

Capítulo J-2

Andes Setentrionais

<u>Tabela inicial</u>	<u>Lista das áreas</u>
---------------------------------------	--

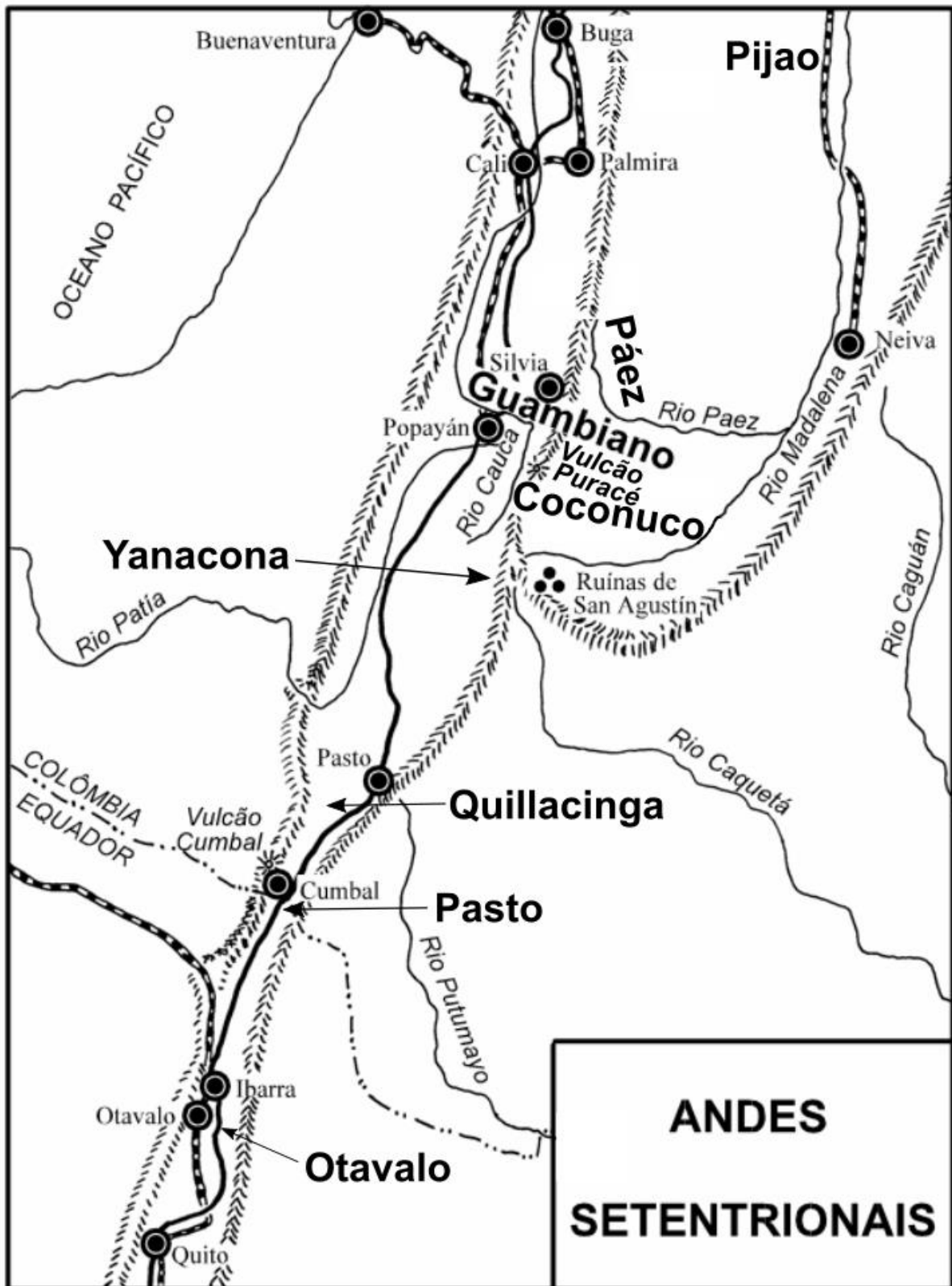
Na fronteira do Equador com a Colômbia, os Andes se bifurcam em um ramo ocidental e outro oriental. E, mais ao norte, o ramo do leste torna a se bifurcar. Assim, na Colômbia, os Andes se apresentam como três cordilheiras: a Ocidental, a Central e a Oriental. Na escola aprendi a chamar a primeira bifurcação de nó de Pasto, nome que considerei como motivado pela proximidade com a cidade colombiana de Pasto. Porém, tanto o nome da formação orográfica como o da cidade derivam do nome do povo indígena que vive na região, os índios pastos. Seria, pois, o nó dos Pastos. Tem também outro nome: nó de Waka. À segunda bifurcação Friede (1967: 28) se refere como nó Andino, um nome demasiado vago. Mas ela tem outros: nó de Almaguer e maciço Colombiano. Também tem um nome bastante sugestivo, Estrela Fluvial Colombiana, pois aí nascem quatro rios importantes, que correm em distintas direções: o Madalena e seu afluente, o Cauca, para mar do Caribe; o Patía para o oceano Pacífico; o Caquetá para o rio Amazonas (Zambrano s.d. : 85).

Vou tomar como incluídos nesta área os indígenas do norte do Equador e sul da Colômbia que se distribuem pelos vales e encostas interiores dessa formação orográfica. Por outro lado excluirei, um tanto arbitrariamente, os de outros vales que lhe são contíguos mas externos: os dos rios amazônicos Caquetá (chamado de Japurá no Brasil) e Putumayo (Içá, no Brasil) e o do rio Patía, que corre para o Pacífico. Os povos indígenas dos altos cursos dos dois primeiros, coloquei-os na área Cabeceiras do Caquetá e Putumayo; os do último, na área Caribe-Pacífico.

