

Memoria colectiva, identidad y constitución de territorios

Alexander Buendía Astudillo (Colombia)

albuendi@hotmail.com

Docente del Departamento de Comunicación Social e integrante del grupo de investigación Estudios Culturales de la Comunicación (ECCO)

Universidad del Cauca, Popayán

No hay ninguna posibilidad de afirmar la identidad que no sea afirmando, a la vez, la relación, la comunicación con otras culturas y la transformación que esto supone.

Jesús Martín-Barbero.

Este artículo surge de un proyecto de investigación sobre memoria colectiva¹. Dicho proyecto² nació de un interés académico por conocer, al menos en parte, la cultura Nasa³, usando como *leitmotiv* la tragedia ocurrida el 6 de junio de 1994 en la región de Tierradentro, al suroccidente de Colombia.

El tema central de la investigación lo constituyó la dinámica de las tragedias en la vida del pueblo Páez, a la cual se accede por medio de la experiencia nemotécnica de algunos de sus protagonistas. Por lo tanto, la forma como esta dinámica se articula y re-crea en los relatos orales es un punto de análisis importante en el presente trabajo.

Se escogió la tragedia como clave de acceso a la cultura porque ésta ha sido “menos visible” a la hora de reflejar la cultura en sí. En la medida que la tragedia es difusa conecta con lo cotidiano y permite ver “lo profundo” del tejido social, que muchas veces sólo es mirado desde lo evidente, “lo mostrable”, “lo memorable”, y por ello, no se descubren otras dimensiones y matices sociales. La tragedia permite entonces acceder de una manera particular a la memoria colectiva del pueblo y así ver las dificultades que se encuentran en re-ajustar la vida cotidiana.

¹ “La memoria colectiva [...] remite al tratamiento de una identidad comunitaria, de los recuerdos e ideales conservados por un grupo. Es algo subjetivo e implica compromisos tejidos a lo largo de un pasado común y que persiste independientemente de los registros escritos, de monumentos o de cualquier referencia objetiva, material”. (Sebe, spi).

² El proyecto en mención se tituló “La tragedia del río Páez: las tragedias del pueblo Páez. Reconstrucción y memoria colectiva del pueblo Páez con base en relatos orales y descripciones topológicas”, obtuvo en 1997 una beca de investigación cultural otorgada por el Ministerio de Cultura de Colombia a través del Fondo Mixto de Cultura del Cauca.

³ Los términos Nasa y Páez se refieren a la misma etnia. Nasa es la denominación endógena, que proviene de su propia lengua —el nasa yawe— y Páez la denominación exógena.

En términos metodológicos, nos planteamos una investigación iniciaria; es decir, un trabajo de tipo exploratorio donde las herramientas investigativas no respondieran a modelos ortodoxos sino más bien heurísticos e “interactivos”. Así, en la investigación están presentes diversos puntos de vista y las continuidades y discontinuidades desde las cuales se asumió y desarrolló el proyecto. La memoria colectiva en esta investigación refleja la cosmovisión de un grupo de personas perteneciente a distintas comunidades de la etnia Páez. Evidencia además las relaciones existentes entre los sujetos, el territorio, la historia y las tragedias.

La investigación consistió en un trabajo de producción de memoria opuesto a la eficiente capacidad actual para “inmortalizar” lo positivo y para olvidar con la misma rapidez nuestro otro componente vital, lo trágico. Un país como Colombia, en donde constantemente se viven tragedias de diversa índole y que está acostumbrado a olvidar con facilidad, necesita mirarse desde esta óptica, pues gran parte de lo que somos es tragedia. Si podemos comprender mejor lo trágico será más fácil manejar esa situación y sobrevivir a ella.

Con esta investigación se pretendió ir más allá de la avalancha del 6 de junio de 1994⁴. Este evento fue el punto de partida que justificó el proceso investigativo y permitió la indagación de los actores sociales. Efectivamente fue un hecho coyuntural en la historia del pueblo Páez; caótico, crucial y de quiebre histórico, pero sólo eso, un hecho.

