

DE LO ANCESTRAL A LO URBANO

**El proceso de adaptabilidad cultural, política y social de los indígenas Kofán
en Santiago de Cali 1990 al 2012**

EDWIN ORLANDO CIFUENTES BOLAÑOS

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE
HUMANIDADES
MAESTRÍA EN HISTORIA
SANTIAGO DE CALI
2018**

DE LO ANCESTRAL A LO URBANO

**El proceso de adaptabilidad cultural, política y social de los indígenas Kofán
en Santiago de Cali 1990 al 2012**

EDWIN ORLANDO CIFUENTES BOLAÑOS

**Trabajo para optar al título de
Magister en Historia**

**Directora
NANCY MOTTA GONZALEZ**

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE
HUMANIDADES
MAESTRÍA EN HISTORIA
SANTIAGO DE CALI
2018**

CONTENIDO

RESUMEN TRABAJO DE GRADO.....	5
ABSTRACT.....	6
INTRODUCCIÓN.....	7
A. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.....	12
B. MARCO HISTORIOGRÁFICO.....	14
1. LA COMUNIDAD INDÍGENA KOFÁN EN LA HISTORIA OCCIDENTAL	24
1.1. SIGLO XX EN EL PUTUMAYO	30
1.2. BOCANAS DE LUZON LA HISTORIA DE UN RESGUARDO	38
1.3. ORGANIZACIONES INDÍGENAS DEL PUTUMAYO EN DEFENSA DEL TERRITORIO	41
1.4. LA FUNDACIÓN ZIO – A'I Y LA MESA PERMANENTE	43
1.5. EL PLAN DE VIDA KOFÁN	44
1.6. PLAN DE SALVAGUARDA	46
2. PRIMEROS MIGRANTES KOFÁN DEL RESGUARDO BOCANAS DE LUZÓN A SANTIAGO DE CALI	47
2.1. PRIMERA OLEADA MIGRATORIA KOFÁN A SANTIAGO DE CALI	55
2.2. EL PRIMER CONTACTO CON LA CIUDAD	57
2.3. EL CANTO QUE CURA, CANTO DE LOS MAYORES A SANTIAGO DE CALI	63
2.4. LA SEGUNDA OLEADA MIGRATORIA A SANTIAGO DE CALI	65
2.5. EL CABILDO URBANO KOFÁN	68
2.6. DESDE LA CIUDAD RECONOCIENDO TRADICIONES	71
2.7. LA MÚSICA Y LA DANZA KOFÁN EN EL ÁMBITO URBANO	73
2.8. EL CABILDO URBANO KOFAN Y LA REFUNCIONALIZACIÓN DEL YAGÉ	77

3. LA INTEGRACIÓN DE LOS INDIGENAS KOFÁN A LA ESTRUCTURA URBANA DE SANTIAGO DE CALI	80
3.1. CONCERTACION DE LA POLÍTICA PÚBLICA PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE SANTIAGO DE CALI. 2006	84
3.1.1. SALUD	87
3.1.2. CULTURA	88
3.1.3. EDUCACIÓN	88
3.1.4. VIVIENDA	88
3.1.5. JURISDICCIÓN ESPECIAL INDÍGENA	88
3.1.6. TRABAJO	89
3.2. EL PROYECTO DE ASISTENCIA TÉCNICA PARA LA IMPLEMENTACIÓN DE LA POLÍTICA PÚBLICA INDÍGENA DE SANTIAGO DE CALI 2009.	89
3.3. LA POLÍTICA PÚBLICA INDÍGENA PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS RESIDENTES EN EL MUNICIPIO SANTIAGO DE CALI EN EL 2010.	92
3.4. 2008-2011. PERIODO DE ASCENSO Y RECONOCIMIENTO INDÍGENA DENTRO DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DEL MUNICIPIO	95
3.4.1. Taller de Legislación Especial Indígena:	96
3.4.2. Taller de medicina tradicional Kofán:	96
3.5. EL FESTIVAL DEL INTI RAYMI UNA ESTRATEGIA DE NEGOCIACIÓN POLÍTICA Y CULTURAL EN LA CIUDAD	97
4. CONCLUSIONES	102
5. BIBLIOGRAFÍA	105

RESUMEN

La presente investigación destaca el proceso de adaptabilidad cultural, política y social de los indígenas Kofán en Santiago de Cali en el periodo de 1990 al 2012. Durante esta época en la ciudad se encontraban establecidas cinco comunidades indígenas, las cuales desarrollaban acciones para buscar el reconocimiento por parte de las entidades del Estado como pueblos originarios, amparados por un marco jurídico constitucional. Los Kofán a partir de 1990 se vincularon rápidamente a estas dinámicas que en esencia giraban al fortalecimiento de su identidad, restableciendo rituales ancestrales como la toma del yagé y vinculándose a festividades como el Inti Raymi. De esta manera el trabajo permite identificar los procesos migratorios de los indígenas Kofán a Santiago de Cali, el traslado de sus simbologías y las formas que adoptó la comunidad a través de la refuncionalización de sus costumbres y la reinención de otras, permitiéndoles el reconocimiento por parte de las autoridades municipales como cabildo indígena urbano y participar de una política pública para los indígenas de la ciudad.

PALABRAS CLAVES: Migración, Kofán, Refuncionalización, Identidad, Indígenas, Yagé, Inti Raymi, Cabildo, Reinención.

ABSTRACT

The following research paper overwhelms the process of cultural, political and social adaptation of the Kofan Indigenous people from Santiago de Cali of the period 1990 to 2012. During this period of time, there were five communities of indigenous people settled in the city, in which there were actions taken by the government to identify the origin of the towns, protected by a constitutional legal framework. Since 1990, the Kofan quickly got involved to this practices to strengthen their identities, reestablishing such rituals such as the drinking of the Yage, and getting involved to celebrations like Inti Raymi. That way the research let me identify the migrated process of the Indigenous Kofan people to the city of Santiago de Cali, the transfer of symbolic and ways that the community adapted through refunctionalization of customs and reinvention of others, letting them being recognized by the local authorities like an urban indigenous community and letting them participate in public politics for the indigenous of the city.

Keywords: Migration, Kofan, Refunctionalization, Identity, Indigenous, Yage, Inti Raymi, reinvention, Cabildo.

INTRODUCCIÓN

Santiago de Cali se ha convertido en los últimos años en polo de atracción de población desplazada y migrante en todo el suroccidente colombiano, siendo partícipes de este flujo poblacional las comunidades indígenas del Cauca, Ecuador y Putumayo. Estas comunidades en el espacio urbano empezaron a desarrollar acciones para buscar el reconocimiento por parte de las entidades del Estado como pueblos originarios, amparados por un marco jurídico constitucional.

El pueblo Kofán a partir de 1990 se vinculó a estas dinámicas que en esencia giraban al fortalecimiento de su identidad, en un espacio diferente al territorio ancestral. En este proceso se debe enfocar la acción de la memoria individual y colectiva en la reconstrucción y reinención de tradiciones culturales de la comunidad en el ámbito urbano.

El pasado histórico del pueblo indígena Kofán y que aparece en diversos documentos elaborados en los años noventa, apunta también a este fortalecimiento identitario. En él se pueden determinar acciones de inequidad y abusos hacia su pueblo, pero también elabora concepciones que determinan al indígena Kofán con amplios conocimientos sobre las plantas medicinales, en especial la planta del yagé.

También el discurso cultural fundamentado en elementos como la tradición, comunidad, cosmovisión, sirven como soportes en la búsqueda del reconocimiento político de la comunidad indígena en la ciudad. En este sentido los indígenas Kofán trasladan sus simbologías, redefinen rituales y reclaman en el espacio urbano derechos amparados por la constitución nacional.

De esta manera el trabajo de investigación tiene como relevancia la identificación de acciones por parte de la comunidad Kofán a partir de los años noventa del siglo XX en los ámbitos culturales, sociales y políticos que buscaron visibilizar a su pueblo en el contexto urbano.

Mapa 1. Ubicación pueblo Kofán Colombia y Ecuador



¹ Es importante destacar que esta comunidad Kofán quedó dividida por los trazos fronterizos entre Ecuador y Colombia por lo tanto más allá del río Sanmiguel, hasta el río Aguarico se encuentra extendida la población Kofán y hacen parte de la nacionalidad ecuatoriana. Esto no ha sido inconveniente para que existan contactos permanentes entre las comunidades de los dos países.

y mestizaje con otros grupos indígenas o no indígenas. A lo largo de su historia españoles, misioneros, colonos, petroleras, narcotraficantes, grupos armados, irrumpieron y destruyeron un mundo ligado al equilibrio y contacto permanente con la naturaleza. Esto ocasionó el descenso dramático de su población que para el censo etnolingüístico del 2009 contaba con 1317 indígenas pertenecientes a esta comunidad.

Esta situación generó alarmas en organismo internacionales reclamando medidas urgentes al gobierno nacional colombiano para la protección y preservación de este pueblo.

Las problemáticas de estas once comunidades pertenecientes al pueblo Kofán se incrementaron en los años noventa y comienzos del siglo XXI generando pérdida de territorio y desplazamiento por parte de muchas familias, que en su mayoría pertenecían al resguardo de Bocanas de Luzón. Fue esta temporalidad donde el presente trabajo tomó como punto de partida destacando el proceso migratorio de esta comunidad a Santiago de Cali y sus diferentes maneras de adaptabilidad y reconocimiento en un espacio diferente al ancestral.

Los indígenas Kofán de Bocanas de Luzón empezaron su desplazamiento poblacional a Santiago de Cali en 1990 convirtiéndose en la sexta comunidad que se asentó en esta ciudad después de los Quichuas, Ingas, Yanaconas, Guámbianos y Nasas.

La primera familia que llegó a Santiago de Cali fue la de José Iner Arboleda Gómez, seguidos por el núcleo familiar de Esteban Salazar quien en un primer momento se estableció en el municipio de Policarpa Nariño. Desde allí emprendió su viaje migratorio hacia Santiago de Cali. Wilson Salazar y su familia residieron durante algún tiempo en la ciudad de Pasto para luego avanzar a Santiago de Cali. Lo siguió el señor Segundo Lucio Moreno y un poco después William Salazar.

La población migrante para los años de 1990 estaba entre los 30 y 40 años de edad, sin dejar a un lado la población mayor. Estos migrantes dieron origen a la primera

generación Kofán nacida en un espacio urbano, a los que fueron vinculando a la toma de yagé, la música y otros elementos tradicionales.

Algunos Kofánes lograron establecer un continuo contacto entre la ciudad y el espacio ancestral, constituyéndose en una población de ida y vuelta. Esta población por lo general se queda unos dos o tres meses en la ciudad y luego se desplazan nuevamente al cabildo ancestral.

El primer sitio de ubicación de los migrantes Kofánes se localizó en el Barrio el Guabal, en una casa alquilada se ubicaron las familias de José Iner Arboleda y Esteban Salazar. Cinco familias más se organizaron en los alrededores de ese barrio, pero por cuestiones laborales se alejaron hacia otros espacios de la ciudad.

El proceso migratorio del indígena Kofán de Bocanas de Luzón obedeció a una dinámica diferente al establecido por otras comunidades indígenas urbanas de Santiago de Cali. Para hacer más comprensivo el establecimiento de diferencias migratorias del pueblo Kofán se encuentra el reconocimiento político y simbólico de su territorio ancestral. Al tener un reconocimiento del resguardo ancestral los indígenas urbanos se convirtieron en una extensión más del Putumayo y de Bocanas de Luzón.

El reconocimiento de las autoridades ancestrales al cabildo urbano en Santiago de Cali, les permitió establecer negociaciones ante las entidades estatales. Por otro lado esta certificación comprometió al indígena urbano a estar pendiente de los cambios y diversas situaciones de su resguardo ancestral, presentando y gestionando proyectos viables de trabajo en el entorno ancestral.

En el ámbito cultural, el reconocimiento de las autoridades ancestrales permitió un contacto permanente con el territorio originario y logró crear vínculos espirituales. Esto implicaba establecer una relación con la tierra y sus cultivos de los que no se desligaron, en su mayoría conservaron los vínculos territoriales. También continuaron su participaban en las festividades tradicionales en especial el carnavalito, con una delegación urbana que se preocupaba por el rescate de la

música y danza tradicional. Esto permitió abrir espacios entre lo ancestral y lo urbano, donde se resaltaron simbologías propias de la comunidad Kofán.

Esta relación política y cultural de los indígenas urbanos con su territorio ancestral les permitió construir, fortalecer y acrecentar un conjunto de señas identitarias que posibilitaron su reconocimiento social. Esta especificidad posibilitó una marcada diferencia ante los demás pueblos indígenas urbanos y a su vez una reafirmación de identidad de la comunidad Kofán.

El objetivo del presente trabajo es realizar una historiografía que determine cómo el pueblo Kofán llegó a Santiago de Cali y estableció las acciones de adaptabilidad cultural, política y social para mantenerse en un contexto diferente al ancestral. De igual manera identificar las diversas formas bajo las cuales los indígenas Kofán se vincularon al ámbito urbano, teniendo en cuenta las políticas de reconocimiento que les permitió negociar con las entidades estatales su condición de pueblo originario. Permitir identificar cómo trasladaron sus simbologías del espacio ancestral al urbano y que les permitió reclamar derechos amparados por la ley. Describir sus conflictos y experiencias por mantener su cultura viva fuera de los territorios ancestrales, y analizar las diferentes formas que adoptó la comunidad indígena Kofán que les permitió mantenerse vigentes en el plano urbano a través de la refuncionalización de sus costumbres y la reinención de otras.

Cabe destacar que desde el mismo instante en que la comunidad Kofán se vinculó al espacio urbano en 1990, se articuló a unas dinámicas de especificidad, negociación cultural y permanencia en un mundo intercultural. Acciones sumamente difíciles teniendo en cuenta el imaginario hegemónico, de subalternidad y exclusión de un sector de la sociedad nacional, que dificultaron los procesos de autoidentificación y reafirmación de identidad de los pueblos indígenas urbanos.

De esta manera se plantea como hipótesis que el proceso de adaptabilidad de los indígenas Kofán a Santiago de Cali a partir de 1990, puede ser a un sumario de reafirmaciones de identidad, de articulación y manejo de un marco jurídico de la

constitución nacional; lo que les puede haber permitido una negociación política y de reconocimiento con las entidades municipales.

A. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

Las herramientas legales y acciones del Estado enmarcados dentro de la constitución nacional de 1991, abrieron nuevas posibilidades al reconocimiento de los pueblos indígenas y a su inserción en diferentes ámbitos de la vida local, regional y nacional. Fue así como se volvieron normales los discursos que giraron en torno a la identidad, etnicidad, usos y costumbres, entre otras características con el ánimo de posibilitar un reconocimiento por parte del Estado.

Para esta época de los años 90 las principales ciudades del país tenían un número amplio de indígenas migrantes atraídos en algunos casos por los procesos industriales de mediados del siglo XX, y posteriormente por el conflicto armado o diversos procesos sociales suscitados dentro de sus territorios ancestrales.

En un principio estos indígenas migrantes, se asumieron como urbanos y por lo general en condiciones sumamente difíciles y precarias, pero a partir del nuevo marco constitucional del 91, retoman sus prácticas culturales con el ánimo de ganar ciertos reconocimientos en calidad de pueblos originarios. Estas comunidades indígenas están mediadas por construcciones conceptuales que han variado en relación al tiempo histórico, transformado su concepción y aceptación como tal en el ámbito urbano. De esta forma se influenció la construcción de un discurso identitario y un empoderamiento en términos políticos que generaron acciones de negociación con entidades del Estado.

Las experiencias vividas por un reducido grupo de generaciones indígenas en la ciudad permitieron la construcción de un conocimiento histórico de las comunidades indígenas establecidas en Santiago de Cali. El indígena Kofán que llegó a la ciudad en los años 90 contó a su favor con el aprovechamiento de este

conocimiento histórico, el cual les permitió entrar fácilmente en las dinámicas hacia el reconocimiento por parte de la alcaldía municipal como indígenas urbanos.

En algunos académicos, sectores sociales de la ciudad e instituciones del Estado, los indígenas urbanos fueron enmarcados a través de un discurso esencialista en el que solo cuenta su mundo natural, ancestral y rural único sitio en donde se pueden desempeñar en sus usos y costumbres. Fuera de este contexto pierden validez sus particularidades culturales. Ante estas realidades los indígenas urbanos tienden a fortalecer su identidad y demostrar que a pesar de estar en un espacio diferente al ancestral, aún mantenían rasgos característicos culturales vinculantes a sus comunidades de origen como las practicas musicales o medicinales.

Para los indígenas Kofán este fortalecimiento tiene que enmarcarse en la refuncionalización de ritos, recreación de costumbres e invención de otras en el ámbito urbano, para lo cual se debe mirar al pasado histórico del pueblo y la recreación de la memoria individual y colectiva de quienes habitan en la ciudad. Contribuyendo en este caso a la reconstrucción de una identidad en tanto que determinaron acciones comunes de su cultura, lo que les permitió recrear su especificidad en el espacio urbano.

Dentro del análisis del pasado reciente de la comunidad indígena Kofán en términos políticos, se debe profundizar en las diversas acciones de lucha de grupos y organizaciones indígenas a lo largo de los años, por cambiar las categorías en la que había sido encasillado el indígena, siempre condenados a la represión y degradación por parte del Estado y un amplio sector de la sociedad. Estas acciones los proyectaron hacia la consolidación de sujetos políticos en el plano urbano, haciendo resistencia a desaparecer en la homogenización, en el discurso determinante y fosilizado de la identidad indígena limitada.

En relación a lo expuesto anteriormente, el problema de investigación se centró a averiguar cuáles fueron los elementos culturales, sociales y políticos que posibilitaron a los indígenas Kofán de Bocanas de Luzón movilizarse y adaptarse al contexto urbano de Santiago de Cali en el periodo de 1990 al 2012.

Durante este periodo muchas comunidades indígenas urbanas lideraban procesos de reconocimiento ante las autoridades municipales, esto creaban fricciones con el Estado central quien no tenía claridad en la definición del estatus jurídico de la categoría de indígenas urbanos, lo que impedía el reconocimiento y motivaba casi a la negación de las comunidades indígenas en un contexto totalmente diferente al ancestral. Con el establecimiento de los protocolos para registro de los cabildos indígenas en ciudades por parte de la Dirección de Asuntos Indígenas, se promovió un estatus legal a los indígenas de ciudad permitiéndoles construir con las instituciones del Estado el tratamiento jurídico y de trabajo en política pública, frente a sus necesidades dentro de la ciudad. Por ello se pretende considerar cuales han sido las estrategias de adaptación a la ciudad y los puentes que han tejido entre sus lugares de origen y de la ciudad.

B. MARCO HISTORIOGRÁFICO

Realizar el seguimiento historiográfico a todo un proceso de génesis, migración y adaptabilidad de una comunidad indígena a un contexto urbano, posibilitó el acercamiento a toda una narrativa de los indígenas Kofán en Santiago de Cali.

Estas narrativas estructuradas desde las experiencias rituales y sociales, permitió ordenar y dar significado a elementos representativos de los indígenas Kofán que se pueden enmarcar dentro de la Historia Cultural, este tipo de historia despojada de esencialismos clásicos permitió concepciones más amplias en términos de cultura, “no sólo arte, sino la cultura material; no sólo lo escrito, sino lo oral; no sólo el drama, sino el ritual; no sólo la filosofía, sino las mentalidades de la gente común²” todo esto enmarcó un ejercicio de análisis de la cotidianidad y lo que representó para los indígenas el vivir la ciudad.

La vinculación de comunidades indígenas ante el ejercicio cotidiano con una sociedad urbana ocasionó en algunos casos individuales perdida de lazos

² BURKE, Peter. Formas de historia cultural. Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2000. p. 243

simbólicos supeditados a una reproducción cultural de una sociedad hegemónica y dominante “la idea de «reproducción» sugiere una copia exacta o incluso mecánica, la idea de reproducción, lo mismo que la de tradición, requiere un contrapeso como la idea de recepción³”

En el campo de la historia cultural Michel de Certeau modifica la idea de recepción pasiva por adaptación creativa, aquí se pueden encasillar los indígenas que fundamentan muchas de sus exigencias de reivindicación identitaria a partir de acciones en el aparato no solo cultural sino político aprendidos en el sistema hegemónico vigente, rechazando así elementos de identidad impuestos “los extranjeros que viven entre los ciudadanos de una sociedad dominante no solo rechazan una identidad impuesta, sino la idea misma de identidad en el momento en que reivindican el derecho de ser ellos mismos y construir su camino en medio de la diversidad⁴” esta hizo parte de las estrategia a resaltar por los indígenas urbanos para mantenerse en la diferencia.

El poder acudir a un reconocimiento dentro de un espacio urbano necesitó de un fortalecimiento de tradiciones y la invención de otras “La tradición inventada implica un grupo de prácticas, normalmente aceptadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado⁵”

La tradición inventada se hace pertinente para el análisis de algunos elementos culturales que siguen su aplicación dentro de un espacio urbano entre ellos la toma del yagé y la adopción de otros rituales y festividades, como estrategia para lograr reconocimiento ante entidades municipales.

³ Ibíd., p. 243.

⁴ DE CERTEAU, Michel. La Toma de la Palabra y Otros Escritos Políticos. Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México, D.F. p. 195

⁵ HOBBSAWM, Eric the Invention of the Tradition. Cambridge: Cambridge University Press Publicado en Revista Bitarte nº 18 (agosto 1999), pp. 39-53, San Sebastián.

En muchas ocasiones este tipo de tradiciones inventadas están orientadas al fortalecimiento del conjunto de comunidades indígenas urbanas obedeciendo a una identidad genérica transétnica según Gros “reagrupa bajo una misma subjetividad colectiva a los pueblos de la selva y de los Andes. Un mundo hasta ahora fragmentado se ha ido aprendiendo a conocer y reconocer en arenas regionales, nacionales e internacionales, así como ha aprendido a intercambiar sus experiencias. Se agrupa alrededor de problemáticas comunes⁶”

En términos de adaptabilidad en contextos urbanos de comunidades indígenas, Manuel Sevilla describe los diferentes problemas de adaptabilidad de los indígenas yanaconas en la ciudad de Popayán. Los cuales deben acudir al concepto de identidad para buscar un reconocimiento ante las entidades gubernamentales y ante las mismas asociaciones indígenas *“conviene repensar las concepciones reificadas y reificantes de identidad indígena asociadas a inventarios culturales que muchas veces se ajustan más a los intereses de las distintas organizaciones –estatales e indígenas– que a la realidad de individuos que luchan día a día por combinar sus profundas convicciones culturales con las exigencias de la vida en la ciudad”*⁷, esta investigación sirvió como comparación sobre formas de negociación a través de la identidad como estrategia, en respuesta a las visiones colonialistas y discriminatorias hacia los indígenas urbanos.

Martha Zambrano ofrece un análisis de las comunidades indígenas urbanas en Bogotá a través de un largo periodo histórico. Permite destacar la manera en que se pueden organizar los grupos indígenas entorno a las políticas estatales de la capital.

“En el caso de los indígenas en Bogotá, interesa ligar las identificaciones y negaciones se les han otorgado durante cuatrocientos años desde afuera y

⁶ GROS, Christian. ¿Indígenas o campesinos, pueblos de la selva o de la montaña? Viejos debates, nuevas perspectivas Revista Colombiana de Antropología, vol. 49, núm. 1, enero-junio, 2013, pp. 45-69 Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia.

⁷ SEVILLA, Manuel. Indígenas urbanos y las políticas del reconocimiento dentro del contexto colombiano. perspectivas internacionales, Cali, Colombia, Vol 3, No 1, enero – junio 2007, PP 7-21 en PERSPECTIVAS INTERNACIONALES revista de ciencias políticas y relaciones internacionales.

desde arriba (Estado, expertos) y aquellas que ellos han aceptado o reclamado desde abajo y desde adentro, así como las coincidencias y tensiones que las configuran en cuanto apuestas, provisorias y cambiantes, por la interpretación de la historia, la configuración de la memoria y la definición de lo indígena”⁸.