A longa resistência bélica dos pijaos

O primeiro contato dos espanhóis com os pijaos se deu em 1538, quando a expedição de Sebastián de Belalcázar, saída de Quito, dirigia-se a Santa Fé de Bogotá, sede do Nuevo Reino de Granada. E a partir de 1550, por ocasião de uma expedição destinada à fundação da cidade de Ibagué, têm início de forma sistemática os enfrentamentos entre espanhóis e pijaos. Estes conseguiram estender sua zona de influência entre as margens dos rios Cauca e Madalena, desde Cartago (atual Pereira) ao rio Paez (afluente do segundo). Bloqueavam assim o trânsito de pessoas e mercadorias entre a gobernación de Popayán e o Nuevo Reino de Granada. Além disso, impediam os espanhóis de se apoderarem deles e de outros indígenas de modo a substituir a cada vez mais dizimada população das encomiendas e também de alcançarem rios com grande quantidade de ouro e terras aptas à pecuária. Com essas informações Velásquez Arango (2018: 9-10 e 13) inicia a discussão e análise da prolongada guerra que perdura até a segunda década do século XVII. Facilita o acompanhamento do leitor com alguns mapas (: 9-10 e 13) da área em que o conflito se desenvolve. Os pijaos faziam parte de um aglomerado de tribos e eles próprios se distinguíam em grupos da serra (a cordilheira Central), contra os quais se concentravam os esforços dos conquistadores, e os da planície (entre a mesma cordilheira e o

curso do rio Madalena). As relações de aliança entre os constituintes desse complexo de tribos não seriam constantes (: 14-18).



Os pijaos não ficavam simplesmente na defensiva. Atacavam os viajantes nos caminhos, os índios amigos ou que serviam aos espanhóis (como encomendados) e até vilas e cidades, obrigando os moradores a abandoná-las, como aconteceu com Neiva em 1569, San Sebastián de la Plata em 1577, San Vicente de Paez. Neste último caso contaram com a ajuda de outros indígenas como os paeces. Atacaram vários outros núcleos, sem dizer do grande assalto à cidade de Ibagué, em 1606, que a muito custo não foi abandonada (: 48-66).

Os espanhóis acusavam os pijaos de praticarem o canibalismo, mas de um canibalismo simplesmente alimentar, com o abate de numerosas vítimas e até comercialização de sua carne. O único exemplo referido por Velásquez Arango do que poderia ser antropofagia ritual foi o do consumo do corpo de um padre, com o uso do cálice e da patena encontrados na igreja, como se fosse uma paródia do sacramento católico e até com um vago conhecimento do significado do mesmo por índios não catequizados. O autor está alerta para o fato de que em outras regiões americanas houve frequentes acusações falsas de canibalismo com o fito de justificar a escravização legal. Lembra até que, durante a guerra contra os pijaos, havia quem argumentasse que a escravidão para os canibais poderia ser um estímulo econômico para os soldados, estimulando-os a se aplicarem mais na sua captura. Mesmo assim admite que certos testemunhos fazem pender a balança em favor da existência do canibalismo pijao. Um dos exemplos citados é o de dois coyaimas (pijaos da planície) que, como índios amigos, iam com uma companhia em ação contra os pijaos. Tendo achado um bebê abandonado pelos inimigos, cortaram-no com um machete, puseram os pedaços nas mochilas e os comeram assados à noite. Que os cristãos presentes o tenham permitido fica por conta da tolerância para com os aliados nessa difícil guerra. Mas, enfim, o autor não admite os números exagerados do consumo de carne humana de certos testemunhos (mais de 30 mil índios, por exemplo). Por outro lado, supõe que, quando a guerra estava no seu final, os pijaos acuados, com suas roças destruídas, teriam na carne humana o último recurso alimentar (: 68-80 e 99).

Numa tabela elaborada a partir de dados de Frei Pedro Simón, Velásquez Arango (: 84-85) enumera 47 expedições dirigidas contra os pijaos, sendo 71 da gobernación de Popayán, quatro do Nuevo Reino de Granada e duas de ambos. A maioria dessas expedições (cerca de 27) tinham no máximo 50 soldados; oito, entre 50 e 100; quatro, mais de 100; só uma chegou a 207. Todas possivelmente eram acompanhadas de índios amigos. Nenhuma chegou a resultados satisfatórios. A situação somente mudou quando Juan de Borja chegou em 1605 como Presidente, Gobernador y Capitán General de la Real Audiencia de Santa Fé. Ele promoveu uma guerra contínua, sistemática, com tropas do Nuevo Reino de Granada e da gobernación de Popayán agindo de modo articulado, atacando simultaneamente de um e de outro lado da cordilheira Central, destruindo as roças e as árvores frutíferas (ou roubando o que produziam) de onde os pijaos pudessem tirar alimento, cooptando os coyaima e os matagaimas (pijaos da planície, do vale do Madalena), aliando-se com os paeces e gorrões. E assim os pijaos foram sendo abatidos pela força das armas, pela fome, pelas doenças e a inanição. Além desses, em 1613 se contavam de 2 a 3 mil índios abatidos pelas armas ou capturados. Os coyaimas e matagaimas passaram a viver em pueblos (os atuais municípios de Coyaima e Matagaima, no departamento de Tolima), pagando um tributo anual ao rei de três pesos de ouro por pessoa, recebendo um doutrinador e administrados por um capitão de guerra, que, vivendo durante trinta anos entre eles, estimulou-os na agricultura e na criação de gado (: 83-101). Os pijaos que escaparam da morte foram escravizados e aplicados em atividades domésticas ou

mineiras, mas uma parte deles se refugiou nas vizinhanças de Cartago, onde continuaram a suscitar receios. Alguns se juntaram a outros grupos indígenas, como os paeces (:102-103).

Paeces, guambianos, coconucos e yanaconas

Paeces e guambianos. Ximena Pachón (1987a: 219) enumera 39 resguardos em que se localizam os paeces (plural de “páez”). A mesma autora (1987b: 244-246), referindo-se aos guambianos, indica que o cabildo que dirige seu único resguardo compõe-se de governador, secretário, alcaide e pelo menos um aguazil por vereda, cargos assumidos por um ano por homens casados (os paeces, por sua vez, permitem o acesso também aos solteiros). Entre suas atribuições se contam a vigilância e cuidado do território, a moralidade e a ordem públicas, a faculdade de impor multas e sanções a homens e mulheres que não cumprem as obrigações domésticas, a organização e supervisão de atividades comunitárias de interesse coletivo. O cabildo tem ganhado força nos últimos anos.

Os cabildos indígenas nasceram com o aumento dos impostos sobre as encomiendas no final do século XVII, o que fez reverter a concessão de explorar o trabalho indígena de muitos encomenderos inadimplentes aos reis espanhóis. Os impostos devidos pelos índios a estes últimos passaram a ser recolhidos por alcaldes e corregedores, que não só desencadearam exigências ainda maiores como, por outro lado, apresentavam um rendimento menor ao rei. Por isso, a Coroa decidiu entregar essa tarefa aos próprios índios, criando os cabildos e, com a concessão dos resguardos, reconheceu seus direitos às terras ancestrais (Arocha 1985: 206).

