

“Ahí está la diferencia, en el joke...”: el joke Pijao como actante en el proceso de recuperación de Ima

“That’s the difference, in the *joke*...”: the Pijao *joke* as an actor in the process of recovering Ima

Andrés Felipe Ortiz Gordillo^I  | Diana Isabel Villalba Yate^{II}  | José Jerónimo Guzmán^{II}  |
Adriana Marcela Guzmán Yate^{II}  | Islena Villalba Yate^{II}  | Irma Yadira Villalba Yate^{II}  |
Pedro Patiño Flores^{II}  | Nelso Céspedes^I  | Jesús Emilio Torres^{II} 

^IUniversidade Federal do Pará. Belém, Pará, Brasil

^{II}Resguardo Indígena San Antonio de Calarma. San Antonio de Calarma, Colômbia

Resumen: A través de la exploración etnográfica-colaborativa y testimonial del concepto de *joke* ('monte o selva virgen'), se analiza cómo los indígenas Pijaos del Resguardo Indígena San Antonio de Calarma (Tolima, Colombia) hacen frente a las dinámicas colonialistas del capitalismo relacionadas con el territorio. Históricamente el municipio de San Antonio hizo parte del proceso de colonización cafetera que se dio en Colombia desde mediados del siglo XIX, por lo cual es un territorio-región intervenido por las lógicas del capitalismo. En este contexto, el pueblo Pijao del Tolima realiza diferentes acciones de re-existencia que, para el caso del resguardo, se concreta en el proceso de recuperación de Ima (la Madre tierra Pijao). Uno de esos seres que hace presencia en el territorio Pijao es el *joke*, un actante territorial con características constituyentes y formas de agenciamiento propias, que participa en el ordenamiento territorial pijao a través de un sistema relacional sustentado en la lógica de la reciprocidad.

Palabras claves: Pueblo Pijao. *Joke* (Monte o selva virgen). Colonización cafetera. Territorios-vida. Capitalismo. Resistencias étnicas.

Abstract: This article utilizes ethnographic-collaborative and testimonial exploration of the notion of the *joke* [woods or virgin forest] to analyze how the Pijao people of the San Antonio de Calarma Indigenous Reserve (Tolima, Colombia) respond to the colonialist dynamics of capitalism related to territory. Historically, the municipality of San Antonio was part of the coffee colonization process in Colombia in the mid-nineteenth century, and was consequently a territory-region affected by the logic of capitalism. Within this context, the Pijao people of Tolima carry out different actions of re-existence, which in the case of the reservation materialize in the process of recovering Ima (how the Pijao refer to Mother Earth). One being present in the Pijao territory is the *joke*, a territorial actor with its own defining characteristics and forms of agency that is part of the Pijao's territorial order through a relational system based on reciprocity.

Keywords: Pijao village. *Joke* (woods or virgin forest). Coffee colonization. Territories-life. Capitalism. Ethnic resistance.

Ortiz Gordillo, A. F., Villalba Yate, D. I., Guzmán, J. J., Guzmán Yate, A. M., Villalba Yate, I., Villalba Yate, I. Y., . . . Torres, J. E. (2023). “Ahí está la diferencia, en el joke. . .”: el joke Pijao como actante en el proceso de recuperación de Ima. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 18(2), e20220062. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2022-0062

Autor para correspondência: Andrés Felipe Ortiz Gordillo. Universidade Federal do Pará. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Rua Augusto Corrêa, 1 – Campus Universitário do Guamá. Belém, PA, Brasil. CEP 66075-110 (andresfortizg@yahoo.es).

Recebido em 21/08/2022

Aprovado em 20/01/2023

Responsabilidade editorial: Claudia Leonor López-Garcés



INTRODUCCIÓN

La tierra estaba en el primer día de la creación, todo parecía intocado por la historia, pero nadie ignoraba que antes de los cultivos y de las enramadas, antes de los colonos y de los ejércitos brutales de los conquistadores, en estos miles de montañas hubo reinos y dioses (Ospina, 2019).

Kaike (saludo Pijao). Este artículo tiene como centro de reflexión las estrategias de lucha territorial que los indígenas Pijaos¹ del Resguardo Indígena San Antonio de Calarma (RISC) (Tolima, Colombia) vienen implementando, desde mediados de la década de 1970, en el contexto de un proceso propio de re-existencia denominado como la recuperación de Ima² (la Madre tierra Pijao). A partir del análisis de un actante fundamental del territorio Pijao en el RISC, el joke ('monte' en la perspectiva occidental), se establecen las condiciones en que se han dado las resistencias y re-existencias territoriales en esta comunidad.

En la actualidad, los indígenas Pijaos del RISC se encuentran frente a la encrucijada que les plantea la crisis del desarrollo occidental. Al tiempo que participan de las lógicas de producción material y simbólica capitalista, buscan en su memoria y en el territorio —con la ayuda de las medicinas ancestrales, de los dioses y diosas del principio del mundo y con la orientación de los Mohanes y Mohanas³—, el modo propio de relacionarse con Ima, la Madre tierra. Este modo propio es complejo en las condiciones actuales. Deriva de una confluencia de conocimientos y prácticas sociales, culturales, económicas,

organizativas impuestas a los Pijaos a través de la conquista, la colonización y el sistema republicano, que se encuentran en conflicto con un conjunto de sabidurías e intuiciones que sobre el territorio, la comunidad y el ser, perviven en la memoria y el territorio Pijaos, y que se encuentra en proceso de recuperación como práctica territorial, económico-productiva y onto-epistémica.

Por eso, desde hace más de 40 años los indígenas Pijaos del RISC vienen 'recuperado tierras', es decir, vienen tomando posesión de Ima para curarla, para sanarla, para que se recupere, y para que ellos mismos y los otros seres no humanos que habitan 'el mundo seco'⁴ tengan donde equilibrarse, donde sanarse, donde armonizar las fuerzas frías, calientes y frescas que confluyen en su mundo, tal como lo establece su cosmogonía.

Este proceso de recuperación territorial les permite hacer frente, a mediano y largo plazo, a 'la cultura traída de afuera', una cultura que transformó durante siglos sus formas de relacionarse con Ima a través de dispositivos productivos y socioculturales como la producción del café, una 'planta traída', como traídos fueron los productos y las prácticas de cultivo que se les enseñaron a los agricultores —campesinos e indígenas— para hacer más eficientes y lucrativas las cosechas, a través de estrategias globales de producción agroindustrial como la 'revolución verde'⁵.

Es claro que los Pijaos del RISC, por el momento, no cuentan con las condiciones que les permitan

¹ Pijao es la denominación general que se ha dado al conjunto de pueblos originarios que habitaron, en la época prehispánica, los territorios del centro occidente de Colombia, que hoy se conocen como los departamentos del Tolima y Huila, y parte de los departamentos de Cundinamarca, Quindío, entre otros.

² Para el pueblo indígena Pijao, Ima es la representación de la Madre tierra, de la Pachamama asociada a los pueblos indígenas andinos. Ima significa Tierra en Aveki Pinao, lengua o habla propia del pueblo Pijao en proceso de recuperación. Para los Pijaos Ima, en tanto tierra, tiene implícita la condición de madre que posibilita la creación y reproducción de la vida.

³ Líderes políticos, espirituales y militares ancestrales del pueblo Pijao.

⁴ Según la cosmogonía Pijao, el mundo está compuesto por cinco capas. Las dos capas inferiores son del mundo frío, mundo de los seres de agua. Hay también dos capas superiores, capas calientes, regidas por el padre Ta (sol). Y en el medio, el mundo seco, donde habitan los humanos con otros seres como los animales y las plantas (hermanos menores). La función de los humanos, sobre todo de los Mohanes y las Mohanas, en mantener el equilibrio entre las fuerzas frías y calientes.

⁵ La revolución verde fue un programa generado y promovido desde los años 60 del siglo XX por los Estados Unidos, para la adopción de tecnologías y nuevos métodos de cultivo en la agricultura mundial, con el fin de hacerla más productiva a través del uso de fertilizantes, fungicidas, pesticidas y herbicidas químicos, y bajo el argumento de erradicar el hambre y la desnutrición global.



transformar radicalmente sus prácticas económico-productivas y, por extensión, su relación instrumental con Ima. Como comunidad indígena siguen haciendo parte de las áreas de producción cafetera, y su vida está históricamente influenciada tanto por las dinámicas comerciales del cultivo de café y de la ganadería, como por las formas de organización sociocultural e identitaria y los regímenes laborales, de poblamiento, tenencia y distribución de tierras que se estructuraron en torno a la cultura cafetera en el centro occidente de Colombia (Cataño, 2012). Al tiempo, siguen dependiendo de las políticas nacionales e internacionales para la producción y comercialización del café (Palacios, 2009). Pero a pesar de esas imposiciones, hay diferencias que reivindican el modo Pijao de estar en el mundo relacionadas con sabidurías propias respecto a Ima.

Una de estas diferencias está en el joke, que suele asimilarse con la noción campesina de 'monte', sin que sean lo mismo, a pesar de compartir elementos comunes. Desde la perspectiva occidental moderna-colonial se define al monte como aquel lugar del territorio en el que no se desarrolla actividad productiva, es decir, es un 'lugar improductivo' por diferentes razones, siempre funcionales: es 'reserva natural' (por ejemplo, las riberas de las fuentes de agua), o parcela alejada del sitio de habitación, o espacios para roza⁶ (Carse, 2021, p. 58). Por su parte, el joke Pijao queda fuera de la lógica productivista que se le asigna a 'la tierra' por parte de la cultura occidental. En términos generales, el joke no es un 'recurso' sino, más bien, un ser con capacidad de agencia, es decir, es

un actante⁷ (Latour, 2005) que habita el territorio y que adquiere cuerpo en aquellos lugares donde hay bosque, o donde el bosque se viene recuperando. Por esto entra en la categoría de territorio-vida, liberado de las imposiciones productivas antrópicas modernas.