Quisimos indagar más allá del fenómeno y escudriñar en la memoria colectiva del pueblo otras señales de tragedia, así éstas no fueran tan visibles a los ojos de todos como sí lo fueron el terremoto y la avalancha. En esta búsqueda encontramos otro tipo de secuelas trágicas como la migración y el exilio cultural, que quizá son más significativas dentro de la comunidad. Las huellas producidas por esas otras tragedias comenzaron justo luego de la avalancha.

En términos de quiebre histórico, una vertiente hallada en la investigación fue la relacionada con el proceso migratorio surgido después de la avalancha. Este proceso generó nuevas relaciones socio-culturales manifestadas en las transformaciones que experimentaron las comunidades migrantes. Si bien buena parte de estas transformaciones son explicables desde la simbología y mitología Páez, otras se dan como *sui generis*, lo cual evidencia una nueva etapa en la historia de esta colectividad indígena.

En el proceso investigativo —que implicaba “rastrear” las huellas de las tragedias a partir de las voces y relatos de nuestros interlocutores⁵— tres premisas orientaron nuestro trabajo. Primera: fue importante observar la relación existente entre pueblo y tierra (sujeto-territorio). Segunda: fue clave concebir al individuo social como sujeto biográfico (sujeto-territorio, memoria-narración, relatos). Tercera: nos interesó obtener una variedad de experiencias de vida (relatos, memoria-

⁴ La avalancha de la región de Tierradentro fue provocada por un terremoto de 6,4 grados (según la escala de Richter), a una profundidad menor a 10 kilómetros. La avalancha que se deslizó por los cañones de los ríos Moras y Páez, dejó más de 50.000 damnificados. Entre muertos y desaparecidos, se calculan aproximadamente 1.100 personas. Ante la imposibilidad de seguir viviendo en la zona, tuvieron que ser evacuadas unas 6.000 personas. Para ofrecer asistencia humanitaria a los damnificados se construyeron 32 albergues provisionales en el departamento del Cauca y 7 más en el departamento del Huila. Las evacuaciones generaron fenómenos de migración. Por lo sucedido, muchos indígenas y familias mestizas con ascendencia indígena, tuvieron que abandonar su territorio y emigrar hacia Popayán o hacia otras ciudades o pueblos cercanos a centros urbanos; otros decidieron reconstruir lo que quedó y empezar de nuevo en sus lugares de origen.

narración). Desde estas tres premisas articulamos una base mnemotécnica amplia que nos permitió generar textos de periodismo literario que encarnaran la memoria colectiva de las comunidades con quienes interactuamos.

Constitución de territorios

La pérdida del lugar de origen llevó a las comunidades a establecer contactos con otros grupos de una manera más directa. El intercambio se convirtió en una estrategia vital en la cual la diferencia se reconocía como un mecanismo para fortalecer y ajustar la identidad al nuevo contexto, ya que “la única forma de defender la identidad es transformándola” (Martín-Barbero, 1995: 17).

Para quienes reconstruyeron su territorio en un lugar diferente al propio, lo más urgente fue arreglárselas para sobrevivir y dar sentido a la existencia en una geografía distinta. Los modos de hacerlo resultaron diversos y estuvieron determinados por las tácticas de ajuste. Es un proceso que se ha iniciado y que no tiene retroceso, y el espacio tarde o temprano terminará siendo adaptado y apropiado, y con ello opera la construcción de otra memoria.

A pesar de ser gentes con un origen común, el proceso de adaptación de los migrantes reubicados se determina por los espacios a los que se llega. Variables propias del entorno como las condiciones de la tierra, las cosechas y sus ritmos naturales de producción, las referencias espaciales y coordenadas geográficas, la temperatura y los climas de los sitios a ocupar, influyen también en la constitución de territorios⁶ de manera determinante, al igual que en la identidad de los sujetos que los construyen.

La cercanía del otro es apropiada de forma distinta por cada individuo en el nuevo escenario en el que se mueven. En cada caso, se desarrollan inventivas propias que parten o no del pasado y que se integran al presente, moldeándolo a fuerza de enfrentar desafíos y prácticas de supervivencia.