Mas já a partir do século XVIII os resguardos se viram ameaçados na sua integridade pela prática indígena do arrendamento a camponeses mestiços com o fim de obter rendimentos que permitissem pagar o tributo real, pela autorização governamental de vender a espanhóis e mestiços as terras que “sobrassem” nos resguardos, e, após a independência, pelo estímulo à propriedade individual, a partir de 1821, como forma, no modo de ver dos legisladores, de levantar a dignidade dos indígenas. Apesar de tudo isso, os resguardos se mantiveram em número elevado no Cauca devido à proteção do general Tomás Cipriano de Mosquera em retribuição à ajuda que lhe prestaram os índios paeces, como seus soldados, para derrotar as forças do governo em 1860 (Arocha 1985: 210-211).

A Lei 89 de 1890 veio garantir o domínio comunal sobre a terra por intermédio da autoridade dos cabildos de índios. Mas, por outro lado, medidas legais posteriores com ela conflitavam. Além disso, os programas governamentais e, de um modo geral, o sistema econômico colombiano discriminam as formas coletivas de posse da terra, de modo que os índios dos resguardos não têm como dar as garantias exigidas por empréstimos e assistência técnica que venham a solicitar. Sem dizer de certas formas de invadir terras de resguardo e delas se apossar aplicadas pelos não-índios (Arocha 1985: 211-212).

A longa luta pela terra deixou na memória líderes como o cacique páez Don Juan Tama, que com outros caciques viajou até Quito no início do século XVIII para conseguir junto às autoridades reais o reconhecimento de seus territórios e os respectivos títulos escritos, além de legitimarem seu poder político como “caciques principais” (Pachón 1987a: 231). Crenças de natureza messiânica e relacionadas ao xamanismo páez (houve um movimento messiânico em 1706 e outro em 1833) identificam Juan Tama com o filho do Trovão, a quem invocam com pedidos de ajuda nas tarefas do cabildo e que é tomado como modelo pelos xamãs (Pachón 1987a: 229-230).

Na segunda década do século XX se destaca um outro líder páez, Manuel Quintín Lame, que começa a pôr em dúvida a necessidade de os índios pagarem a corvéia (*terraje*), em retribuição pelo uso de uma parcela de terra dentro de uma fazenda. Procurando advogados, estudando direito, os códigos e as leis antigas, chegou à conclusão que os índios viviam e trabalhavam em terras de que tinham sido desapossados e que deveriam, pois, resgatá-las, lutando ou fazendo-se eleger como representantes das assembléias legislativas de todos os níveis. A partir de 1913, passou a divulgar suas idéias em velórios, mutirões e promovendo encontros. Em 1915, pensou em fazer a independência total dos cabildos por um levante geral que foi sustado e que resultou na sua prisão. Mesmo assim os índios assaltaram dois municípios (Belalcázar e Inzá) e invadiram fazendas. Preso em 1917, Lame continuou sua pregação após cumprir a pena e morreu em 1967 (Arocha 1985: 221-223).

As idéias de Manuel Quintín Lame levaram à criação do Conselho Regional Indígena do Cauca (CRIC) em 1971 com um programa baseado nos pontos seguintes: 1) recuperação das terras de resguardo; 2) ampliação dos resguardos; 3) fortalecimento dos cabildos indígenas; 4) eliminação da corvéia (*terraje*); 5) divulgação das leis indígenas e exigência de seu cumprimento; 6) defesa da história, línguas e costumes indígenas; 6) formação de professores para educar os indígenas de acordo com sua situação e sua língua (1985: 223-224).

Nos dez primeiros anos de funcionamento, o CRIC conseguiu a recuperação de 30 mil hectares de antigos resguardos e a criação de cabildos em seis municípios, criou 50 lojas comunais e 25 empresas comunitárias. Apesar de suas táticas não violentas, que o têm feito ganhar prestígio internacional, seus membros têm sido vítimas de atentados contra suas vidas (1985: 224).

A luta pela terra mantém hoje unidas, entre outras, duas etnias que no passado se hostilizavam: os paeces e os guambianos. Isso porque os primeiros resistiram à ocupação espanhola, enquanto os segundos com ela colaboraram na conquista de Tierradentro, onde aqueles vivem (Pachón 1987a: 230).

Também afetam a vida dos paeces a pequena produtividade do milho e a destinação, por estímulo estatal e empresarial, das melhores terras ao cultivo da pita (*fique*), a alta mortalidade infantil e o déficit de mulheres maiores de 40 anos (: 223 e 219-220). Por outro lado, uma atividade que lhes pode trazer bons rendimentos, a produção de cera a partir da planta silvestre *Myrica polycarpa*, fica em segundo plano por ter seu ciclo coincidente com o do milho (: 223-224). Por sua vez Arocha (1985: 201-202 e 214-216), referindo-se aos paeces e a outros indígenas da região, como os guambianos, acentua os problemas decorrentes da exiguidade das terras dos resguardos, sempre ameaçadas de apropriação por camponeses e fazendeiros. Submetidas a um uso intensivo, com pouco ou nenhum repouso, sem aplicação de adubos e sem um apoio técnico para melhorá-las, sua produção por hectare é muito menor que as trabalhadas pelos não-índios, deixando os indígenas numa situação de fome. Amamentados por mães subnutridas, que demoram a lhes oferecer alimentos sólidos, os bebês têm peso abaixo do esperado, crescem pouco e apresentam uma alta taxa de mortalidade. Um significativo número dessas mães, sobrecarregadas de trabalho, não ultrapassa os 40 anos de idade.

O consumo de carne é pequeno e se faz quase que somente nos trabalhos coletivos cerimoniais, a *minga*. O governador do cabildo guambiano programa mingas para comemorar o início e o final de seu cargo, a festa das Almas (Finados?) e o Natal. O custo dessas festas correm por conta dele. Em um dos resguardos paeces, Tumbichucue, o trabalho coletivo se faz

em favor das necessidades da comunidade: manutenção dos caminhos, do cercado para quem tem gado e da “roça do santo”, cuja produção serve para cobrir gastos do cabildo ou socorrer famílias em dificuldade. Há também as mingas para ajudar um vizinho a realizar uma etapa das tarefas agrícolas, e que ele deve retribuir nas mingas oferecidas por aqueles que o ajudaram, tal como se faz no Brasil com o “mutirão” (216-218). Acrescentem-se as mingas de música, comida e bebida, de que são exemplo as festas guambianas de casamento (: 218-220).