El artículo contempla dos partes. La primera presenta un esbozo del proceso a partir del cual se inserta la región del norte y occidente del departamento del Tolima (Colombia) en las dinámicas del desarrollo agrario moderno (capitalista) y del mercado mundial, a través de la colonización cafetera, y se establece cómo este proceso de ocupación de los territorios transforma las cosmovisiones que las comunidades tradicionales tienen sobre la Madre tierra, imponiéndosele una visión productivista y rentista.

En la segunda parte se analiza la manera como los indígenas Pijaos del RISC vienen reconfigurando sus relaciones con el territorio, en un intento por objetar la perspectiva productivista y rescatar sabidurías propias a través de las cuales agenciar el proceso de recuperación de Ima. Revisamos aquí sólo una manifestación de este proceso, relacionado con un actante particular, el joke, del cual se identifican sus características constituyentes y sus formas de agenciamiento en relación con la comunidad y el territorio.

En lo metodológico se señala que el análisis es producto de un trabajo etnográfico-colaborativo y de recuperación testimonial del proceso de recuperación de Ima, el cual se viene realizado en el RISC desde el año 2017⁸. Es etnografía colaborativa en el sentido de privilegiar el trabajo de campo como escenario de co-teorización que "...opera como lugar para crear conceptualizaciones

⁶ La agricultura de roza (roza y quema) consiste en la deforestación de terrenos a través de la tala y quema de árboles y demás material vegetal para convertirlos en campos de cultivo. Luego del cumplimiento de uno o varios ciclos productivos, estos terrenos se dejan 'descansar' algunos años para que recuperen sus propiedades y volverlos a integrar al ciclo productivo.

⁷ Para Latour (2005), la noción de 'actante' se diferencia de la de 'actor' (social) en la medida que reconoce la capacidad de agencia, la facultad de realizar acciones (hacer hacer), a actores humanos y no humanos, en contraste a la noción de 'actor', que remite fundamentalmente a los humanos. Los actantes pueden ser humanos, pero también seres y existencias no humanos (animales, plantas, sitios geográficos, objetos, máquinas, etc.), e instituciones, colectivos, organizaciones y demás estructuras sociales. En este sentido, el actante es un elemento participante, a través del diálogo y la acción, en una red social de relaciones.

⁸ El trabajo de campo se ha realizado en múltiples visitas al resguardo y en la participación en diferentes actividades del pueblo Pijao en el departamento del Tolima (reuniones del Cabildo, mingas, eventos políticos y académicos, etc.). Las visitas al resguardo en las que se realizaron los diálogos testimoniales y las observaciones participantes relacionados con estas indagaciones fueron en los meses de diciembre de 2018, enero de 2019, febrero-marzo de 2020, noviembre de 2020 y abril-mayo de 2022.

[para recuperar sabidurías propias de la comunidad], en contraste con la idea de campo como espacio de recolección de datos" (Rappaport, 2007, p. 207). Aquí el diálogo comunitario tiene el propósito fundamental de desarrollar 'vehículos conceptuales' que, como el joke, posibiliten develar los significados y sentidos que la comunidad re-crea respecto a sus realidades, para fortalecer el proceso de resistencia territorial.

En esta etnografía colaborativa no se trata solamente de producir descripciones sobre el tema de interés investigativo (los conflictos territoriales y el joke). Se trata de contribuir, a través del proceso de co-teorización, en la comprensión de los elementos que constituyen el pensamiento y la acción del pueblo Pijao en relación con los conflictos territoriales, y sobre las formas propias de abordarlos. Aquí la co-teorización se entiende como una estrategia investigativa que reconoce el conocimiento propio que tienen los indígenas Pijaos sobre el territorio y las sabidurías que les han permitido, históricamente, enfrentar las múltiples problemáticas territoriales que se les presentan, sobre todo en lo relacionado con la ocupación productivista y la transformación onto-epistémica de los territorios indígenas en el Tolima.

El trabajo se ha realizado fundamentalmente en el territorio, bajo la coordinación y orientación del 'Grupo de Educomunicación e Investigación' del RISC, que es un grupo compuesto por comuneros y comuneras del resguardo y algunos docentes e investigadores solidarios del proceso de recuperación de Ima. Su trabajo inició en el año 2017 con las primeras auto indagaciones sobre la 'recuperación de tierras', con el fin de producir algunos contenidos comunicativos para hacer memoria y para dar a conocer el proceso tanto interna como externamente. Esta era una actividad estratégica que posibilitaba enfrentar, en el plano de las luchas simbólicas, los fallos judiciales que para esa época exigían el desalojo de la finca Las Delicias, recuperada por la comunidad en el año 2001. Se trataba de dar a conocer cómo y por qué los

Pijaos recuperaban tierras, y enfrentar los imaginarios de 'indios roba tierras' que aún persisten en el municipio de San Antonio. Fue así como el grupo comenzó: haciendo trabajo comunicativo.

En este camino se hizo conciencia de que las piezas producidas (audiovisuales, podcast y reportajes web) se podían entender como material pedagógico para dar a conocer parte de la historia del proceso y, a partir de allí, activar la memoria de los comuneros para que ampliaran, aclararan, contradijeran, refutaran o confirmaran la historia inicial a través de una estrategia que llamamos 'diálogos testimoniales', que son espacios para el encuentro de personas que han participado de los mismos procesos sociales y que conversan, de manera experiencial, crítica y autorreflexiva, sobre ellos. Fue por medio de los diálogos testimoniales que se operó buena parte de las etnografías colaborativas que sustentan el trabajo del grupo. Entonces, el grupo también tiene una vocación pedagógica.

La realización de estas producciones implicó hacer entrevistas –sobre todo con los mayores y mayores de la comunidad–, confirmar datos, consultar documentos, definir enfoques de consulta e interés, sistematizar y analizar información, escribir o editar las producciones, socializar y discutir los resultados, hacer ajustes, en fin, todo aquello que implica un proceso de investigación colaborativa. Entonces, el grupo también hace investigación. Y de ahí el nombre: 'Grupo de Educomunicación e Investigación' del RISC, que ha aportado nuevos enfoques al proceso de recuperación de Ima, reivindicando al interior de la comunidad una discusión que, aunque todavía periférica, es tan necesaria como la lucha material por el territorio: la dimensión espiritual y simbólica de la recuperación de Ima, porque "para nosotros la tierra constituye nuestra madre porque nos da todo y es la fuente de la vida. Sin ella no habiéramos vivido como indígenas, con nuestras costumbres, organización y cultura" (ONIC & CRIT, 2002, p. 25).



COLONIZACIÓN Y TERRITORIALIZACIÓN PRODUCTIVISTA DEL TOLIMA

Qué diferencia concreta hay entre la manera como ustedes entienden y se relacionan con el territorio, con Ima, frente a la de otros grupos sociales como los campesinos. Porque yo veo que son prácticas similares: cultivan café con agroquímicos, tienen potreros con ganado . . . (Jerónimo Guzmán, comunicación personal, 2019).

Le pregunto a Jerónimo Guzmán, indígena Pijao del RISC, mientras él limpia la base de una de las dos mil matas de café comunitario que le fueron asignadas para cuidar. Jerónimo se levanta y sacude contra un tronco seco la tierra de las raíces de la maleza que acaba de arrancar. Sin mirarme, empieza a caminar mientras me dice: “venga le muestro una cosa, profe” (Jerónimo Guzmán, comunicación personal, 2019).

Caminamos un trecho y quedamos frente a las inmensas montañas de la Serranía de Calarma, ubicada en el suroccidente del departamento del Tolima (Figura 1). “¿Si ve, profe, ese monte que está allá sobre la montaña, arriba de esos cafetales?”, me pregunta mientras señala el lugar con su mano. “Y sí mira ese filo de allá atrás, ahí atrás ya no hay café, hay monte, esos son unos cañones grandísimos,

nacederos de agua, ideo por allá es hermosísimo!”, dice mientras dirige mi mirada hacia las amplias extensiones de monte que se ven sobre las montañas, encima de los cultivos de café y de los potreros para el ganado (Jerónimo Guzmán, comunicación personal, 2019).

Todo ese monte hace parte del Resguardo. O sea, es territorio Pijao, territorio recuperado. Ahí está la diferencia, profe, en el monte. Nosotros tenemos monte, el monte nos acompaña. Pero no es cualquier monte, profe, es el nuestro propio. Es que hoy el monte es parte fundamental de la vida del Pijao y es parte de nuestra resistencia (Jerónimo Guzmán, comunicación personal, 2019).

San Antonio de Calarma es un municipio ubicado en el suroccidente del departamento del Tolima (Colombia). Desde su fundación (1915) hizo parte del entramado económico y productivo generado por el cultivo de café en el centro occidente de Colombia. En este sentido, el municipio se inserta en las lógicas productivas de la macro región sociocultural conocida como el –‘eje cafetero’⁹, que sostuvo la economía nacional desde finales del siglo XIX –cuando se pasó de 60.000 a más 600.000 sacos de café al año, según la Federación Nacional de Cafeteros (s.f.)–, hasta finales de la década de 1980, cuando el mercado



Figura 1. Distribución del territorio en el RISC y presencia de joke (fragmento del predio Las Delicias en recuperación). Fotos: RISC (2019).