En su trabajo se marcan pautas sobre empoderamientos de los discursos políticos de algunos líderes indígenas en busca de reconocimiento de sus comunidades por parte del Estado.

Nancy Motta González en sus estudios sobre territorio e identidad con indígenas urbanos ofrece muchos objetos de análisis dentro de las seis comunidades indígenas que habitan Santiago de Cali. Además de sus concepciones teóricas sobre identidad indígena urbana, presenta un análisis a la acción política de los cabildos indígenas urbanos en Cali. Como también sus diferentes formas de inserción en la ciudad, destacando la importancia de la figura del cabildo, determinándolo como una *“institución clave en las estructuras sociales de los territorios de resguardo en los espacios rurales, se convierte en la ciudad, en un nuevo protagonista y empieza a ser parte de la nueva historia urbana. Es en el cabildo donde se decide con palabras, las adaptaciones y el mantenimiento del corpus cultural de los grupos étnicos estudiados al nuevo medio sociocultural urbano”⁹*. Este concepto sirve para la investigación en tanto que la figura del cabildo indígena Kofán brinda una cohesión entre lo urbano y lo rural, por consiguiente no solo se remonta a lo organizativo sino que también aporta a la consolidación de una estructura identitaria.

Rebeca Igreja con sus estudios sobre los indígenas migrantes en ciudad de México resalta las dificultades de algunos de ellos y la manera en que se relacionan con entidades estatales. Permite observar las maneras en que se diseñan las políticas

⁸ ZAMBRANO, Marta. “Contratiempos de la memoria social: Reflexiones sobre la presencia indígena en Santa Fe y Bogotá”. Memorias del primer encuentro de los equipos de investigación, proyecto IDYMOV. México: CIESAS, 2003, pp. 9-22.

⁹ Motta, G. Nancy, “Tejiendo la vida en la ciudad de Cali estrategias de adaptación e inclusión de seis cabildos indígenas urbanos” *Revista Historia y Espacio*, Nro. 34, Enero-Junio 2010. Resultado parcial de la investigación “estudio etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio de Cali (ingas, Kofánes, quichuas, yanaconas, nasas y guambianos)”.

públicas para suplir las diversas necesidades de estos grupos, y la forma como se vinculan a la ciudad. *“Estudiosos del multiculturalismo llaman la atención para los problemas de las definiciones identitarias necesarias para la implementación de las políticas destinadas a grupos culturales específicos. Esas políticas generan normalmente problemas que son puestos por las afirmaciones identitarias: esencialismo, homogeneidad y autenticidad”*¹⁰ de esta manera Rebeca Igreja abre las puerta a otros espacios en donde la migración y el reconocimiento político de los indígenas urbanos por parte de entidades del Estado genera tensiones permanentes.

Manuela Camus trabaja las transformaciones de la identidad étnica en ciudad de Guatemala destacando cómo los indígenas urbanos han alcanzado algunos beneficios al negociar con el Estado a partir de elementos identitarios.

*“La creciente visibilidad del indígena como parte de las naciones latinoamericanas desde hace unas décadas ha generado expectación. El indio ha pasado de ser un elemento incongruente para la modernización a ser consustancial para la globalización. Del avance del desarrollismo, que debía suponer la asimilación definitiva de esta expresión social asociada a formas coloniales premodernas, ahora nos enfrentamos al discurso de la articulación de la heterogeneidad cultural que abre paso a la aceptación de la composición diversa de las sociedades contemporáneas y, se supone, a la participación social y política de estos grupos inferiorizados”*¹¹.

Para este trabajo, la obra de Camus abarca toda una política colonialista por parte del Estado y la sociedad en general en donde se aprecia las difíciles condiciones de la población indígena migrante. Además aclara las condiciones de lucha por reivindicación de los derechos de indígenas en ciudad de Guatemala, lo que me

¹⁰ IGREJA, LEMOS, Rebecca, Políticas públicas e identidades: una reflexión sobre el diseño de políticas públicas para los indígenas migrantes de la ciudad de México. 11 de noviembre 2003

¹¹ CAMUS, Manuela. Ser indígena en la ciudad de Guatemala, espacio y etnicidad: sus múltiples dimensiones. en Flacso (2002)

permite hacer un balance con esas condiciones del indígena urbano en Santiago de Cali.

De otro lado encontramos a Eduardo Kingman quién hace un balance de las condiciones de los pueblos indígenas urbanos en ciudad de Quito, resaltando la consolidación del indígena como sujeto político, que entrelaza este discurso con elementos identitarios indispensable en las políticas de reconocimiento urbano. *“Se llega a la ciudad para tomarla por asalto, o para redimirla: hay todo un juego simbólico con fuerte contenido político. En la vida cotidiana los indígenas asumen muchos de los elementos culturales no indígenas, se hibridan. Incorporan pautas de comportamiento y valores urbanos, se "civilizan". Al mismo tiempo, mantienen una relación con lo propio”*¹², el trabajo de Kingman permite encontrar referentes de lucha de estas comunidades indígenas urbanas en ciudad de Quito y la manera en que se posicionan ante el Estado.

Lucia Herrera expone elementos de la ciudad vivida y percibida por parte de los indígenas, lo que les lleva a utilizar estrategias de apropiación del espacio, todo este en ciudad de Quito. Me permite establecer en mi investigación, nuevos conceptos para trabajar con los indígenas Kofán en Cali. Entre estos conceptos se encuentra el de fronteras y apropiación de espacios. *“El proceso de apropiación de la ciudad lo realiza el migrante a través del despliegue de sus prácticas cotidianas. Para él, la ciudad es básicamente un espacio de trabajo: habitarla es saber moverse en los mercados, aprender a comportarse “adecuadamente” con los clientes, lograr defenderse de los delincuentes, poder tomar un bus de transporte público, recorrer las calles con su mercancía a cuestas”*¹³

Para esta investigación que busca responder a las acciones de la comunidad Kofán en los ámbitos culturales, sociales y políticos que permitieron visibilizar a su pueblo

¹² KINGMAN, Eduardo. “la ciudad como reinención el levantamiento indígena de enero de 2000 y la toma de Quito. En ICONOS revista de ciencias sociales # 10 FLASCO Ecuador Abril 2001 P68-77” pág. 8

¹³ HERRERA, Lucia. La ciudad del migrante. Escuela de Antropología Aplicada universidad politécnica salesiana diálogo intercultural Memorias del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada Quito-Ecuador 25 al 29 de enero de 1999 Ediciones Abya-Yala 2000. PAG 1-18. PÁG 8

en el contexto urbano a partir de 1990, se debe aplicar el concepto de memoria como elemento para la reconstrucción de la identidad.

En este sentido Maurice Halbwachs al establecer en los marcos sociales de la memoria que *“los diversos grupos integrantes de la sociedad son capaces en cada momento de reconstruir su pasado”*¹⁴, permite acercarse a ese proceso de reconstrucción a través de unos elementos temporales y espaciales que precisamente hacen parte constitutiva de esos marcos sociales de la memoria. De esta forma en el pasado se reconocen tradiciones que se traen y recrean en una espacialidad diferente a las establecidas en el sitio ancestral y requieren de una acción colectiva, en este caso la toma de yagé como acción refuncionalizada en el contexto urbano nos permite visualizar este proceso. *“la memoria de grupo es responder a las necesidades de la acción presente, es como un filtro que escoge entre olvidar y transmitir tradiciones para que las tradiciones sean modificadas a medida que los grupos cambian”*¹⁵

La comunidad indígena Kofán se fortalece en la memoria por medio de unos soportes estables y unos puntos de referencia que la llevan a permanecer vigente dentro de una sociedad urbana, *“esos puntos de referencia son estados de conciencia que por su intensidad luchan mejor que otros contra el olvido, o que por su complejidad, son de tal naturaleza que suscitan muchas relaciones y aumentan las oportunidades de resurrección”*¹⁶. Aquí se marca la diferencia cultural y la especificidad de los indígenas Kofán con otros grupos urbanos, en tanto que esos puntos de referencia están muy dados a espacios geográficos y ancestrales los cuales influyen en los procesos de reafirmación identitaria.

Según Julio de Zán *“un sujeto que viviera solamente el presente, o el anhelo de un futuro soñado, sin detenerse a recordar su pasado, no sabría quién es”*¹⁷, bajo

¹⁴ HALBWACHS, Maurice. Los marcos sociales de la memoria. Anthropos.2004. Pág. 336

¹⁵ WACHTEL, Nathan. En memoria e historia. Revista colombiana de antropología, volumen35, enero-diciembre 1999

¹⁶ HALBWACHS, Maurice. Los marcos sociales de la memoria. Anthropos.2004 Pág. 151

¹⁷ DE ZAN, Julio. memoria e identidad TÓPICOS. Revista de Filosofía de Santa Fe (Rep. Argentina) Nº 16, 2008, pp 41-67

este concepto nos vincularemos a la memoria cultural en tanto que contribuye a la preservación identitaria *“La memoria cultural es construcción y afirmación de la identidad, de modo que se refleja en los procesos de asimilación y distinción de particularidades propias a un grupo o territorio”*¹⁸

Los indígenas Kofán al llegar a la ciudad deben enfrentar un proceso de reconocimiento y adaptabilidad, para profundizar en esta parte de la investigación utilizaré el concepto de Michael de Certeau de *“lugar practicado”*¹⁹, porque a partir de este se puede vincular las diferentes prácticas cotidianas que les ha permitido apropiarse de la ciudad de una forma espacial.

Las comunidades indígenas urbanas están mediadas por construcciones conceptuales que giran en torno a la identidad y cultura, estos conceptos han variado en relación al tiempo y han beneficiado en la formación y aceptación de diversos grupos indígenas en espacios urbanos. Las condiciones teóricas establecidas por Clifford Geertz permiten analizar a estos grupos urbanos en torno a la dimensión simbólica *“El hombre necesita tanto de esas fuentes simbólicas de iluminación para orientarse en el mundo, porque la clase de fuentes no simbólicas que están constitucionalmente insertas en su cuerpo proyectan una luz muy difusa”*²⁰. Y son precisamente estos simbolismos los que hacen evidente la mezcla de lo cotidiano con lo antiguo, donde la tradición se puede adaptar en cierta forma a una sociedad. Ahora bien, citando a Barth es importante la consolidación del grupo en tanto que

“El hecho de que un grupo conserve su identidad, aunque sus miembros interactúen con otros, nos ofrece normas para determinar la pertenencia al grupo y los medios empleados para indicar afiliación o exclusión. Los grupos étnicos no están basados simple o necesariamente en la ocupación de territorios exclusivos; necesitamos analizar los diferentes medios por los cuales logran

¹⁸Medina Pérez, M. y Escalona Velázquez, A.: "La memoria cultural como símbolo social de preservación identitaria", en Contribuciones a las Ciencias Sociales, Enero 2012, www.eumed.net/rev/cccss/17/

¹⁹ DE CERTEAU, Michael. La invención de lo cotidiano. Universidad iberoamericana, departamento de historia instituto tecnológico y de estudios superiores de occidente.2000. Pág. 129

²⁰ GEERTZ, Clifford. La interpretación de las culturas. Editorial Gedisa, Barcelona.1992 Pág. 52

conservarse, pues no es sólo mediante un reclutamiento definitivo, sino en virtud de una expresión y una ratificación continuas”²¹

Estos antropólogos aportan al proceso de la investigación en tanto que consolidan la dimensión de las identidades móviles, dinámicas en donde el discurso esencialista queda a un lado permitiendo determinar nuevas dinámicas identitarias de la comunidad indígena Kofán en Santiago de Cali.

De otro lado en la migración del pueblo Kofán se pueden establecer fases como la motivación para migrar; la estructura del proceso migratorio y la integración de los migrantes al espacio urbano. En este análisis migratorio se tomará el concepto de Michel Picouet, sobre residencia base y reversibilidad.

“la residencia base es el lugar o el conjunto de lugares a partir del cual los desplazamientos tienen una probabilidad de retorno más elevada cualquiera que sea la duración de la estadía en otro lugar, todo ella durante la vida de un individuo los flujos reversibles se remiten a una residencia base determinada, el punto de partida de los desplazamientos siempre es el mismo, solo cambia el destino y el retorno siempre se realiza a la residencia base”²²

Este concepto permite analizar la migración Kofán que retorna de manera permanente al espacio ancestral.

Es a partir de un marco jurídico plenamente establecido dentro de la constitución nacional de 1991 donde se reconocen a través de diversos artículos una serie de derechos a las comunidades indígenas entre estos artículos encontramos (artículo 7, 8, 10, 68, 63, 72, 96, 176, 246, 287, 329, 330) también hacen parte de este marco jurídico el Auto 004 de 2009, para proteger los derechos fundamentales de las

²¹ Barth, Frederik (comp.) Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. Introducción. FEC, México D.F., 1976. pp. 9-49.

²² PICOUE, Michel, Los conceptos de reversibilidad y de residencia-base en el estudio de la migración. . En memorias del taller: las nuevas formas de movilidad de las poblaciones urbanas en América latina. Bogotá 7-11 de diciembre 1992

personas y pueblos indígenas en situación de desplazamiento o en riesgo de estarlo.

Este soporte jurídico hace parte de un extenso recorrido de lucha, lo que les ha permitido un reconocimiento y negociación con el Estado. No obstante las difíciles condiciones de los indígenas se mantienen y quedan entredicho algunas de estas medidas jurídicas *“El Estado es un órgano empeñado en la construcción de un neo-indigenismo compatible con su nueva orientación neoliberal se produce con esto una nueva política indigenista donde a parte de ser visto como un Estado que determina la diversidad étnica como un elemento constitutivo de la sociedad actual como una estrategia para controlar y finalmente modernizar las comunidades”*²³.

En esta parte del contexto histórico se dan relaciones de poder a pesar de que se habla de inclusión y respeto pero en las acciones frente a las identidades indígenas son de carácter discriminativo y excluyente. Estas acciones estatales no han permitido un reconocimiento a las comunidades indígenas urbanas.

²³ GROS, Cristian “ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América latina” en políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad. Instituto colombiano de antropología e Historia – ICANH. Bogotá 200, pp 96-115.

1. LA COMUNIDAD INDÍGENA KOFÁN EN LA HISTORIA OCCIDENTAL

Los indígenas Kofán que llegaron a Santiago de Cali a inicios de 1990, hacen parte de un proceso migratorio que se inició quinientos años atrás, con la intervención de los conquistadores españoles a sus territorios ancestrales, localizados en la amazonia occidental en lo que corresponde a los Estados de Ecuador y Colombia, principalmente entre los ríos Sanmiguel, Guamuéz y Aguarico.

En la reconstrucción histórica que se hace del pueblo Kofán se destacaron cronistas que detallaron características de este pueblo y sus reacciones ante las acciones de los conquistadores. Los registros en el mundo colonial no se hacen claros, a diferencia de pueblos indígenas como el nasa quienes según Rappaport se constituyen en un caso interesante de concientización histórica, debido al amplio espectro temporal de documentación disponible sobre su pensamiento histórico que comienza a principios del siglo XVIII en forma de títulos de resguardo y continúa hasta el siglo XX.

Esta construcción de historia lineal en la comunidad Kofán se hace evidente a mediados del siglo XIX con el regreso de los misioneros al territorio Kofán, los trazos fronterizos entre Ecuador y Colombia, la epidemia de sarampión introducida por los capuchinos en 1923, la guerra con el Perú, la explotación petrolera, las acciones de grupos al margen de la ley, la aparición de cultivos ilícitos y la violencia paramilitar, permitiendo adquirir una conciencia histórica “A lo largo del continente los pueblos indígenas persiguen este mismo fin y reformulan su propio conocimiento histórico como un arma para enfrentar sus situaciones de subordinación social²⁴”

En esta serie de acontecimientos se destaca un pueblo Kofán generalizado que sufre y se levanta ante las consecuencias que traen las diversas intervenciones a sus territorios. No se encuentra una figura mítica y salvadora que hicieran oposición, movilizara y se levantara ante el dominio blanco. Esto puede obedecer a la concepción de un mundo espiritual en que se desempeña la comunidad Kofán,

²⁴ RAPPAPORT, Joanne. La Política de la Memoria. Editorial Universidad del Cauca. Cauca, 2000.p 29.

cuyos referentes aparecen en torno al curaca o chaman. Esta figura es representativa de autoridad y se desenvuelve en el manejo mágico de las plantas sagradas en especial el yagé. Ante esto se evidencian múltiples relatos de la comunidad como la transformación del chaman en tigre o los brujeros que se exterminaron a partir de una guerra del conocimiento del yagé.

En la historia occidental esta comunidad indígena aparece por primera vez en las narraciones de algunos cronistas como Pedro Cieza de León cuando describe la resistencia Caranqui a la expansión del imperio incaico con Huayna Cápac a finales del siglo XV “*Los Kofán se unieron a los Quijos, Pimampiros y otros como parte de un grupo mixto de aliados de la región oriental que pelearon y perdieron en contra de las fuerzas incaicas cerca de la ubicación que hoy en día es Ibarra*²⁵” desde estos primeros relatos se reconoce a una comunidad fuerte y organizada que defiende su territorio, ante las fuerzas incaicas y de los españoles como lo mencionó Pedro Ordoñez de Ceballos a finales del siglo XV

*“son gente dócil, bien inclinada, y si la llevan por el bien es buena y si por el mal, muy indómita y terrible; es también gente robusta y valiente; no los han podido conquistar, antes entrando el capitán Contero a quererlos sujetar, no pudo y mostraron en esta ocasión la nobleza natural que tienen, pues teniendo muchas veces en sus manos a algunos contrarios les quitaban sus armas y no les hacían mal, y después se las volvían y aún con comida y les decían que se fuesen en paz y los dejasen, porque no habían de ser poderosos para conquistarlos*²⁶”

No obstante a las dificultades que ofrecían los territorios amazónicos y las poblaciones indígenas a los conquistadores, muchos de estos lograron penetrar los ríos y selvas estableciendo las primeras poblaciones en territorios Kofán.

“Pregúntale un día a un indiano de edad y juicio de qué naciones situadas por las parte orientales tenía noticia. Mostrole el indiano un cercano árbol bien alto

²⁵ SCOTT S. Robinson, Hacia una comprensión del shamanismo Cofán. Abya-Yala, Quito, 1996, p. 177

²⁶Pedro Ordoñez de Ceballos crónicas de la colonia pág. 235 en http://www.eldoradocolombia.com/salen_de_quito.html

y muy frondoso, y cogiendo la más pequeña hoja de él respondió: esto y nada más somos todos juntos los Kofánes. Todas las demás hojas que ves son otras tantas naciones que habitan desde nuestros confines, regadas por tantos ríos, cuantas son las mayores y menores ramas del mismo árbol, las cuales van a unirse con la madre de todos los ríos²⁷”

Según los registros de Califato y González las primeras poblaciones españolas que se establecieron en territorios Kofán a partir de 1536 en cercanías al río Coca, fueron Archidona y San Pedro. En 1538 se fundó Ecija a orillas del río San Miguel.

En este periodo histórico Kofán, se tiene como mayor reconocimiento las acciones evangelizadoras en el siglo XVII del padre jesuita Rafael Ferrer el cual fue enviado por orden directa del Padre Onofre Esteban a realizar la evangelización de los Kofánes. Para el ejercicio de esta labor, elaboró un catecismo y un diccionario los cuales servirían a posteriores misioneros.

Estas acciones evangelizadoras se encuentran en los textos de reconstrucción histórica del pueblo Kofán y determinan a partir de estas acciones una serie de maltratos

“La historia ancestral cuenta que en esa época, para que no faltara ningún indígena a la misa, el padre mandó a revisar casa por casa, pero unas pocas familias desconfiadas no entraron en el templo y se subieron a los árboles para ver con sus propios ojos lo que esos españoles iban a hacer con los indígenas. Una vez cerrada la puerta de la Iglesia por fuera y por dentro, los españoles empezaron a matar a nuestra gente cortándoles la cabeza y a los niños atravesándoles una lanza por el trasero, sacándola por la boca²⁸”

Estas acciones desmedidas ocasionaron un ligero desplazamiento de las familias sobrevivientes, ante este caso concreto el texto del plan de salvaguarda sostiene que algunas de estas familias navegaron por los ríos Conejo y Bermeja hasta llegar

²⁷DE VELASCO, Juan. Historia Del Reino De Quito En La América Meridional: Que Contiene La Historia Moderna, Volumes 1-3 . Imprenta de Gobierno 1842, pág105

²⁸ Plan de Salvaguarda del Pueblo Kofán, Putumayo 2010,p 34

al río San Miguel después de un tiempo *“se dispersaron sobre el río San Miguel abajo, por la quebrada de la Hormiga, de ahí cogieron por el brazuelo del Guamuéz y llegaron al río Guamuéz, lugar que hoy se conoce como San Antonio, que es otro pueblo ancestral”*²⁹

Para inicios del siglo XVII las órdenes religiosas jesuitas y franciscanos encargadas de realizar el proceso de evangelización en el piedemonte amazónico occidental dividieron los territorios. Los franciscanos quedaron en el sector del río San Miguel y Putumayo, mientras que los jesuitas se empoderaron del territorio Ecuatoriano.

Durante lo corrido en los siglos XVII y XVIII se fundaron varias misiones en el territorio del Putumayo, pero estas no fueron duraderas por las difíciles condiciones que otorgaba el territorio en tanto por los largos desplazamientos como también las oposiciones de los grupos indígenas y las diversas epidemias que menguaron la población.

*“En 1637 fueron degollados por los indios salvajes los franciscanos y los indios reducidos de Mocoa. Los jesuitas regentaron entonces las Misiones destruidas, y fundaron entre otras las poblaciones de Sibundoy, Mocoa y Limón. El 1 de agosto de 1767”*³⁰

Las acciones misioneras se mantuvieron por lo largo del siglo XVIII aplicando metodologías que suscitaban la presencia de pocos misioneros como estrategia de evangelización, ya que se consideraba que un misionero solo con un cristo podía evangelizar indígenas mucho más fácil que sometiéndolos con todo un ejército. *“Pedir Misioneros que fuesen a atraerlos suavemente y poco a poco a la Religión, para que después se sometiesen a las competentes autoridades. Una larga experiencia les había enseñado que un Misionero solo, con el Crucifijo al cuello, sin más armas que las de su celo y paciencia hacía entre los infieles más conquistas,*

²⁹ Ibid., p. 34.

³⁰ Gutiérrez, Rufino. Monografías de Rufino Gutiérrez. Tomo II. Editorial: Bogotá; Imprenta Nacional. 1920. Colección: Credencial Historia. Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/dos/indice.htm>

conseguía más triunfos, reunía más tribus salvajes que todos los batallones del Rey juntos³¹”

Una de las políticas evangelizadoras fue la de catequizar a los curacas o a sus hijos con el fin de que se convirtieran en intérpretes de los padres.

“La interrupción de la Evangelización sucedió en la época de la Independencia y de la República. Los franciscanos se retiraron en 1792 y los extensos territorios que atendían quedaron sumidos en un abandono casi total, las causas de esta interrupción fueron diversas, entre ellas, no haber logrado la inserción del indígena en la estructura económico-política de la sociedad colonial; el desconocimiento e intolerancia de la idiosincrasia indígena, la falta de recursos materiales para tales misiones y el espíritu interesado de los indígenas, que al faltarles herramientas y otros obsequios, se alejan inmediatamente. El territorio que atendían los Misioneros Franciscanos quedó perteneciendo a la Diócesis de Pasto desde su creación en 1859³²”

Para mediados del siglo XIX cuando el proceso de independencia se ha consolidado y los partidos políticos comienzan a extender sus tentáculos en la población de la nueva granada, se establecen las bases para consolidar la acción de la iglesia como estamento evangelizador y educador en el territorio. Los conservadores ante la oposición del partido liberal exponen la idea de evangelizar a los indígenas para incorporarlos a la civilización. *El 3 de mayo de 1842 el Gobierno designó a los jesuitas para esta misión³³*, alegando que:

1) La discusión y aprobación de este decreto por las Cámaras, consideró expresamente el llamamiento a la Compañía.