Como os três mil hectares de sua reserva se tornaram insuficientes, os guambianos optaram por adquirir terras em municípios vizinhos, de clima mais quente, onde começaram a cultivar café, bananas, laranjas, que exigem procedimentos diferentes daqueles usados para a batata, a cebola, ulluco, como faziam no resguardo. Seu sucesso grangeou-lhes posições de liderança entre os camponeses mestiços, que os procuram dada sua perícia agrícola, seus conhecimentos e a prática de organização comunitária. Seu prestígio chegou mesmo a inverter as relações de compadrio: já não são eles que procuram os camponeses para serem padrinhos de seus filhos: são estes que os solicitam como compadres (: 220-221).

Coconucos. Segundo um texto breve, sem autor explicitado, divulgado pela internet pelo Ministério de Cultura da Colômbia (Mincultura, s.d.b.), parte do território dos coconucos fica nas vizinhanças do Parque Nacional (do Vulcão) Puracé. Parece que é aí que vive a maioria de sua população, entre a vertente ocidental da cordilheira Central e a margem direita do alto curso do rio Cauca. Não conservam sua língua, falam somente espanhol. Faziam parte da confederação guambiano-coconuco, mas seu período de existência não é informado. Têm dois resguardos, Coconuco e Puracé, cujos cabildos foram constituídos no período colonial, e estão na área de influência do cabildo de Paletará, constituído em 1984, que ainda não tem resguardo. Suas terras ficam entre 2.000 e mais de 3.000 metros acima no nível do mar. Nas partes baixas plantam milho e nas mais altas, os páramos, criam gado e cultivam batatas. O padrão de assentamento é disperso. Estão em processo de aquisição de casas nas áreas urbanas de seus resguardos. No vale do Paletará, zona ocupada por terratenentes, adotaram a produção tecnificada da batata e do gado a que foram acostumados, como força de trabalho nas fazendas. Carne de gado e derivados de leite fazem parte de sua dieta. Seus produtos agrícolas e de origem animal se destinam à subsistência e também para a venda.

O processo de organização dos coconucos está intimamente ligado à luta pela tenência da terra e pelo manejo dos recursos naturais, como o enxofre, as águas termais e a reserva florestal. A princípio foi mais violenta e mais desorganizada. Toda a comunidade participou, mas sem prever como seria distribuída a terra recuperada e a que tipo de produção destinada. O Incora (Instituto Colombiano de la Reforma Agraria) interveio na aquisição de terra dos proprietários e sua venda aos indígenas e na organização de empresas comunitárias. Concedeu privilégios às famílias com mais possibilidades econômicas, mais capacidade de pagar os lotes e se responsabilizar pela dívida. A partir dos anos 1980 os enfrentamentos violentos diminuem, as divisões internas são superadas e cresce a autoridade do cabildo. O Incora realiza a negociação dos terrenos diretamente com o cabildo. Desse modo a terra não é paga pelos indígenas, mas sim considerada restituição para ampliar o resguardo. O cabildo as distribui de modo a beneficiar aqueles que estejam mais necessitados de terra. É o cabildo que se encarrega do diálogo com os latifundiários e do processo de legalização das terras recuperadas. E talvez aqui esteja a explicação de um cabildo sem resguardo: o vale do Paletará era uma zona colonizada por terratenentes procurada por indígenas e camponeses do Cauca e de outras regiões da Colômbia deslocados por problemas de terra em seus lugares de origem. Eles trabalhavam na

ampliação da fronteira agrícola dos terratenentes, cultivando suas terras para devolvê-las depois de algum tempo transformadas em pasto. A partir de 1979 camponeses e indígenas organizaram-se para recuperar a terra. O cabildo de Paletará coordenou 26 grupos de recuperação, muitos dos quais lograram ocupá-las como posseção de fato, sem legalizá-las. Com outros proprietários particulares passaram a manter projetos econômicos de cogestão. No que tange aos recursos naturais, os coconucos conseguiram a direção de um centro recreativo com piscinas de águas termais, a indenização das Indústrias Puracé e a utilização parcial da reserva do Parque Nacional Puracé.

O texto do qual tomei os dados acima parece ter como fonte principal o de Carmen Patricia Cerón (s.d.), que é mais longo e mais detalhado. As páginas finais deste último (: 151-160) apresentam as classificações que faz o pensamento coconuco com base no grau de “calor” ou “espírito”: das rochas, dos animais, das plantas, dos diferentes materiais com que se constroem as paredes e o teto das casas.

Yanaconas. O nome “yanacona” é o mesmo com que se designavam aqueles que, no império incaico, estavam desligados de uma comunidade e prestavam serviços não especializados. Os conquistadores espanhóis continuaram a servir-se deles, desligando-os das encomiendas e da obrigação da mita (outra forma de trabalho herdada do império incaico, que incorporaram na mineração). O nome “yanacona” perdurou pelo período colonial e alcançou até tempos recentes com pequenas variações no seu significado, mas sempre relacionado a algum tipo de exploração do trabalho, como cultivar uma parcela de uma fazenda com a planta escolhida pelo proprietário com a obrigação de vender-lhe a colheita pelo preço estipulado por este, que também pode adiantar-lhe artigos a serem pagos na colheita seguinte. Mas, por que nomear um grupo étnico, um povo, de “yanacona”?

Talvez haja uma pista no artigo em que Susana Matallana Peláez (2013) discute a composição e organização da expedição de Sebastián Belalcázar, saída de Quito em 1538, penetrando no sul do que é hoje a Colômbia. Teria cinco mil pessoas, das quais somente 200 eram soldados espanhóis. Um cronista bem posterior a esses acontecimentos dá números próximos aos expedicionários também diz como estavam organizados. Os auxiliares, tanto homens como mulheres, eram demasiado numerosos como carregadores: 24 para cada soldado. Pela disposição da expedição que avançava, percebe-se que esses auxiliares eram também combatentes. Ela se dividia em quatro blocos, todos com auxiliares em sua composição: um bloco, só de auxiliares, sem nenhum espanhol, precedia os demais; depois avançavam dois blocos laterais, cada qual com 50 espanhóis; o último, no centro, comandado por Belalcázar, tinha mais cem espanhóis. Os auxiliares, pois, além dos yanaconas propriamente ditos, poderiam ser componentes do antigo exército inca, índios mercenários e até antigos habitantes da região a ser invadida, pois os incas já tinham conquistado a região dos pastos antes da chegada dos espanhóis e substituído uma parcela de seus habitantes por outros oriundos de outras partes do império, como era seu procedimento costumeiro. Logo, parte dos acompanhantes dos espanhóis seriam gente de volta para a casa. Mesmo comandantes e outros membros da antiga nobreza inca (*orejones*) poderiam estar presentes na expedição. Portanto, os auxiliares indígenas da expedição de Belalcázar, homens e mulheres, todos tomados como yanaconas, eram muito heterogêneos. E os yanaconas continuaram a chegar em outras levas, tornando-se importantes auxiliares dos espanhóis como guerreiros, agricultores, pastores, cargueiros. Serviam também de intermediários entre os espanhóis e a população conquistada. Índios amigos dos espanhóis, também sujeitos à desconfiança destes, sua presença na Colômbia

é atestada por documentos de todo o período colonial. Susana Peláez não faz nenhuma referência ao período pós-independência, mas não seriam os yecuanas de hoje descendentes desses colaboradores dos espanhóis?