⁹ No debe confundirse con la macro región ‘Tolima grande’, de la cual hacen parte los departamentos del Tolima y Huila, que corresponde al imaginario social creado a partir de la división administrativa conocida en el siglo XIX como el Estado Soberano del Tolima (1861-1886). Ubicamos a San Antonio en este énfasis del ‘eje cafetero’ queriendo resaltar la incidencia del cultivo del café en el desarrollo de la región.

cafetero mundial entra en crisis por el desmonte del sistema de cuotas de exportación establecidas por la Organización Internacional del Café (OIC), en beneficio de compañías transnacionales que entran a regular el mercado cafetero mundial (Garza & Callejas, 2002).

Hacia finales del siglo XIX y principios del XX, la naciente bonanza cafetera requirió de nuevas tierras para el cultivo. Surge en ese periodo la colonización de territorios en el centro occidente colombiano, principalmente de lo que hoy se conoce como el sur del departamento de Antioquia y los actuales departamentos de Caldas, Risaralda, Quindío. De este circuito productivo también hace parte todo el occidente del departamento del Tolima y el oriente del Valle del Cauca. A este proceso se le conoce genéricamente como 'la colonización cafetera'¹⁰, que fue fundamental –aunque no exclusivamente– promovida por colonos antioqueños y se concentró en el café, que era acompañado por otros cultivos para el comercio local (frijol, caña de azúcar, cacao, yuca, maíz, plátano), siembra de pancoger¹¹ y ganadería, que es otro los renglones productivos importantes de la región.

Según Palacios (2009) el café llega al departamento del Tolima después de 1870, producto de su posicionamiento como centralidad agro productiva nacional, con su consecuente expansión territorial:

Del noroeste cundinamarqués pasó al suroeste y atravesó el Magdalena para arraigar en los confines del sur de Tolima. El café valoriza las tierras a lo largo del [Río] Magdalena donde aparecen nuevos puertos y centros comerciales, y finalmente, articula una red de empresas comerciales y financieras sobre la base de las cuales se desarrollará en el siglo XX la alta burguesía empresarial (Palacios, 2009, pp. 121-122).

Esta colonización, además de transformar las bases de la economía del país insertándolo en las dinámicas del naciente mercado global, constituyó nuevos referentes

socioculturales, políticos e institucionales, dando como resultado la 'cultura cafetera' que definió buena parte de la identidad colombiana a lo largo del siglo XX. Palacios (2009, p. 31) señala que el café, como producto insignia, incidió en aspectos claves del desarrollo nacional como la infraestructura del transporte, el ingreso de divisas e ingresos fiscales, la consolidación de la industria y la generación de empleo. Así el café, además de ser el producto nacional insignia, posibilitó el desarrollo capitalista nacional, ya que con él surgieron

Los caminos, los ferrocarriles, las carreteras, los fondeaderos sobre los ríos y los puertos marítimos sobre el Atlántico y el Pacífico. . . . El cultivo del café amplió, además, la capacidad de consumo y, tras ello, la industria y la actividad urbana. Aumentó el número de heredades y se democratizó la propiedad. El colono que llegaba a las deshabitadas tierras de las vertientes y descuajaba la selva con su familia, legitimaba la alquería recién abierta mediante el trabajo y la ocupación. Esto produjo una clase media rural de pequeños propietarios con ideologías de afirmación e independencia personales ajenas a la mentalidad feudal (Cataño, 2012, p. 260).

El avance de la industria cafetera en Colombia tuvo impactos tanto en la propiedad como en la concepción cultural sobre la tierra. La configuración del proceso de territorialización y los complejos engranajes socioculturales que se generan a partir del proceso de colonización, trae consigo un sistema de relaciones y conflictos que exige transformaciones sobre la manera como se entiende la espacialidad en disputa. Palacios (2009, p. 224) señala, por ejemplo, que en lo que refiere a los resguardos indígenas ". . . debe destacarse la idea de que se trató de un proceso súbito y sin transición en que una mayoría de cultivadores pobres [entre ellos, indígenas empobrecidos] fueron desalojados de sus tierras por gamonales y comerciantes que las adquirieron a vil precio".

¹⁰ Se podría también nombrar como la "colonización antioqueña" en el sentido de reconocer que muchos de los colonizadores del centro occidente del país fueron antioqueños. Pero esta circunstancia desconocería que otros actores regionales también participaron del proceso de colonización. Preferimos la denominación 'colonización cafetera' por el énfasis que tiene en el proceso productivo en torno al cultivo del café, que es el centro del análisis y el factor productivo al que están ligados los territorios de referencia del estudio.

¹¹ El pancoger son pequeños cultivos de diferentes productos (maíz, frijól, yuca, plátano, entre otros), que son utilizados para suplir las necesidades alimentarias básicas de las familias y la comunidad.



En contraposición, diversos analistas del tema cafetero en Colombia (Nieto, 1971; Palacios, 2009; Posada Carbó, 2012) señalan que el cultivo del café y el proceso de colonización que este implicó, contribuyó en la democratización de la propiedad de la tierra en el país, ya que “es la pequeña propiedad el eje del cultivo cafetero La democracia colombiana se estaba transformando en una democracia de pequeños productores agrícolas El café habría promovido al propietario territorial liberal” (Posada Carbó, 2012, p. 244).

A partir de la segunda mitad del siglo XIX fueron las haciendas cafeteras las que dominaban el panorama productivo en Colombia. Las grandes haciendas ubicadas en el occidente del departamento de Cundinamarca, en algunos municipios de Santander, el suroccidente antioqueño y en el municipio de Chaparral, en el sur del Tolima (del cual hacía parte el municipio de San Antonio hasta su secesión en 1915) definieron la consolidación y la ruta de expansión cafetera en este periodo, para dar paso, hacia finales del siglo XIX e inicios del XX, a la dinámica del minifundio, como resultado del proceso colonizador que amplió la frontera agrícola nacional (Palacios, 2009, pp. 58-59). El departamento del Tolima estuvo, pues, en el centro del desarrollo de la industria agrícola colombiana, y participó de las diferentes dinámicas que ella impuso en cuestiones como la organización y usufructo de la fuerza laboral, los sistemas de ocupación de la tierra y la conflictividad social.

Según Palacios (2009, p. 59), al contrario de regiones como Santander, en el Tolima se implementaron “contratos precapitalistas” del tipo terraje¹² o arrendamiento, que involucraron a los sujetos indígenas que habían hecho un tránsito cultural forzado a la condición de campesinos, cuestión que influyó, en el siglo XX, sobre los factores de conflictividad social: en el sur del departamento los

conflictos estuvieron ligados a las luchas sociales agrarias, mientras que en el norte del departamento, más cerca al centro de la producción cafetera nacional, el carácter del conflicto tuvo impronta política (Palacios, 2009, pp. 63-64).

DEL PROCESO CAMPESINO AL MOVIMIENTO INDÍGENA

Siendo San Antonio un municipio de base rural, con una profunda intervención antrópica sobre el territorio producto del proceso de colonización, su carácter cultural es principalmente campesino, con presencia indígena. A partir del siglo XIX, a los indígenas del Tolima se les asimiló, como a otras comunidades étnicas, con esa especificidad cultural llamada ‘el campesinado’, por su similitud en las dimensiones sociológico-territorial, socio-cultural, económico-productiva y político-organizativa (ICANH, 2017)¹³. Esto se dio a través de la colonización de los territorios, del proceso de aculturación al que fueron sometidos los pueblos indígenas y a su inclusión como fuerza productiva en el proceso agroindustrial.

Según Vasco (1987), son varios los factores que llevaron a que las luchas indígenas fueran asumidas por el proceso campesino. Lo primero es que se asumía que los indígenas no tenían una ‘política propia’, que sus reivindicaciones eran las mismas que las del campesinado en relación con la propiedad de la tierra y sus formas de producción. En segundo lugar, aparatos organizativos campesinos como la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), subsumían en sus intereses los procesos indígenas, argumentando que para el movimiento indígena “. . . la única manera de adoptar una línea política correcta es aceptando alguna que venga de una organización política de la izquierda colombiana” (Vasco, 1987, p. 304). En tercer lugar, el proceso indígena hizo suyos los enemigos de los campesinos y de los obreros, alejándose de sus propias

¹² Según el antropólogo Vasco (2008, p. 373), el terraje es “. . . una relación de carácter feudal, servil, según la cual un indígena debía pagar en trabajo gratuito dentro de la hacienda el derecho a vivir y usufructuar una pequeña parcela, ubicada en las mismas tierras que les fueron arrebatadas a los resguardos indígenas por los terratenientes, relación que subsistió hasta que fue barrida definitivamente por la lucha indígena que comenzó a desarrollarse a partir de 1970”.

¹³ Para ampliar información sobre las dimensiones constitutivas del campesinado que aquí se proponen, sugerimos ver: ICANH (2017).



realidades y necesidades, "... cambiando la reivindicación de contenido indígena por una de claro carácter campesino" (Vasco, 1987, p. 305).

En lo que refiere al Tolima, es a partir de procesos de autoafirmación como comunidad étnica que los Pijaos lograron posicionar sus luchas como indígenas, más allá de los elementos comunes que estos procesos tuviesen con otros grupos sociales como los campesinos. Es a partir de la crisis de representatividad de aparatos organizativos como la ANUC frente al problema indígena, y al posicionamiento que en el debate logran los nacientes Consejos Regionales Indígenas del Cauca (CRIC) y del Tolima (CRIT) –cuyas reivindicaciones superaban el problema agrario y se colocaban en el lugar de la diferencia onto-epistémica y cultural–, que se logra consolidar el proceso indígena en el departamento del Tolima.