³¹LAYNEZ, José Segundo. Las misiones en el Putumayo (1846-1848)”, Mar Océana 3 (1999) 4764, ISSN 11347627pág 6

³² Reseña Histórica. Prefectura apostólica del Caquetá. Misioneros Redentoristas Publicación digital en la página web de la Diócesis de Mocoa Sibundoy <http://diocmocoasibundoy.org/index.php/resena-historica?showall=1>

³³DECRETO de 28 de abril de 1842.) Sobre establecimiento de uno o más colegios de misiones en la república

2) La experiencia ha demostrado que aquel instituto es el más adecuado para convertir los salvajes a la religión cristiana y para conducirlos a la civilización, teniendo de ello pruebas incontestables en lo que sucedió en la América del Sur donde la expulsión de los Jesuitas fue seguida de la progresiva decadencia de las misiones, decadencia que ha ido en aumento cada día, sin que el celo de otros misioneros haya bastado a contenerla.

3) La formación religiosa y científica de los jesuitas es superior a la de cualquier otro instituto religioso.

El decreto sigue dando explicación detallada de las formas y condiciones bajo las cuales los colegios de misiones se iban a establecer en el territorio nacional.

El 22 de junio 1846 salen los encargados de las misiones en el Putumayo el padre José Segundo Laynez nombrado como párroco de Mocoa y Tomás Piquer, al que se encomendó la atención de los pueblos ya evangelizados del territorio de la misión. Las experiencias de estos dos misioneros en el Putumayo fueron determinadas por las inclemencias del territorio y por el poco sustento económico por parte del gobierno, en este sentido en menos de dos años uno de los misioneros prácticamente murió de hambre y el otro naufragó en el río Putumayo.

Unos años después de este fallido intento en 1896 ingresan los capuchinos hacia Mocoa. Se encontraban en esta misión el padre Antero María de Moretín, Antonio de Calamocha y otros padres pertenecientes a los diocesanos, fortaleciéndose de esta forma la labor evangelizadora en el putumayo.

Para esta época la iglesia católica asumía una posición sumamente importante en el proceso poblacional en el Putumayo, sustentado en la firma con el estado colombiano del concordato en 1887. En este convenio estado - iglesia católica se definió las zonas alejadas del territorio nacional como “*zonas salvajes, habitadas por aborígenes nómadas, convirtiéndolas en territorio de misiones*”³⁴

³⁴ Albán, Francisco. Informe Sobre las Misiones del Putumayo. Imprenta Nacional. Bogotá, 1916. p 18.

Otra de estas misiones muy nombradas a parte de la de José Segundo Laynez y Tomás Piquer, fue la emprendida por el Prefecto Apostólico Fray Fidel de Montclar, el 27 de mayo de 1915 y tenía como objetivo impulsar el desarrollo de toda la zona del Putumayo. Estas acciones se encontraban respaldadas por el decreto # 1484- del 23 de diciembre de 1914, Sobre el modo como deben gobernarse los indígenas del Caquetá y Putumayo. Firmado por el presidente de la república José Vicente concha fundamentado en la Ley 89 de 1890, sobre gobierno de indígenas.

Hay que resaltar que con la disminución de los precios de la quina a nivel internacional para mediados de 1884 muchos comerciantes dedicados a este negocio pasaron a la extracción de caucho, el cual alcanzaría su mayor apogeo a comienzos del siglo XX y traería consecuencias nefastas para las comunidades indígenas del piedemonte amazónico, incluidos los Kofanes.

“La obtención de una abundante mano de obra fue condición imprescindible para la expansión de la empresa cauchera, tanto en la producción y manipulación del látex, como en el transporte de la bola de goma de la unidad productiva al puerto de embarque y posteriormente a la ciudad. Esta mano de obra, tanto por las peculiaridades de la actividad gomera, como por los presupuestos ideológicos de los civilizados según los cuales el indio era un ser inferior y era tratado como tal e incluso considerado una mercancía más como, finalmente, por la tolerancia cuando no connivencia de intereses entre las autoridades locales y los mismos empresarios caucheros, se obtuvo y mantuvo por medios coercitivos³⁵”

1.1. SIGLO XX EN EL PUTUMAYO

A inicios del siglo XX era muy difícil hablar del Putumayo como una zona integrada al territorio nacional, a pesar de ser declarado desde la constitución de Rionegro

³⁵ GARCÍA, Jordán Pilar. En el corazón de las tinieblas del putumayo, 1890-1932. fronteras, caucho, mano de obra indígena y misiones católicas. En Revista de Indias, la nacionalización de la Amazonía 2001, vol. LXI, núm. 223 R. I., 2001, n.º 223

como parte de los territorios nacionales. Perteneciente a la amazonia occidental esta porción de terreno junto a otras se encontraba en las más alejadas del país.

Con las misiones capuchinas se logra establecer el camino de herradura desde Mocoa hasta Puerto Asís, el cual fue terminado en 1931. Este camino de herradura no iba a mejorar los intercambios comerciales con el interior del país, pero si facilitaría, con el paso del tiempo, la llegada de muchos migrantes de los departamentos de Cauca, Nariño y Huila. *“Mientras que muchos caucheros limpiaban de latex el territorio de los Kofánes Ecuatorianos y Colombianos, en los primeros años de este siglo ninguno de ellos se quedó para colonizar el aguarico tal como lo hicieron muchos pastusos habitantes de la provincia de pasto en el rio Guamuéz en Colombia³⁶”*

También se debe destacar que integrantes de grupos indígenas como los Paeces, Awa y Embera Chami, a mediados del siglo XX se desplazaron de sus tierras del Cauca, Nariño y Valle del Cauca hacia los sectores selváticos del Putumayo. Todo este proceso desde los inicios del siglo XX hasta finales de los años cincuenta es catalogado como una colonización temprana concentrada en zonas del alto y medio Putumayo.

A partir de 1960 se empieza a dar una colonización masiva hacia lo que se conoce como el Bajo Putumayo, tomando como centro de esta expansión Puerto Asís. Esta migración fue motivada por la explotación petrolera y por el cultivo de coca. *“La explotación petrolera se inició en la región hacia 1963 con la concesión de un millón de hectáreas a la Texas Petroleum Company. Con el comienzo de las perforaciones, se originó una fuerte presión migratoria en Putumayo. Numerosas familias provenientes de Nariño, Cauca y Huila, principalmente, y en menor medida de otros departamentos como Valle del Cauca y Antioquia llegaron a la región atraídos por las noticias del hallazgo del hidrocarburo³⁷”*

³⁶SCOTT S. Robinson, Hacia una Comprensión del Shamanismo Cofán. Abya-Yala, Quito, 1996, p. 32

³⁷ TORRES, María, Clara. Coca, Política y Estado el Caso de Putumayo 1978-2006. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Economía, Maestría en Estudios Políticos Bogotá, Colombia, 2012 p. 26.

Esto permitió que se estableciera un gran crecimiento demográfico en este territorio, motivado por los grandes pagos que se hacían a los empleados petroleros. Generando dinámicas comerciales que a su vez llevaron a un crecimiento poblacional amplio, convirtiéndose Puerto Asís en municipio en 1960, superando en población y comercio a Mocoa y otros municipios del Alto Putumayo.

Para esta misma época se hace la construcción del oleoducto trasandino y en Orito-Putumayo- se establece una refinería, lo que ocasionó que esta población sufriera un proceso de cambio similar al de Puerto Asís y que también lo llevó a convertirse en municipio en 1977.

Gran parte de la estructura social de las comunidades indígenas en la época se vieron afectadas por el accionar de las petroleras, que generaron una desarticulación familiar en las culturas indígenas del Putumayo, pérdida de referentes culturales y un fuerte sistema de mestizaje con los nuevos colonos y la pérdida de territorios.

“Sin haber concluido la década del 60 el territorio que ocupaban los Kofán, en superficie cercana a los 50 mil hectáreas, sobre los valles del río Orito, había pasado totalmente a manos de las compañías y de los obreros, que ante la inestabilidad como veintiocheros preferían hacerse colonos para lo cual la empresa les garantizaba instrumentos. También los campesinos sin tierra entraban mañana y tarde por las nuevas vías construidas por las petroleras. A comienzos de los 70's las comunidades Inga y Kofán del alto del valle del Guamuéz y de la quebrada de la Hormiga, tenían cruzado su territorio de norte a sur y de oriente a occidente por las carreteras. Y ya para el 73 la colonización había ocupado entre el 50 y el 60% del antiguo espacio de los indígenas³⁸”

La Texas comienza a penetrar territorio Kofán desde la parte de Puerto Asís, en este sitio se embarcaban a los trabajadores, las máquinas y demás elementos de las petroleras, por el río Guamuéz. La exploración sísmica empezó a realizarse en

³⁸ RODRIGUEZ, M, Javier y PULIDO, Alejandro. Los indígenas del Putumayo buscan recuperar la sustentabilidad de su cultura Sobreviviendo al impacto del mercado energético en la Amazonia colombiana- CENSAT Agua Viva FoE – (Colombia).2002. P8.

todo el territorio Kofán, al mismo tiempo se empezaba a construir la carretera Orito-La Hormiga. Con esto quedaba el territorio Kofán a disposición de la compañía petrolera para la explotación desmesurada que no tenía en cuenta, el significado de la naturaleza y de los sitios sagrados de la cultura Kofán.

“Los indígenas supieron de su presencia por el zumbido inverosímil de los helicópteros que espantaba las guacamayas y hacía aullar los perros. Más adelante los anchos y larguísimos caminos abiertos en el bosque y las explosiones que hacían huir las dantas y las borugas, ... después el levantamiento de las torres que se alzaban desafiantes sustituyendo a los árboles caídos ... de pronto la llegada inusitada de algunos de esos zumbadores y los hombres que descendían y arribaban preguntando por el valor del rancho, el platanal, la yuquera y las cuatro palmas de chontaduro, porque en cosa de días aquel recodo del río sería de la compañía”³⁹

La Texas abrió inicialmente una trocha de 25 kilómetros hasta el río Orito y en un período de tres años perforó 15 pozos y construyó el oleoducto Transandino de 310 kilómetros hasta Tumaco (posteriormente extendido hasta Lago Agrio, en Ecuador). Las expectativas de empleo y de negocios periféricos a la extracción petrolera atrajeron a miles de personas que contribuyeron a extender los asentamientos, haciendo de Orito el eje de la colonización petrolera, donde además la Texas montó una refinería y su sede administrativa.

Para comienzos de los años ochenta el Bajo Putumayo empieza a sufrir otra serie de problemáticas que van ligadas a la aparición del cultivo de la hoja de coca, esto trae consigo un nuevo movimiento migratorio hacia estas tierras, estableciendo un amplio crecimiento demográfico y de violencia, que por lo general se acentuó en territorios de indígenas Kofán.

En 1987 un emblemático narcotraficante se ubica en las zonas rurales de Puerto Asís, Gonzalo Rodríguez Gacha el cuál comienza a generar extensos cultivos de

³⁹Roque Roldán. Tierra Profanada. CECOIN-ONIC. Bogotá, 1995.

hoja de coca y a montar laboratorios de cristalización de cocaína. A parte de habilitar pistas aéreas para el transporte de la pasta de coca desde el Perú.

Para 1990 los cultivos de coca fueron creciendo mucho más y lograron consolidarse a inicios del nuevo siglo, estipulado entonces como una segunda etapa en la que el bajo putumayo se convirtió en un centro de producción cocalera en el que era responsable del 12% del área total de coca sembrada en el país. Esto aumentaría al 40 % a inicios de siglo XXI.⁴⁰

Una tercera etapa estipulada en la situación cocalera es la vivida en el Bajo Putumayo a partir del 2001 y 2004, años en los que el cultivo de coca se redujo de una manera significativa decayendo a un 4 % del área de producción de coca a nivel nacional.⁴¹

Esto fue motivado por la política estatal que se vinculaba a labores de erradicación manual, aspersión aérea y algunos proyectos de desarrollo alternativo. Acciones que se encontraban enmarcadas dentro de la primera fase del plan Colombia en el 2002. Posteriormente el cultivo de coca se reactivó, en un tiempo no mayor a cinco años las tierras volvieron a ser utilizadas en la producción cocalera, convirtiéndose esta en una cuarta etapa de la problemática cocalera en el bajo Putumayo.

La participación indígena en cada una de las etapas cocaleras fue muy activa, desde un principio estas comunidades entraron al cultivo ilegal. Teniendo en cuenta que el empleo de la hoja de coca dentro de la conservación de usos y costumbres de la comunidad Kofán tiene una reducida importancia, en relación a la planta del yagé que es la columna vertebral durante toda la historia de su pueblo.

Los indígenas Kofán reconocieron la existencia de matas de coca en sus resguardos justificados en la falta de tierras, mercados para poder vender sus productos como

⁴⁰TORRES, María, Clara. Coca, Política y Estado: el Caso de Putumayo 1978-2006. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Economía, Maestría en Estudios Políticos Bogotá, Colombia, 2012 p 32

⁴¹ Ibid p 45.

también la falta de vías para transportarlos, en este sentido se justificó el cultivo de coca como un mecanismo de subsistencia.

El desarrollo de cultivos de coca creó en los indígenas una dependencia por el dinero y se dejó a un lado la práctica de los cultivos tradicionales. Ante esta situación los indígenas Kofán dejaron de cultivar productos básicos de su dieta natural, esto los llevó a tener que comprar en los poblados de los “blancos”, productos básicos que se daban en sus tierras, las cuales ya estaban en disposición del cultivo ilegal.

La aplicación del programa de erradicación y el *Plan Colombia* en algunas zonas del Putumayo fue muy intensa. Después del 2000 en un periodo de tres años se llevaron a cabo las fumigaciones a los cultivos ilícitos y la erradicación manual sin planes de contingencia para los indígenas y campesinos que perdían sus cultivos tradicionales.

El cultivo de coca ocasionó graves consecuencias para la vida y cultura de la comunidad, se perdieron extensas zonas de bosques y se contaminaron los ríos. La flora y fauna silvestre se tornaron escasas y para encontrarla fue necesario el desplazamiento a grandes distancias.

Solo a través de la memoria quedaron impregnadas imágenes las cuales perduran en sus canciones, en las que aparecen los guacamayos, los tigres, canciones que recrean un mundo en el que se crecieron muchos Kofánes.

Con la aparición de los cultivos de coca y la explotación petrolera los territorios de la comunidad indígena Kofán se convirtieron en “zonas rojas”, con la presencia de grupos armados ilegales. Se creó una situación de inseguridad y zozobra que afectó las formas de organización tradicional y el libre tránsito. Muchas familias indígenas Kofán fueron desarticuladas por la acción de estos grupos armados.

La presencia de los grupos armados se empezó a establecer en el Putumayo en 1977 con la actividad de un grupo insurgente denominado Fuerzas Unidas Populares Guerrilleras (FUPAG) que se toma la población de Villa Garzón.

Posteriormente la presencia de grupos armados continuó con el M-19, grupo guerrillero que operó a partir de inicios de los años ochenta, ocupando zonas en Mocoa, Villa Garzón, riberas del río Caquetá y Puerto Asís. En este mismo periodo un grupo del EPL con el frente Aldemar Londoño, empezó a operar en las zonas del Putumayo que tenían la presencia de compañías petroleras, extendiendo sus operaciones en todo el valle del Guamuéz. Esta presencia del frente Aldemar Londoño se dio hasta 1991 cuando muchos de sus integrantes se desmovilizaron.

Las FARC entraron a la región en 1984 y fueron ganando espacio a medida que los demás grupos se desmovilizaban, los frentes 32 y 48, entraron a ocupar los sitios del m-19 y el EPL, convirtiéndose en un grupo guerrillero beligerante en donde su accionar dejó grandes consecuencias en toda la población del Putumayo.

Estos grupos guerrilleros anexaron en sus filas a varios indígenas que se vieron involucrados en el conflicto armado, en especial el EPL que hizo presencia armada muy fuerte en la zona de Orito y la Hormiga (Putumayo), en sitios donde se encontraban varios cabildos indígenas Kofán.

La presencia armada guerrillera en el Putumayo se veía financiada por varios referentes económicos como el narcotráfico y la extorsión a las empresas petroleras. El papel del cartel de Medellín y Cali fue trascendental en la evolución del conflicto armado en el Putumayo para esa época.

Con el ingreso del cartel de Medellín se consolidaron grupos armados de autodefensas quienes fueron organizados por Gonzalo Rodríguez Gacha y con la banda de los macetos causaron terror en muchos habitantes y disputaron el territorio a los grupos subversivos.

Una de las primeras etapas de violencia del Bajo Putumayo fue dada por el enfrentamiento de las Farc contra los macetos, al final del cual se impuso el grupo guerrillero, ganando muchos adeptos en el pueblo, en tanto que la población estaba cansada de las acciones del grupo paramilitar. Posteriormente a este suceso la guerrilla entró en un periodo de fortalecimiento y expansión hasta la llegada de la

segunda ola paramilitar comandada por los hermanos Castaño que sería desenfrenada y violenta que afectaría a la totalidad del Putumayo.

A finales de la década del noventa del siglo XX las masacres empezaron a aflorar en estos territorios, una de las más recordadas por la comunidad fue la del Tigre el 9 de enero de 1999, perpetrada por los paramilitares.

El Tigre es una inspección de policía que pertenece al municipio del Valle del Guamuéz. Se encuentra a la orilla de la carretera la hormiga- San Miguel y del río Guamuéz. Fue uno de los primeros poblados que surgió en 1968 con la explotación petrolera *“se delimitó sobre el Valle del Río Guamuéz como efecto de los procesos de extracción petrolera que se habían iniciado en 1963, cuando la Texas Petroleum Company descubrió zonas petroleras en los actuales municipios de Orito, Valle del Guamuéz (La Hormiga) y San Miguel (La Dorada)”*⁴² para la época de la masacre en las veredas que conformaban la inspección del Tigre se encontraba el cabildo Kofán de Bocanas de Luzón y el cabildo de Villa Nueva también perteneciente a esta comunidad.

El Tigre desde la época petrolera se convirtió en un punto de encuentro de comercio en donde se reunían pobladores de varias veredas del municipio del Guamuéz *“Al casco urbano de la Inspección arriban campesinos de 27 veredas, tanto de su jurisdicción como de la Inspección de Guadualito y San Antonio del Guamuéz. La movilidad de estos habitantes se hace por vías terrestres y fluviales”*⁴³ por consiguiente el comercio dentro de esta cabecera era muy fluido, era el sitio en el que se hacía la compra de la base coca en su momento, dentro de esta dinámica existían los bares más conocidos como chongos, la galería, almacenes, billares y un hotel.

Para la llegada de los paramilitares la población del Tigre había sido catalogada como guerrillera, auxiliar de la guerrilla o coqueros. Esta estigmatización les llevó a ser parte de una violenta represión por parte del Bloque Sur Putumayo, unidad

⁴² DIAZ, M, Lina María y MELO, M, Vladimir. La Masacre de El Tigre: Reconstrucción de la memoria histórica en el Valle del Guamuéz – Putumayo. 2011, p 23.

⁴³ *Ibíd.*, p.23.

adscrita al Bloque Central Bolívar—BCB— de las AUC “Entre 1997 y 1998, este Bloque desarrolló *“una serie de labores de inteligencia cuyo objetivo era ubicar la estructura urbana de las milicias para eliminar las supuestas o reales bases de apoyo a la guerrilla en las cabeceras municipales y en los sitios importantes de comercialización de la pasta base de coca”*⁴⁴.

Dentro de la intervención paramilitar muchas familias de la comunidad indígena Kofán de Bocanas de Luzón resultaron afectadas con el asesinato de algunos de sus miembros. *“los domingos nosotros subíamos al Tigre a hacer mercado, (el Tigre está a una hora en bote del resguardo de Bocanas de Luzón), cuando desembarcamos y empezamos a caminar hacia el pueblo fue tan impresionante observar muertos a lado y lado de las calles mujeres, niños ancianos, decapitados”*⁴⁵.

Este tipo de violencia se fue incrementando en los primeros años del nuevo siglo, actos que reflejaban la penetración cada día de la violencia en el corazón de los resguardos indígenas Kofán.

1.2. BOCANAS DE LUZON LA HISTORIA DE UN RESGUARDO

Los Kofánes que llegaron a Bocanas de Luzón lo hicieron huyendo de la epidemia de sarampión que en 1923 se desató en la misión de san miguel.

“En la misión de san miguel el nuevo, cerca de la quebrada Tutuyé, un visitante introdujo el sarampión, y al cabo de unos pocos meses, más de la mitad de los Kofán del san miguel habían muerto. Aquellos que sobrevivieron a la epidemia huyeron río arriba, con la excepción de un pequeño grupo de parientes, los

⁴⁴ *Ibíd.*, p.19.

⁴⁵ SCOTT S. Robinson, *Hacia una comprensión del shamanismo Cofán*. Abya-Yala, Quito, 1996, p 31.

*criollos que se dirigieron río abajo y ahora residen al oriente en la desembocadura del san miguel en las márgenes del putumayo*⁴⁶

De esta manera empiezan a crecer zonas como Santa Rosa de Sucumbíos y San Antonio del Guamuéz. En este último se encontraba Alejandro Salazar, curaca quien se desplaza junto a su familia hacia las riberas del río Guamuéz y el río Luzón. *“Alejandro Salazar de niño fue regalado a un cauchero desconociéndose su familia original y pertenencia étnica, del cauchero heredó el apellido. En las zonas del Aguarico Ecuador conoció a Lorenza Moreno legítima indígena Kofán con quien se emparenta. El hermano de Lorenza Moreno, el Taita Salvador, enseñó todo lo concerniente al chamanismo y la bebida del yagé a Alejandro Salazar*⁴⁷”.

Según Robinson *“en el Guamuéz en Colombia hay dos poblados Santa Rosa y Luzonyacu siendo el último un asentamiento esparcido a lo largo de ambas márgenes de este gran río y compuesto por los hermanos casados de una familia extendida*⁴⁸”

El asentamiento Kofán en el territorio de Bocas de Luzón, empezó a estar bajo la autoridad del curaca Alejandro Salazar, *“cuando mi abuelo se desplaza hacia Bocanas de Luzón dice que se encontraban tigres, había que hacer las casas muy altas, había mucha pesca, se encontraba el tigre pantera*⁴⁹”

El territorio de Bocanas de Luzón fue declarado como reserva natural según el decreto 2278 de 1953, pero bajo la resolución 128 de 1966 el INCORA sustrajo esta zona. Para 1970 se empieza a hablar de resguardos o de zonas protegidas de reserva por parte del INCORA en las zonas del Putumayo. Esta declaración trajo consigo otro elemento y era la estipulación de tierras baldías lo que ocasionaría una mayor pérdida de territorio en tanto que se abrían nuevos territorios a la colonización.

⁴⁶ Ibid., p.31,

⁴⁷ ENTREVISTA con William Salazar, Medico Tradicional del Cabildo Urbano Kofán, Santiago de Cali 2008.

⁴⁸ SCOTT S. Robinson, Hacia una comprensión del shamanismo Kofán. Abya-Yala, Quito, 1996, p 31. p24.

⁴⁹ ENTREVISTA con William Salazar, Medico Tradicional del Cabildo Urbano Kofán, Santiago de Cali 2008.

“De acuerdo con la cultura son nuestros territorios y de acuerdo con nuestro sistema de creencias, de cosmovisión, tenemos un área del territorio; por ejemplo, los Kofán somos de este territorio hasta el Ecuador, nuestros amos de la naturaleza son las fuentes y los nacimientos, todo lo que tengan los ríos. Para los pueblos de más abajo, los Sionas y todos los demás, los lugares sagrados son las lagunas y en eso hay una diferenciación de sector ancestral. Pero estamos divididos como Colombia y Ecuador, después como municipios y ahora declaran terrenos baldíos; y la gente dice si eso es baldío entonces no es de nadie... pero fue el gobierno el que declaró eso así”⁵⁰

En 1998 el INCORA ordena realizar el estudio socioeconómico, jurídico y de tenencia de tierras de los indígenas Kofán de Bocanas de Luzón con el fin de constituir un resguardo indígena según lo estipulado en el artículo 6° del Decreto 2164 de 1995. Al finalizar estos estudios se concluye con la necesidad de adquirir predios y la constitución del resguardo.