Por eso, en este trabajo es tan importante la memoria, pues “sin memoria no hay posibilidad de vida. Pero la memoria tiene dos caras. Una es la memoria del pasado y otra es la memoria de la que estamos hechos: esa parte de la memoria que está vinculada a lo que somos hoy, por tanto, a toda la ambigüedad, a toda la contradicción y a toda la búsqueda del futuro” (Martín-Barbero, 1995: 48). Desde esta perspectiva, donde la memoria acopia del pasado todo aquello que pueda servirle para proyectarse al futuro, enfocamos nuestra investigación.

⁵ Empleamos el término interlocutor y no entrevistado porque al acercarnos a la comunidad para desarrollar la Guía Temática base de nuestra investigación, no realizábamos entrevistas cerradas tipo pregunta-respuesta, sino charlas abiertas —individuales o colectivas— que después sometimos a un trabajo de análisis, lo que permitió visibilizar la experiencia de vida de cada interlocutor. Estos interlocutores, en efecto, constituían un grupo plural de individuos con diferentes rasgos particulares como la edad, rol social, lugar de origen (y posterior reubicación), etc.

⁶ Asumir la investigación desde lo topológico permitió comprender mejor las relaciones que fuertemente se dan entre identidad, memoria y territorio. De esta forma, aparecieron al momento de interactuar nuevas técnicas de registro de información que dan cuenta de la visión de mundo de los interlocutores.

Un espacio para la memoria⁷

En un proceso de constitución de territorios, necesariamente se involucra a la memoria⁸. Sólo de esa forma se puede enriquecer el sentido de las demandas, propuestas, conflictos y luchas a las que se enfrentan, día a día, personas de una misma base cultural pero que deben resolver problemáticas distintas.

El componente trágico de la historia de los pueblos muchas veces es dejado en el olvido para poder facilitar —como en el caso de los paeces— la inserción a un contexto determinado. Pese a ello, son estos momentos dolorosos los que activan y dinamizan luchas y reivindicaciones vitales para el desarrollo y la permanencia cultural. Sucesos como la tragedia del 6 de junio de 1994, marcan el presente del pueblo Páez; además de representar un quiebre histórico, es también un momento para examinar su quehacer como pueblo a la luz de la historia reciente y remota. Esto se evidencia en lo que advierten sus líderes: “Después de lo que ha pasado, nosotros nos planteamos qué va a ser de nuestro futuro como colectividad. La avalancha marca la terminación de un ciclo para nuestra historia; ahora debemos demostrar si el pueblo Páez debe desaparecer o empezar de nuevo”⁹.

Olvidar indiscriminadamente algunos sucesos trágicos para evitar el dolor que generan, encierra una amenaza, pues “la desmemoria histórica también descuida las libertades obtenidas en tiempos pretéritos [...] Las consecuencias del olvido histórico son invariablemente funestas y sumen a las sociedades en un estado de ataraxia proclive a la opresión social” (Ruano, 1998: 7).

Cultura y comunicación

En los nuevos contextos, las comunidades indígenas de migrantes establecieron formas de apropiación del territorio como la creación de pequeñas empresas, alianzas con vecinos mestizos, inserción al mercado laboral, invención de canales de comunicación, lo que a la postre se convierte en transformaciones culturales, pues parten del entorno y del proceso de reinstalación que en él se den. Estamos ante una nueva etapa de la historia contemporánea Páez. Los nasas se hallan en un momento histórico y crucial pues su nueva memoria empiezan a construirla ahora.

Los intercambios y procesos de comunicación surgidos de la constitución de un territorio, deben entenderse como renovación del tejido social que se da por medio de alianzas al interior

⁷ Para comprender la importancia de este elemento en la investigación es clave entender el concepto desde la perspectiva de Alessandro Portelli (1993: 6), para quien “la memoria no es un archivo del pasado, sino el proceso que transforma los materiales del pasado en materiales del presente, reelaborándolos continuamente”.