Hay, entre otros, dos momentos claves de posicionamiento y consolidación de las luchas indígenas en el Tolima en el siglo XX: el primero se da entre las décadas de 1910-1920 con la fundación del Supremo Consejo de Indias en 1916, organizado por Manuel Quintín Lame Chante y otros líderes indígenas, en el que participaron comunidades de los departamentos del Cauca y del Tolima (Roldán, 2016, p. 208). En segundo lugar, con la revitalización del proceso organizativo indígena colombiano, que para el caso del Tolima se concreta en la fundación del Cabildo Regional Indígena del Sur del Tolima (1975) que posteriormente se convertiría en el CRIT (1981). Aquí es clave mencionar que, para el cumplimiento del objetivo de fortalecer y reagrupar los cabildos indígenas del sur del Tolima a través de una organización regional, se estableció como parte de la estrategia la recuperación del Gran Resguardo de Ortega y Chaparral, un predio de 45 mil hectáreas que fue adjudicado en los inicios de la República a los indígenas de la región a través de la Escritura No. 657, registrada en la Notaría Cuarta de Bogotá con fecha del 4 de julio de 1917.

Estos procesos permitieron a los Pijaos recuperar derechos y contar con reconocimiento en el ordenamiento administrativo, social y cultural a nivel local, regional y nacional¹⁴, superando su 'condición campesina' en tanto sujetos vinculados a procesos productivos relacionados con la explotación productivista de la tierra, a través de la reivindicación de tres necesidades fundamentales que son diferenciales con otros grupos sociales: la recuperación (en tanto armonización o sanación) de la Madre tierra, la organización o autogobierno y la cultura propia (Roldán, 2016, p. 219).

LA COLONIZACIÓN SIMBÓLICA DEL TERRITORIO

Al tiempo que avanzaba el desarrollo agrícola industrial, comenzaron a posicionarse en las comunidades y los sujetos nuevas concepciones sobre el territorio. En el caso de territorios con presencia indígena, de ser espacios sagrados, de ser diosa y madre para las comunidades, el territorio pasó a ser 'tierra' en tanto recurso susceptible de ser explotado en sus capacidades productivas bajo las lógicas del capital, de la rentabilidad y del mercado que se venía posicionando como sistema rector de la expansión del pensamiento moderno capitalista. Así, mientras para el colono "la tierra es factor de producción, tal y como lo define la economía política", para los indígenas en general "la tierra es la madre, fuente de la vida, un concepto donde el hombre es un ser de la naturaleza" (Rojas, 2000, p. 70), y para los Pijaos:

Como cuentan los Mohanes y Mohanas . . . , en el principio el mundo era una gran laguna. En esos tiempos el Sol (Ta), el viento (Guaira), el trueno, el arco iris (Chucuy) y la Luna (Taiba) no tenían donde descansar, no tenían territorio. Entonces Ta calentó muy fuerte, hasta que se evaporó el agua y quedó convertida en nubes (Tolaimas). Ibanasca (diosa de los vientos fuertes y las tormentas) sopló recio y formó un huracán que se llevó el agua con la que se crearon los mares y las lagunas, y fue así como apareció la tierra caliente (Ima), donde nacieron los primeros Pijaos, el Mohán y la Mohana (RISC, 2021a).

¹⁴ Otro momento histórico para los procesos indígenas colombianos en el siglo XX se dio con la inclusión del Artículo 7 en la Constitución Política, donde se señala que: "El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana" (CPC, 1991), con lo cual se reconoce el carácter pluriétnico y multicultural del país.



Aquí se evidencia que la colonización productivista de los territorios no supone solamente su ocupación físico-productiva. Al proceso de colonización lo acompaña un *ethos* que, para el caso de la colonización cafetera, se ha denominado como el “*ethos* del hacha, el esfuerzo y el logro” (Palacios, 2009, p. 274). Si bien la colonización se debe mirar como un proceso social con características colectivas en lo que refiere a la migración y a los mecanismos culturales de apropiación territorial, el sentido de este proceso era fundamentalmente privatizador y lucrativo, por cuanto se enajena la propiedad de la tierra para hacerla productiva. En lo que refiere a los procesos de territorialización producto de la colonización, lo que se evidencia es un proceso en el que se hace imperiosa la necesidad de luchar contra la naturaleza para hacerla rentable.

Está visto que los conflictos territoriales no se pueden entender solo en clave de la propiedad, control y dominio del espacio geográfico, y de las disputas económicas y políticas que allí se presentan. Se deben incluir también tensiones onto-epistémicas propias de los conflictos de territorialización (Escobar, 2015), sobre todo cuando se trata de territorios con presencia de comunidades étnicas, como en el caso del Tolima, ya que allí subsisten formas particulares de pensamiento en las que el territorio no se entiende solo en sus posibilidades materiales sino, también, como un escenario relacional, de carácter colectivo, que está compuesto “por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas. Es un espacio de vida donde se garantiza la supervivencia étnica, histórica y cultural” (Escobar, 2015, p. 32).

Los estudios antropológicos actuales han colocado en debate las múltiples concepciones existentes sobre el territorio y la naturaleza, situándolas en un espectro analítico que, según Escobar (2010), tiende a organizarse entre posiciones esencialistas y constructivistas. Así, mientras hay un pensamiento que asume el territorio como una exterioridad al humano: “una noción esencialista de la

naturaleza-territorio como salvaje y por fuera del dominio humano [que] la convierte en objeto de dominación” (Martínez citado por Escobar, 2010, p. 141), en el campo constructivista se acepta que el sujeto humano está constituido también por el espacio-ambiente que habita (territorio-naturaleza), dándose una interrelación en la que a la naturaleza se le entiende también como sujeto, superando aquella disyuntiva moderna entre “el sujeto y el objeto del conocimiento”, tal como lo explica Escobar (2010, p. 142).

En esta lógica, para los Pijaos el territorio es un ser (Ima) en el que se resumen las fuerzas del mundo de su cosmogonía: de lo caliente (el mundo de arriba), de lo frío (el mundo de abajo) y de lo seco (la capa media o mundo seco que es donde habitan los humanos junto con los ‘hermanos menores’: plantas, animales, joke). Dicen los Pijaos que el territorio se debe poblar y trabajar bajo los principios de la chicha de maíz¹⁵, que es un ser, como una persona que acompaña a los Pijaos:

En las fiestas, pero también en el trabajo, en el convite, en las reuniones. Es una persona que se parece al Mohán, porque está equilibrada, tiene caliente y frío, recibe beneficios de la capa seca, pero también de la del agua y del sol (ONIC & CRIT, 2002, p. 79).

Estas concepciones propias sobre el territorio difieren, pues, de las concepciones instrumentales de la tierra en sentido moderno. Ima, el territorio en tanto ser, participa del sistema de relaciones sobre las cuales se consolida la vida de los Pijaos, y establece principios sobre los cuales se deben basar estas relaciones: “para que la tierra sea como la chicha, que es para todos los que llegan, pero la ofrece siempre el dueño de casa y hay que respetar su forma de hacerlo” (ONIC & CRIT, 2002, p. 82).

EL JOKE COMO ACTANTE EN EL PROCESO DE RECUPERACIÓN DE IMA

Ahora vamos con Jerónimo Guzmán hacia el centro de la parcela. Él se agacha frente a una mata de café que

¹⁵ Bebida tradicional fermentada, a base de maíz.



ya muestra frutos rojos. Limpia la base y se queda ahí arrodillado, quieto, observando, como agradeciendo:

Este no es café orgánico. Ese es uno de los proyectos en los que tenemos que trabajar a futuro. Pero todavía tenemos el monte y eso es lo que queremos que crezca. Tenemos que cuidar el monte para tener lugares sagrados en el territorio, para que vuelvan los animales, los espíritus, los dioses del principio del mundo, los Mohanes y las Mohanas, la Madre monte, la Madre de agua. Por eso el monte es clave para nuestro proceso, dice (Jerónimo Guzmán, comunicación personal, 2019).

'Monte no es una palabra Pijao', me aclaran los comuneros del RISC que hacen parte del Grupo de Educomunicación e Investigación. Luego de consultarles por el significado del joke en tanto 'concepto propio', el grupo no tenía una respuesta clara, así que se dedicaron a escarbar en la memoria de los mayores, gracias también al impulso y la intuición investigativa de la comunera Diana Isabel Villalba Yate. Fue el mayor Humberto Tapiero Yate quien alumbró el camino con sus memorias:

Monte es una palabra popular muy usada [por el mundo occidental]. Pero para nosotros en lengua Pijao es joke, que significa montaña virgen, montaña grande, 'reserva', bosque, y para nosotros es un sitio sagrado y la posibilidad de reencontrarnos con nuestra Madre tierra [decía el mensaje que hicieron llegar por intermedio del gobernador del resguardo, Nelso Céspedes] (Humberto Tapiero Yate, comunicación personal, 2021).

En las territorialidades indígenas, algunos sentidos y significados que se dan al territorio son radicalmente opuestos a la perspectiva impuesta por el sistema capitalista, que lo concibe como recurso productivo, tal como se evidenció con el proceso de colonización cafetera. Para el caso de los Pijaos del RISC, y en oposición a estos sentidos instrumentales, el territorio se entiende como un actante (Latour, 2005) con el que los indígenas establecen un sinnúmero de relaciones para el sostenimiento de la vida de Ima y en Ima.