El Estado colombiano emprendió una compra de predios desde el 2001 a través del Incora, también se hicieron donaciones de predios como la efectuada por Alonso Salazar Romero en el 2003. En el 2010 el resguardo de la comunidad indígena Kofán de Bocanas de Luzón se constituyó dentro de un marco jurídico soportado en la constitución de 1991 que permitía la protección de las tierras otorgadas, y protección de sus usos, costumbres y organización social.

El resguardo quedó constituido por 1020 hectáreas de baldíos nacionales; dos predios del fondo nacional agrario con 52 hectáreas y 86 hectáreas de un predio en donación. Se le confirió propiedad y autonomía al pueblo indígena Kofán de Bocanas de Luzón reconociendo su posesión presente y ancestral de manera imprescriptible e inembargable.

⁵⁰Entrevista con Jesús Chapal, coordinador del Proyecto Conflictos territoriales en el caso de la delimitación interétnica en el sector UkumariKankhe. 20 de diciembre de 2010, La Hormiga, Putumayo. En Proyecto Mitigación de conflictos interétnicos territoriales en Colombia: Protección de los derechos de las comunidades rurales al territorio y a los recursos 2009-2011.

1.3. ORGANIZACIONES INDÍGENAS DEL PUTUMAYO EN DEFENSA DEL TERRITORIO

En 1986 apareció la Organización Zonal Indígena del Putumayo (OZIP) adscrita a la ONIC, con el objetivo de representar los intereses y requerimientos de los pueblos indígenas afiliados. *“Con la intervención de la OZIP las comunidades indígenas del Valle del Guamuéz y San Miguel adoptaron la figura organizativa de cabildos en procura de su reconocimiento y la búsqueda de formas legales para la protección de sus territorios”*⁵¹. Pero es el Estado quien se convierte en uno de los principales obstáculos para lograr dicho propósito, al dividir sus territorios en resguardos y reservas. De esta forma mientras un resguardo le confiere propiedad y autonomía al pueblo indígena que lo habita reconociendo su posesión presente y ancestral de manera imprescriptible e inembargable, una reserva es propiedad de la Nación que se entregaba a los indígenas en calidad de usufructo *“Es muy particular de que en las zonas de reserva se encuentran los yacimientos petroleros, de esta manera empiezan los conflictos entre la comunidad y las compañías petroleras”*⁵²

A inicios de los años noventa del siglo XX se conformó la Asociación de Cabildos Indígenas del Valle del Guamuéz (ASCAINVAGUAP) pretendiendo negociar con las empresas petroleras, pero según algunos Kofán no se pudo lograr una unión fuerte y que representara a todo el pueblo Kofán, de esto las únicas beneficiadas fueron las petroleras *“Las acciones del Estado, tal como se realizan al interior de las comunidades, han contribuido a la desorganización comunitaria, a la desunión entre las comunidades y miembros de cada comunidad. Ya que, se fomenta la concertación individual, más no con la presencia de toda la comunidad, o de sus*

⁵¹ Mensaje de los pueblos indígenas del Valle del Guamuéz y San Miguel Putumayo a la humanidad agosto 19 de 2002. Fundación zio-a'i, la Hormiga putumayo en

http://antigua.mamacoca.org/junio2001/uribe_territorio_putumayo.htm

⁵² Uribe Gonzalo. TERRITORIO COMO OPCION DE VIDA EN EL PUTUMAYO. www.mamacoca.org/junio2001/uribe_territorio_putumayo.htm - 131k -

*organizaciones representativas.”*⁵³

A pesar de esta serie de padecimientos y conflictos dentro de su territorio; de enfrentar un cambio cultural, lucharon por mantener las prácticas y tradiciones ancestrales en particular la toma del yagé y el respeto por las autoridades tradicionales. Existen comunidades donde se mantiene el uso de la lengua materna como primer idioma y se practican actividades como caza y pesca. Los mayores y taitas son guías y orientadores de la comunidad, ejercen un papel fundamental como representantes y voceros de las comunidades, y en ellos se sustenta la vida cultural y espiritual del pueblo Kofán.

Los taitas guardan el conocimiento sobre la medicina tradicional y el uso de las plantas medicinales que para casi la totalidad de las comunidades Kofán son el principal recurso de salud que existe. No solo para los mismos indígenas sino para los vecinos colonos, que son los mayores usuarios y solicitantes de este servicio.

En la reafirmación de la comunidad Kofán en su territorio ancestral es conveniente mencionar la asesoría y el apoyo constante que ha ejercido la FUNDACIÓN ZIO-A'I porque le han permitido a la comunidad ganar espacios y lograr legitimidad ante las instituciones, y entre la misma comunidad.

Al finalizar el siglo XX las comunidades indígenas del Putumayo estaban organizadas en diferentes agrupaciones “*Asociación de Cabildos de Puerto Leguízamo, Asociación de Cabildos de Puerto Asís, Asociación de Cabildos de Orito, Asociación de Cabildos de Caicedo, Asociación de Cabildos de Villagarzón, Asociación de Cabildos de Puerto Guzmán, Asociación de Médicos Tradicionales, Mesa Indígena Permanente del Pueblo Kofán, Asociación Inga Kamentsá del Alto Putumayo y Organización Zonal Indígena del Putumayo, ozip.*”⁵⁴

⁵³ Plan de Vida del Pueblo Kofán y cabildos Indígenas del Valle Guamuéz y San Miguel, Putumayo – Colombia, Fundación ZIO-A'I, Unión de Sabiduría, Mesa permanente de trabajo por el pueblo Kofán. 2000

⁵⁴ RODRIGUEZ, M, Javier y PULIDO, Alejandro. Los indígenas del putumayo buscan recuperar la sustentabilidad de su cultura Sobreviviendo al impacto del mercado energético en la Amazonia colombiana- CENSAT Agua Viva FoE – (Colombia). 2002.

1.4. LA FUNDACIÓN ZIO – A’I Y LA MESA PERMANENTE

En búsqueda de la defensa del territorio la comunidad indígena Kofán realizó varias asociaciones con otros cabildos indígenas dando origen a la fundación ZIO – A’I y la Mesa Permanente. Esta fundación fue creada el 12 de octubre 1995 por médicos tradicionales de la comunidad Kofán y del pueblo Siona, reconocida por la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior resolución 011 del 19 de marzo de 1996. La fundación buscaba

“el reconocimiento de las Autoridades tradicionales y fortalecimiento del conocimiento ancestral de los mayores sabedores y la medicina tradicional, su manifestación es dejar un legado a la humanidad de sus conocimientos y saberes, bajo la orientación y la visión del pensamiento de los ancianos, buscando el fortalecimiento del conocimiento espiritual de los pueblos, por el rescate, la preservación y protección de las culturas indígenas en Colombia, en especial del conocimiento tradicional, la medicina tradicional, los territorios ancestrales y defensa y uso y protección del medio ambiente”⁵⁵

La fundación ZIO – A’I en 1998 promovió el Primer Congreso colomboecuatoriano, convocado por las autoridades mayores (taitas y sabios), para trabajar en pro de la recuperación de su territorio y de su cultura *“Como resultado del Congreso se creó la Mesa Permanente de Trabajo del Pueblo Kofán y se constituyó en un espacio fundamental para la reclamación de derechos de este pueblo, la lucha por la autonomía y el control territorial. A su vez, ha logrado un gran impacto de visibilización del pueblo ante instituciones estatales”⁵⁶*

La mesa permanente vinculaba autoridades tradicionales, gobernadores de cabildos y delegados de 11 comunidades Kofán. Bajo acciones legales se exigió el

⁵⁵ <http://www.actualidadetnica.com/actualidad/salud/2245-origen-y-mision-de-la-fundacion-zio-a-i-union-de-sabiduria.html>

⁵⁶ Cofán, sabios y maestros del mundo espiritual Ministerio de Cultura República de Colombia. En <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Cof%C3%A1n.pdf>

respeto al territorio ancestral y se dieron luchas a las grandes multinacionales como también grupos armados ilegales que accionaron en sus espacios ancestrales.

Dentro de las propuestas de la mesa permanente fue el de reconocer su condición histórica y dentro de ellos el mantenimiento de la forma de gobierno propio la cual está basada en la ley de origen *“término que se refiere a las leyes de la naturaleza que rigen al ser humano, y lo que se hace es por mandato de las Autoridades Tradicionales. En la cultura Kofán a través del yagé se adquiere el rango de autoridad, es decir los mayores obedecen los mandatos del yagé, que es la ley que rige”*⁵⁷ los mayores o curacas son las máximas autoridades del pueblo y rigen con su sabiduría fundamentada en el yagé el destino de sus pueblos. Esta bebida conforma su sistema tradicional de usos costumbres y los articula dentro de un proceso de identidad y un mundo cosmogónico.

La comunidad Kofán también obedece a una organización social trazada desde la figura del cabildo *“La legislación nacional reconoce el cabildo como forma de organización y de auto gobierno de los pueblos indígenas”. En todos los lugares en los que se encuentren establecida una parcialidad de indígenas habrá un pequeño cabildo nombrado por estos conforme a sus usos y costumbres y el periodo de duración de dicho Cabildo será de un año del 1 de enero a 31 de diciembre”*⁵⁸

1.5. EL PLAN DE VIDA KOFÁN

“El plan de vida o plan de desarrollo para comunidades étnicas buscaba definir una estructura “administrativa” sobre la cual descargar la responsabilidad del trámite ante el municipio, para hacerles efectiva la transferencia económica del Gobierno nacional y poder hacer uso de la misma. Aquí nacen las figuras de los gobernadores indígenas como la cabeza administrativa de cada comunidad, de los alguaciles como las figuras de autoridad, de los vocales como los suplentes en los cargos, todos los anteriores con sus respectivos procesos de elección. Figuras que en

⁵⁷ Plan de salvaguarda Pueblo Cofán. Putumayo – Colombia, 2010, p. 78.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 60. Ley 89- de 1890

ningún momento responden a la cultura indígena ancestral de ningún pueblo en la nación colombiana como autoridad⁵⁹

El plan de vida Kofán aparece bajo la orientación de la ZIO – A'l y la mesa permanente, en una época donde los discursos van atados a un mundo cosmogónico, que se encuentran en la misma línea de otras comunidades indígenas que buscaban contribuir en el fortalecimiento desde lo jurídico, cultural y social a los pueblos.

“las luchas de los pueblos indígenas han ayudado a conformar su identidad, como resultado de un proceso de resistencia (identidad de resistencia). Los movimientos indígenas están en un proceso de construcción de nuevas identidades (identidad proyecto), basado en las tradiciones étnicas y en relación con los discursos globales y nacionales sobre el medio ambiente, la diversidad cultural y los desarrollos alternativos”⁶⁰.

El discurso hacia el territorio y en si hacia el concepto de naturaleza se hace fundamental como acción para fortalecer su identidad que les permite ganar espacios de negociación política con el Estado colombiano.

“En el 2002 se da forma al plan de vida Kofán como una propuesta de las comunidades frente a las diferentes amenazas que en ese momento estaban enfrentando. Dentro del Plan de Vida las propuestas de saneamiento y ampliación de los resguardos son tal vez las más importantes para asegurar la supervivencia de la cultura Kofán y la autonomía de las comunidades”⁶¹

Dentro de la elaboración del plan de vida los Kofánes identificaron como una problemática central la presencia en sus territorios ancestrales de diferentes actores, que compiten por el poder y la supremacía territorial, como son los casos

⁵⁹ MONJE CARVAJAL, Jhon Jairo. El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de etnoecodesarrollo. Revista Luna Azul, 41, 29-56. P-10. Recuperado de <http://lunazul.ucaldas.edu.co/index.php?option=content&task=view&id=1054>

⁶⁰ ULLOA CUBILLOS, Astrid. La construcción del nativo ecológico. Instituto colombiano de antropología e historia – Icanh. Colciencias. p17.

⁶¹<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Cof%C3%A1n.pdf>

de los actores armados, los colonos, las autoridades locales, los proyectos de infraestructura (apertura de vías, explotación petrolera, etc.), e incluso la presencia de diferentes etnias, desplazadas de otros lugares del país. De esta forma el plan de vida reconoció que el interés del territorio sobrepasa la parte geográfica se constituyó en el principal motivo de lucha *“La elaboración del Plan de Vida adquiere entonces un enfoque ambiental, en la relación que los Kofán establecen con la naturaleza, desarrollan su cosmovisión, en la manera de orientar y abordar las situaciones que los rodean”*⁶²

1.6. PLAN DE SALVAGUARDA

El 20 de marzo del 2010 el pueblo Kofán presentó según los requerimientos de ley el plan de salvaguarda de acuerdo a lo ordenado por la Corte Constitucional a través del Auto 004 del 2009, que obliga al Estado Colombiano a *“proteger los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas. Desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado, en el marco de la superación del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T -025 de 2004, se incluyó al pueblo indígena Kofán, para que este fuera uno de los 34 pueblos indígenas de Colombia que formularan su Plan de Salvaguarda”*⁶³

“El objetivo de la formulación de los Planes de Salvaguarda, de acuerdo con lo establecido por la Corte Constitucional en el Auto 004, es adelantar medidas que le permitan al Estado superar las deficiencias en la respuesta al desplazamiento en pueblos indígenas, las cuales deben estar orientadas específicamente a: 1) prevenir el desplazamiento en pueblos indígenas, 2) responder al conflicto armado, 3) atender a la población desplazada, 4) actuar con determinación frente a conductas delictivas asociadas a las causas del desplazamiento forzado, 5) evitar el exterminio

⁶² Plan de Vida del Pueblo Kofán y cabildos Indígenas del Valle Guamuéz y San Miguel, Putumayo – Colombia, Fundación ZIO-A’I, Unión de Sabiduría, Mesa permanente de trabajo por el pueblo Kofán. 2000, P 25.

⁶³ <http://asociacionminga.org/index.php/publicaciones/414-pueblo-Kofán-primero-en-el-pais-en-elaborar-su-plan-de-salvaguarda>

cultural o físico de los pueblos indígenas”⁶⁴ En comparación con el plan de vida Kofán, el plan de salvaguarda tiene una estructura más política en la que sus referentes culturales toman una gran importancia y proyección de la comunidad.

Uno de los estudios que se realizó en el plan de salvaguarda fue el concerniente al impacto de la violencia en sus territorios ancestrales, en este se determinó que los indígenas Kofán de Bocanas de Luzón habían sufrido un alto índice de violencia ocasionando desplazamientos. De las nueve comunidades del pueblo Kofán se contaron 148 familias desplazadas por efecto de narcotráfico y conflicto armado, siendo Bocanas de Luzón el más afectado con el 52% de familias desplazadas.

En cada momento de su desarrollo comunitario, los Kofánes representan la problemática generalizada de los indígenas desde finales del siglo XV. Las diversas acciones que a través de un largo periodo histórico fueron puestas en práctica en su entorno le ocasionaron la pérdida de muchos referentes culturales, de estructura social, de territorio y de prácticas tradicionales. Esto generó una inestabilidad interna que los llevó a utilizar estrategias de migración y poblamiento que se dinamizaron en tiempos y espacios diferentes.

2. PRIMEROS MIGRANTES KOFÁN DEL RESGUARDO BOCANAS DE LUZÓN A SANTIAGO DE CALI

La migración indígena no ha sido un fenómeno reciente, pero si tuvo un ligero aumento a lo largo del siglo XX a raíz del desarrollo industrial de las principales ciudades latinoamericanas y de una política de Estado que enfiló sus diversos proyectos de modernización hacia los territorios ancestrales con programas de

⁶⁴ Plan de Salvaguarda Pueblo Kofán. Putumayo – Colombia, 2010,p 11.

desarrollo agrícola, ganadero, licencias de explotación petrolera o con la construcción de represas e hidroeléctricas en territorios indígenas

“La existencia de indígenas urbanos es un fenómeno global. Así, por ejemplo, en México aproximadamente el 30% de los indígenas vive en ciudades, en Canadá lo hace el 50 por ciento y en Australia el 75%. En Nueva Zelanda el 83% de los maoríes viven en contextos urbanos y de los 734,127 indígenas que viven en Brasil, 383,298 viven en ciudades. En Chile, el 69.4% de quienes se reconocen como indígenas viven en pueblos y ciudades y, de este grupo, el 27.1% viven en Santiago⁶⁵”

La migración indígena a la ciudad definió una nueva categoría que entró al debate de los académicos, en tanto algunos no validaban a los indígenas urbanos por no tener un territorio colectivo en el que se desarrollan sus prácticas culturales, este discurso esencialista estuvo en contraposición a los que vieron en los indígenas en un espacio diferente al ancestral redefiniendo prácticas culturales y fortaleciendo lazos de identidad con las comunidades de origen

Muchos estudios de migración para la época destacaron como motivación para migrar la falta de tierras y oportunidades laborales. En otros casos el alto índice de violencia en sus territorios ocasionados por la implementación de economías ilegales implementadas por colonos.

En el caso de México el proceso migratorio estuvo vinculado a la búsqueda de empleo en la albañilería o en fábricas, también como jornaleros agrícolas en grandes empresas hortícolas exportadoras de vegetales. Otros comercializan artesanías y en ocasiones muy repetidas se vincularon a la ciudad como mendigos.

En México se puede apreciar un tipo de migración transnacional, muchos de estos indígenas lograron cruzar a los Estados Unidos para trabajar en la agricultura, jardinería, empacadoras de carne, restaurantes y otros empleos

⁶⁵ BONILLA, Daniel Maldonado. Indígenas urbanos y derechos culturales. P 4. En <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Ind%C3%ADgenas%20urbanos%20y%20pol%C3%ADticas%20culturales.pdf>

“Los lugares de migración en la historia de México han sido múltiples y han cambiado con el tiempo, uno de los primeros destinos de la población rural e indígena se encontraba en la Ciudad de México; aunque últimamente han surgido nuevas zonas de desarrollo económico que alientan a la población indígena y mestiza hacia nuevas rutas migratorias como Sinaloa, Sonora, Baja California Sur (jornaleros agrícolas) o Estados Unidos, aún hoy es posible ver en las principales ciudades nacionales presencia indígena vendiendo artesanías, trabajando en la construcción o insertos en actividades urbanas⁶⁶”

El caso migratorio en Chile y de forma particular en los Aymaras, tiene una serie de factores que están asociados a la sequía, el conflicto religioso y la búsqueda de mejores niveles de educación, son algunas de las motivaciones de esta migración. También tiene un papel importante, el desarrollo comercial e industrial de las ciudades costeras desde 1950, esto generó un crecimiento demográfico por el arribo de población de diferentes regiones *“La población Aymara se involucró activamente en estos cambios, en una apuesta que les significó transformaciones de envergadura producto de su participación en el mercado regional. La masiva migración hacia la costa y el rápido abandono de los poblados rurales ubicados en la precordillera⁶⁷”*

Esta comunidad se integró a la actividad económica de algunas ciudades a partir del intercambio de sus productoras agrícolas de manera rudimentaria la cual fue modificándose a partir de la implementación de las vías y la adquisición de vehículos transportadores, muchos cambiaron sus labores de pastoreo y agrícolas por la de conductor. Esto que no solo posibilitó el intercambio de productos sino también un flujo migratorio hacia las ciudades costeras.

La condición de los indígenas mapuches se encuentra muy ligada a las de muchos grupos indígenas del continente. Esta comunidad indígena perdió a finales del siglo

⁶⁶ OLIVARES, DIAZ, Martha A. Migración y presencia indígena en la Ciudad de México. 2003, p 4.

⁶⁷ ZAPATA SILVA, Claudia. Memoria e Historia: El proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile. Chungara, Revista de Antropología Chilena. Volumen 39 N° 2, 2007. Páginas 171-187.

XIX el control y autonomía de sus territorios, fueron vinculados a la economía agrícola de subsistencia con esto se vulneró el sentido de la comunidad y se les dividió con la constitución de la propiedad individual y privada de la tierra esto rápidamente transformó la vida cultural y social de la población *“Todos estos elementos, que se perpetúan y mantienen a lo largo del siglo XX, vinieron a determinar las situaciones de vulnerabilidad y pobreza del pueblo mapuche, elementos fundamentales en las migraciones iniciadas a comienzos del siglo pasado, en las que contingentes de mapuche dejan la comunidad ancestral para dirigirse a los principales centros urbanos del país”*⁶⁸

La situación migratoria de los indígenas en Ecuador estuvo supeditada a una serie de acciones enmarcadas en la reforma del Estado con políticas liberales de modernización, el discurso del desarrollo económico, las reformas agrarias y la revolución verde, que ocasionaron una movilidad poblacional indígena

*“los ajustes económicos que se aplicaron en Ecuador trajeron implicaciones para toda su población y, de manera especial, a una masa de campesinos e indígenas que tuvieron acceso restringido a los mercados regionales y nacionales, y cortaron definitivamente con lazos de reproducción de las familias en el sistema de micro-verticalidad serrana. Esta situación, a más de otras de tipo simbólico, los obligó a desplazarse a la ciudad, conformando el origen de la migración campo-ciudad, nacional e internacional”*⁶⁹

La migración indígena en Ciudad de Guatemala obedeció en un primer momento al crecimiento y desarrollo de la ciudad capital en 1940, en esta época los flujos migratorios fueron un tanto reducidos a pesar del amplio crecimiento económico de la ciudad capital. En los años de 1960 hasta 1980, las difíciles condiciones económicas y políticas de país ocasionaron un decrecimiento económico de la

⁶⁸ PARRA GONZALES, Claudio Juan. Proceso de Construcción de la Identidad Mapuche en Miembros de Asociaciones Indígenas Urbanas en el Gran Concepción. 2009, p 34

⁶⁹ GÓMEZ MURILLO, Alvaro Ricardo. Pueblos originarios, comunas, migrantes y procesos de etnogénesis del Distrito Metropolitano de Quito: nuevas representaciones sobre los indígenas urbanos de América Latina. Maestría en Antropología. FLACSO, Sede Ecuador. Quito, 2009, 112 p

capital pero esto no imposibilitó la llegada en grandes proporciones de indígenas. Posteriormente la capital empezó a perder su poder de atracción poblacional indígena y estos pasaron a realizar acciones migratorias internacionales *“Pero las consecuencias de los sucesivos ajustes sobre una economía que no acaba de despegar ni de atender las necesidades de la mayoría, inducirá que la salida de la población a Estados Unidos sea un fenómeno cada vez más relevante”*⁷⁰

La migración indígena en Colombia no se aparta de los problemas presentados a nivel general en estas comunidades del continente, las acciones migratorias fueron la consecuencia de una serie acciones políticas presentadas por el Estado que atentaron en muchas ocasiones con el orden integral de estas comunidades, las cuales se fundamentaban en torno al territorio. Al vulnerarse este espacio, todas las condiciones empezaron a desmejorar, no se logró a través de las políticas estatales mantener una cohesión comunitaria en los espacios ancestrales.

De esta forma tanto la capital del país y ciudades como Medellín y Cali fueron integrando a su dinámica citadina, comunidades indígenas migrantes que buscaban mejorar sus condiciones de vida tanto individual como familiar.