⁸ “La memoria hace su trabajo de producción del recuerdo a través de diferentes mecanismos, voluntarios e involuntarios. Una forma de hacer memoria, construida y autorreflexiva, consiste en seleccionar materiales; en montar secuencias y desenlaces; en tejer interpretaciones; en recomponer una y otra vez las cadenas de signos que montan el discurso de la historia para confrontar públicamente entre sí relatos, sucesos y comprensiones” (Richard, 2000: 211).

⁹ Rodrigo Perdomo, líder indígena. Conversación colectiva sostenida en el Resguardo de Mosoco, enero de 1997.

y al exterior de las comunidades, relaciones laborales nuevas e inserción a lógicas ciudadanas, entre otras formas. Por lo tanto, se debe “ver en la comunicación una modalidad constitutiva de las dinámicas culturales. Lo que a su vez implica referir el sentido de las prácticas comunicativas más allá de los medios, es decir a los movimientos sociales y a las matrices culturales” (Martín-Barbero, 1989: 33).

En la construcción de nuevos espacios marcados por la particularidad de los migrantes, los sujetos son protagonistas de una historia colectiva construida con retazos de historias particulares y vivencias propias. Lo colectivo, a la hora de constituir territorios, se fortalece cuando los individuos establecen canales expresivos de la realidad que viven e inventan mediante el desarrollo y despliegue de estrategias diversas de sobrevivencia¹⁰. Importa comprender que se trata de la invención de un territorio a marcha forzada, para organizar tejidos y vínculos perdidos, y afirmar así un lugar que es en el lugar de “otros”, los de la ciudad. Hacerse a un lugar embebido de la presencia de los “otros”, cercado de fronteras simbólicas, señala el curso de esta realidad inventada, al mismo tiempo *ghetto* y puerto de conexión, refugio y cerco a la vez.

De seguro que este nuevo panorama no está exento del conflicto; sin embargo, éste debe ser asumido como un producto propio de la heterogeneidad y de lo plural¹¹; y allí es donde puede (y debe) abrirse un espacio para la negociación cultural, una negociación intensa que es hacerse a un lugar en el contexto de otros tras perder el propio. Justamente este tipo de procesos responde a una lógica de interculturalidad¹² donde la comunicación juega un papel importante a la hora de pensar y ejecutar efectivamente las negociaciones sociales entre grupos diversos.

Las comunidades constructoras de territorios asisten día a día a situaciones de dominación, exclusión y conflicto originadas dentro de una modernidad capaz de atravesar límites étnicos, espaciales y culturales. Es, pues, una modernidad que habita en lo urbano y en lo rural, en lo indígena y en lo mestizo. Ésta genera formas desiguales de distribución de la riqueza social, pero unos modos compartidos de vida/experiencia traducidos en mercantilización y burocratización (todo es susceptible de ser comercializado, negociado y promocionado como producto; así mismo el trabajo se diversifica y especializa, pasa por procesos y cadenas productivas controladas por patrones de calidad y eficiencia). Es decir, una misma modernidad se manifiesta (en dos escenarios aparentemente contradictorios) con dinámicas similares (globalización, exclusión, discriminación, centralización, polarización) que moldean en los sujetos unas prácticas sociales comunes.

¹⁰ Mediante la recreación de los recuerdos en las conversaciones cotidianas, en los relatos a los niños, en las celebraciones y aniversarios, en la vuelta al lugar de origen.

¹¹ “Nuestras sociedades, en todas las latitudes, son y serán multiculturales [...] Aprender a convivir en esa situación, saber gestionar el intercambio cultural a partir de la diferencia étnica y remediar las desigualdades surgidas de la discriminación son dimensiones esenciales de la nueva política local” (Borja y Castells, S.f.: 11).

