico). Una de las claves para desarrollar estos cafés especiales y difundir información acerca de ellos es la celebración de concursos, como forma de control, que premian la mejor calidad. Habitualmente, todos ellos se comercializan al amparo de las prácticas de comercio justo; y aunque entre los campesinos de Salamina (Caldas) se ha acogido esta práctica desde el café orgánico, son los indígenas de Riosucio quienes iniciaron con el café social (o como le llaman ellos, café social con causa), y ahora están realizando la certificación para vender café orgánico. Casi la totalidad de la población que está involucrada en el programa son productores indígenas microfundistas con un promedio de 0.8 hectáreas de sus propiedades. El funcionamiento se consolidó con la firma de un convenio entre el CRIDEC (Consejo Regional Indígena de Caldas), la Cooperativa de Caficultores del Alto Occidente, Expocafé (exportadora de las cooperativas de café) y la Fundación Max Havelaar. En el registro mundial, el CRIDEC aparece como el productor, que a la vez de representar a la población indígena, fortalece la organización socio-política de los embera chamí de esta zona, por cuanto éste es su Consejo Regional. En la actualidad hay 1336 productores beneficiados del programa y se está pagando a US \$ 1.24 la libra de café. Cuando el café corriente sube de precio, se paga una prima adicional de 5 centavos de dólar. En el momento de la compra al productor se le paga el precio del día; el sobreprecio es revertido en el caficultor, a través de obras de infraestructura en las veredas, en las fincas de los productores, en capacitación y en mejoramiento de la calidad del café.

Hagamos referencia ahora a las propuestas de inversión en las ganancias de los cultivos llamados ilícitos y a su *frenteamiento* de las condiciones de violencia en la misma región de los Andes Centrales. Puede que éstas nos parezcan menos elaboradas o incipientes con respecto al anterior proyecto; no obstante, constituyen un convergente punto de partida para crear nuevas condiciones de vida en la región.

Hacia 1987 la crisis del café comenzó a dejarse ver, y se iba agudizando en los años que siguieron, las familias tuvieron varias opciones frente a la ya madura condición¹⁵. Unas propenden por emigrar dentro o fuera del país (bien como desplazados por la violencia que lo exige o lo posibilita) o por plantar cultivos asociados al café de ciclos cortos y rentabilidad

¹⁵ Se considera ya madura por cuanto se trataba de toda una tradición que había recorrido la práctica del café hasta tal punto de crear lo que se dio en llamar "cultura cafetera". Si en esta "implantación" se hubiese concebido un relevo generacional en la cadena de producción de la misma. Bien por la institucionalidad de la FNC, bien por los nativos, las condiciones serían quizá otras, pero en la situación actual no se previó nada a largo plazo; más que producir bajo las reglas verticales de un monocultivo, las opciones debían ser, según los pobladores, más inmediatas, más resueltas en las soluciones.

máxima. Aquí, son también los arbustos de coca la solución; de hecho, ésta es una actividad que muchos jóvenes, durante el asomo de la crisis del café, habían aprendido al salir a trabajar como “raspachines” a regiones tradicionales en estos cultivos. Muchos de los municipios del oriente, nororiente y centro de Caldas, han visto en esta planta una salida económica de “fácil acceso y considerables ganancias”. Aunque podríamos ver esta alternativa como una constante en distintas regiones de Colombia, lo que diferencia a este caso, es la inversión que se hace de las ganancias. En gran parte del Macizo Colombiano se optó por hacer una distribución colectiva de las ganancias; por un lado había una ganancia familiar e individual, pero por el otro se asignaban cuotas colectivas por familias, por veredas o por resguardos (si era la situación) para crear un fondo común y mejorar con esto las vías de comunicación, las escuelas y demás lugares de beneficio común. En otras partes de la misma región (e inclusive en una región tan distante como el Putumayo), el desborde de dinero y violencia cotidiana a causa del dinero “fácil” fue y sigue siendo, en cierta medida, lo que caracteriza a las zonas “cocaleras”: inversiones desmedidas (comprar electrodomésticos donde no había electricidad para usarlos como armarios, entre otros usos) y un capital económico de inversión flotante que hacía crecer el comercio de los pueblos más apartados, identificaba estas regiones y otras más.

En los pueblos productores (cultivadores y transformadores) de Caldas, se ha optado por mantener un bajo perfil en la inversión económica del usufructo. El comercio en estos lugares está totalmente en decaimiento, los niveles de vida siguen estando, o bien en equilibrio, o bien en decaída. En las cosechas de café por los meses de septiembre a noviembre, se saca lentamente el dinero de la economía metamorfoseada que se mezcla con las supuestas ganancias de las cosechas del grano, para poder mostrar sólo un poco los niveles de vida que determinada familia tenía en épocas de bonanza cafetera. Pero, la opción más generalizada es la de la diversificación de capitales a la manera de los grandes tenedores de capital económico, no obstante, en distinta medida. De este modo, el montaje de empresas, negocios de menor escala como comercios de implementos corrientes o básicos tipo alimentario, o de construcción, se han instalado en Bogotá y en Medellín como centros donde supuestamente pueden fluir mejor las inversiones y circular de manera menos evidente o más anónima, si se quiere, el dinero de las ganancias. Esta forma de diversificación del capital ha permitido en alguna medida que la población desplazada por la violencia que emigra a estas ciudades pueda ser empleada. Otro de los revertimientos o reificaciones han sido las asociaciones de lugareños en ciudades capitales, esto es, las *colonias*, en donde también se ha invertido capital de las dichas economías para trabajar en beneficio de las poblaciones desplazadas, o por otras obras de beneficio colectivo. Invertido de esta forma el dinero, evita y posibilita: evita un señalamiento interno sobre el afloramiento de mejores condiciones de vida en unas regiones donde el café ya no es la bonanza; posibilita una ganancia colectiva que brinda soporte o puente a las consecuencias de un conflicto interno que comienza a agudizarse.