Santiago de Cali a inicios de 1990 contaba con una población indígena variada que venía en incremento desde la segunda mitad del siglo XX, con el arribo de los indígenas yanaconas quienes realizaron dos oleadas de desplazamiento en los años 40 y 60. Esta población indígena llegó del Macizo Colombiano del Departamento del Cauca, pertenecían a los cinco resguardos ancestrales constituidos en tiempo colonial, la motivación para migrar la encontraron en la falta de tierras y oportunidades

“La principal es la falta de tierras para trabajar, debido a la aridez de sus suelos y las continuas restricciones territoriales producidas principalmente por reformas de delimitación de fronteras con tierras del Estado o particulares. La segunda es la falta de oportunidades laborales y de centros educativos donde

⁷⁰ BASTOS, Santiago y CAMUS, Manuela. Los Indígenas de la Capital. Guatemala, 1998, P.11.

adelantar estudios técnicos y universitarios y la tercera obedece a inquietudes personales y familiares. Cualquiera que sea el motivo, entre los que también se esgrime el “abandono del Estado” hacia sus resguardos⁷¹”

Los Ingas y Qichwas caracterizados por ser pueblos migrantes también tenían una marcada presencia en la ciudad

“Llevamos más de medio siglo asentados en esta ciudad pero nuestra permanencia ha sido ancestral, pues antes de la llegada del europeo, nuestros familiares comercializaban sus productos, tejidos elaborados en lana al igual que nosotros en este tiempo, como se ve en la actualidad en la calle 12 entre carrera 7 y 8, en la carrera 6 entre 12 y 13, en la calle 14 entre carrera 7 y 8, la calle 15 entre carrera 7 y 8, en los parques Comerciales ciudad de Cali N° 1 y 2, en las galerías y caseando (Puerta a puerta)⁷²”

Los indígenas Kofán que llegaron a Santiago de Cali en los primeros años de 1990 lo hicieron desde el resguardo de Bocanas de Luzón ubicado en el municipio de Orito Putumayo. Este resguardo se presentó como una zona de expulsión de población indígena Kofán a finales del siglo XX.

Esta acción migratoria específicamente de este sector geográfico es una consecuencia de la afectación de la población en aspectos sociales, políticos y económicos que a lo largo de los años fueron adquiriendo una dinámica desarticuladora que pusieron en declive no solo a los indígenas de Bocanas de Luzón, sino también a los demás resguardos y cabildos pertenecientes a esta comunidad.

La migración interna de población Kofán de Bocanas de Luzón en 1990 provocó un cambio de residencia permanente en algunos casos, hacia un territorio geográfico diferente. En este tipo de desplazamiento poblacional se logró establecer las

⁷¹MOTTA G, Nancy. Estudio Etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio Santiago de Cali: Kofan, ingas, Quichuas Runa Puna, Nasas, Guambianos y Yanaconas, 2007

⁷² Asistencia técnica para la concertación de la política pública para los pueblos indígenas, en las 21 comunas y 15 corregimientos de Santiago de Cali. 2006,p10

motivaciones, la estructura migratoria y la integración a las áreas urbanas de Santiago de Cali.

En Bocanas de Luzón durante muchos años como espacio ancestral, los indígenas se dedicaron a las actividades tradicionales propias de la comunidad entre ellas: la pesca, la caza y la agricultura en especial maíz, la yuca y el plátano base fundamental para la bebida denominada chucula característica del pueblo Kofán. Con los años esta comunidad se integró a otras actividades como la ganadería, trabajos asalariados para los colonos o las empresas petroleras y posteriormente a los cultivos de coca.

En contraste a otras comunidades indígenas pertenecientes al grupo Kofán, Bocanas de Luzón presentaba para 1990 una gran población mestiza dentro de sus territorios. Mucha de esta población emparentó con los indígenas estableciendo familias de composición variada.

El poco control que se tenía del territorio, en tanto los límites propios del resguardo que sólo se iban a tener claros en el 2010 por parte de las autoridades tradicionales, generó que muchas de esas tierras fueron condicionadas para el cultivo ilegal de coca. De esta forma se impuso un tipo de economía que cambió los parámetros conocidos hasta el momento y generó una gran inestabilidad social en el territorio.

En una medida amplia los Kofán cambiaron sus costumbres y su relación con la naturaleza de la cual se tenía un conocimiento ancestral, fueron en muchas ocasiones absorbidos por nuevos mecanismos culturales que impusieron con el tiempo un nuevo sistema de vida diferente e incluso adversa a su tradición

“antes era muy común el trabajar la tierra y consumir la chucula que servía para el hambre y la chicha para la sed, de esto se pasó a comprar el fresco royal y el atún. También se compra la carne porque ya no es común el salir a cazar. Ya no se siembra yuca, ni plátano, también se compran, porque el territorio que se usaba para esta actividad se usa para las plantaciones de coca. El sentido de las actividades grupales cambió, en la minga se mandan

trabajadores para pagarla y así se pierde lo que es la concepción de la minga”⁷³

Muchos indígenas de Bocanas se vieron sumergidos en el cultivo de coca, algunos de ellos establecieron bailaderos y galleras a los que asistía una población variada que dependían de esta economía. Por consiguiente se volvieron rutinarios los enfrentamientos y asesinatos en estos sitios propios de consumo de licor, prostitución y juegos.

Esta situación vivida por los indígenas de Bocanas de Luzón, no fue diferente a otras realidades presentadas por las demás comunidades que integraban al pueblo Kofán, pero no al mismo nivel, puesto que llevaron a un desbalance en el aspecto económico y social en Bocanas de Luzón. Donde las autoridades tradicionales no fueron escuchadas y tampoco respetadas, se vieron impotentes ante la pérdida de arraigos culturales y sociales, lo que posibilitó la desarticulación de la comunidad.

Es importante destacar que algunos participantes en esta dinámica estaban emparentados o eran en caso particular descendiente directos de las autoridades tradicionales. De ahí que los primeros migrantes estén atados a un grado de consanguinidad de estas autoridades y en que en algunos casos optaron por una migración con todo el núcleo familiar *“la migración de uno o más miembros de la familia, y en algunos casos de toda la familia, son decisiones racionalizadas que presuponen una serie de evaluaciones y proyecciones previas. Uno de los criterios más importantes que se toman en cuenta es la existencia previa de familiares en el lugar a donde se piensa migrar. Este criterio, juntamente a las condiciones objetivas y normativas, son tomados en cuenta en la toma de decisiones”⁷⁴*

⁷³ ENTREVISTA con José Iner Arboleda, Gobernador Cabildo Urbano Kofán, Santiago de Cali 2009

⁷⁴ ALTAMIRANO, Teófilo. Migración y estrategias de supervivencia de origen rural entre los campesinos de la ciudad. 1983, P 137.

2.1. PRIMERA OLEADA MIGRATORIA KOFÁN A SANTIAGO DE CALI

La primera oleada migratoria Kofán se originó en los inicios de 1990 y estuvo muy ligada al periodo de violencia guerrillera en el departamento del Putumayo, en especial del frente Aldemar Londoño del EPL.

Algunos de los indígenas migrantes pertenecieron a este movimiento y se reinsertaron a la vida civil en las negociaciones con el Estado en 1995. Es en esta desmovilización en donde encuentran una de las motivaciones para migrar buscando protección de sus vidas y la de sus familias, por posibles retaliaciones de sus excompañeros de guerrilla quienes extrañamente cambiaron de bando *“Los 48 integrantes del frente Aldemar Londoño del EPL, que tenía su radio de acción en el sur del país, decidieron -junto con su comandante- integrarse a las Autodefensas de Córdoba y Urabá. La fracción subversiva prefirió unirse a los grupos de autodefensa campesina, antes que inclinarse por la reinserción a la vida civil, tal como lo hicieron otros de sus compañeros el 17 y el 30 de julio pasado”*⁷⁵

Estos primeros migrantes también se vieron involucrados en el auge de la coca y evidenciaron el amplio deterioro de los recursos naturales, la contaminación de las fuentes de agua natural, y la pérdida de la dotación ambiental.

Reconocieron como este cultivo acabó con muchos elementos culturales de la comunidad indígena de Bocanas de Luzón, se adoptaron comportamientos del mundo occidental. Según el relato de William Salazar *“el cultivo de la coca fue como un sueño que terminó en pesadilla”* el Kofán se volvió individualista, se encontró con que no necesitaba de su comunidad. Dentro de su realidad solo necesitaba de tierras para cultivar coca, de tal forma que taló sin ningún temor, arrojó al río fuente de alimento, tarros con sobrantes de químicos. Afectando la flora y la fauna, desaparecieron por completo de Bocanas de Luzón los guacamayos, los loros y otro sinnúmero de especies.

⁷⁵<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-620614>

Años después de la llegada de Alejandro Salazar y su esposa Lorenza Moreno a Bocanas de Luzón, una de sus nietas Marleny Salazar emparentada con José Iner Arboleda, empiezan el proceso migratorio a Santiago de Cali. Ellos van a ser reconocidos en la historia migrante del cabildo como los primeros que se enfrentaron a la ciudad y abrieron espacios de llegada para otros indígenas de su resguardo

“Desde la década de los ochentas comenzaron a llegar Kofánes a Cali, yendo y viniendo, ya en los noventas nos quedamos, dentro de esos estoy yo, que fui el primero que llegó, en el 90 la primera familia fue la mía, es decir yo y mi esposa, la esposa mía era Marleny Salazar, hija del abuelito Alejandro Salazar, nosotros nos venimos por falta de oportunidades, falta de trabajo, de estudio más que todo, y en ese tiempo el apogeo de la coca estaba muy, ese era el tiempo político y social allá, estaba muy duro, estaba bastante auge y había mucha presión de los grupos armados, entonces ese fue el motivo de nosotros, la llegada. Al llegar, no conocíamos la ciudad, no conocíamos el contexto urbano, nada⁷⁶”

Continuaron este proceso migratorio Esteban Salazar hermano del taita Alonso Salazar y Segundo Lucio Moreno. Wilson Salazar llega a la ciudad después de tener un periodo de transición en la ciudad de Pasto y desde ahí continua su proceso migratorio a Santiago de Cali en compañía de su familia.

En total para el momento de la migración Kofán a Santiago de Cali se encontraban cinco comunidades indígenas plenamente establecidas: Ingas, Quichuas, Guambianos, Nasas y Yanaconas, todas en proceso de organización política para alcanzar el reconocimiento por parte de las autoridades municipales como cabildos indígenas urbanos

“Durante el siglo pasado se observaron tres etapas de expansión de la población, la primera se dio entre 1938 y 1973 periodo en el cual la población

⁷⁶ Entrevista toma del Estudio Etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio Santiago de Cali: Kofán, Ingas, Quichuas Runa Puna, Nasas, Guambianos y Yanaconas. MOTTA G, Nancy, 2008, p54

total de Cali creció 7,7 veces pasando de 128.634 a 991.534 habitantes. A partir de la década de los 70's y para 1985 Cali ya había rebasado el millón de habitantes y llegaba a 1.429.026 residentes. El tercer periodo de fuerte migración se registró entre 1985 y 2005 que llevó a la población total de Cali hasta los 2.075.380 habitantes. Lo anterior demuestra que durante la década de los 70's, 80's y 90's el crecimiento de la población de Cali fue jalonado principalmente por las migraciones recibidas⁷⁷

2.2. EL PRIMER CONTACTO CON LA CIUDAD

En los años 90 la diversidad cultural de la ciudad permitió visualizar un espacio en el que se confrontaban múltiples acciones de individuos con realidades y dinámicas diferentes. La ciudad homogenizada con parámetros de comportamientos enmarcados en lo cívico, de hacer filas y esperar el turno para subir al bus ya había terminado.

La ciudad con la que se encontraron los primeros Kofánes estaba enmarcada en una hibridación cultural, esa ciudad imaginada que cada uno de ellos trajo se fue confrontando día a día y pasó a ser la ciudad vivida *“el imaginario del migrante está profundamente articulado a un mundo simbólico y a formas culturales específicas; por ello podemos afirmar que esa ciudad, individualmente percibida y practicada, es, a pesar de todas sus variaciones, la ciudad vivida del migrante indígena y no la de cualquier otro habitante de la urbe⁷⁸”*

El recorrer la ciudad y apropiar espacios hizo parte de la nueva rutina citadina de estos migrantes y requirieron en muchos momentos de un ejercicio colectivo que facilitó la permanencia en este nuevo espacio, trazado por un sin número de redes.

⁷⁷ ALCALDÍA DE SANTIAGO DE CALI 2012-2015 RODRIGO GUERRERO VELASCO PROPUESTA DE PROGRAMA DE GOBIERNO “Cali incluyente y de oportunidades” 2011, p5

⁷⁸ HERERA MONTERO, Lucía. La ciudad del migrante: la representación de Quito en relatos de migrantes indígenas. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Corporación Editora Nacional; Ediciones Abya Yala, Serie Magíster, No. 22. 2002, p 15

De esta forma comparten casas alquiladas entre una y dos familias y en lo posible buscaron vivir en un mismo entorno, en este caso el barrio el Guabal.

Aunque el barrio no reemplazó a la comunidad de origen ni permitió la vinculación de relaciones territoriales propias de un espacio ancestral, si les permitió estar más en contacto como comunidad, pero a medida que se organizaron laboralmente se fueron alejando a barrios equidistantes como: Nápoles, la buitrrera, Junín y San Antonio.

A nivel nacional para la época estudiada no existía información de barrios exclusivamente constituidos con población indígena, caso contrario en otras ciudades latinoamericanas.

En ciudad de Buenos Aires los indígenas Toba después de un proceso migratorio amplio lograron establecerse en la periferia urbana a partir de unas donaciones de terrenos en este mismo sector de la ciudad. En él recrearon plenamente una comunidad indígena urbana con un territorio propio " *mucha gente afirma que el sentimiento de pertenencia se afianzó a partir del asentamiento en el barrio, como si el barrio proveyera las condiciones para que lo comunitario aflore y se exprese. Una posible explicación de ello puede ser que el barrio materializa la diferencia, la hace netamente explícita e impide solapamientos u ocultamientos interidentitarios con aquellos barrios aledaños que no se definen como indígenas*⁷⁹"

Para 1960 se empezaron a realizar restudios de población indígena Araucana en barrios de Santiago de Chile, estos barrios estaban conformados por comunidades indígenas diferentes y aunque no permitían reproducir elementos de la estructura rural comunitaria, si la conciencia de comunidad étnica

"Podemos adelantar que, la interacción social, no tiene en este barrio indígena urbano el carácter comunitario tradicional. Por ejemplo, las "señoras" (dueñas de casa) "no se visitan aquí continuamente como lo harían en el campo". En realidad, la conciencia de comunidad étnica que existe en estos barrios no

⁷⁹ HECH, Ana Carolina. Un análisis antropológico sobre la migración y el desplazamiento lingüístico entre hablantes de la lengua toba en Argentina. En Gazeta de Antropología, artículo 14 · 2011, p 27

implica que ellos deban reproducir exactamente los modos de interacción y las estructuras comunitarias. Tales modos deben adaptarse a la urbe, con sus nuevos sistemas de “status” y roles. Pero la conciencia de la comunidad étnica, puede ser reforzada por la convivencia y aún producir y reforzar la solidaridad y la cohesión del grupo del barrio. Tales barrios indígenas urbanos podrían considerarse como comunidades indígenas heterogéneas, ya que los jefes de familia y sus cónyuges representan comunidades diferentes⁸⁰

En esta primera etapa migratoria los indígenas Kofán se ubican espacialmente en barrios y comunas no tan alejadas del centro de la ciudad, se articulan a ella a partir de sus prácticas tradicionales en medicina tradicional y elaboración de artesanías. No se insertan a la ciudad en condiciones de mendicidad ni en lugares periféricos de la ciudad como algunas comunidades indígenas establecidas previamente en la ciudad a la llegada de los Kofánes.

Al revisar las motivaciones migratorias de esta primera población, lleva a concluir que fue una migración interna planeada, en muchos casos de un núcleo familiar completo. Por consiguiente debió existir una reserva de productos agrícolas y de dinero propio de la economía presente en el momento de la migración, para soportar los primeros momentos de inserción a la gran ciudad. También facilitó esta primera migración la pertenencia de algunos migrantes al núcleo familiar de las autoridades ancestrales, quienes iban a estar atentos al desenlace de sus familiares en la ciudad, a través del envío por encomienda de productos de cosecha y plantas medicinales.

Estos primeros migrantes lograron vincularse a la ciudad en las diferentes dinámicas que ellas les presentaba, una de ellas fue el acceso a la educación. En el caso concreto se presentó el caso de José Iner Arboleda quien desde sus inicios en la ciudad se caracterizó por ser un líder nato que organizaba y guiaba a sus compañeros asumiendo la identidad de indígena Kofán. En Santiago de Cali inició sus estudios de primaria y bachillerato en la modalidad acelerada y posteriormente

⁸⁰ MUNIZAGA, Carlos. Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile. Santiago de Chile 1961, p 22.

universitaria, en donde se da su reconocimiento como indígena Kofán y el de su comunidad.

Se puede involucrar a José Iner Arboleda dentro de esa categoría de intelectual indígena, en el proceso de formación universitaria encontró en la diferencia étnica un pilar fundamental en su formación como líder indígena. Esto lo llevó a trabajar en el fortalecimiento de la comunidad indígena en el espacio urbano y ancestral *“entender al intelectual indígena como el producto de un complejo entramado cultural, histórico y político, cuya principal característica es la de ser, precisamente, un intelectual situado que reconoce su contexto, define intereses y toma posición frente al objeto analizado”⁸¹*

El afianzamiento académico le permitió avanzar en un discurso político enfocado al fortalecimiento de la identidad de su pueblo *“No son simplemente intelectuales de orígenes nativos, sino pensadores cuyo discurso surge de su identidad étnica, de su conciencia de ser diferentes. En este sentido, no es la subalternidad lo que los distingue, sino la diferencia, noción articulada dentro de un conjunto común de valores y preceptos que emanan de las luchas por la identidad y la ciudadanía propias del movimiento indígena latinoamericano”⁸²*

Los espacios académicos le brindaron a Iner Arboleda la posibilidad de aportar a su comunidad de origen una propuesta de formulación de proyectos sociales. Casos similares se presentan a nivel de Suramérica con los procesos de migración en los que muchos indígenas se constituyen como líderes de políticas reivindicadoras de derechos fundamentadas en lo étnico

“Ha sido este desplazamiento y el acceso a niveles superiores de educación lo que permitió el surgimiento de una élite Aymara compuesta por dirigentes con formación profesional que ha sido clave en la construcción de esta identidad general Aymara. A grandes rasgos, el discurso de esta élite instala

⁸¹ ZAPATA SILVA. Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista, Discursos/prácticas Nº 2. Universidad de Chile. 2008. pág. 113

⁸² RAPPAPORT, Joanne. Intelectuales públicos indígenas en América Latina: una aproximación comparativa. Georgetown University, p 620.

la cultura como el núcleo de su argumentación y busca el reconocimiento político del colectivo humano que la detenta, sin excluir conceptos como integración y ciudadanía, pero desplazados de su acepción liberal clásica al plantear como demanda central el derecho a la diferencia⁸³

Los primeros migrantes indígenas no perdieron el apego hacia su comunidad de origen, aunque ya no se podía regresar de manera permanente si se buscó la forma de recrear esos espacios perdidos en la distancia pero no olvidados

“Para los migrantes de primera generación, aquellos que efectivamente han venido de comunidades indígenas y que, en muchos casos, aún regresan a ellas periódicamente, la comunidad no ha desaparecido de su imaginario. Por el contrario, la distancia y la nostalgia han producido la idealización de la vida campesina y ha significado un percibir la ciudad a través de esos ojos de nostalgia que añoran un pasado en el campo, un pasado que en muchos casos es simplemente irrecuperable⁸⁴”

De esta manera José Iner Arboleda se dirigió a Bocanás de Luzón en compañía de algunos docentes universitarios, con el objetivo de apoyar a la comunidad en talleres de formulación de proyectos.

Para esa época se empezaron a exigir a los resguardos la formulación de proyectos, disposición que se tomaba por parte de las administraciones locales y nacionales además de ser un requerimiento en la política de restitución de cultivos ilícitos. Todo esto amparado en el decreto 1386 de 1994 en el artículo 1 en el que se decretó *“los recursos a que tienen derecho los resguardos indígenas por su participación en los ingresos corrientes de la Nación son de su propiedad y sus autoridades decidirán sobre su destinación, de acuerdo con sus usos y costumbres⁸⁵”*

⁸³ ZAPATA SILVA, Claudia. Memoria e Historia: El proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile. Chungara, Revista de Antropología Chilena. Volumen 39 N° 2, 2007. Páginas 171-187. P 3.

⁸⁴ HERRERA MONTERO, Lucía. La ciudad del migrante: Apuntes para el estudio de la representación de la ciudad en el discurso de los migrantes indígenas, 199p 296.

⁸⁵ DECRETO 1386 DE 1994 (Junio 30)

Para Bocanas de Luzón se adelantaron los proyectos de estanques piscícolas financiado por el Plan Nacional de Desarrollo Alternativo, que permitía complementar las campañas de erradicación forzosa de los cultivos ilícitos *“Bajo este programa se hicieron inversiones, proyectos y programas de carácter económico y social, tendientes a prevenir, contener y eliminar la producción de este tipo de cultivos. Se orienta a crear fuentes alternativas lícitas y rentables de ingresos, fomentar el retorno a los valores éticos y culturales del ciudadano, incrementar la presencia institucional del Estado y, en general, establecer las bases para un desarrollo local y regional”*⁸⁶ también este programa apoyó el diseño del plan de vida Kofán.

Esta política estaba orientada al apoyo socio económico de las comunidades con seguridad alimentaria y salud, el fortalecimiento de los territorios ancestrales y la conservación y la protección ambiental.

El aporte de Iner Arboleda con la capacitación en formulación de proyectos permitió que el resguardo ancestral, se posicionara en su nivel de exigencias a la alcaldía de Orito (Putumayo).

Con el registro de la primera intervención de los indígenas urbanos en el espacio ancestral se evidenció una forma de trabajo colaborativo por parte de la población que unos años atrás se había desplazado a la ciudad de Cali, en ningún momento estos se olvidaron de sus familias y espacios ancestrales, ya se habían convertido en indígenas que estaban compartiendo espacios en la ciudad y en su lugar de origen *“ la comunidad de origen no deja de ser importante referente que a más de constituir un motivo recurrente en los relatos de los migrantes indígenas, ofrece un sentido de identidad y determina formas específicas de asentamiento y de organización en la ciudad”*⁸⁷

⁸⁶ Documento CONPES 2799-Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural, Ministerio de Justicia y del Derecho, Dirección Nacional de Estupefacientes, DNP: UDA - UJS - DECTI Santafé de Bogotá, agosto 23 de 1995, Pág. 8

⁸⁷ HERRERA MONTERO, Lucía. La ciudad del migrante: la representación de Quito en relatos de migrantes indígenas. 2002, pág. 21

Este trabajo en la comunidad consolidó a Iner Arboleda en su liderazgo y estrechó la relación con las autoridades tradicionales. Esto permitió que Alejandro Salazar le encomendara la tarea de realizar una primera toma de yagé en Santiago de Cali, este sería el lazo espiritual que terminaría de estrechar la relación de los indígenas urbanos con Bocanas de Luzón.

2.3. EL CANTO QUE CURA, CANTO DE LOS MAYORES A SANTIAGO DE CALI

La primera oleada migratoria es muy significativa por estar conformada por lazos sanguíneos directos con la familia de los taitas Alejandro Salazar y Victor Quenamá, máximas autoridades para la época del cabildo de Bocanas de Luzón y Villanueva.

Serían estas dos autoridades en los años noventa las que llegarían a Santiago de Cali en viajes esporádicos a guiar y a consolidar la estadía de sus hijos y nietos en el espacio urbano. Como primera característica de este primer contacto de las autoridades tradicionales con sus familiares en la ciudad fue la recreación de la toma de yagé.