La capacidad de agencia del joke en la comunidad es concreta. En el contexto de crisis civilizatoria actual, el joke cumple un papel fundamental en el proceso de

recuperación de Ima. Además de un ser con presencia y agencia en el territorio, en el joke se ubican sitios sagrados para el encuentro de los Pijaos con los dioses y diosas del principio del mundo, como lo contó el mayor Humberto Tapiero, por lo que cumpliría la función de hogar o casa. Es, al tiempo, morada de seres-otros que habitan la naturaleza, ya que en él se guardan especies animales y vegetales (hermanos menores) claves para la vida social, cultural, espiritual e incluso económico-productiva de los Pijaos, por lo que cumple la función de protector o guardián biocultural. Por ello está relacionado con el entramado social, cultural y biológico que posibilita, junto con otros actantes, la existencia del territorio y sus potencialidades para la vida.

Cuando los indígenas Pijaos del RISC dicen que 'el territorio no se puede ordenar porque él ya está ordenado', o que 'la tierra no pertenece al hombre, es el hombre el que pertenece a la tierra', están reconociendo perspectivas diferenciales sobre el territorio y sobre las relaciones que la comunidad ha establecido con él, al tiempo que evidencian su capacidad de agencia sobre las actividades humanas, porque, como dice Islena Villalba Yate, la médica ancestral del resguardo: "no se trata solo de lo que nosotros hacemos con la Madre tierra, se trata de mirar también lo que ella hace con nosotros" (Islena Villalba Yate, comunicación personal, 2021).

Esto no desconoce que existe en el resguardo una tensión fundamental: la de entender el territorio como sujeto actante (Ima, la Madre tierra), pero también como medio de producción, resultado de 500 años de violencias y aculturación. Esto lleva a que, en ocasiones, se dé más prioridad a 'tumbar monte' para abrir nuevos espacios de habitación, siembra o tenencia de ganado. Pero estas posiciones tienen férreas resistencias internas, tal como lo expresa la mayora Carmenza Aroca:

Lo que pasó con la entrada de gente nueva es que no saben para qué es el territorio. El territorio es para cuidarlo. Yo he pensado que dentro de unos meses empiezo a limpiar mi parcela, para ver si de pronto



siembro un frijol. Pero qué pasa: es que uno no puede llegar a tumbar los árboles, a tirarse todo. A mí me dijeron que por qué no limpiaba el lote, que mi lote estaba enmontado. Yo les dije: "miren compañeros de esta directiva, con todo respeto, ustedes dicen que mi lote no está trabajado, que no produce. Yo como indígena no tengo ese lote para echar ganado ni para pelarlo y dejarlo que el sol se lo coma. Yo considero que si a mí me dieron ese lote es para cuidarlo, y en ese lote para mí es sagrado el monte (joke). Empezando que mi parcela la lava toda la quebrada y que si yo la pelo, la raspo pa' sembrar, entonces se va a secar el agua que viene pasando" (Carmenza Aroca, comunicación personal, 24 de enero de 2019).

Para atenuar estas tensiones, los Pijaos del RISC vienen estableciendo una diferenciación entre las zonas destinadas a actividades productivas, dedicadas fundamentalmente a zonas de cultivo de café y la tenencia de ganado –además del pancoger de las familias–, y 'zonas de protección' en las que se incluyen 'reservas forestales', lugares de pensamiento ancestral, zonas de reforestación y cuidado de cuencas y rondas hídricas. Estas 'zonas de reserva o protección' (así llamadas por influencia del lenguaje técnico/institucional, que también hace presencia en el RISC por la vía de proyectos de inversión, transferencia de recursos¹⁶, etc.) serían, en el lenguaje del proceso de recuperación de Ima, el joke.

Según los diagnósticos realizados por la comunidad, algunos con el acompañamiento de instituciones como la Alcaldía Municipal de San Antonio, Cortolima y la *Food and Agriculture Organization* (FAO), el joke comprendería entre 50 y 70 hectáreas de la finca Las Palmeras¹⁷ donde se encuentra el RISC. A eso se suman aproximadamente 100

hectáreas en la finca Las Delicias¹⁸, territorio recuperado en el año 2001, del cual la comunidad tiene la tenencia y se encuentra gestionando la legalización del predio ante la Agencia Nacional de Tierras (ANT).

EL JOKE PIJAO COMO TERRITORIO-VIDA

El joke en tanto actante es un territorio-vida, es decir, hace parte del conjunto de lugares del territorio que son destinados a actividades distintas a la producción capitalista¹⁹, y se les entiende como espacios potenciales para la preservación de la vida en todas sus dimensiones. Es un lugar donde reposa la vida, lugar donde se resguardan las condiciones propicias para la vida humana y no humana. Los territorios-vida son lugares-actantes que:

No se limitan a lo técnico o a lo práctico, sino que, [como la chagra andina y amazónica], son un entramado de prácticas, saberes y comportamientos en las que se repiten interacciones con seres como las plantas, los animales y los minerales, así como con otras entidades, como los dueños espirituales [del territorio] (Gaiá Amazonas, 2019).

Los territorios-vida obligan una serie de prácticas de re-conocimiento particulares sobre el sostenimiento territorial. Para el caso del joke, es un espacio que debe ser guardado, defendido, inhabitado, intransitado por los humanos en su cotidianidad. Solo se puede entrar en él en condiciones especiales, habiendo solicitado y obtenido permiso de sus dueños espirituales.

¹⁶ Nos referimos a los recursos que la Nación transfiere a las entidades territoriales (departamentos, distritos, municipios y territorios indígenas) para que sean invertidos en proyectos que contribuyan en el desarrollo de la comunidad en sectores como la salud, la educación o el saneamiento ambiental. El sistema de transferencias fue creado por la Constitución Política de Colombia de 1991 (Título XI), para estimular el proceso de descentralización administrativa en el país.

¹⁷ Según el Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Pijao: "50 hectáreas son áreas de reserva forestal, 123 ha son terrenos comunitarios y el restante, 122 ha, están divididas en parcelaciones familiares de 3 ha para la manutención de los núcleos familiares y la construcción de sus viviendas" (Ministerio del Interior & CRIT, 2014, p. 30).

¹⁸ La finca Las Delicias es un predio recuperado por parte de los comuneros del RISC en el año 2001. Al ser territorio en recuperación, la comunidad todavía no tiene un diagnóstico claro de las áreas de conservación. Las estimaciones de la comunidad indígena son aproximadas a las 100 ha, de las 376 ha que hacen parte de este predio. Por su parte la Alcaldía Municipal de San Antonio, Tolima, habla de un promedio de 218 ha (el 58% del área recuperada) en un diagnóstico de caracterización realizado en el año 2020 (Alcaldía Municipal de San Antonio, 2020).

¹⁹ También son territorios-vida los ríos y quebradas, las chagras y, en una mayor dimensión, las selvas. Cada territorio-vida tiene sus características. Aquí describiremos las correspondientes al joke Pijao.



Actividades como el cultivo, la caza, la pesca, la cría de animales adquieren una dimensión distinta a la propuesta por el sistema capitalista, ya que no se conciben como actividades productivas sino como escenarios de relacionamiento con Ima, escenarios que implican, a su vez, negociaciones, tensiones y disputas entre actantes humanos y no humanos (animales, plantas, dioses del principio del mundo, Mohanes y Mohanas, joke).

Este relacionamiento exige ofrendar para curar, en el entendido de que los humanos afectamos con nuestras prácticas a Ima. También obliga, si se realiza alguna intervención tipo siembra o cría de animales, la devolución del lugar a sus dueños para su recuperación, para su armonización o sanación, una vez se considere que la intervención ha cumplido su ciclo, para no generar afectaciones irreparables. Con la restitución a sus dueños ancestrales, se inicia un nuevo ciclo que busca el equilibrio de la vida territorial sustentado en la lógica de la reciprocidad. Como se entrevé, en esta perspectiva del territorio no caben nociones coloniales como 'espacio productivo', 'propiedad privada', 'materia prima' o 'recurso territorial'.

El joke en tanto territorio-vida se puede definir, entonces, como aquel lugar del territorio que no ha tenido intervenciones antrópicas radicales y se guarda en esa condición, o como aquel lugar que, en la lógica del proceso de recuperación de Ima, ha sido liberado para ser 'recuperado' (en el sentido de sanar o de armonizar) luego de la intervención antrópica. El joke (en tanto monte) no se debe confundir con los procesos de 'enmontar' o 'enrastronar', porque estos remiten a lugares del territorio que, siendo destinados a procesos productivos, han dejado de ser trabajados y en ellos comienza a nacer monte para luego, de nuevo, ser intervenidos productivamente. Los rastrojos son, por ejemplo, aquellos lugares de los que se toma la leña para

los fogones y las fogatas, o aquellos que dentro del ciclo de cultivos se encuentran en periodo de barbecho²⁰.

Uno de los aspectos que nos interesa resaltar de la complejidad que significa el joke en tanto territorio-vida es su función como actante en las dinámicas socioculturales, económico-productivas y espirituales del pueblo Pijao. En tanto actante, el joke participa en la definición actual del ordenamiento territorial y en los procesos de territorialización de la comunidad, ya que él impone condiciones —esa es su capacidad de agenciamiento como actante— en cuestiones como la definición de los lugares para el cultivo y para la cría del ganado. Es decir, el joke participa activamente en la definición de los sentidos que puede llegar a tener la comunidad sobre el territorio y de las prácticas que se pueden desarrollar en él. Por eso el joke está vinculado con lugares estratégicos del territorio: fuentes u ojos de agua, las cuencas de ríos y quebradas, sitios considerados sagrados (montañas, lagunas, piedras sagradas), lugares donde se conjugan la biología con la cosmogonía, que relacionan lo vivo con el vivir.