Não parece ser essa a opinião de Carlos Zambrano (s.d.). Ele não se refere a essa expedição de Belalcázar e nem a outras, mas admite que há uma série de problemas a resolver e não se pode abordar a história dos yanacunas com a atenção voltada para a continuidade de um mesmo grupo étnico, mas para uma série de processos sociais, culturais e políticos que produziram a cultura atual. Houve constantes intercâmbios culturais com grupos vizinhos e destes com outros vindos de fora, inclusive do Equador, desde antes da chegada dos espanhóis, o que ainda carece de mais pesquisa (: 95). Os yanacunas têm cinco resguardos, três comunidades indígenas civis (que perderam os títulos de propriedade ou tiveram seus resguardos dissolvidos) no Maciço Colombiano, além de colônias formadas por aqueles que emigraram para terras quentes do mesmo Maciço e para cidades como Cali, Popayan Armenia, Timaná, Pitalito, Bogotá (: 87-88). Nos dias de hoje os yanacunas falam apenas o espanhol (: 91-93). Como outros índios, sofreram a exploração e os maltratos dos conquistadores e colonizadores, trabalho forçado nas encomiendas, nas minas de ouro de Almaguer, redução de suas terras, rearranjos em sua organização social e política (: 95-97). Suas terras montanhosas permitem o aproveitamento diferenciado conforme os níveis: páramos, savanas, áreas mais quentes. Nestas últimas também compram terras e oferecem seus serviços às fazendas de café. Atualmente os yanacunas têm empresas produtivas comunitárias, associações de mães de família, apoio de entidades oficiais e privadas, captando mercados para seus produtos (: 100-101 e 105). Realizam *mingas* (mutirões) como ajuda mútua e nos trabalhos comunitários organizados pelos cabildos. Também devolvem dias de trabalho a cada um que os tenha ajudado. Fazem entre si trocas de produtos (: 103-104). A família nuclear cresce no sentido de formar uma família extensa patrilocal que volta a se desagregar em novas famílias nucleares com o afastamento dos filhos casados. Na falta do pai, exerce a autoridade o irmão mais velho. Além da economia doméstica se espera da esposa iniciativa empresarial e comercial. Os laços entre compadres e entre padrinhos e afilhados são importantes e estabelecidos pelo batismo e o matrimônio. Na falta de filhos, o laço de compadrio pode ser criado pelo batismo de uma *guaguá de pan* (boneca de pão), que é comida pelos novos compadres no final da cerimônia. As três formas de fazer padrinhos e compadres são igualmente efetivas e respeitáveis (: 107-113). Além dos cabildos tradicionais, os yanacunas contam hoje com um Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona, além da Comisión Permanente Yanacona e outras associações setoriais, como as de pais de família e a de professores. Alguns resguardos mantêm o bando, uma reunião realizada a cada oito dias para planejar tarefas, relatar atividades e ouvir petições (: 114-116). A cosmovisão yanacuna combina ideias indígenas antigas com sua interpretação do catolicismo com que têm contato desde o período colonial. O mundo tem três camadas. Na de baixo vivem os tapucos, seres semelhantes aos humanos, que se alimentam do vapor das comidas por carecer de ânus. A do meio, onde vivem os humanos, foi plana até que o dilúvio nela formou as montanhas. Na de cima estão Deus e os santos e mais acima o Sol e a Lua. Mas os yanacunas interagem de modo mais intenso com as virgens *remanecidas* (autótones), padroeiras das comunidades em que surgiram. Suas imagens correspondem às da Virgem Maria, do catolicismo. Elas têm uma relação aquática e silvestre, são fundadoras de povoados, resolvem conflitos e são vivas. Fazendo suas imagens retornarem aos lugares de onde foram tiradas, ou ruírem as construções em preparo para instalá-las, elas demonstram onde querem ficar.

Manifestam seu desagrado com a presença de indesejáveis provocando chuvas. Aborrecem-nas as desavenças (: 120-124).

Entre o rio Madalena e a cordilheira Oriental

Em seu livro sobre os andaquis, Juan Friede (1967: 156-200) faz uma detalhada história da resistência dos índios do vale do Suaza, um afluente da margem direita do alto Madalena, aos conquistadores espanhóis, até serem vencidos e distribuídos em encomiendas, uma instituição que aí perdurou até o definhamento quase total da população indígena no final do século XVIII, apesar das tentativas de preencher os claros com índios de outros lugares, inclusive da vizinha Amazônia. Friede apresenta demoradamente as respostas dadas pelos índios inquiridos da província de Tinamá, que incluía o vale do Suaza, durante a visita de inspeção, feita no final de 1628 pelo governador de Neiva, sob cuja jurisdição estavam, acompanhado de escrivão, um aguazil maior e protetor e defensor dos índios. Os depoimentos dos indígenas, que os encomenderos não podiam presenciar, o que não os impedia de ameaçá-los previamente, revelaram, não obstante, o grau de exploração a que eram submetidos. A lei apenas exigia que pagassem o tributo aos encomenderos. Porém estes últimos obrigavam os índios, suas esposas e filhos, mesmo crianças, a prestar-lhes serviços gratuitos, deixando-lhes apenas os domingos e as noites de lua cheia para trabalharem nas suas lavouras de subsistência. Até mesmo após a morte, suas ferramentas e roupas eram recolhidas pelo encomendero a pretexto de pagar as missas por suas almas. Eram compelidos ao trabalho por castigos corporais, e sujeitos a outros atos de violência, como os sofridos por índias nas mãos de mulheres de encomenderos enciumadas. Os encomenderos falhavam na assistência aos enfermos, e mesmo a instrução religiosa, que era o principal objetivo da encomienda, se oferecia de modo muito relaxado. O definhamento da população indígena teve sem dúvida como um dos principais motivos a intensa exploração de seu trabalho.