¹² Es clave entender que la interculturalidad “abarca un conjunto inmenso de fenómenos que incluyen la convivencia en ciudades multiétnicas (concurrir a la escuela o trabajar con personas que llegaron de otras zonas de un país o de otros países), Estados multiétnicos, proyectos empresarios, el turismo, la vida fronteriza y los medios masivos de comunicación, entre otros. De este modo, la interculturalidad incluye dimensiones cotidianas, a veces personales, de extrañamiento frente a la alteridad, desigualdades sociales, así como dimensiones políticas, grupales y estatales, de reconocimiento e igualdad” (Grimson, 2000: 15-16).

Cada pueblo apropia y vive la modernidad de formas distintas lo cual se manifiesta en un desarrollo desigual de las culturas. No podemos limitar el entendimiento de las realidades de los pueblos solamente a la diferencia¹³, es necesario involucrar otros factores inmersos en el escenario social. La hibridación exige pensar colectivamente las resistencias, las continuidades y las rupturas del tejido social. Los desfases también son constitutivos del cambio y las contradicciones socioculturales en ámbitos tan diversos como la tecnología, la vida política y la vida cotidiana, que ahora se dan dentro de un mismo ámbito (Martín-Barbero, 1996).

Las historias y relatos que encontramos en nuestra investigación revelan cómo diferentes comunidades nasa de migrantes han recurrido a prácticas sociales con componentes comunicacionales, bien sea para instalarse en otro territorio o para reinstalarse en el propio¹⁴. Los migrantes apelaron a una memoria en la que se funden las posibilidades futuras con las referencias y certidumbres de lo disuelto. Nos encontramos en estos casos con dos tipos de prácticas comunicacionales, las primeras tienen que ver con la posibilidad de desarrollar un proyecto cultural a través de distintos medios de comunicación (emisora de radio, vestido, lengua); y las segundas son aquellas prácticas que surgen de las rutinas propias de cada día. La cotidianidad es un espacio abierto para la comunicación, pues hay diálogo en el lugar en el cual las personas desarrollan su proyecto de vida, dentro del cual las personas se ubican.

Polifonía de voces

Las huellas personales y colectivas que dejó la tragedia del 6 de junio de 1994, se recogen y reconstruyen en a través de documentos-memoria presentados en libro *Buscando a Juan Tama*¹⁵. Para ello, apelamos a los usos de lo biográfico¹⁶ en dos sentidos: primero, para explorar desde éstos cómo la historia del pueblo Páez se desarrolla y se cuenta de una generación a otra, y segundo, para entrar a mirar lo individual y lo subjetivo como otro punto de análisis. Lo biográfico

¹³ “Ya no podemos pensar en la diferencia sin pensar en la desigualdad. De manera que hablar de identidad regional implica hablar no sólo de costumbres y dialectos, de ritmos y artesanías sino también de marginación social, de expropiación económica y de exclusión en las decisiones políticas. Pues una región está hecha tanto de expresiones culturales como de situaciones sociales a través de las cuales se hace visible el ‘desarrollo desigual’” (Martín-Barbero, 1989: 38).

¹⁴ La comunidad de Mosoco, por ejemplo, después de la avalancha se ha preocupado por rescatar la tradición de elaborar su traje típico y usarlo cotidianamente como una forma de hacer visible su cultura; así mismo se ha empeñado en sistematizar digitalmente buena parte de su lengua, el Nasa Yuwe. En la comunidad de Caloto, la creación de una emisora parlante ha servido para reafianzarse como pueblo y proyectarse como tal hacia sus nuevos vecinos, comunidades negras y campesinas.

¹⁵ Ediciones Axis Mundi, Popayán, 2004.

¹⁶ Los usos de lo biográfico se refieren al empleo de la biografía como espacio participativo en el que intervienen lo individual y lo colectivo con miras a construir y recrear la historia; es decir, un universo comunicacional donde se encuentran los vehículos expresivos necesarios para que las diversas visiones de mundo puedan hablar y contar desde sí su aporte particular a la historia. En este orden de ideas, es clave comprender el papel que cumplen las historias de vida como recurso metodológico en los usos de lo biográfico tal como las usa Alfredo Molano ya que éstas “no sólo cuentan, relatan, evidencian y describen sino que también crean. Las historias de vida se nutren del testimonio; son una ‘construcción’ a partir de testimonios que, re-creados, dan cuenta del tejido social a la vez que narran literariamente [...] son una herramienta que permite cierto tipo de trabajo académico y teórico y además incursionar en los caminos de la creación literaria con un componente de análisis” (Buendía, 2003: 10).

nos permitió tener otra mirada del entramado social con el que se interactuó y abordarlo desde otra perspectiva.