Esta planta sagrada para el pueblo Kofán es el centro de su comunidad la encargada de educar y guiar al pueblo, por consiguiente es de carácter esencial *“El Yagé para los Kofanes es una planta muy misteriosa y es muy difícil poder describirla, con ella se logra valorar la parte espiritual divina, la creencia en los astros, que se encuentra arriba. Cuando se toma y se emborracha, se canta invocando la parte divina, se le pide permiso a esa parte divina, para poder curar, mirar la selva, la cacería, para respetar la vida del vecino, la vida familiar”*⁸⁸

Las visitas a la ciudad por parte de las autoridades tradicionales fueron más frecuentes y posibilitaron la realización de las primeras tomas de yagé para las

⁸⁸ Plan de Vida del Pueblo Kofán y cabildos Indígenas del Valle Guamuéz y San Miguel, Putumayo – Colombia, Fundación ZIO-A’I, Unión de Sabiduría, Mesa permanente de trabajo por el pueblo Kofán.2000

personas externas al cabildo, de esta forma la medicina tradicional Kofán se abrió a la comunidad caleña *“los taitas no venían porque las tomas fueran grandes, porque en general acudían a ellas cinco máximo diez personas. Lo realizaban por el acompañar a los indígenas Kofánes de Santiago de Cali”*⁸⁹

Los Kofán creen que su bienestar depende de la habilidad de sus curacas, para mantener por medio del Yagé, las relaciones adecuadas entre los diferentes elementos y fuerzas de este universo de múltiples capas.

*“También en la borrachera se mira la tierra, se mira primero subiendo a las zonas de arriba, y desde allá se mira a este mundo donde vivimos, se mira en tinieblas, no se mira luz, hay oscuridad, acá está toda la maldad, la violencia, la guerra; se encuentra la parte diabólica, la delincuencia todo está en esta tierra. Desde arriba se nos da este poder, de la parte divina, ese alcance de poder mirar la tierra, desde allí pasa uno abajo para conocer dentro de la tierra y dentro del agua. Para nosotros todo son cuestiones espirituales, son cosas vivas como nuestros ancestros que han muerto, han acabado la materia, pero el espíritu está con nosotros. Así mismo, nosotros miramos la naturaleza, los árboles, los animales, todos tienen sus dueños que el curaca conoce, todos son gente. La persona que conoce va donde ellos y ellos le entregan. Desde allí, de la parte de arriba, nosotros miramos los tres espacios”*⁹⁰.

Con la llegada de las autoridades tradicionales en un primer momento a inspeccionar la vida e inserción de los primeros migrantes a la ciudad, también posibilitó la llegada de la medicina tradicional Kofán que se fue difundiendo en espacios académicos y posteriormente en los diferentes círculos sociales.

Poder llegar a estas instancias de inserción y vinculación a la ciudad por parte de los indígenas migrantes Kofán, evidenció un amplio proceso organizativo lo que

⁸⁹ ENTREVISTA con osé Iner Arboleda, Gobernador Cabildo Urbano Kofán, Santiago de Cali 2008.

⁹⁰ Plan de Vida del Pueblo Kofán y cabildos Indígenas del Valle Guamuéz y San Miguel, Putumayo – Colombia, Fundación ZIO-A’I, Unión de Sabiduría, Mesa permanente de trabajo por el pueblo Kofán.2000

permitió la visualización del cabildo indígena urbano. José Iner Arboleda asume esta tarea, pilar fundamental en la unión y fortalecimiento del grupo de indígenas migrantes de Bocanas de Luzón en Santiago de Cali.

2.4. LA SEGUNDA OLEADA MIGRATORIA A SANTIAGO DE CALI

Se caracterizó por la acción paramilitar del 1997 al 2003 y el incremento de la violencia en el territorio de Bocanas de Luzón y no está tan alejada del tiempo de los primeros migrantes. Coincide con las masacres del Tigre y el Placer finalizando los años noventa. En este periodo también se dio la arremetida del Estado contra las fuerzas armadas revolucionarias de Colombia Farc, quienes sostenían una beligerancia amplia en los territorios del Putumayo

“Tras el incremento de las AUC en el departamento y la implementación de la Política de Seguridad Democrática que incrementó el número de bases y miembros militares en Putumayo, la guerrilla ha debido replegarse desde 2002 hasta la actualidad y tomar una actitud más defensiva, convirtiéndose en un actor de tránsito; es decir, aún mantiene una fuerte influencia sobre el departamento pero ya no es el actor armado único y predominante⁹¹”

La política de seguridad democrática establecida por el gobierno del 2004 al 2008 coincidió con la mayor intervención del orden económico y militar de los territorios indígenas en el Putumayo.

Esta segunda etapa también se ajusta al fortalecimiento en Cali de la organización indígena Kofán que apuntaba a la conformación del cabildo urbano. Esto significó un apoyo para los migrantes quienes tenían redes familiares plenamente establecidas en la ciudad para ofrecer espacios de llegada

“Las familias que migraron en la segunda oleada fueron ocho e hicieron algunas escalas en municipios del Putumayo antes de llegar a la ciudad, algunas arribaron al Tigre, otras a Orito y otras a La Hormiga, lo cual significa

⁹¹ Monografía Político Electoral DEPARTAMENTO DE PUTUMAYO 1997 a 2007 pág. 5

que diez años antes ya no habitaban en el territorio de Luzón. Las familias que hacen parte de esta época migratoria son: Familia de William Salazar, Familia de Enith Romelia Moreno Ortiz, Familia de Ana Elsa Salazar, Familia de Igna Glomagna Moreno Ortiz, la familia de Jesús Miguel Delgado, Familia de Rosdey Moreno Ortiz, Familia de Segundo Lucio Moreno,⁹²

Todo este movimiento generó un crecimiento población Kofán en Santiago de Cali, las motivaciones para migrar de estas personas migrantes se encontraban en oportunidades de trabajo o estudio y otros se movilizaron por factores de violencia. En comparación con los primeros migrantes quienes se encontraban en una edad entre 30 y 40 años, muchos de los nuevos migrantes eran jóvenes entre los 18 y 12 años. En esta movilización poblacional se encontraban algunos sobrinos y nietos de los primeros migrantes, los cuales estaban interesados en la formación académica.

Esta migración de jóvenes indígenas de Bocanas de Luzón estaba muy alineada con otros movimientos migratorios indígenas jóvenes en la época. En las últimas décadas, se desarrolla un movimiento migratorio masivo de juventudes indígenas en algunos sectores del área andina. Un ejemplo notable se da en el área sur-andina del Perú, donde *"una gran parte de los más inteligentes en las escuelas, de los más audaces y con mayor iniciativa se van y dejan a los mayores, a los menos capaces en su lugar de origen"*⁹³

Estos jóvenes se vincularon a la ciudad en espacios académicos universitarios otros quedaron como población flotante o transitoria quienes permanecieron en la ciudad durante algunos meses, en los cuales aprendieron diferentes actividades, realizaron talleres sobre manejo de cámaras de video, talleres de música, entre otros y luego regresaron a su lugar de origen con el fin de aplicar estos conocimientos a la comunidad ancestral.

⁹² MOTTA G, Nancy. Estudio Etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio Santiago de Cali: Kofán, ingas, Quichuas Runa Puna, Nasas, Guambianos y Yanaconas.2008

⁹³ GREBE VICUÑA, M, Ester. Procesos Migratorios, Identidad Étnica y Estrategias Adaptativas en las Culturas Indígenas de Chile: Una Perspectiva Preliminar. Editorial del Cardo. Hile. 2003, p3.

Algunos jóvenes llegan de Bocanas de Luzón a participar exclusivamente en las actividades culturales como el día de la Indianidad y el Inti Raymi, forman parte de los montajes musicales y dancísticos. Terminados estas actividades regresan a sus lugares de origen.

Aunque el tipo de migración Kofán implicó una movilidad espacial y un cambio de residencia, esta última no reemplazó de manera definitiva la residencia base establecida el territorio ancestral. Desde ahí se proyectan posibles desplazamientos a la ciudad

“La residencia base es entendida como el punto de salida de los desplazamientos y se pueden destacar cuatro formas de desplazamientos. Los que ejercen entre los diferentes lugares u hogares que constituyen la residencia base: lugar familiar, lugar de trabajo, lugar por otras actividades (vacaciones, negocios, misiones profesionales). Los que se realizan fuera de la residencia base y concluyen en un retorno cualquiera sea la duración de la ausencia. Los que no concluyen en retorno, por la constitución de una nueva residencia base que a su vez podrá ser punto de salida de nuevos desplazamientos. Y Los que corresponden a movimientos sucesivos ambulantes sin referencia a ninguna residencia base, el retorno al medio de origen es poco probable⁹⁴”

De esta forma se puede explicar el continuo contacto entre la ciudad y el espacio ancestral, por parte de los indígenas Kofán. La estrategia migratoria implicó en habitar la ciudad unos dos o tres meses y luego desplazarse al territorio ancestral.

En este caso el retorno a la residencia base se orientó por la recolección de cultivos que se dejaban a cargo de familiares o amigos de la persona que viajaba a la ciudad. Las autoridades ancestrales quienes acudían a la ciudad a realizar las tomas de yagé se establecían en los hogares de sus hijos y se quedaban el tiempo necesario para realizar una o dos tomas en el mes posterior a esto se dirigían al resguardo

⁹⁴ PICOQUET, Michel. Los conceptos de reversibilidad y de residencia-base en el estudio de la migración. En memorias del taller: LAS NUEVAS FORMAS DE MOVILIDAD DE LAS POBLACIONES URBANAS EN AMERICA LATINA. Bogotá 7-11 de diciembre 1992

ancestral. Esta migración se volvió muy común en la mayoría de autoridades tradicionales quienes encontraron a parte de Santiago de Cali otras ciudades del interior del país incluyendo la capital donde fueron llevados a realizar los diferentes rituales de la toma de yagé. Con el paso de los años estas autoridades estarían viajando a nivel internacional dando a conocer las bondades de la medicina tradicional Kofán.

Según los datos presentados por el cabildo, la población indígena urbana Kofán a finalizar el 2008 tenía un total de 116 personas y un número de 42 familias

“Durante los años que siguen a 2003, que es la época en la cual el cabildo se organiza en Cali, legaliza y entra a formar parte de la unión de los seis pueblos y la política indígena que estos formulan para el municipio, un porcentaje de población Kofán ha migrado a la ciudad, la mayoría de migrantes que encontramos durante este tiempo parecen estar en relación directa con las dinámicas que el cabildo en su condición de institución especial adquiere, por tanto, son algunos de los jóvenes que desean ingresar a la universidad, y otros que han venido desde Luzón para hacer parte de los proyectos productivos encaminados a fortalecer los procesos de protección del arte, la artesanía, la danza y la música indígena y que han sido agenciados por la organización de los seis pueblos⁹⁵”

2.5. EL CABILDO URBANO KOFÁN

Los indígenas Kofán al integrarse a la ciudad, empezaron a organizarse en dinámicas que les posibilitara estrechar los lazos de su comunidad en un espacio urbano. Por lo tanto la conformación del cabildo fue una de las proyecciones de la comunidad y se pudo conseguir en octubre 29 del 2003. En este día 17 familias dan

⁹⁵ MOTTA G, Nancy. Estudio Etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio Santiago de Cali: Kofán, ingas, Quichuas Runa Puna, Nasas, Guambianos y Yanaconas. 2008

origen al cabildo indígena urbano Kofán, consolidándose como el sexto cabildo indígena urbano en Santiago de Cali.

Integrantes

Gobernador: José Iner Arboleda

Alcalde Mayor: Segundo Esteban Salazar

Alguacil Mayor: Fabián Andrés Córdoba

Alguacil menor: Jesús Miguel Delgado

Secretario: Wilson Salazar

Tesorero: Alejandro Benhur Bolaños.

El gobernador tenía la función de representar a la comunidad urbana Kofán ante los diferentes estamentos gubernamentales, el alcalde mayor, los secretarios y el alguacil coordinaban diversas actividades relacionadas con proyectos sociales y actividades culturales.

El cabildo urbano Kofán pasó a ser reconocido por las autoridades municipales un año después de su constitución. Este reconocimiento se hizo en un momento de fricción a nivel nacional, entre comunidades indígenas urbanas, ancestrales, entidades municipales, la corte constitucional y el Ministerio del interior por las exigencias que se estaban realizando a las alcaldías municipales de algunos indígenas que buscaban ser reconocidos en cabildos dentro las ciudades.

Los indígenas a nivel nacional acudían siempre a la ley 89 de 1890, en la que se permitía la consolidación de cabildos indígenas

“En todos los lugares en que se encuentre establecida una parcialidad de indígenas habrá un pequeño Cabildo nombrado por éstos conforme a sus costumbres. El período de duración de dicho Cabildo será de un año, de 1º. De Enero a 31 de Diciembre. Para tomar posesión de sus puestos no necesitan

los miembros del Cabildo e otra formalidad que la de ser reconocidos por la parcialidad ante el Cabildo cesante y á presencia del Alcalde del Distrito⁹⁶

Este cabildo sería nombrado por los mismos indígenas en presencia del alcalde quien debería dar garantía de los diferentes procedimientos de la conformación del cabildo con una estructura plenamente constituida.

La controversia se presentaba en que un alcalde debía posesionar a un cabildo cuando este hiciera parte de un resguardo o una comunidad registrada ante la dirección de asuntos indígenas *“los cabildos de Suba y Bosa están cuestionados por las autoridades nacionales que los controlan y vigilan. Hay varias razones: las autorizaciones a estas comunidades -expresaron-, se dieron sin previo estudio étnico que comprobara su ascendencia, la conciencia de identidad, la conservación de costumbres, el arraigo y la tenencia de un territorio propio⁹⁷”*

De ahí que fue necesario que estas comunidades asentadas en las ciudades se dieran a la tarea de levantar censos poblacionales, estudios etnológicos y a buscar reconocimientos de los resguardos ancestrales. Estas exigencias eran de parte de del Ministerio del Interior y la Dirección de Asuntos Indígenas que para el 2008 manifestaba en el caso Bogotá

“Si la administración discrecionalmente decide posesionar a una autoridad indígena de una comunidad no registrada, este Ministerio recomienda en todos los casos aclarar que el documento de posesión en ningún momento debe ser empleado para argumentar o demostrar el estatus jurídico, que en cambio sí otorga el registro que hace la Dirección de Asuntos Indígenas, Minorías y Rom. En estos tipos de situaciones la posesión NO hace parte de trámite alguno sino que su alcance es estrictamente simbólico⁹⁸”

⁹⁶ LEY 89 DE 1890 (25 de Noviembre) Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada El congreso de Colombia

⁹⁷ INDIOS URBANOS: SON O NO SON Por: LUCEVIN GOMEZ E./Redactora EL TIEMPO 2 de septiembre de 2001, 05:00 am. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-475206>

⁹⁸ Concepto 8761 de 2011 Secretaría General Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. Fecha de Expedición: 31/03/2011

El cabildo urbano Kofán de Santiago de Cali, fue reconocido el 4 de diciembre de 2004 por parte de la alcaldía municipal bajo el mandato de Apolinar Salcedo *“este ha sido uno de los mayores logros a nivel político que el proceso ha obtenido desde su conformación”*⁹⁹

Según el Estudio Etnológico Kofán, existieron varios motivos que generaron la consolidación del cabildo, entre ellos el respaldo de entidades municipales las cuales facilitaron espacios y permisos que permitían la recreación de la ceremonia del yagé en la ciudad. Entre estas entidades se encontraba la secretaría de salud pública municipal y el club del SENA. También con la formación del cabildo se buscó el reivindicar derechos como el de la salud y la educación en la ciudad.

El cabildo urbano Kofán contó con el reconocimiento de las autoridades tradicionales de Bocanas de Luzón, entre ellos Alejandro Salazar, Alonso Salazar y Tulio Muñoz, estos se consolidaron como las primeras autoridades en el cabildo urbano, ellos eran quienes autorizaban el accionar de la comunidad urbana Kofán *“nada se hace sin la autorización de los mayores”*¹⁰⁰

Como lo mencionó Iner Arboleda en entrevistas, los principales objetivos del cabildo urbano en el 2003 era el de conservar sus usos, costumbres y tradiciones ancestrales, para evitar que la comunidad Kofán en la ciudad desapareciera por los procesos de aculturación de la vida urbana.

2.6. DESDE LA CIUDAD RECONOCIENDO TRADICIONES

Muchos de los indígenas Kofán llegaron a la ciudad con un nivel de aculturación y de pérdida de identidad muy amplio generado en el mismo espacio ancestral. De esta manera el rescate de tradiciones se asumió con un compromiso de identidad, pasando a ser elementos de recuperación étnica y que les permitiría una vigencia en el espacio urbano como pueblo indígena.

⁹⁹ MOTTA G, Nancy. Estudio Etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio Santiago de Cali: Kofan, ingas, Quichuas Runa Puna, Nasas, Guambianos y Yanaconas. 2007

¹⁰⁰ ENTREVISTA con José Iner Arboleda, Gobernador Cabildo Urbano Kofán, Santiago de Cali 2009.

Los indígenas Kofán urbanos generaron al interior del contexto urbano espacios de transculturalidad en los que se consolidaron trazos distintivos musicales y espirituales. Un ejemplo de esto fueron las ceremonias de toma de yagé y la práctica de la medicina tradicional.

Estos espacios crean unas condiciones para la identificación positiva en el Kofán urbano y el orgullo por su cultura. El rescate de la cusma, la música, la danza y otros elementos rituales se constituyeron en marcadores que generaron estatus dentro de la misma comunidad y en los diversos mestizos asistentes a las tomas de yagé o festivales de música andina en la ciudad.

La cultura se enfocó como uno de los elementos de más importancia para ganar un reconocimiento en el ámbito urbano. Se le asignó un papel de “operador de diferencia”¹⁰¹ representó el conjunto de rasgos compartidos dentro de un grupo en este caso los Kofán, los cuales no son compartidos o enteramente compartidos fuera del mismo.

La convivencia diaria y cotidiana entre los indígenas Kofán facilitó el fortalecimiento y la permanencia de una identificación étnica entre los miembros y el mantenimiento y recuperación de algunos elementos culturales, elementos que se constituirían en diferenciadores ante la sociedad caleña y los demás grupos indígenas de la ciudad.

Se puede entender que los conceptos de cultura e identidad constituyen una pareja indisoluble y de estrategia política que posibilitó el reconocimiento de los indígenas Kofán por parte de las autoridades municipales del momento.

Desde la ciudad se logró el rescate del atuendo (cusma) *“Incluso jóvenes que llegaron desde los cabildos ancestrales y que no usaban el atuendo, es en la ciudad donde aprenden a usarlo y lo llevan nuevamente hacia su territorio de origen para*

¹⁰¹ GIMÉNEZ, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. Instituto de investigaciones sociales de la UNAM.1993.

motivar nuevamente el uso de esta prenda como también de las folleras dentro de su comunidad¹⁰²”

La cusma prenda textil que cae a las rodillas, los colores característicos son azul y negro. Tiene un hueco en la parte superior para la cabeza, se asemeja mucho a una ruana o un capisayo. Se dice que tiempos atrás las cusmas se hacían con telas de corteza, cubierta con líneas onduladas y manchas parecidas a las del jaguar y se la llevaba puesta hasta los tobillos.

El uso de esta prenda para los indígenas urbanos se constituyó en algo exclusivo que portarían en momentos del ritual del yagé, no estaba habilitada para todos los cabildantes, solo la portaban quienes ayudaban en la toma del yagé al taita mayor.

Los colores llamativos de la prenda y los collares que se usaban en las noches de ritual los convertían en indígenas con más conocimiento en el yagé en ese momento. La cusma en el espacio urbano se convirtió en un referente sobre las tradiciones ancestrales del pueblo Kofán y en un elemento de identidad cultural.

2.7. LA MÚSICA Y LA DANZA KOFÁN EN EL ÁMBITO URBANO

Los Kofánes en Santiago de Cali se vieron vinculados al rescate musical casi de una manera conjunta con los demás cabildos de la ciudad, cuando el inti Raymi tomaba fuerza como fiesta integradora de los cabildos urbanos.

Desde el 2008 los cabildos urbanos para cumplir ante las exigencias de la política pública municipal empiezan a acercarse a las diferentes corrientes de la música andina que hasta ese entonces se manejaban en la ciudad por parte de diferentes grupos de música de este género, que por lo general estaban conformados por mestizos.

Estos grupos de música andina mestizos, en su repertorio manejaban ritmos netamente bolivianos, peruanos, ecuatorianos, inspirados por agrupaciones

¹⁰² ENTREVISTA con José Iner Arboleda, Gobernador Cabildo Urbano Kofán, Santiago de Cali 2009.

internacionales míticas en el ámbito de la música andina, el caso de Illapu, Inti illimani, Quilapayun, kjarcas entre otros.

Dentro de este proceso de apropiación de algunos elementos musicales se hacen evidentes ciertas tensiones entre algunos integrantes de los cabildos urbanos porque no se sentían directamente representados por este tipo de música y de danzas.

Los Kofán entraron en la reproducción de estos complejos musicales y dancísticos asumiéndolos como tradicionales e identitarios. Durante algunos años muchos de sus jóvenes entraron a conformar un grupo representativo musical que llamaron Zhaifa Andema, en este grupo aprendieron a dominar diversos instrumentos musicales, componer canciones las cuales iban acompañadas de sus respectivas coreografías de bailes.

Sería bueno tener en cuenta en esta situación algo sobre la reconciliación de la tradición y la modernidad reconociendo la dinámica, la multidireccionalidad y la incertidumbre de la transformación socio-cultural elementos estos en los que Alberto Giménez y Clifford Geertz comparten la concepción abierta y no determinista del cambio socio-cultural. *“lo nuevo frecuentemente se mezcla con lo antiguo y la tradición puede incorporarse y adaptarse a la nueva sociedad emergente. Así las tradiciones culturales pueden inventarse, reconstruirse, apropiarse sin por ello dejar de constituir bases para la identidad étnica”*¹⁰³

Los integrantes de Zhaifa Andema habían tenido poco contacto con la música y los instrumentos autóctonos como el Fororocco o el Bífano característicos de su comunidad ancestral de Putumayo y Dureno y que desaparecieron en sus registros musicales excepto el rondador y la dulzaina.

¹⁰³ IGREJA LEMUS, Rebecca. La diversidad cultural y la impartición de justicia en la ciudad de México: nuevo reto para los estudios de la antropología jurídica.

Esta desaparición fue motivada por la incursión en su territorio de los colonos *“el causante de la desaparición en nuestro territorio de los instrumentos y en sí de nuestra música fue la coca, de tal manera los recuerdos de esta música solo queda en la memoria de algunos mayores. Hace muchos años yo tenía un grupo de música y tocábamos bombos, guitarras, rondadores interpretábamos sanjuanitos y otros ritmos”*¹⁰⁴

El cabildo urbano se da a la reconstrucción de este elemento musical, establecieron contacto con los Kofánes de Dureno Ecuador, lo cuales conservaban la música tradicional y la lengua materna.

Según Juan Carlos Franco etnomusicólogo ecuatoriano la música Kofán se divide en dos campos, el sagrado y el profano *“En el primer caso se trata de todo un repertorio vocal de cantos shamánicos utilizados en contextos rituales. En el segundo caso tenemos un repertorio vocal-instrumental asociado principalmente a la fiesta de elaboración de la chicha de yuca y plátano /tsé tsé pa/ que ocupa un lugar importante en la vida Cofán, sin descartar otros cantos asociados a la cotidianidad de la mujer como son los cantos de cuna y otros interpretados solo por las mujeres en algunas situaciones especiales”*¹⁰⁵

Dentro del campo sagrado clasifican todos los cantos chamánicos, utilizados en los diferentes rituales del yagé, los taitas en su mayoría del resguardo Bocanas del Luzón interpretan una gran variedad de estos cantos, que acompañan sus curas rituales y son aprendidos por los taitas durante largos periodos de iniciación

“Son aprendidos de la gente del yagé que es la gente que se visualiza cuando se bebe yagé, esta gente solo se expresa a través de cantos cuyo lenguaje solo es entendido por los chamanes. La gente del yagé enseña los cantos a los iniciados y proporciona la información básica que los curacas requieren en sus curas y otros

¹⁰⁴ ENTREVISTA con Saulo Botina, taita Kofán 2009.