Apesar de os andaquis viverem em terras amazônicas, o foco de Friede sobre o vale do Suaza se explica pelos ataques que eles faziam à província de Tinamá, uma vez que a cordilheira Oriental não lhes opunha obstáculos intransponíveis. Os andaquis, que talvez constituíssem um conjunto de grupos étnicos distintos, mas culturalmente semelhantes, e muito pouco conhecido dos brancos, se manifestavam numa área delimitada pela cordilheira Oriental, o alto Caquetá e seu afluente Orteguzaza. As missões franciscanas do final do século XVII ao início do XIX que tentaram se instalar entre eles fracassaram (Friede, 1967: 240-257).

Entretanto, em 1722, sete famílias andaquis levadas do Caquetá ganharam terras de um particular para formarem um povoado no vale do Suaza. Porém um marquês disputou essas terras com eles, num longo e confuso processo, em que contribuíram a má fé de certas autoridades, os preconceitos jurídicos, o desconhecimento dos índios sobre os procedimentos legais. O litígio durou até o século XX, perdendo-se numa indefinição e com o desânimo e desistência dos índios. Friede (1967: 213-239) faz a história detalhada do processo.

Pastos e quillacingas

Quillacingas. A maior parte da população quillacinga se encontra no município de Pasto (López Garcés, s.d.: 162). Em 1940 um decreto-lei declara inexistentes os resguardos indígenas (: 171). E entre 1943 e 1958 se parcelaram todos os resguardos catalogados como quillacingas. Divididos em minifúndios, instalou-se uma onda de conflito e violência entre os próprios

indígenas (: 173). Reduziu-se assim a possibilidade de cultivar o milho, passando-se ao policultivo (cebola, cenoura, beterraba, repolho, ervilhaca, couve-flor, cevada, trigo e batata) para o mercado (: 176-177). Também existe a opção de procura de trabalho na cidade de Pasto. Perduraram possivelmente as relações de *terraje* (trabalho em terra alheia, com entrega da maior parte da produção), que haviam contribuído para a desestruturação dos resguardos (182-183). O acesso à propriedade da terra se tornou viável para a mulher com o parcelamento dos resguardos, e teria havido até exemplos de esforços delas nesse sentido (: 186 e 189).

Um texto de três páginas produzido pelo Ministerio de Cultura (Mincultura s.d.d.) indica o início da recuperação de seu território pelos quillacingas com o reconhecimento em 2009, pelo Ministerio del Interior, da comunidade de Jenoy como pueblo indígena por nela identificar ascendência ameríndia, consciência de identidade, usos e costumes e formas de controle e goveno próprios. Em 1999 já havia reconhecido a existência da Parcialidad Indígena Quillacinga “Refugio del Sol”, Corregimiento del Encano, Municipio de Pasto. Dada a diferença de nomenclatura, fica a pergunta: qual a diferença entre um e outro reconhecimento.

Pastos. Os índios pastos vivem em ambos os lados da fronteira Colômbia–Equador e têm como centro de seu território tradicional o nó orográfico de Waca ou dos Pastos, em que se destaca o vulcão Cumbal, sobre essa linha internacional. A cidade colombiana de Ipiales se comunica com a equatoriana Tulcán pela ponte internacional de Rumichaca. A divisão dessa área entre dois estados soberanos afeta há longo tempo o relacionamento entre os pastos de um e de outro lado. Um artigo de Minerva Campion (2015) descreve os esforços dos pastos desde o começo do século XXI no sentido de facilitar e estimular esse relacionamento. Para tanto, realizam encontros binacionais, *mingas de pensamiento*, ritos tradicionais, eventos esportivos, que facilitem a troca de ideias de modo a propor a um e a outro Estado que nos seus projetos (estradas com seus postos de combustível, terminais de carga internacional, exploração mineira, instalação de quartéis) não reduzam as terras de resguardos e comunas, que o controle aduaneiro e de passaportes não bloqueie as veredas vicinais e o comércio formiguinha. Ao que parece, suas propostas têm mais receptividade na Colômbia do que no Equador, onde há uma tendência a homogeneizar todos os indígenas da serra como *kichwa* (quêchuas).

No texto de Doumer Damián Guzmán (s.d.), que focaliza vários aspectos da situação e da cultura dos pastos, há três tópicos bem interessantes. Um deles é o do mito de origem, em que duas perdizes, que são também mulheres feiticeiras, disputam numa espécie de dança a disposição espacial das montanhas, águas e minérios que vão dar ao mundo (: 12-21). Outro são as diferentes formas de posse da terra, considerando que 80% das terras cultiváveis do território pasto são de propriedade privada. Os pastos têm propriedades privadas fora dos resguardos, mas elas também existem dentro deles (: 48-53). O terceiro são as festas de santos padroeiros dos resguardos e dos padroeiros das veredas que deles fazem parte (:76-80).

Também quanto aos pastos, há um artigo de Margarita Serje e Roberto Pineda Camacho (2001) que trata de uma cooperativa leiteira dirigida por sete cabildos do departamento de colombiano de Nariño, apoiada e financiada pelo Estado, pelo Programa Mundial de Alimentos e pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Na Colômbia os pastos têm 17 resguardos. Nos anos 1980 conseguiram recuperar parte de suas antigas terras mediante compra ou tomando-as diretamente das fazendas, acrescentando assim a seus resguardos solos mais férteis e água abundante. Muitos vivem em centros urbanos com atividades articuladas ao mercado, inclusive com a comercialização de produtos agropecuários, pesqueiros (das lagunas do altiplano) e até gelo dos nevados. Os pastos tomaram como eixo central de seu plano de

vida, em harmonia com o Plano Nacional de Desenvolvimento, a necessidade de organizar um projeto leiteiro articulado com outras dimensões de sua cultura. A cooperativa mostrou logo de início muito sucesso (1.647 sócios, correspondentes a 58,8% dos produtores indígenas de leite e a 25% das famílias dos sete resguardos, com uma produção diária de 18 mil litros). Por outro lado, permitiu aos pastos e aos pesquisadores perceber e problematizar alguns aspectos. Um deles era o descompasso entre as exigências técnicas e administrativas de uma empresa moderna e a atuação do cabildo, conciliador de interesses diversos dos membros das comunidades, orientado pelos usos e costumes, na busca de unanimidade e no respeito ao poder dos mais velhos. Por exemplo, por que o pessoal da cooperativa recebia salários altos e os cabildantes (membros do cabildo) nenhuma remuneração? A tomada de decisões envolvia custos e contabilidade, mas tinha que considerar os laços sociais. Os intermediários, vistos tradicionalmente como exploradores dos produtores, eram em muitos casos também indígenas a eles relacionados por parentesco ou compadrio. A comunidade, supostamente homogênea, mostrava-se bastante heterogênea: apesar da posse coletiva da terra, seus membros se distinguiram pelo número de cabeças de gado, na produção leiteira, no acesso a terra de mais qualidade e nos benefícios do Estado. Tinham, pois, diante de si o desafio de reconhecer e estabelecer novas relações com os setores marginais da organização indígena. No começo do século XXI, com a mudança de orientação das instituições patrocinadoras, que se voltaram para programas de caráter mais assistencial, a cooperativa estava peleiteando junto ao Estado um novo tipo de apoio.