Tan central es la presencia del joke en el resguardo, que incluso se presenta como motivo de deliberación y tensión comunitaria en el momento de definir el uso de los espacios territoriales, en el entendido de que las relaciones de la comunidad con el espacio habitado no son estables ni inalterables, sino que, por el contrario, están sujetas a las dinámicas de territorialización en las que se redefinen sentidos, usos y procesos de los lugares constitutivos del territorio (Porto Gonçalves, 2002). Por ejemplo, el cuidado del joke, su preservación, incide en las decisiones que la comunidad toma a la hora de participar (o no) en proyectos del Estado, de agencias de desarrollo o de cooperación internacional para la implementación de proyectos de restauración ecológica, reforestación, educación o liderazgo ambiental, entre otros.

²⁰ Período de descanso de la tierra entre ciclos de cultivos. Se busca con este periodo dejar 'descansar' la tierra y prepararla para un nuevo ciclo de siembra.



CARACTERÍSTICAS DEL JOKE COMO ACTANTE EN EL PROCESO DE RECUPERACIÓN DE IMA

Asumiendo al joke como actante en el proceso de recuperación de Ima, a continuación se presentan sus características más relevantes, que son ubicadas en dos tipos: características constituyentes, aquellas que permiten al joke ser lo que es en el sistema de relaciones vitales que se establecen entre los Pijaos del RISC y el territorio, y características de agenciamiento en las que se reconoce al joke su capacidad de 'hacer hacer'.

CARACTERÍSTICAS CONSTITUYENTES

Las características del joke que denominamos como 'constituyentes' son aquellas que definen su especificidad como actante del territorio, ya que permiten delimitar sus particularidades en relación con los otros actantes que enactúan en el mismo lugar (el RISC). Hablamos de las características que constituyen al joke, que le dan forma, aquellas que hacen al joke ser lo que es, independiente de los agenciamientos que sostiene con otros actantes del territorio. Algunas de las características constituyentes del joke son definidas por contraste, es decir, a partir de lo que no es:

- El joke es un lugar lleno: Al contrario de la mirada instrumental que el capitalismo les impone a los territorios, que ve sus elementos constitutivos como medios y recursos para la producción, el joke está lleno de vida, allí se encuentran los 'hermanos menores' plantas y animales, además de las aguas, minerales, petróleo ('la sangre de la tierra'), seres humanos y dioses. Estas presencias posibilitan un complejo sistema de relaciones entre estos seres.
- El joke no es 'reserva forestal': En la narrativa de las instituciones del Estado (tipo Cortolima o el Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible) el 'monte' es asimilado con la figura de 'reserva forestal' (también llamada 'zona de protección', 'recurso productivo renovable, sostenible, sustentable'). Estas figuras retóricas no contemplan las connotaciones que sobre la vida y su cuidado tiene el joke, entre otras por tener

las reservas forestales restricciones a algunas prácticas que las comunidades indígenas realizan como parte de sus interacciones con otros seres que habitan el territorio. También hay 'reservas' que se entienden como fuente productiva, en el sentido de sembrar en ellas 'árboles maderables' que puedan ser renovados en la medida de las necesidades del mercado. Se hablaría aquí de un espacio para la producción, el comercio y la reproducción de los ciclos productivos del capitalismo, más no para el cuidado de la vida.

- El joke como lugar de armonización (de sanación, de cura): En él se encuentran seres (plantas, animales) para la cura de enfermedades físicas y espirituales. La armonización también tiene que ver con acontecimientos vinculados con el conflicto armado. Una de las estrategias llevadas a cabo por los indígenas para enfrentar el narcotráfico fue: "la limpieza de los cultivos ilícitos y la siembra de monte" (Olmos, 2020, p. 171). El joke es también el lugar que guarda algunas de las plantas que los médicos tradicionales utilizan en sus labores de cura y armonización, por lo que "el monte, como el actor que guarda la naturaleza, se hace poseedor de una propiedad energética que puede compartir con otros actores" (Olmos, 2020, pp. 174-175).
- El joke 'es un lugar sagrado': Diana Isabel Villalba, lideresa Pijao del RISC, defiende la idea de que el joke es lugar sagrado, "ya que en él habitan espíritus guardianes como la Madremonte, la Madredeagua, Mohanes y Mohanas, los elementales y nuestros hermanos menores: animales y plantas" (Diana Isabel Villalba, comunicación personal, 2022), entre otros. Estos guardianes cuidan a Ima y sus sabidurías, algunas de ellas resguardadas en el joke. Se entiende que los guardianes del territorio se ubican en lugares donde existen sabidurías, seres y existencias que se deben proteger, lugares como el joke.
- El joke 'es un lugar donde se encuentra lo sagrado': Al tiempo de ser sagrado en sí mismo, en el joke habitan



seres considerados como sagrados para los Pijaos, que pueden ser plantas de poder (medicinales), animales, aguas, lagunas, montañas, Mohanes, Mohanas, dioses y diosas. Por ejemplo, "los arroyos [que atraviesan el monte] son la fuente de vida en el territorio, pero también son los lugares donde viven sus antepasados, los Mohanes, espíritus fríos que recorren los arroyos" (Olmos, 2020, p. 174).

- El joke es un organismo complejo con funciones vitales propias: Además de ser social con capacidad de agencia (actante), el joke es un ser viviente que genera procesos y establece mecanismos para cumplir con sus funciones vitales. El joke respira (absorbe elementos de la atmósfera, los transforma y los expira modificados a través de procesos como la fotosíntesis), se nutre o se alimenta (capta y transforma elementos que le permiten obtener energía para desarrollar sus funciones vitales), tiene circulación (por diferentes medios traslada a diferentes partes del organismo sustancias vitales para su propio sostenimiento), genera fluidos (excreta sustancias que por sus características se convierten en nocivas para el sostenimiento del organismo) y se reproduce (o se autorreproduce, en el sentido de producir las semillas y las condiciones para que de ellas surjan nuevos individuos que recompondrán el organismo, al tiempo que posibilita la circulación de las semillas cuando son trasladadas entre jokes o a otros sujetos/lugares por algunos animales).

CARACTERÍSTICAS DE AGENCIAMIENTO

Se ha señalado que el joke es un actante clave del territorio, porque determina la acción (comportamientos, actuaciones, conductas, hábitos, costumbres) de otros actantes que entran en interacción con él. Es decir, el joke entra en diálogo con los humanos y los 'hace hacer', al tiempo que enactúa en relación con lo que los humanos le proponen. Si bien se puede inferir que esta capacidad de agenciamiento

aplica a cualquier espacio territorial, por cuanto todos los lugares territoriales tienen la capacidad de 'hacer hacer' a los sujetos humanos y no-humanos que en ellos enactúan (se interrelacionan), para el caso del joke, en tanto Territorio-vida, la capacidad de agenciamiento está mediada por una dimensionalidad político-espiritual en la que se reconoce a este lugar su condición de sujeto-actante, más allá de la cualidad de 'recurso' que el capitalismo le asigna.

Así, mientras el joke enactúa con humanos y no humanos desde una lógica de la reciprocidad y del cuidado mutuo de la vida, existen otros territorios a los que, por la vía de la dominación y la explotación, se les 'impone hacer', reduciendo su capacidad de respuesta, es decir, su capacidad de actuación e incidencia sobre otros actantes. Hablamos, entonces, de lugares del territorio que han sido esclavizados por las lógicas del capital (aquellos insertos radicalmente en las lógicas económico-productivas y rentistas del capitalismo), y de espacios de resistencia que, como el joke, todavía tienen capacidad de agencia. Miremos, ahora, cómo se constituye el agenciamiento del joke como actante, a partir de la descripción de lo que puede y no puede hacer, así como de lo que pueden y no pueden hacer los Pijaos con él:

- El joke no puede ser tocado: Tiene que ver con limitar los ingresos y los tránsitos indiscriminados de humanos dentro del joke, debido a que el lugar debe ser preservado no solo de actividades como 'el trabajo', sino también de 'las malas energías'. El joke es lugar de habitación de los 'animales de monte' y de los espíritus, y puede ser peligroso. Lo mejor es 'dejarlo quieto', no tocarlo, no molestarlo. Se espera que los humanos no se metan en él (con él) si no es necesario, 'que respeten su espacio', 'que lo dejen quieto'.
- El joke no puede ser habitado por humanos: El joke es un lugar en el que no habitan los humanos, es decir, un lugar opuesto al que los humanos necesitan para estar en el territorio y realizar sus labores diarias, entre ellas 'trabajar' (cultivar, pescar, criar animales). El joke es el lugar que no les corresponde a los humanos porque

es el lugar de otros seres y existencias: animales de monte, plantas medicinales, aguas, dioses. La acción humana esperada es que no se utilice al joke como lugar para morar, para 'montar o hacer casa'.