El material obtenido en el trabajo de campo se transformó en una serie de escritos que evidencian un proceso de construcción de memoria. Estos escritos, que implican una forma singular de organizar la información, resultan de una combinación —periodística y literaria— de géneros expresivos heterodoxos, tales como la crónica, el reportaje, el relato y la historia de vida¹⁷. Cada uno de estos documentos recoge experiencias significativas de la historia personal y colectiva de nuestros interlocutores.

Bibliografía

BUENDÍA, Alexander (2004): *Buscando a Juan Tama. Historias de la memoria colectiva del pueblo Páez*, Axis Mundi, Popayán.

_____ (2003): “La memoria y lo biográfico en la historia: la historia de vida, un relato entre el testimonio y la ‘postliteratura’”. En *XII Congreso Colombiano de Historia* (ponencia). Universidad del Cauca, Popayán.

BORJA, Jordi y CASTELLS, Manuel (S.f): “La ciudad multicultural”. En *Local y global: la gestión de las ciudades en la era de la información*. (consultado en: www.innovarium.com/CulturaUrbana/borjcas1.htm).

GONZÁLEZ, Julián (1994): “Documento de énfasis comunicación e información”, Universidad del Valle (spi), Cali.

GRIMSON, Alejandro (2000): *Interculturalidad y comunicación*, Norma, Bogotá.

MARTÍN-BARBERO, Jesús (1996): “La ciudad virtual”. En: *Revista Universidad del Valle* N° 14, Universidad del Valle, Cali.

_____ (1995): *Pre-Textos*, Universidad del Valle, Cali.

_____ (1989): “Identidad, comunicación y modernidad en América Latina”. En: *Contratexto* N° 4, Universidad de Lima, Lima.

PIÑA, Carlos (1986): “Sobre las historias de vida y su campo de validez en las ciencias sociales”. En: *Revista Paraguaya de Sociología* N° 67, Asunción.

PORTELLI, Alessandro (1993): “Elogio de la grabadora: Gianni Bosio y los orígenes de la historia oral”. En *Historias* N° 30, México.

RICHARD, Nelly (2000): “Historia, memoria y actualidad: reescrituras, sobreimpresiones”. En: *Nuevas perspectivas desde/ sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Editado por M. Moraña. Cuarto Propio, Santiago.

RUANO, Alberto (1998): “Breve evocación de la desmemoria”. En: *Magazín Dominical* N° 775, El Espectador, Bogotá.

SEBE, José Carlos (Spi): “Definiendo la historia oral”.

¹⁷ La crónica combina dos rasgos fundamentales como estrategia narrativa: la perspectiva testimonial y la reconstrucción de eventos sociales complejos; lo cual implica que la crónica, como género periodístico, está hecha de las visiones y relatos de testigos. La historia de vida es “una herramienta privilegiada para dar cuenta de las categorías significativas y procesos clasificatorios con los que determinados sujetos piensan, organizan y representan su propia identidad” (Piña 1986: 158). Según Julián González (1994), Crónica galeana se le llama a “una tradición de escritura y modo de articulación de información/datos/relatos, vueltos género periodístico”. Un estilo, un modo y una postura mental de escritura desarrollada por Eduardo Galeano en la trilogía *Memoria del fuego* y *El libro de los abrazos* (1992), entre otros escritos. Las descripciones re-construyen y registran datos e información no puramente subjetiva/personal. El reportaje es “una narración en profundidad de hechos o de ideas de interés mediante la intensificación de los recursos expresivos del medio” (González, 1994).