¹⁰⁵ FUNDACIÓN SINCHI SACHA. Informe final: Fundamentos culturales para la iconografía y simbología artesanal de la nacionalidad cofán. 21 de noviembre de 2005, p 14.

rituales. Como la gente el yagé habla solo en cantos, se exige que los curacas dominen el lenguaje musical con el fin de comunicarse con esta gente y entenderla. Estos cantos aprendidos de la gente del yagé, son exclusivos de cada chamán¹⁰⁶

Se dice que cada adulto Kofán tiene una línea melódica individual que nadie más puede repetir incluso después de que la persona ha muerto *“Las mujeres cantan los sucesos diarios y las cosas ocurridas en el pasado, en tanto que los varones siempre entonan canciones relativas al yagé y la curación¹⁰⁷”*

En el caso profano de la música Kofán se encuentra ligado a la fiesta de elaboración de la chicha de yuca y plátano /tsé tsé pa/, esta festividad se realiza en la época de cosecha de chontaduro en Dureno y coincide con la fiesta Kofán del carnavalito en Bocanas de Luzón. Durante toda la festividad se interpretan diversos temas musicales con las flautas (Fororocco, Bífano) y el tambor (ccosha) y se socializan los conocimientos musicales relativos al aprendizaje de temas vocales e instrumentales.

Es muy importante resaltar el aporte de los indígenas de Dureno entre ellos Eduardo Yumbo y Valerio Descanse quienes les regalan algunos fororocos y bifanos, instrumentos tradicionales. De esta manera los integrantes de zhaifa Andema iniciaron el acercamiento y reconstrucción musical Kofán en Santiago de Cali, establecieron canales de contacto musical con el grupo Baure Api (Olla de Barro) de Dureno Ecuador, quienes influenciaron sus formas de interpretación y composición musical.

Se destaca los esfuerzos de William Salazar hijo de Alonso Salazar autoridad máxima de Bocanas de Luzón al tomar la iniciativa de rescatar las raíces culturales del pueblo Kofán, en este caso la música y la danza tradicional. Por su experiencia sabía que esta no se podía realizar en Bocanas de Luzón donde ya se habían

¹⁰⁶ Ibid., p.14.

¹⁰⁷ SCOTT S. Robinson, Hacia una comprensión del shamanismo Cofán. Abya-Yala, Quito, 1996, p55.

borrado algunas de estas tradiciones, y enfocó todo un esfuerzo de exploración musical en los territorios de Dureno – Ecuador- territorios del génesis Kofán. El intercambio musical y ritual que surgió entre los indígenas de Dureno y el cabildo urbano fue muy significativo para la cultura Kofán en general, puesto que hace parte de una manifestación simbólica de reencuentro entre dos comunidades separadas por la frontera.

2.8. EI CABILDO URBANO KOFAN Y LA REFUNCIONALIZACIÓN DEL YAGÉ

Los indígenas Kofán empezaron a recrear en los espacios urbanos la ritualidad de la toma de yagé, con la plena autorización y acompañamiento de las autoridades tradicionales de Bocanas de Luzón.

Como se detalló en las páginas anteriores fueron los académicos universitarios y artistas quienes asistían de manera continua a los rituales y mantenían contacto con los taitas o curacas, según la Umijac *“curaca, taita, médico tradicional y sobre todo medico indígena yagecero deben ser leídos con el mismo significado para identificarnos¹⁰⁸”* en la ciudad les denominaron taitas y en algunas personas también les decían mayores.

A medida que estas tomas se repitieron en el espacio urbano, el número de asistente fue aumentando; algunos lo hicieron por curiosidad, salud o por descubrir la espiritualidad del mundo Kofán

“Dios nos dirige, él nos da la guía, nosotros los mayores tenemos que orientar el camino, el yagé es la planta sagrada, es poder espiritual para conocer donde está Dios, el sol, el agua, la lluvia, el pulmón de nuestra tierra, sin esto no vivimos, es la vida de nosotros, para tener un corazón muy limpio, para

¹⁰⁸ El pensamiento de los mayores. Código de ética de la medicina indígena del piedemonte amazónico colombiano. En Unión de Médicos Indígenas Yageceros de la Amazonía Colombiana, UMIYAC. 2000 P15

consentir la vida de nosotros, amar a Dios y a las demás personas, es la cultura tradicional” ¹⁰⁹.

Como es tradición en la comunidad, existe un vasto conocimiento de las características y las bondades de las plantas. Este saber ha sido cuidadosamente guardado por los conocedores y gradualmente transmitido a las personas elegidas para que su sabiduría pueda ser orientada al beneficio de toda la comunidad. En la ciudad la única persona que fue autorizada por parte de las autoridades tradicionales de Bocanas de Luzón para realizar tomas de yagé fue William Salazar medico tradicional hijo del Taita Alonso Salazar.

Este médico tradicional tuvo un papel muy importante en la consolidación de la ritualidad ancestral en la ciudad, era quien realizaba los remedios con plantas medicinales y atendía a los miembros de su comunidad. También se destacó por sus esfuerzos en la recuperación de la música tradicional Kofán.

Las ceremonias de yagé para el 2005 ya eran reconocidas en toda la ciudad muchas de ellas se realizaban en el Club del Sena en la parte rural de Santiago de Cali en el sector de La Buitrera, otras en el Rio Pance. Durante muchos años estos lugares se convirtieron en un centro de encuentro ceremonial para los indígenas Kofán y la comunidad caleña y una vez al mes *“El consumo del yagé, utilizado por médicos tradicionales y chamanes para diagnosticar enfermedades y encontrar su cura a nivel físico y espiritual, empezó a tomar fuerza en la capital del Valle donde ya son muchos los grupos que orientados por taitas putumayenses realizan esa práctica”*¹¹⁰

El consumo de yagé implicó necesariamente la posesión de un capital cultural objetivado para los indígenas Kofán, según Bourdieu *“Consiste en disponer de los medios de consumo de esos objetos culturales, de las disposiciones y conocimientos que permitan apreciarlos de forma legítima”*¹¹¹

¹⁰⁹ El estudio: “Uso en Cali del Yagé como una planta sanadora por Taitas de la Comunidad Kofán del Cabildo Bocana del Luzón Bajo Putumayo Colombiano” 2002.

¹¹⁰ <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3194450>

¹¹¹ MARTINEZ GARCIA, José. las clases sociales y el capital, un intento de aclaración. Universidad de salamanca departamento de Sociología materiales de trabajo. p7.

Con el auge urbano de la ceremonia del yagé en muchas ciudades del país, ocasionó una amplia demanda de taitas *“De un lado, el éxito económico que ha generado las tomas urbanas para los taitas yajeceros, ha revitalizado el aprendizaje y promovido nuevas generaciones de yajeceros jóvenes. Sin embargo, también ha incidido en que muchos indígenas emigren a las ciudades a probar suerte como improvisados chamanes¹¹²”*

Esto implicó que se realizaran los rituales sin la presencia de taitas con todo el conocimiento de la planta, aunque no fue el caso para los taitas Kofánes si se presentaron en algunas ciudades serios impases *“Esa noche ella sintió el mismo sabor amargo, las ganas de vomitar, el sueño invencible como las otras veces; todo parecía repetirse. Hasta que su esposo empezó a gritar y estallar brazos y piernas contra el suelo. Hasta que dos ayudantes del chamán empezaron a meterle trapos en la boca y a decirle que no gritara. Hasta que lo amarraron de pies y manos¹¹³”*

Para el cabildo Kofán la importancia de mantener la toma del yagé se evidenciaba por el reconociendo que le daba a los Kofán en el contexto urbano, pero solventar los costos del traslado del taita desde Bocanas de Luzón y los gastos de mantenimiento del club del SENA obligaban a generar una cuota por persona en la toma de yagé. Siempre el cabildo convocaba a las tomas y era el directamente responsable de la seguridad de los participantes.

¹¹² CAICEDO FERNÁNDEZ, Alhena EL USO RITUAL DE YAJÉ: patrimonialización y consumo en debate Revista Colombiana de Antropología, vol. 46, núm. 1, enero-junio, 2010, pp. 63-86 Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia

¹¹³ <http://www.elpais.com.co/california/el-yage-de-toma-sagrada-a-moda-riesgosa-en.html>

3. LA INTEGRACIÓN DE LOS INDIGENAS KOFÁN A LA ESTRUCTURA URBANA DE SANTIAGO DE CALI

El incremento de la población indígena en las ciudades latinoamericanas para la última década del siglo XX obedeció a una serie de cambios que se manifestaron en la intervención de sus propios territorios a raíz de la política de desarrollo y globalización “Los procesos de industrialización, la demanda de nuevas fuentes laborales y la escasez de tierras debido a las invasiones que sufrieron las tierras indígenas, llevaron a millones de personas de origen rural a asentarse en las ciudades, siendo muchos de ellos de adscripción indígena¹¹⁴”

Las modificaciones internas que empezaron a sufrir las comunidades indígenas a causa de la intervención de sus territorios a finales del siglo XX cambiaron su cotidianidad y la percepción hacia el mundo no indígena. José Bengoa, profesor de Antropología en su intervención en la conferencia internacional de pueblos indígena y ciudadanía en el 2007 manifestó la importancia de tener en cuenta los fenómenos y cambios ocurridos al interior de las sociedades de América Latina en los últimos 20 años, porque son determinantes para comprender la emergencia de nuevas identidades indígenas.

“La situación de la población indígena, de su vida cotidiana, de las comunicaciones con el mundo no indígena, se han modificado en las últimas décadas de una manera muy profunda. Los diagnósticos dentro de las comunidades indígenas a finales de los noventa fueron muy amplios hasta el punto que los diagnósticos que se desarrollaron de estas comunidades en los años sesenta, setenta y ochenta no resultaran útiles para la actualidad¹¹⁵”.

¹¹⁴ Propuesta para la generación participativa de una política indígena urbana. Comisión asesora Chile 2016. Políticas públicas indígenas urbanas. Chile 2016 p. 17.

¹¹⁵ BENGUA, José. La Emergencia Indígena y la Presencia de los Indígenas en las Ciudades de América Latina. Conferencia introductoria. En: PUEBLOS INDÍGENAS Y CIUDADANÍA “LOS INDÍGENAS URBANOS”: Bruselas, Bélgica. 20017, p 35.

De esta forma las acciones migratorias indígenas desde finales del siglo XX se tornaron diferentes a las que se presentaron a mediados de siglo. Muchos indígenas migraron a la ciudad y formalizaron espacios de vivienda no estáticos, algunos de ellos logran mantener contacto con las zonas rurales. De igual manera se empoderaron de un discurso de identidad el cual marcó su diferencia ante una sociedad hegemónica.

Lo que ocasionó que amparados bajo la norma constitucional empezaran muchas comunidades indígenas a reclamar unas políticas públicas por parte de las alcaldías, que permitiera el reconocimiento y protección de sus diferencias en los espacios urbanos.

Ya finalizando el siglo XX las comunidades indígenas en Santiago de Cali anteriores a los Kofánes, habían alcanzado una organización individual con la capacidad de hacer exigencias a las políticas públicas de los mandatarios del momento. Todo fundamentado en el marco jurídico de la constitución política del 91, estas exigencias se hicieron en torno al reconocimiento de sus especificidades culturales y de identidad, que les permitió proyectarse y visibilizarse dentro de la ciudad.

Este manejo de la identidad les permitió movilizarse y negociar en el espacio urbano. Todos los referentes culturales fueron activados con el fin de permitir un mejoramiento en su calidad de vida y buscaron espacios en la misma ciudad para recrear y rescatar actividades ceremoniales, algunas individuales y otras colectivas como el Inti Raymi, buscando mantener algunas de sus prácticas culturales festivas en espacios urbanos.

El reconocimiento a finales de los años noventa e inicios del siglo XXI de las comunidades indígenas urbanas en Santiago de Cali por parte de las autoridades municipales, fue fundamental para que se dieran líneas de trabajo con los representantes de estas comunidades. El objetivo era direccionar una política pública orientada en lo cultural, educativa, salud, identidad, políticas organizativas y socioeconómicas.

Uno de los primeros logros para los indígenas urbanos fue el reconocimiento de los cinco cabildos establecidos para el momento en la ciudad: Yanacona, Quichua, Inga, Guambiano y Nasa (Paez).

Para ser posible la política pública fue necesario la consolidación de una mesa de concertación entre el municipio y las comunidades indígenas urbanas que tuvieron en cuenta la cosmovisión y las costumbres culturales de las comunidades.

Ya en el gobierno de John Maro Rodríguez Flórez 2001-2003, se contaba con un censo poblacional urbano de 3500 indígenas, de las cinco comunidades quienes además presentaron un sistema de gobierno definido y un censo poblacional.

Los Kofánes quienes ya estaban integrados en la ciudad generaron el proceso de organización interna con el fin de obtener reconocimiento por parte del resguardo ancestral de Bocanas de Luzón y continuar su proceso de reconocimiento, el cual se logró en el 2004, después de dar cumplimiento a las exigencias por parte del municipio de Santiago de Cali.

Una de los elementos observados dentro de la dinámica de exigencias realizadas por los indígenas urbanos a la municipalidad a inicios del siglo XXI fue la organización colectiva de los seis cabildos urbanos quienes realizaron de manera conjunta exigencias en términos de vivienda, salud y educación, en tanto que las necesidades eran las mismas dentro del espacio urbano. Este tipo de negociación debe ser visto como una estrategia que aspiraba a obtener unos beneficios colectivos, lo que necesitó de la reinversión de rituales y festividades que se adoptaron de manera conjunta.

Con el reconocimiento de los cabildos indígenas urbanos en el 20 de noviembre de 2003 en el marco de la construcción de los lineamientos de la Política Pública Indígena del Municipio de Cali, se promovieron diversas acciones que intentaban apoyar a las comunidades indígenas urbanas. Todas estas acciones fueron canalizadas desde la secretaría de desarrollo territorial y bienestar social de la alcaldía municipal.

En el 2005 se empieza a evidenciar un trabajo en conjunto entre las comunidades indígenas urbanas y la alcaldía municipal con lo que se pudo elaborar el proyecto de la implementación de la política indígena municipal. En este momento se realizaron las primeras actualizaciones censales de las seis comunidades indígenas urbanas. También se incluyeron componentes que años anteriores no se habían trabajado como fue la recreación y deportes tradicionales, jurisdicción especial indígena, comunicación y sostenibilidad ambiental.

En el 2006 se elaboró el estudio etnológico con el apoyo de la universidad del valle y ministerio del interior. En este estudio se determinó la descendencia y ascendencia originaria de los seis pueblos indígenas, destacando la importancia de la conservación de estos pueblos en espacios urbanos y que a pesar de la desterritorialización aún conservan sus usos y costumbres de pueblos tradicionales.

En la coyuntura política que se desarrolló en el año 2007 a partir de la destitución del alcalde Apolinar salcedo, no se pudo dar continuidad a los programas trazados. También se reconoció que ante los cambios de gobierno los gobernadores indígenas debían avalar los procesos internos de sus comunidades ante la nueva administración buscando que las administraciones dieran continuidad a sus propuestas.

En el 2008 en la administración de Jorge Iván Ospina Gómez, se presentó el proyecto de apoyo a la implementación de la política pública indígena. En este se dio salida a las propuestas presentadas en el 2006 articulando proyectos de carácter ancestral en los que se establecieron espacios de encuentro y de exposición de unidades productivas, permitiendo visibilizarse mucho más en el ámbito urbano.

En el 2009 se realizó una nueva actualización por parte de los cabildos indígenas del estado socio económico y demográfico de la población indígena urbana. También se celebró en este año con la colaboración de la alcaldía municipal el primer encuentro de autoridades indígenas en las ciudades.

En este encuentro se declaró como primordial la reunión periódica de las autoridades indígenas asentadas en las ciudades con el fin de revisar los avances en los diferentes procesos, para determinar acciones políticas que beneficien a los pueblos. Exigir al ministerio del interior y justicia y a la dirección de asunto indígenas el registro de todos los cabildos indígenas ubicados en las ciudades de Colombia.

3.1. CONCERTACION DE LA POLÍTICA PÚBLICA PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE SANTIAGO DE CALI. 2006

Para el 2006 en el gobierno de Apolinar Salcedo mediante convenio administrativo se presenta el proyecto de asistencia técnica para la concertación de la política pública para los pueblos indígenas, en las 21 comunas y 15 corregimientos de Santiago de Cali. El objetivo general de este proyecto consistió en Asistir técnicamente en la implementación de la Política Pública para el grupo étnico indígena, y contribuir en el mejoramiento de la calidad de vida de los pueblos organizados en cabildo urbanos indígenas. En sus diferentes ejes temáticos, cultura educación y recreación, trabajo, vivienda y salud.

Esto implicó un trabajo por parte de los cabildos indígenas en actualizar el diagnóstico de la población indígena asentada en el Municipio de Cali, de esta manera se realizó una recolección de información a través del censo en la población indígena que concretó cifras en familias, personas, edades, comunas de ubicación, situación económica, laboral y niveles de estudio

“Los Resultados fijan los derroteros a futuro, en la construcción de los planes de vida de cada uno de los pueblos indígenas, también es determinante en visualizar la difícil situación económica por la que atraviesan los pueblos indígenas de Santiago de Cali; Direcciona a los gobernadores indígenas y sus

directivos y a la administración municipal, en las estrategias de inversión, a mediano, corto y largo plazo, en procura de mejorar la calidad de vida de los integrantes de los pueblos indígenas Santiago de Cali¹¹⁶”

Para el 2006 la comunidad indígena Kofán se encontraba integrada a la ciudad, articulando elementos diferentes a su cultura, acudiendo a la reinversión de costumbres, vinculándose a sus espacios ancestrales y ganando reconocimiento por parte de la sociedad. Este avance con la integración urbana fue motivado en gran medida por la acción del cabildo quien mantuvo el sentido de comunidad y de pertenencia a un grupo étnico. Se preocupó por representar las características socioculturales de su colectividad, de construcción de territorialidad, de conservación y negociación de identidad.

En este informe la comunidad Kofán reportó 33 familias y un total de 117 personas, la mayor concentración poblacional se destacó en la comuna 9 en el centro de la ciudad. Esto obedeció en gran medida a la vinculación económica en torno a espacios cercanos al centro de la ciudad. De igual manera hay una distribución significativa en las comunas 12, 13 y en el corregimiento de la Buitrera. Diez de cada cien habitantes Kofanes aparecen como iletrados, 18 personas se declararon hablantes de la lengua materna el Kofán, 35 lo entienden y 25 lo leen, 12 lo escriben y, 77 personas no lo hablan, no leen, no entiende, ni escribe el Kofán¹¹⁷.

En el eje temático de trabajo, los indígenas Kofán declararon 19 integrantes sin tener conocimientos especiales de alguna profesión, el 85% presentaron conocimientos claros en la práctica de las artesanías, la medicina tradicional, tejidos, pintura y música. Siete educadores, dos abogados y dos técnicos, dos profesionales con postgrado, conformaban el grupo de personas formadas académicamente del pueblo Kofán. 24 de los cabildantes que se encontraban

¹¹⁶ Asistencia técnica para la concertación de la política pública para los pueblos indígenas, en las 21 comunas y 15 corregimientos de Santiago de Cali. 2006, p 39

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 38.

estudiando, manifestaron el deseo de llegar a ser técnicos y profesionales, otros se mostraron interesados en aprender sus artes propias.

En sus afiliaciones laborales se encontraron 12 Kofánes empleados, 4 independientes generadores de empleos, 16 se dedicados a labores del hogar, 2 desempleados y 25 en la informalidad.

Para el gobernador Iner Arboleda las artesanías fueron un apoyo importante en la economía de algunas familias, estas artesanías se vendían de manera colectiva por lo general en las tomas de yagé. Con la aclaración que la artesanía característica Kofán elaborada en semillas como shasha, chochos, san Pedro, achira, pico de loro, coquillos, ojo de buey, fueron en un amplio porcentaje reemplazados por los tejidos de chaquiras que no son originarias de la comunidad Kofán. Este tejido en chaquira les permitió abrir un espacio comercial a los Kofánes urbanos sobre todo en las tomas de yagé.

En el componente de vivienda dos declararon tener vivienda propia, 14 vivir en casas arrendadas, en casa familiar 4 y 12 manifestaron vivir de posada.

Una realidad generalizada para las comunidades indígenas urbanas en Santiago de Cali manifestada en este informe fue la situación de vivienda y su ubicación

“Solo 481 familias indígenas de Santiago de Cali, es decir el 36%, confirman tener vivienda propia y el 64% vive de arriendo en casas unifamiliares o en inquilinatos, están de posada donde amigos y algunas viven en comodatos. Sin embargo, cuando se explica sobre ese 36% de familias indígenas propietarias de vivienda, es necesario recalcar que 127 de esas familias no poseen, en efecto, casa. Viven si en viviendas irregulares, cambuchos de bahareque, construidas en predios de los cuales tampoco son propietarios legales y donde carecen de los servicios públicos regulares. Resumiendo esta realidad social de los pueblos indígenas en Santiago de Cali, nos damos cuenta que únicamente 351 familias indígenas tienen viviendas propias,

*ubicadas en zonas de estrato socioeconómico uno y dos y en mínimos casos en barrios regulares con estrato tres*¹¹⁸

En términos de salud el informe manifestó que los hospitales y centros de salud prestaban el servicio en cumplimiento de la ley según el decreto 1811 de 1990.

*“Es importante señalar que por usos y costumbres los cabildantes de los pueblos indígenas, no acuden a los servicios médicos occidentales y solos acceden a los médicos tradicionales de las pueblos indígenas. Además, la cosmovisión de los indígenas en materia de salud, va mucho más allá del fármaco para curar la dolencia, pues la salud para el indígena es integridad de bienestar en el cuerpo, en el alma, el espíritu y el entorno*¹¹⁹”

Dentro de la propuesta del proyecto por parte de los indígenas se plantea a la municipalidad una política pública fundamentada en unas líneas de acción que muestran la realidad de los pueblos indígenas en la ciudad, que permiten mejorar la calidad de vida indígena en la ciudad.

3.1.1. SALUD

- Formación en las instituciones de salud, para que se genere conocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y se mejore la prestación del servicio.
- Implementación de la Medicina Tradicional
- Adquisición y adecuación de espacios donde se desarrollará e implementará la medicina tradicional indígena.
- Investigación de plantas medicinales
- Reconocimiento institucional de los médicos tradicionales indígenas.

¹¹⁸ Asistencia técnica para la concertación de la política pública para los pueblos indígenas, en las 21 comunas y 15 corregimientos de Santiago de Cali. 2006, p 61. En www.cali.gov.co/publico2/documentos/Asistencia_Tecnica_Indigena_Cali.pdf

¹¹⁹ Ibid, P66

- Cultivos y comercialización de las plantas medicinales
- Implementación de una alimentación sana.
- Posicionamiento y Sostenibilidad de la Medicina Tradicional Indígena

3.1.2. CULTURA

- Olimpiadas de los juegos tradicionales indígenas.
- Fortalecimientos de las actividades artísticas y culturales.
- Investigación para la compilación de artes culturales de los pueblos Indígenas de Santiago de Cali.
- Fomento a los intercambios culturales
- Formación cultural a las nuevas generaciones

3.1.3. EDUCACIÓN

- Calificación de Etnoeducación indígena (especialización)
- Etnoeducativo integral indígena. (Educación formal) 5 a 18 años
- Educación informal del adulto mayor. 18 años en adelante.
- “EL NIDO INDÍGENA”. Niños de 0 a 5 años

3.1.4. VIVIENDA

- Reubicación y construcción de vivienda nueva
- Mejoramiento de vivienda
- Proyecto de reserva indígena (Proyecto de sostenibilidad ambiental con gestión internacional)

3.1.5. JURISDICCIÓN ESPECIAL INDÍGENA

- Formación sobre jurisdicción especial indígena.
- Encuentros sobre de jurisdicción especial indígena, con la sociedad caleña instituciones públicas y privadas.
- Desarrollo de las jornadas con las fuerzas militares y DAS, para el cumplimiento del fuero indígena.

- Estructuración de Planes de Vida para cada pueblo indígena de Santiago de Cali.