La otra propuesta o punto convergente es el levantamiento del tardo en las zonas urbanas de estos pueblos (municipios y corregimientos). En distintos actos que representan una toma de calles, plazas y sitios de divertimento, la acción se objetiva con fines muy específicos: más allá de la interacción e interrelación corriente que éstos proporcionaban en épocas antes de los conflictos de hoy, lo que se pretende es romper con el mutismo de los “horarios bravos” que implicaban “irse a la cama a las 5 de la tarde”, y que había hecho cerrar bares, tiendas, iglesias, y demás sitios de reencuentro colectivo. Esto implica un ejercicio de *piel social*, entendida ésta como el atuendo que embiste la relación social. Desde aquí, se ejercita otra memoria sobre los lugares; se pretende levantar las imágenes de asolamiento, de tristeza, de sonidos de extrañeza, de personajes sórdidamente extraños, por las que recobren esa carga de memoria propia de los sitios de encuentro de estos pueblos: la música, el jolgorio, el baile, los conciertos musicales y poéticos, las noches de tertulia en los cafés, los recorridos a los parques y las caminatas de las calles llamadas reales. Estos comportamientos, replicables en su forma, posición y distancia social, imprimen en los hábitos corporales (gesticular, reír, abrazar, saludar) una transmisión de mensajes proxémicos que reestructuran y predicen la legitimidad de la reterritorialización¹⁶, en este caso, sobre las cabeceras municipales y corregimentales. Aquí el poder y el rango son expresados a través de ciertas posturas relacionadas con otras, en las cuales la cultura expresa su autoridad a través de la *coreografía* desde la que representa esa conjugación de posturas frente a los “extraños”. Estas estrategias comportamentales vuelven sobre la conciencia del sentido de pertenencia territorial que demarca la variedad de repertorios en las manifestaciones de la *piel social*.

Las cabeceras municipales y corregimentales, han sido tomadas por la guerrilla, o por los paramilitares, para marcar el poder territorial y social de la región. Desde estas posturas, si los desplazamientos forzados se hacen hacia la cabecera corregimental, se marcaría un rango de acción menor a si se hicieran hacia la cabecera municipal.

“Cada vez que se quiere mostrar más poder sobre la recuperación de territorios, ellos, nos hacen venir hasta el pueblo (...) un desplazamiento al pueblo del corregimiento no es de tanta importancia como al del municipio (...)”¹⁷.

Esta forma de definir la relación ordinaria, es decir, la incursión cotidiana, normaliza no sólo la presencia de los instrumentalizadores frente a la población, sino también, de éstos entre las otras instituciones del mismo corte (paramilitares ante la guerrilla, de ésta frente a los primeros o frente al Ejército Nacional, o demás relaciones posibles). Dicha interdependencia (en el sentido de *hacer con relación a*) pone en forma (en reglas) y pone formas (expresiones)

¹⁶ En el sentido de volver a marcar los límites y márgenes territoriales de sus cabeceras frente a los *instrumentalizadores*.

¹⁷ Todas las referencias al respecto hacen parte de la investigación en curso: “Mapas semióticos para la comprensión de la migración forzada en Caldas”. Grupo de Investigación Territorialidades, 2004.

a la carga de memoria de la que se habló con anterioridad; y es justamente ella misma, de la que se echa mano en la estrategia del *frentear*: la incorporación del miedo que se supera por los mismos mecanismos de “tomas”, en este caso de la población sobre lo suyo propio (territorios, dinámica social, simbologías...). En estos ejercicios de memoria, los hábitos diluyen los bordes entre esa supuesta *naturalidad natural* (la guerra como condición cotidiana) y *la naturalidad forzada* (el esfuerzo por sacar de esas condiciones naturales un comportamiento supuestamente cultural). De esa manera, el cuerpo se convierte, como diría Connerton (1989), en memoria habitual, siendo conocimiento y remembranza en los gestos, palabras e inscripciones, que salen o están en el cuerpo mismo.

La responsabilidad sobre la existencia *del otro como yo, como mismo*, es la entrada más contundente a cuestionar los procesos y fenómenos de globalización como generalizaciones y homogenizaciones, y sí en mucho como una exigencia tácita y expresa por localizarse, por desgeneralizarse. Esa contemplación de la mismidad no implica, en absoluto, ponerse en el lugar del otro, lo cual a su vez sería eliminarlo; por el contrario, crea unos referentes teóricos y sociales para explicar su existencia y modelos de comportamiento que dan sentido a las realidades socio-culturales.