- El joke no puede ser trabajado: El joke no puede ser intervenido con fines productivos y rentistas. Como señala Olmos (2020, pp. 164-165), "el monte en principio hace parte de una dicotomía de clasificación del espacio. Es el opuesto de 'trabajo' o de lo que se debe trabajar". Se espera de los humanos que no realicen ninguna actividad de carácter productivista en él, o no verlo como medio de producción (no se puede sacar leña, no se puede cazar si no es necesario, etc.).
- El joke se debe sembrar: 'Sembrar monte' es uno de los fundamentos de la acción humana respecto del joke en el territorio. 'Sembrar monte' es cuidar del lugar para que él mismo se reproduzca, es cuidar las aguas que posibilitan que se sostenga la vida en el joke. Recuperar a Ima es sembrar monte. Las principales acciones humanas esperadas serían la de cuidadores, para que los humanos no interrumpen el crecimiento del joke. Se trata de dejar que el joke se siembre solo, dejar 'que crezca el monte'.
- El joke es un interlocutor con el que se dialoga en el territorio: Hay que dialogar con el joke para comprenderlo, para entender las lógicas de reproducción propia de la vida en el territorio. Los diálogos están vinculados con los ciclos naturales del agua, de la siembra, etc. Se espera de los humanos la escucha de las necesidades del joke y la negociación con él para definir acciones estratégicas en beneficio común.
- Para ingresar al joke se debe 'pedir permiso': Como en el joke habitan seres y existencias no-humanos (animales, plantas, dioses) guardianes de Ima, para poder ingresar en él se debe contar con su permiso (tanto del joke como de sus guardianes), por lo que se deben realizar los rituales correspondientes (que son finalmente diálogos con los seres no-humanos

que habitan Ima), en la lógica de que 'es el dueño de la casa el que decide a quién deja entrar y a quién no'.

- El joke se debe resguardar o preservar: Se habla fundamentalmente de la preservación de la vida frente a los daños o amenazas que la acechan (representados, en el RISC, por el narcotráfico, el conflicto armado interno, el extractivismo, el agronegocio). Es cierto que en el resguardo se realizan actividades con fines rentistas (sobre todo la ganadería y los cultivos de café), pero estas actividades no se pueden realizar en el joke, que sería un espacio de contención, una frontera donde no entra el capitalismo. Se espera de los humanos el reconocimiento y respeto por los límites del joke y su defensa para la restricción de actividades vinculadas con el narcotráfico, la guerra, el extractivismo y el agronegocio.
- El joke como límite (al capitalismo): El joke instala límites al desarrollismo capitalista, en el sentido de establecerse como 'espacio intocable' para la producción rentista de bienes o servicios (Figura 2). El joke es un 'lugar lleno de vida' que hace frente a las políticas de saqueo, de vaciamiento,

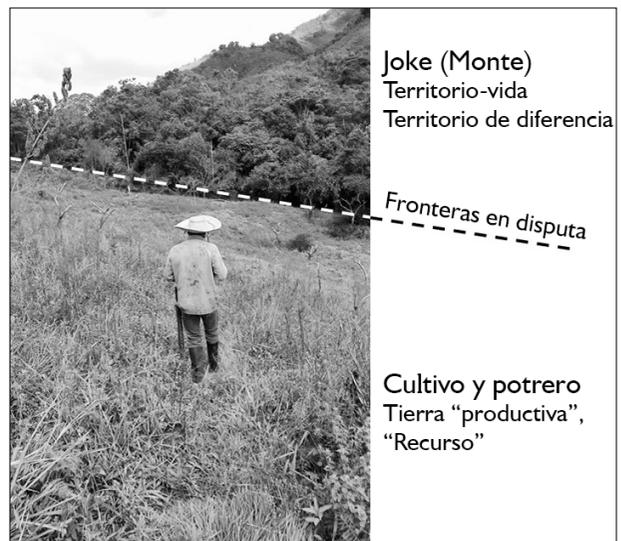


Figura 2. Comunero Jerónimo Guzmán caminando hacia los límites entre el joke y los 'espacios productivos' del RISC. Foto: RISC (2019).

de destrucción propias del capitalismo. De los humanos se espera conciencia del joke como territorio-vida, como lugar intocable, como actor territorial que se resiste a integrarse a la lógica productivista que el capitalismo quiere imponer a todos los territorios. Que no se le cultive, 'que no se le meta ganado' y que se proteja si alguien quiere realizar estas actividades.

- El joke también tiene límites: 'El monte debe mantenerse a raya', se debe contener, porque en él habitan 'animales de monte' que, como las culebras, ponen en riesgo la integridad de animales domésticos y la de los mismos Pijaos. Por eso 'hay que tener el monte lejitos'. De los humanos se espera que no dejen 'enmontar' el territorio, para que todo no sea monte o que el monte no se tome espacios que no le corresponden.

Cada tipología del joke promueve relacionamientos específicos. Las características 'constituyentes' se sustentan, principalmente, en relaciones de tipo interno (hacia adentro del joke), mientras que las características 'de agenciamiento' posibilitan relaciones de tipo externo (entre el joke y otros

actantes). Hay que tener en cuenta que este sistema de relaciones es trasmutable, en el sentido de que algunas características 'de agenciamiento' podrían ser, al tiempo, características 'constituyentes' y viceversa.

En esta estructura relacional podemos inferir que las relaciones de tipo interno son de carácter bio-espacial. Con ellas el joke se vitaliza, enactúa con toda la complejidad de seres humanos y no humanos que le constituyen, por lo que este conjunto de relaciones internas posibilita la reproducción de la vida más allá de la humanidad, ya que en este bio-espacio nace y se cuida el agua, los animales de monte comen semillas y las transportan a otros lugares, a otros jokes, permitiendo la reproducción de las especies vegetales. Y al tiempo que contribuyen en la reproducción de otros organismos, los animales garantizan para sí mismos y sus descendencias el alimento y un lugar donde poder estar. Todos los seres y existencias que habitan el joke enactúan con fundamento en la reciprocidad, la cual se concreta en los trueques e interacciones que hacen posible su propia existencia.

El segundo tipo de relaciones es externo. Las relaciones 'de agenciamiento' son de carácter bio-cultural

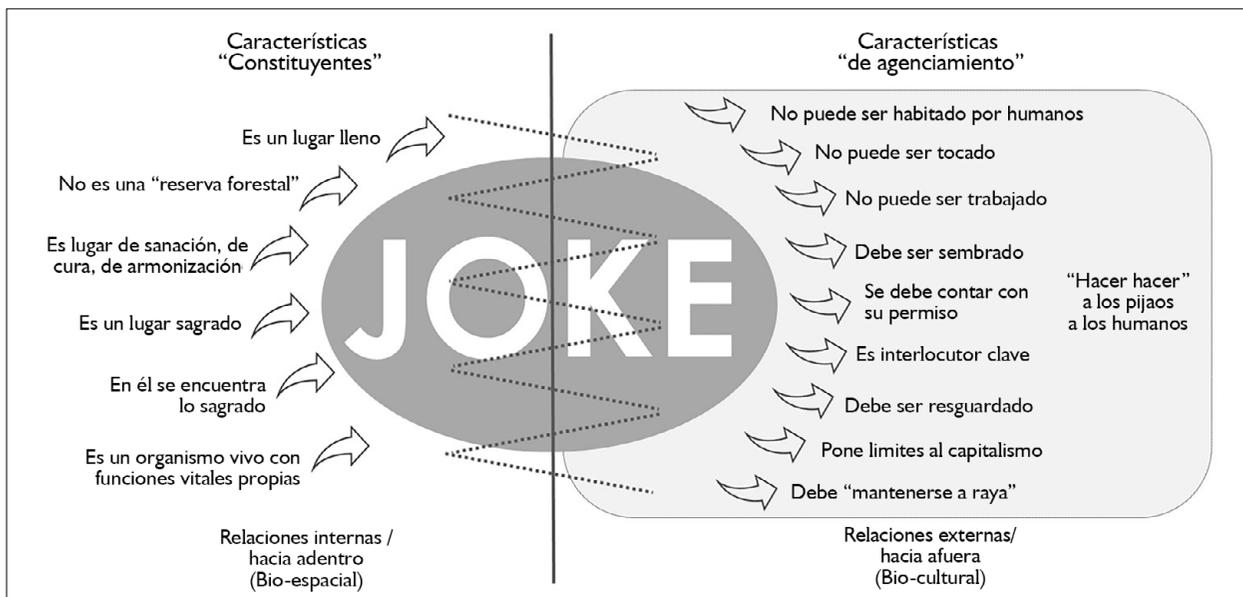


Figura 3. Características constituyentes y de agenciamiento del joke como actante territorial en el RISC.

en el sentido de reconocer el territorio como espacio “donde la vida se enactúa de acuerdo a una ontología particular, donde la vida se hace ‘mundo’. En las ontologías relacionales, humanos y no-humanos forman parte integral de estos mundos en sus múltiples interrelaciones” (Escobar, 2015, p. 35). Las relaciones externas que establece el joke con otros actantes territoriales se fundamentan también en el principio de reciprocidad, donde seres y existencias humanos y no humanos se encuentran para vivir bien. En la Figura 3 se presenta una síntesis de las características y los tipos de relaciones que componen al joke.

CONCLUSIONES

Una de las preocupaciones actuales en el RISC es la concentración del proceso de recuperación de Ima en la ‘materialidad’ de las luchas por el territorio. En la etapa actual, las reuniones, las mingas, las asambleas, las celebraciones y en general las conversaciones y debates en el RISC se concentran en la defensa ‘material’ del territorio, esto es, continuar con la ocupación y la tenencia del territorio recuperado (finca Las Delicias), consolidar su defensa jurídica y desarrollar procesos productivos que contribuyan en el fortalecimiento comunitario. Esto dentro de un marco más amplio que es la restitución de todos los territorios usurpados al pueblo Pijao, sobre todo aquellos fijados en 1621 por la escritura colonial No. 657, donde la corona española instituye el Gran Resguardo de Ortega y Chaparral y que los Pijaos consideran vigente.