As soluções dos otavalos

Na luta pela defesa de sua terra e contra a exploração de seu trabalho, a situação dos índios que vivem na cidade equatoriana de Otavalo e nas suas vizinhanças tomou um rumo distinto. Sua habilidade na produção de têxteis vem de longa data. No início dos anos 1950, o governo equatoriano iniciou a promoção do turismo e, entre as possíveis atrações, selecionou a feira dos sábados em que os otavalos vendiam seus artigos têxteis. Um Centro Têxtil foi criado com ajuda financeira das Nações Unidas e dos Estados Unidos. Vários expertos do exterior chegaram para assessorar os otavalos no melhoramento de seus métodos e técnicas. Um grupo de indigenistas fundou o Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía para promover pesquisas cujos achados seriam aproveitados na assistência técnica. Esse instituto criou uma Seção de Artes Manuais dirigida pelo artista holandês Jan Schreuder, radicado no Equador, que percebeu que havia um enorme mercado para a exportação de um certo tipo de tecido de boa qualidade que incorporava desenhos indígenas. A eles acrescentou motivos pré-colombianos achados nas escavações arqueológicas da região de Otavalo e outros baseados nos desenhos do artista holandês Escher. A pequena distância que separa Otavalo de Quito (80 km) contou entre os motivos para sua escolha como atração turística (Windmeijer, s.d.: 2-3).

Apesar de todos esses preparativos, os otavalos, vivendo em relativa prosperidade, não aumentaram sua produção, contentando-se em vender seus artigos no Equador e na Colômbia. Entretanto, sua população crescia e as terras cultiváveis disponíveis diminuíam. Em 1964 iniciou-se a reforma agrária no Equador. Entre suas principais medidas se contavam: a expropriação de terras não cultivadas e as de empresas agrárias não efetivamente exploradas; a limitação das terras individuais a 2.500 ha na costa e 800 ha na serra; a manutenção das terras efetivamente exploradas por empresas; a extinção do *huasipungo* (camponês que vivia e trabalhava em terra de hacienda em troca de acesso ao pasto para seu gado, de lenha e de

matéria-prima para confecção de artefatos). A demora na aplicação da reforma permitiu às haciendas porem suas terras ociosas em produção e a se modernizarem. O camponês perdeu o acesso a elas e ficou com lotes menores. Os otavals passaram então a aplicar-se mais intensamente à tecelagem e ao comércio. E começaram a destinar a maior parte dos rendimentos obtidos nessas atividades à aquisição de terras, que constituem uma espécie de seguro social para os tempos menos afortunados e condição para a plena participação na sociedade indígena. Além disso, a tecelagem pode se realizar no âmbito doméstico ao lado do cultivo da terra (: 5-7).

Mesmo assim, intensificou-se a migração dos indígenas para a cidade. Isso não impedia que as famílias deixassem alguns de seus membros a cuidar de sua lavoura. Em 1986, de 2.500 a 3.000 indígenas perfaziam 25% da população da cidade de Otavalo, ocupando principalmente o centro. Aí se dedicavam à tecelagem e confecção de outros artefatos. O melhoramento da estrada Panamericana, no trecho Quito–Otavalo, estimulou o turismo. Uma ajuda financeira do governo holandês permitiu pavimentar o local da feira, a Plaza de los Ponchos, e guarnecê-la com quiosques com a forma de cogumelos, para proteger os vendedores da chuva e do sol. Voluntários do Peace Corps ajudaram os otavals a ajustar seus artigos ao gosto dos turistas estrangeiros. Uma de suas sugestões foi a de evitarem, nas peças destinadas aos estrangeiros, cores vivas e brilhantes, preferindo o marron, o cinza, o branco, o preto, que a eles parecem “tipicamente indígenas”. Além disso, outras duas inovações foram introduzidas de modo a fazer crescer a produção de têxteis: o tear elétrico e as fibras artificiais (pp. 7-9).

No início dos anos 1980, o Equador e os países vizinhos começaram a mostrar-se saturados como mercado para os artigos otavals. Jovens otavals começaram então a viajar para os Estados Unidos e a Europa, apresentando-se nas ruas tocando e cantando música andina, vendendo seus cassetes e seus têxteis. Inúmeros jovens assim viajaram. À medida em que se tornavam muito vistos e ouvidos nesses países, procuraram outros mais longínquos: Austrália, Nova Zelândia e os do sudeste da Ásia. Tendo explorado essas possibilidades, passaram a investir seu dinheiro em hotéis, restaurantes, bares, empresas de ônibus, companhias de exportação (p. 9).

Bibliografia

- AROCHA, Jaime. 1985. "Cauca indio: guerreros y adalides de paz". Em *Herederos del jaguar y la anaconda* (Nina S. de Friedemann e Jaime Arocha, orgs.). 2ª edição. Bogotá: Carlos Valencia. Pp. 193-232.
- CAMPION, Minerva. 2015. "Entre la memoria histórica y el atentado: Las relaciones transfronterizas de los indígenas Pastos del nudo de Waka". Revista Científica "General José María Córdova", vol. 13, nº 16, pp. 243-262.
<https://www.redalyc.org/pdf/4762/476247224012.pdf>
- CERÓN, Carmen Patricia. s.d. "Los Coconuco". Em *Geografía Humana de Colombia: Región Andina Central*. Tomo 4, vol. 1, pp. 131-161. Universidad Nacional de Colombia – Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
<http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/geohum4/indice.htm>
- FRIEDE, Juan. 1967. *Los Andakí. 1538-1947. Historia de la aculturación de una tribu selvática*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HERNÁNDEZ DE ALBA, Gregorio. 1963. "The highland tribes of southern Colombia". Em *Handbook of South American Indians* (Julian Steward, org.). Reimpressão. Nova Iorque: Cooper Square. Vol. 2: 915-960.