Paeces, yanaconas, emberas chami, campesinos y mestizos urbanos, entre otros, nos han permitido ilustrar etnográficamente situaciones y posturas teóricas mediante las cuales *la revolución geográfica* cuestiona en gran medida la *monopolítica* en la circulación y el contacto en los sistemas clasificatorios y explicativos, en la concepción del territorio y de las identidades. Estos problemas han sido puestos en *ex situ* e *in situ* a lo largo del artículo, para mostrar, cómo desde lo local se construyen los engranajes para entrar o aparecer en una tal globalización, desde el esfuerzo cultural y sociopolítico del uso y manejo de unas simbologías y territorializaciones que emergen para desgeneralizar el(los) mundo(s).

Los distintos sistemas de conocimiento y de prácticas que hemos referido nos han permitido evidenciar las concepciones sobre las necesidades básicas, instrumentales y simbólicas; en ellas, las distintas representaciones (analógicas, simbólicas o figurativas), a las cuales se concurre en su intercambio estratégico o su desmontaje, como un esfuerzo por conjugar esos mundos contemporáneos para acceder a ellos. El contrasentido de las manecillas del reloj en la medida de responder con estrategias en la misma dirección pero con sentidos distintos (en la economía y en la reapropiación social de los territorios principalmente) cuestiona en *in situ* los tiempos monocromos, en el sentido de reevaluar esa tendencia de memoria fija de la occidentalización que hoy igual que en tiempos medievales tiende a predominar.

Si admitimos que el ordenamiento simbólico en las transferencias económicas o apropiaciones territoriales es hecho sobre un universo artificial o abstracciones institucionales (tales como cooperativas, fábricas, asociaciones, celebraciones), podríamos distinguir que en la creación de

sus límites, tanto endógenos como exógenos, en un campo que es por naturaleza continuo (la universalización de los conflictos, las leyes económicas del mercado, entre otros), la búsqueda de las localidades desde sus condiciones *in situ* y *ex situ*, está en construir instrumentos de conocimiento para las actuales situaciones y condiciones de producción social, tanto desde los lenguajes, como desde la objetivación de la acción. En esta medida, el problema no está en el tratamiento de reglas inconscientes que hacen a las sociedades dar orden al mundo sensible y su relación con simbologías de inserción supuestamente universales, sino que, sitúa como centro los contextos en los cuales se producen dichas simbologías, contactos, territorios, identidades, y la dinámica que a través de éstos generan en interconexión local-global-local.

Lo que hemos mostrado aquí, como un proceso de desgeneralización del mundo (es decir de la reivindicación del derecho a mostrar las diferencias y las particularidades locales en un plano de mismidad), ha coadyuvado a las sociedades locales no sólo a mantener, sino también, a cambiar, introducir o desaparecer elementos socio-culturales, económicos y políticos a distintas escalas y en múltiples dimensiones.

Bibliografía

Bourdieu, Pierre. (1991). *El sentido práctico*. Madrid. Editorial Taurus.

Cieza, de León, Pedro. (1971). *La crónica general del Perú*. Lima: Librería e imprenta Gil.

Durkheim & Marcel Mauss. (1971). "De ciertas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas". En: *Institución y culto*. Barcelona: Barral.

Arocha, Jaime & de Friedeman, Nina S. (1984). *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*. Bogotá: Editorial Punta de Lanza.

García Canclini, Néstor. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo.

GRUPO DE INVESTIGACION TERRITORIALIDADES UNIVERSIDAD DE CALDAS. (2003). *Informes de investigación: 1. "crisis cafetera y contexto regional", 2. "Territorio y cultura en el país paisa", 3. "El concepto de pueblo en los Andes centro Colombianos", 4. "Mapas semióticos para la comprensión del desplazamiento forzado en Caldas"*. Universidad de Caldas.

Gruzinski, Serge. (2000). [1999]. *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós.

Halbwachs, Maurice. (1950). *La mémoire collective*. París: Presses Universitaires de France.

Nates Cruz, Béatriz. (et al.). (1996). *Las plantas y el territorio. Clasificaciones, usos y concepciones en los Andes Colombianos*. Quito: Coedición Abya-Yala & Madremonte.

_____. (2000). *De lo Bravo a lo manso. Territorio y Sociedad en los Andes (Macizo Colombiano)*. Reedición 2002. Quito: Editorial Abya-Yala.

Norbert, Elías. (1989). *Sobre el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica de México.

Maturana, Humberto. (1990). *Emociones y lenguaje en Educación y Política*. Santiago de Chile: Ediciones Dolmen.

Malinoswki, Bronislaw. (2001). [1972]. *Los Argonautas del Pacífico Occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona: Ediciones Península.

Pazos, Álvaro. (1995). “De la estructura a la función corporal”. En: *Revista Política y Sociedad*. No. 19. Madrid. pp. 161-173.