En paralelo, se reconoce la necesidad de fortalecer la dimensión espiritual y simbólica del proceso de recuperación de Ima, donde de manera más clara y contundente participen las sabidurías ancestrales en las diferentes actividades del proceso. Se trata de contribuir en la consolidación de la dimensión simbólica ancestral de la lucha, a través del fortalecimiento de las medicinas ancestrales, pero también de los conocimientos que se pueden considerar como ‘propios’ en relación con la cultura, lo político, lo organizativo y lo territorial. Es decir, que la dimensión simbólica/espiritual también

se materialice en el proceso de recuperación de Ima como una centralidad.

Para ello, el Grupo de Educomunicación e Investigación del RISC viene indagando y estableciendo diálogos para la recuperación de esos saberes que aún perviven en la memoria de los mayores y en el territorio, con el fin de reconocerlos, actualizarlos e integrarlos a los debates y a las prácticas comunitarias del resguardo. Este trabajo ha implicado a los integrantes del grupo tiempos y esfuerzos importantes: una tarde no van a limpiar la parcela por estar reunidos revisando y ajustando la historia del joke o el reportaje sobre la historia de la recuperación; otra tarde no van a recoger café por visitar a los abuelos y abuelas para preguntar por su vinculación en el proceso; alguna mañana ‘nos coje la tarde’ por andar revisando documentos, proponiendo ajustes, confirmando fechas, lugares, personas, o justificando por qué es o no es pertinente publicar tal o cual cosa.

Es en esta dinámica de trabajo donde se han identificado actantes, prácticas territoriales y sabidurías propias claves en las luchas históricas del pueblo Pijao en San Antonio de Calarma, en la lógica de ‘recuperar el pensamiento sembrado en el territorio’, como dice Diana Isabel Villalba, una de las líderes más activas del grupo. Es en esta lógica de trabajo donde aparece el joke, permanentemente, para orientar las formas de ‘ordenar el territorio’. En las jornadas de socialización de estos pensamientos sobre joke, ya una parte de la comunidad viene haciendo conciencia de su presencia activa en el territorio y de su participación en las decisiones cotidianas que se toman en la comunidad. “Eso lo que hay es que seguir llamando al joke por su nombre”, dijo en una reunión Jesús Emilio Torres, “porque mire que estamos descubriendo que es un personaje muy importante del territorio” (Jesús Emilio Torres, comunicación personal, 2022).

Para entender la dimensión y presencia cotidiana del joke (su capacidad de agenciamiento) no hay que esculcar mucho. Por ejemplo, estando en una socialización interna de este documento, Pablo Moncaleano, ingeniero de la

FAO encargado del acompañamiento de un proyecto de forestería comunitaria en el municipio, descendiente de familia coyaimuna²¹, hijo de San Antonio, vecino del resguardo y solidario del proceso Pijao –como él mismo se define–, recordó cómo el joke (su preservación, su cuidado) contribuyó en los últimos ajustes de la Ley Interna del RISC (año 2021), para que se reconociera que la gobernabilidad territorial debe partir 'de la cosmogonía – cosmovisión' y estar regida por la Ley de Origen. Producto de esta discusión, hoy se lee en el reglamento interno de la comunidad que toda acción debe estar:

En la armonía y equilibrio con las montañas, los animales, los ríos y las plantas, así como con los demás elementos como el agua, el aire y el fuego, que guardan una relación armónica indisoluble con los seres del mundo, y no pueden verse como algo separado" (RISC, 2021b, pp. 13-14).

De esta forma el pueblo Pijao del RISC se posiciona como contradictor del capitalismo. La ocupación productivista de los territorios que les ha impuesto históricamente el sistema-mundo, los ha llevado a redescubrir su relación ancestral con Ima en sus dimensiones sociales, culturales, ambientales y onto-epistémicas. Es en este entramado de luchas y re-existencias donde se ubica un actante fundamental en el proceso de recuperación de Ima, el joke, quien con su presencia y agencia contradice los enfoques rentistas, extractivistas y desarrollistas con los que el capitalismo ha venido ocupando territorios, comunidades y subjetividades a nivel global.

AGRADECIMIENTOS

A los dioses y diosas del principio del mundo, a los Mohanes y Mohanas del pueblo Pijao, al RISC y su Grupo de Educomunicación e Investigación 'Tejiendo pensamiento Pijao'. Al Programa de Alianzas para la Educación y la Capacitación Brasil (PAEC), auspiciado por la Organización de Estados Americanos (OEA) y el

Grupo de Cooperación Internacional de Universidades Brasileñas (GCUB), que financia curso de doctorado do *Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia* (PPGSA) en la *Universidad Federal de Pará*, Brasil. Este artículo es producto de la investigación titulada: "Pueblo Pijao y recuperación de Ima. Ocupaciones, expulsiones y re-existencia territoriales del pueblo Pijao en el Resguardo Indígena San Antonio de Calarma, RISC (Tolima, Colombia)", realizada para el doctorado. *Karey karey koniminto* (muchas gracias de todo corazón).

REFERENCIAS

- Alcaldía Municipal de San Antonio. (2020). *Informe de caracterización del predio Las Delicias*. Alcaldía Municipal.
- Carse, A. (2021). *La naturaleza como infraestructura: política, tecnología y ecología en el Canal de Panamá*. ICANH.
- Cataño, G. (2012). El café en la sociedad colombiana. *Revista de Economía Institucional*, 14(27), 255-272. <https://www.redalyc.org/pdf/419/41924701012.pdf>.
- Constitución Política de Colombia (CPC). (1991). *Artículo 7*. <https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf>
- Escobar, A. (2010). *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vidas, redes*. Envión Editores.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio. *Cuadernos de Antropología Social*, (41), 25-38. <https://doi.org/10.34096/cas.i41.1594>
- Federación Nacional de Cafeteros. (s.f.). *Historia del café de Colombia*. <https://bit.ly/3tdkQAt>
- Gaia Amazonas. (2019). *La chagra: fuente de alimento, sistema integral y fundamento de vida*. Fundación Gaia Amazonas. <https://bit.ly/3rQij3P>
- Garza, V. P., & Callejas, F. C. (2002). *La crisis del café: causas, consecuencias y estrategias de respuesta*. Eldis. <https://www.eldis.org/document/A30335>
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). (2017). *Elementos para la conceptualización de lo "campesino" en Colombia: insumo para la inclusión del campesinado en el Censo DANE 2017*. ICANH. <https://bit.ly/3i5Chhe>
- Latour, B. (2005). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.

²¹ Coyaima es uno de los municipios del Tolima con mayor presencia de indígenas Pijao.



- Ministerio del Interior & Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT). (2014). *Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo Pijao*. <https://bit.ly/3i80rYz>
- Nieto, L. (1971). *El café en la sociedad colombiana*. La Soga al Cuello.
- Olmos, J. S. (2020). Entender al "monte": el brote del diálogo entre la comunidad indígena de San Antonio de Calarma y su entorno. *Maguaré*, 34(1), 149-182. <https://doi.org/10.15446/mag.v34n1.90391>
- Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) & Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT). (2002). *El convite Pijao. Un camino, una esperanza. Plan de Vida del Pueblo Pijao*. ONIC, CRIT. Ediciones Turdakka.
- Ospina, W. (2019). *Guayacanal*. Penguin Random House Grupo Editorial S.A.S.
- Palacios, M. (2009). *El café en Colombia, 1850-1970: una historia económica, social y política*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Porto Gonçalves, C. W. (2002). Da Geografia às geografias: um mundo em busca de novas territorialidades. In A. Ceceña & E. Sader (Comps.), *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial* (pp. 217-256). CLACSO.
- Posada Carbó, E. (2012). Café y democracia en Colombia: Reflexiones desde la historia. *Revista de Economía Institucional*, 14(27), 241-254. <http://www.scielo.org.co/pdf/rei/v14n27/v14n27a11.pdf>
- Rappaport, J. (2007). Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 197-229. <https://www.redalyc.org/pdf/1050/105015277007.pdf>
- Resguardo Indígena San Antonio de Calarma (RISC). (2021a). Recuperar es armonizar la Madre tierra. *Agenda Propia*. <https://agendapropia.co/articles/recuperar-es-armonizar-la-madre-tierra>
- Resguardo Indígena San Antonio de Calarma (RISC). (2021b). *Ley Interna RISC*. RISC.
- Rojas, J. M. (2000). Ocupación y recuperación de los territorios indígenas en Colombia. *Revista Análisis Político*, (41), 69-83. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/80009>
- Roldán, D. (2016). El CRIT: el renacer Pijao. *Ciencia Política*, 11(21), 191-227. <https://doi.org/10.15446/cp.v11n21.60294>
- Vasco, L. G. (1987). Acompañando la organización y la lucha indígenas. El llamado primer Congreso Indígena Nacional. In Autor, *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india* (pp. 243-282). ICANH. <https://bit.ly/3HOOPon>
- Vasco, L. G. (2008). Quintín Lame: resistencia y liberación. *Tabula Rasa*, (9), 371-383. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a18.pdf>

CONTRIBUCIÓN DE LOS AUTORES

A. F. Ortiz Gordillo contribuyó con conceptualización, selección de datos, análisis formal, adquisición de financiación, investigación, metodología, administración de proyectos, validación, borrador del escrito original y revisión del escrito y edición; D. Villalba con conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, validación y revisión del escrito y edición; J. Guzmán con conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, validación y revisión del escrito y edición; A. M. Guzmán Yate con conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, validación y revisión del escrito y edición; I. Villalba con conceptualización, investigación y validación; Y. Villalba Yate con conceptualización, investigación y validación; P. Patiño con conceptualización, investigación y validación; N. Céspedes con conceptualización, investigación y validación; y J. Torres con conceptualización, investigación y validación.