- LOPEZ DE LA ROCHE, Fabio E. 1990. "La jornada regional de cultura popular en Silvia (Cauca): un diálogo atento y fructífero en torno a la cuestión de las identidades". *Revista de Antropología y Arqueología* 6 (1):185-203. Bogotá: Universidad de los Andes.
- LÓPEZ GARCÉS, Claudia Leonor. s.d. "Pueblos del Valle de Atrís: Actuales habitantes del antiguo territorio Quillacinga". Em *Geografía Humana de Colombia: Región Andina Central*. Tomo 4, vol. 1, pp. 162-201. Universidad Nacional de Colombia – Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
<http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/geohum4/indice.htm>
- LEHMANN, Henri. 1963. "The Monguex-Coconuco". Em *Handbook of South American Indians* (Julian Steward, org.). Reimpressão. Nova Iorque: Cooper Square. Vol. 2: 969-974.
- MAMIÁN GUZMÁN, Doumer. s.d. "Los Pastos". Em *Geografía Humana de Colombia: Región Andina Central*. Tomo 4, vol. 1, pp. 4-84. Universidad Nacional de Colombia – Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
<http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/geohum4/indice.htm>
- MATALLANA PELÁEZ, Susana. 2013. "Yanaconas: Indios conquistadores y colonizadores del Nuevo Reino de Granada, siglo XVI". *Fronteras de la Historia* 18 (2): 21-45.
<http://www.scielo.org.co/pdf/frh/v18n2/v18n2a01.pdf>
- MINCULTURA. s.d.a. "Yanacono: Construyendo la casa". *Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas de Colombia*. Ministerio de Cultura de Colombia – Dirección de Poblaciones.
<https://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20YANACONA.pdf>
- MINCULTURA. s.d.b. "Coconuco: La gente de la dualidad". *Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas de Colombia*. Ministerio de Cultura de Colombia – Dirección de Poblaciones.
<https://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20COCONUO.pdf>
- MINCULTURA. s.d.c. "Coyaima Natagaima (Pijao): Espiritus que brotaron de piedra con alma de indio". *Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas de Colombia*. Ministerio de Cultura de Colombia – Dirección de Poblaciones.
<https://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20PIJAO.pdf>
- MINCULTURA. s.d.d. "Quillacinga: Los hijos de la Luna". *Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas de Colombia*. Ministerio de Cultura de Colombia – Dirección de Poblaciones.
<https://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20QUILLACINGA.pdf>
- PACHÓN, Ximena. 1987a. "Páez". Em *Introducción a la Colombia Amerindia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 217-233.
- PACHÓN, Ximena. 1987b. "Guambía". Em *Introducción a la Colombia Amerindia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Pp. 235-249.
- RAPPAPORT, Joanne. 1981. "Mesianismo y las transformaciones de símbolos mesiánicos en Tierradentro". *Revista Colombiana de Antropología* 13. Bogotá.
- SERJE, Margarita e PINEDA CAMACHO, Roberto. 2011. "Somos indios, somos empresarios, somos Pastos: Una etnografía del desarrollo empresarial indígena en Colombia". *Maguaré* 25 (1): 111-130. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – FCH – Departamento de Antropología.
<http://www.bdigital.unal.edu.co/28861/1/26764-93712-1-PB.pdf>
- VELÁSQUEZ ARANGO, Juan José. 2018. *La Guerra contra los Indígenas Pijaos: Financiamiento, Organización Militar y Vida Cotidiana, 1550 – 1615*. Tese de Magister em História. Medellín: Universidad Nacional de Colombia – Facultad de Ciencias Sociales y Económicas – Departamento de Historia.
<http://bdigital.unal.edu.co/70512/1/1152202098.2018.pdf>
- WINDMEIJER, Jeroen. s.d. "Modern traditions: The Otavaleños of Ecuador". *Cuadernos del Cedla* nº 2. Amsterdam: Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos.
http://www.cedla.uva.nl/50_publications/archive_cuadernos.html

ZAMBRANO, Carlos Vladimir. s.d. “Los Yanaconas”. Em *Geografía Humana de Colombia: Región Andina Central*. Tomo 4, vol. 1, pp. 85-130. Universidad Nacional de Colombia – Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
<http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/geohum4/indice.htm>

ANDES SETENTRIONAIS				
Nome tribal e sinônimos	Classificação lingüística [a]	População	Data	Fonte
Pijao		51.635 CB	2018	DANE
Páez Nasa		243.176 CB	2018	DANE
Totoró [b]		8.916 CB	2018	DANE
Guambiano Misak		21.713 CB	2018	DANE
Ambaló [c]		3.278 CB	2018	DANE
Coconuco		18.135 CB	2018	DANE
Quillacinga		7.333 CB	2018	DANE
Pasto		163.873 CB 505 EQ [d]	2018 2010	DANE FIDA
Yanacona		34.897 CB	2018	DANE
Otavaló	quêchua	210 CB 22.387 EQ [d]	2018 2010	DANE FIDA

Abreviaturas e notas do quadro

[a] → É difícil preencher essa coluna porque as etnias enumeradas nessa tabela ou falam línguas não classificadas em famílias, como guambiano ou paez, ou já não usam língua indígena. Talvez o quêchua falado pelos otavalos não seja sua língua original.

[b] → Totoró é o nome de um município onde há três resguardos paezes (Pachón 1987a: 219).

[c] → Ambalós possivelmente são guambianos que vivem fora dos resguardos (Pachón 1987b: 236).

[d] → Por não conseguir localizar os dados sobre indígenas no site do INEC (órgão de demografia e estatística do Equador), consulte os comentários do FIDA sobre o Censo de 2010, segundo o qual população total de indígenas do Equador é de 1.018.176 pessoas. Os povos indígenas, classificados em pueblos e em nacionalidades, sem indicação do total populacional de cada um desses conjuntos, são respectivamente arrolados nas figuras 1 e 2, cada qual com sua população em números percentuais. Só foi possível chegar a sua população em números inteiros fazendo cálculos a partir da afirmação de que 730.104 indivíduos se identificam como kichwa (quêchuas) (p. 3), o que corresponde a 85,9% da população total das nacionalidades conforme consta na figura 2.

CB → Colômbia.

EQ → Equador.

DANE → Órgão de demografia e estatística da Colômbia. *Población Indígena de Colômbia: Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda 2018*. pp. 19-22.

<https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf>

FIDA → Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola. *Nota Técnica de País sobre Questiones de los Pueblos Indígenas – República del Ecuador*. Apresentada por Alejandra M. Pero Ferreira e atualizada por FIDA, Oficina Pueblos Indígenas. pp. 2-3, figs. 1 e 2.

https://www.ifad.org/documents/38714170/40258424/ecuador_en.pdf/30e151b1-f1e6-4560-890d-230b8dcb6914

[Tabela inicial](#)

[Lista das áreas](#)