3.1.6. TRABAJO

- Formación en servicios varios, artes, técnicas y el servicio doméstico
- Firma de “Acuerdo de Voluntades” para generación de empleo, con contratación directa con el municipio y vinculación de personal profesional indígena. Fomento a la microempresa solidaria indígena.
- Fomento artesanal y cultural (pueblos Inga y Quichua)
- Fortalecimiento y acompañamiento de las microempresas y el micro negocios, para la implementación de comercialización solidaria.
- Investigación para la formación y acompañamiento, en el desarrollo de acciones laborales, desde la concepción y riqueza cultural que cada uno de los pueblos indígenas posee.

3.2. EL PROYECTO DE ASISTENCIA TÉCNICA PARA LA IMPLEMENTACIÓN DE LA POLÍTICA PÚBLICA INDÍGENA DE SANTIAGO DE CALI 2009.

Este proyecto se caracterizó por el estudio de las condiciones sociodemográficas, económicas y culturales de las seis comunidades indígenas de Cali. Metodológicamente manifiesta el proyecto realizar *“un estudio de corte cuantitativo que permitiera, por una parte, la revisión de corte documental de datos agregados de investigaciones previas y por otra, la aplicación de un instrumento tipo cuestionario que favoreciera la actualización de información de los seis pueblos”*¹²⁰ el trabajo se desarrolló desde el mes de noviembre del 2009 hasta marzo del 2010. Durante este tiempo se logró encuestar 1898 grupos familiares pertenecientes a las seis comunidades indígenas.

Como objetivos se planteó

¹²⁰ Asistencia técnica para la concertación de la política pública para los pueblos indígenas, en las 21 comunas y 15 corregimientos de Santiago de Cali. 2009, P38

- Describir y analizar la situación social, demográfica, económica y cultural de los pueblos indígenas del municipio de Santiago de Cali
- Identificar y definir situaciones susceptibles de ser abordadas en el Plan de Vida de los 6 cabildos de Santiago de Cali.
- Orientar líneas de intervención y fortalecimiento económico que contribuya al desarrollo de los 6 cabildos de Santiago de Cali

En este estudio los indígenas Kofán reportaron 175 habitantes agrupados en 52 familias habitando la parte urbana. El informe no se puede realizar de una manera detallada en tanto que se organizó con porcentajes generalizados en las comunidades indígenas en los componentes de salud, educación, cultura.

Se destacó el apoyo que desde el marco de la política pública del municipio brindó a los proyectos de unidades productivas de las seis comunidades indígenas urbanas

“Una unidad productiva se define como un equipo de personas organizadas con el propósito de adelantar actividades productivas que les permitan mejorar sus condiciones sociales y económicas de vida. Estas unidades son sin ánimo de lucro, dado su carácter netamente social y comunitario. Las unidades productivas son conformadas por los distintos cabildos indígenas de Santiago de Cali y apoyadas por el municipio. El propósito de las unidades productivas es contribuir al mejoramiento en la calidad de vida de estas comunidades y a la preservación de la cultura propia de los pueblos indígenas con sus diferentes matices; es a partir de la cultura y de sus saberes ancestrales que se constituyen unidades productivas que fortalezcan este propósito¹²¹”

Para el pueblo Kofán se apoyaron unidades productivas en medicina tradicional, artesanías y gastronomía.

El proyecto de asistencia técnica para la implementación de la política pública indígena de Santiago de Cali 2009 propuso unos lineamientos para los planes de vida de las comunidades indígenas en la ciudad. Estos lineamientos para los

¹²¹Asistencia técnica para la concertación de la política pública para los pueblos indígenas, en las 21 comunas 15 corregimientos de Santiago de Cali. 2009, p 63.

indígenas Kofán estaban centrados en el reconocimiento de sus referentes culturales los cuales se encontraban en el plan de vida del cabildo ancestral.

De igual manera el plan de vida del cabildo Kofán urbano destacó la importancia de mantener el sentido de la ritualidad en la toma del yagé en tanto que son reconocidos ante las demás comunidades indígenas y el mundo occidental por el manejo de esta planta medicinal. En la organización del cabildo urbano se manifestó el respeto a la autoridad tradicional (los curacas), como segundo renglón la asamblea y por último el gobernador.

El plan de vida en el componente de salud define que, ante la salud que Dios les da es importante cuidarla a través de la planta sagrada del yagé, por medio este se previenen y curan enfermedades, mantiene sano el espíritu, sin desconocer los beneficios de la medicina occidental. Con esto el cabildo urbano se comprometía a estar unido a los lazos de la ritualidad Kofán a través del yagé desde los espacios urbanos.

La vivienda la consideró en el plan de vida como *“el lugar sagrado donde se hace el hogar y crece la familia con principios y valores, es el espacio para armonizar todas las actividades que llevan a que una familia tenga sus propias reglas, normas y disciplinas que conlleven a una forma de vida digna y teniendo en cuenta que nosotros no estamos de paso, y que en el municipio de Santiago de Cali es donde desarrollamos nuestras actividades sociales, políticas, económicas y culturales, que por tanto tenemos sentido de pertenencia”¹²²*.

En el componente laboral destacan las actividades de artesanías y la medicina tradicional que es la principal fuente de ingreso de la comunidad urbana. Ante los demás indígenas el pueblo Kofán se diferencia por sus amplios conocimientos sobre las plantas medicinales y por poseer una capacidad para curar, especificidad esta que los proyectó en el ámbito urbano. Aunque no participan de la venta directa en el mercado del centro de Cali de plantas medicinales, si se caracterizaron por

¹²² Ibid. pág. 68

elaborar y vender desde el mismo cabildo urbano tratamientos con base en la medicina tradicional para el cáncer, artritis, artrosis, migraña, impotencia, úlceras enfermedades del colon; también ofrecen riegos, sahumerios y esencias.

A pesar de que muchos de los integrantes del cabildo urbano poseen conocimientos sobre las plantas medicinales, solo apareció registrado William Salazar ejerciendo la labor de médico tradicional y el único autorizado para dar a tomar yagé; las demás sanaciones son realizadas directamente por los taitas que llegan del resguardo tradicional.

En el componente cultural y recreativo el cabildo urbano se propuso fortalecer en su plan de vida la música y los bailes propios de la comunidad, recrear el carnavalito como fiesta tradicional en el sector urbano, exposiciones artesanales, comidas típicas, cuentos mitos y leyendas. En la educación adelantar gestiones y convenios con instituciones públicas y privadas para mejorar el acceso a la formación escolar básica, media, técnica y universitaria.

Dentro del proyecto se destacaron unos ejes comunes y prioritarios de trabajo en los planes de vida de las seis comunidades indígenas: Consolidación de la Alianza Interétnica Urbana. Diseño de Estrategia para el fortalecimiento de las relaciones con los pueblos de origen. Fortalecimiento de las relaciones con las organizaciones regionales y nacionales indígenas. Fortalecimiento del sentido de pertenencia al Cabildo. Construcción y desarrollo del Sistema Educativo Indígena Propio –SEIP-. Salud y Cultura. Trabajo y desarrollo socio empresarial comunitario. Vivienda y territorio.

3.3. LA POLÍTICA PÚBLICA INDÍGENA PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS RESIDENTES EN EL MUNICIPIO SANTIAGO DE CALI EN EL 2010.

Este proyecto impulsado en el mandato del alcalde Jorge Iván Ospina Gómez se caracterizó por reconocer una serie de obligaciones del gobierno municipal de proteger la diversidad étnica de la ciudad, de respetar la concepción cultural y autonomía de los pueblos indígenas urbanos

“Es deber del Gobierno Municipal y Concejo Municipal, velar por la especial protección de los derechos de los pueblos indígenas organizados en sus Entidades de Derecho Público Especial; los Cabildos indígenas del Municipio de Santiago de Cali, promoviendo e impulsando la participación activa, de sus autoridades (representantes legales certificadas) en los diferentes espacios de concertación Municipal, departamental, nacional e internacional, en cumplimiento de la Constitución y la Ley Colombiana; incluyendo sus planes de vida, programas, proyectos e investigaciones y otras acciones a desarrollar, determinados en la política Pública Indígena Municipal, elemento que hace parte del Plan de Desarrollo del Municipio de Santiago de Cali “Para vivir la vida dignamente”, periodo 2008 – 2011, que establece en el Capítulo III Programa Cali es Vida, Macroproyecto Redes para los Derechos Humanos que a diciembre de 2009 se adopta mediante Acuerdo una política pública indígena como una de las metas del Plan de Desarrollo Municipal¹²³”

De esta manera la política pública indígena desde el 2008-2011 estuvo muy atenta al apoyo de diferentes proyectos propuestos por las comunidades indígenas, que se insertaron en los componentes del plan de desarrollo de la ciudad

En el eje cultural la alcaldía municipal presentó como problemática:

- A. La Invisibilización de las culturas indígenas.
- B. Exclusión de las prácticas culturales y artísticas propias de los pueblos indígenas de Cali.
- C. Pérdida de la identidad cultural en las nuevas generaciones.

Como línea de acción para dar solución a la problemática se propuso Recuperar y fortalecer la identidad cultural de los pueblos indígenas residentes en Cali, a través de la investigación, formación, la sensibilización y el encuentro de las Culturas.

¹²³ Proyecto de acuerdo por medio del cual se establece la política pública indígena para los pueblos indígenas residentes en el municipio Santiago de Cali y se dictan otras disposiciones 2010. p4.

Mediante los proyectos de fortalecimiento de las actividades culturales: La fiesta del Inti Raymi, Encuentro cultural indígena, Investigación de los saberes ancestrales, Investigación-recuperación del patrimonio arqueológico, indígenas de Cali y los eventos culturales propios de cada cabildo.

En el eje de educación se planteó como objetivo Implementar la educación propia de los pueblos indígenas, para abordar, los costos, la calidad desde la realidad indígena, que evite la deserción escolar. Todo esto mediante el fortalecimiento de los proyectos Educación formal desde la concepción cultural, Educación Informal con saberes ancestrales, Cualificación de educación propia, Fomento de los convenios para la educación superior, incrementos de cupos universidades públicas y privadas.

Para el componente de salud: Asignación de cupos anuales con especialidad indígena, Traslado de las gentes indígenas a la AIC, Investigación para la recuperación e implementación de las plantas medicinales. Formación sobre la jurisdicción especial indígena. Proyecto de fortalecimiento del servicio de salud desde la concepción cultural indígena. Proyecto implementación de la medicina tradicional indígena desde la especialidad indígena.

En el componente de trabajo: Implementación de la prestación de servicios Generales de las gentes indígenas. Consolidación de las unidades productivas nuevas y existentes. Investigación sobre artes propias Formación fomento al empleo con el SENA, Construcción del parque artesanal, Apoyo - Fomento a la exposición y comercialización.

El proyecto de la alcaldía en el componente de vivienda presentó el PROGRAMA DE VIVIENDA CON ENFOQUE DIFERENCIAL PARA LAS PARCIALIDADES INDIGENAS DEL MUNICIPIO DE SANTIAGO DE CALI se proponía la construcción de vivienda nueva, Construcción de vivienda e implementación de las parcialidades indígenas, Legalización de predios, Mejoramiento de vivienda, Implementación territorial de las parcialidades indígenas, Reubicación de vivienda, Acceso a los planes y programas de redensificación urbana.

En jurisdicción especial: se propuso Establecer un modelo de aplicación de justicia, propia de los pueblos indígenas de Cali. Hacer realidad la autonomía de los pueblos indígenas de Santiago de Cali.

Para deporte y recreación: Fomentar y recrear desde las diversas prácticas deportivas culturales el encuentro indígena y la otra sociedad.

3.4. 2008-2011. PERIODO DE ASCENSO Y RECONOCIMIENTO INDÍGENA DENTRO DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DEL MUNICIPIO

Dentro del periodo de 2008-2011 se da el proceso de consolidación y reafirmación de la cultura de los cabildos indígenas de Santiago de Cali, integraron un trabajo grupal permanente, se vincularon necesidades generales de los indígenas como mecanismo de exigencia ante la política municipal. Reelaboraron simbologías, buscando la continuidad de su historia y de su cosmogonías en un ámbito de modernidad, reafirmando sus identidades colectivas *“una pluralidad y diversidad de individuos con un colectivo social que los unifica a través de la mediación de distintos símbolos y ritualidades que al ser compartidos generan fuerte sentido de pertenencia”*¹²⁴

Como resultado de esto se dio una amplia gama de eventos culturales públicos de los cabildos indígenas entre ellos el Inti Raymi. Esta festividad ligada a otras, muestra la capacidad de adaptación y re-actualización de las costumbres indígenas en la ciudad.

Los Kofánes aprendieron en esta dinámica del capital cultural a negociar con las entidades del Estado, lograron el apoyo del municipio para el desarrollo de proyectos encaminados en su mayoría al fortalecimiento de su cultura.

Uno de estos proyectos se realizó a finales del 2008, dando origen a talleres de elaboración de las diferentes artesanías con el reconocimiento de las semillas y

¹²⁴ GUERRERO, PATRICIO. La cultura estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia. Escuela de Antropología Aplicada UPS- Quito. Ediciones Abya – Yala. 2002, P 110

productos y materias primas, las combinaciones, su ornamentación y manipulación de las mismas. Se dio ciertas recomendaciones de las diferentes semillas y productos.

Se realizó la capacitación teórica de la comida y bebida, preparación y degustación de la comida tradicional Kofán. Se enfatizó que la comida de los Kofánes está fundamentada en carnes de diferentes animales de cacería y pescado, como también diferentes bebidas fermentadas y no fermentadas hechas de yuca, chontaduro, plátano chira, canangucha, milpes entre otros. El taita Tulio Muñoz explicó en este taller las diversas técnicas para conservar las carnes que se conseguían en casería.

3.4.1. Taller de Legislación Especial Indígena:

En este taller se realizó una introducción histórica del pueblo Kofán en sus usos y costumbres al derecho propio y deberes; naturaleza; ser humano; constitución política, estatutos y reglamento interno.

3.4.2. Taller de medicina tradicional Kofán:

En este taller se realizó una formación teórica en historia (reseña histórica, donde se encuentran las plantas y el hábitat) uso y manejo de enfermedades con plantas medicinales, formación teórica en plantas medicinales; desparasitarias, vomitivos, desinflamantes, cicatrizantes, desinfectantes, refrescantes. Reconocimiento de las plantas para el tratamiento de las diferentes enfermedades (transformación, manipulación, dosificación); evaluación, recomendaciones y conclusiones; manipulación, manejo y uso de la medicina tradicional. Este taller fue dictado por el médico tradicional Kofán en Santiago de Cali William Salazar

3.5. EL FESTIVAL DEL INTI RAYMI UNA ESTRATEGIA DE NEGOCIACIÓN POLÍTICA Y CULTURAL EN LA CIUDAD

Dentro de la consolidación de la alianza interétnica el ceremonial del Inti Raymi ha servido como elemento cohesionador de las seis comunidades indígenas y en conjunto refuncionalizan la ceremonia en el espacio urbano y se consolida como elemento dentro de la política municipal indígena en la que se dispusieron recursos para la celebración cada año del ceremonial.

Esta festividad es típica de la región andina que forma parte del imperio incaico, es retomada por las comunidades indígenas urbanas, las cuales se sienten muy identificadas con dicha festividad. El calendario de fiestas de la región andina está ligado a las actividades agrícolas desde tiempos precolombinos, como la siembra, el cultivo y la cosecha.

En Santiago de Cali, los cabildos urbanos adoptaron esta festividad a pesar de tener cada uno de ellos fiestas rituales que les identificaban dentro de sus propias cosmogonías. Pero el Inti Raymi en la ciudad ya tenía una acogida de diferentes sectores de la sociedad caleña, en términos Hobsbawm

“Estas tradiciones inventadas parecen pertenecer a tres tipos superpuestos: a) las que establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales; b) las que establecen o legitiman instituciones, estatus, o relaciones de autoridad, y c) las que tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento”¹²⁵

Los indígenas urbanos buscaron con el Inti Raymi la socialización y vinculación de creencias ante la sociedad caleña para que les visualizara como parte de un mundo mágico indígena. Esta estrategia de apropiar y reinventar esta festividad en el espacio urbano buscó el reconocimiento de amplios sectores de la sociedad y las autoridades municipales.

¹²⁵ HOBBSAWM, Eric The Invention of the Tradition. Cambridge: Cambridge University Press Publicado en Revista biTARTE nº 18 (agosto 1999), pp. 39-53, San Sebastián. P16

Cabe destacar que las primeras Fiestas al sol en la ciudad se realizaron a inicios del siglo XXI, estuvieron organizadas por el Colectivo Cultural Andino, conformado en su mayoría por profesores universitarios, músicos, estudiantes y artistas que se identificaban con el pensamiento indígena del truque, la minga y las ofrendas.

Estos primeros encuentros de Inti Raymi se realizaron, recurriendo a las mingas para conseguir el sonido y los grupos de música andina hicieron sus presentaciones de manera gratuita en el parque artesanal de Loma de Cruz.

En el 2005 se realizó el festival en el teatro al aire libre los cristales y para el 2006 en las canchas de la universidad del valle, se empleó como novedad una tropa de Sikuris y la Danza andina, llevando al Colectivo Cultural Andino a ganar el “Colibrí de Oro” en el Desfile de Carnaval de la Feria de Cali 2006. El siguiente Inti Raymi acudió a la figura del Tahuantinsuyo, máximo organismo político del imperio incaico, para esto asignó en cuatro sectores de la ciudad los suyos que semejarían las cuatro provincias del imperio incaico. En cada uno de estos suyos se realizaron actividades musicales y dancísticas. Esto permitió vincular a una amplia población de los barrios caleños como también a sus líderes y juntas de acción comunal.

En esos últimos festivales se movilizaron recursos de parte de la Secretaría de Cultura Municipal para apoyar la festividad.

Cuando el Inti Raymi ya se había consolidado por parte del Colectivo Cultural Andino, los cabildos urbanos reclamaron esta celebración como propia y por consiguiente el dinero con el que se apoyaba al colectivo andino pasó a los cabildos, quienes fueron los directamente responsables de la organización del evento. Esta acción al lado de otras situaciones generaron en su momento rechazo de un amplio sector de la sociedad caleña, quedó entre dicho el papel de los cabildos urbanos quienes hicieron uso de la identidad para obtener prebendas lo que ocasionó una serie de divisiones internas en algunos cabildos.

El Colectivo Cultural Andino continuó organizando la fiesta al sol de manera independiente, lo que posibilitó que en la ciudad se organizaran paralelamente dos festivales. El Inti Raymi de los indígenas urbanos totalmente apoyados por las

autoridades municipales y el festival del colectivo andino con sus propios recursos y la asistencia masiva de público caleño al evento, cabe decir que los cabildos urbanos no tuvieron poder de convocatoria en la ciudad.

A partir del 2008 el Inti Raymi organizado por los cabildos pasó a convertirse en un espacio de interculturalidad permitiendo la interacción entre miembros de distintas culturas, arribaron indígenas de los territorios ancestrales a compartir la música, la danza y las ceremonias. Esta actividad es válida como estrategia de interrelación cultural pero en un trasfondo también está planteada en justificar una asistencia de un alto índice poblacional al festival.

En este año se organizaron exposiciones artísticas como la del Maestro Jorge Morales con un trabajo de investigación sobre las prácticas artísticas precolombinas, especialmente en lo relacionado a la cerámica y los sellos precolombinos. Se realizó una exposición fotográfica a cargo del maestro José Kattan “nuestra mirada Indígena” resultado de un trabajo que realizó con los Cabildos Indígenas y el apoyo del Fondo Mixto para la Cultura y las Artes del Valle del Cauca, entre julio y diciembre de 2006.

Hizo parte de este festival el embajador de la República de Bolivia con la conferencia “comunidad para vivir mejor” y se abrieron espacios para foros y rituales, culminando con dos días de festividades en el Teatro al Aire Libre los Cristales. Donde tocaron las armónicas y cantaron los taitas Alonso Salazar y el taita Saulo Botina canciones tradicionales y rituales. También hizo su primera participación musical el grupo Zhaifa Andema.

Los siguientes festivales del 2009 y 2010 tuvieron la misma organización y dinámica con exposiciones artísticas, alboradas, foros y presentaciones musicales. La participación del cabildo Kofán se fue tornando más activa con sus ceremonias de yagé y la vinculación de los grupos de música y danza representativos con repertorios y coreografías propios.

Para el 2011 los cabildos urbanos habían enfocado una programación exclusiva del festival Inti Raymi, articulando también a los niños indígenas urbanos de la escuela

integral indígena del barrio los Libertadores. Esta programación se orientaba en hacer conocer los orígenes de la fiesta al sol, juegos tradicionales, obras de teatro e intervenciones de los cabildos con ritualidades propias.

La reinvención simbólica del Inti Raymi por parte de las comunidades indígenas urbanas reafirmó el reconocimiento de autoridades municipales. A pocos años de haber logrado la consolidación como cabildos indígenas urbanos, se vinculaban a una festividad que como “*representación colectiva del mundo social*”¹²⁶ a partir de sus diferencias sociales y culturales aprendieron a reconocer la sociedad en la que se insertaron.

En este sentido lograron abrir espacios en el que no solo se discutían las políticas públicas de los indígenas, sino también la participación y apoyos por parte de los cabildos urbanos a futuras campañas políticas de la ciudad. Los seis cabildos en conjunto se convirtieron en un grupo que movilizaba votantes y que fue foco de atención para los candidatos a las alcaldías.

Las estrategias de negociación colectivas de los indígenas urbanos en el periodo del 2003 al 2010 presentaron una serie de avances significativos en el desarrollo de proyectos sociales que permitieron la mejora en muchos de los componentes propuestos. Se proyectaron como una fuerza colectiva que se movilizaba en el conjunto del espacio urbano negociando a través de su capital cultural

“Es cierto incluso que en determinados espacios ser reconocido como indígena dota, a quien se reclama como tal, de cierto capital simbólico y de derechos particulares, así como permite encontrar aliados y acceder a diversos recursos que no se pueden vislumbrar siendo campesino o colono. Sin embargo, esta afirmación y politización de una identidad cultural hasta

¹²⁶ CHARTIE, Roger. El mundo como representación: Estudios sobre historia cultural. Gedisa Editorial. p 4,

*entonces silenciada, o negada, tiene lugar en los márgenes del mundo indígena*¹²⁷”

Para los indígenas Kofán les permitió abrir espacios de reconocimiento en la ciudad y de consolidación de liderazgos en el ámbito político y social como lo fue su momento el Gobernador Iner Arboleda.

Con los diferentes proyectos patrocinados por las administraciones municipales se logró vincular a la población del cabildo a diferentes actividades que permitieron el fortalecimiento de la identidad Kofán en la ciudad.

¹²⁷ GROS, CHRISTIAN. ¿Indígenas o campesinos, pueblos de la selva o de la montaña? Viejos debates, nuevas perspectivas Revista Colombiana de Antropología, vol. 49, núm. 1, enero-junio, 2013. Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia P53

4. CONCLUSIONES

Dentro de la presente investigación se desarrollaron elementos que permitieron detallar acciones que aportaron a la reconstrucción histórica de la comunidad indígena Kofán. Se reconoció que los procesos migratorios que se originaron a partir de la invasión de sus territorios por parte de conquistadores y misioneros en lo que ellos mismos denominaron el país de los Kofánes, fueron estrategias que les permitieron mantenerse vigentes a través de diferentes instancias en el tiempo, permitiéndoles conformar nuevos poblados más allá de un trazo fronterizo entre Ecuador y Colombia.

Se presentaron algunas casusas que movilizaron a los indígenas Kofán para conformar los primeros asentamientos en el sector de Bocanas de Luzón en Orito Putumayo a inicios del siglo XX, resaltando la importancia que tuvo en esta conformación la familia de Alejandro Salazar. De igual manera se destacaron las exigencias de esta comunidad al Estado en el respeto de su territorio y al reconocimiento como resguardo indígena.

Quedaron en evidencia las acciones de las grandes petroleras, narcotraficantes y diversos grupos armados que aportaron en la disminución no solo de la población Kofán, sino en la pérdida de sus valores culturales, de sus tradiciones y costumbres. Convirtiendo a Bocanas de Luzón como uno de los resguardos ancestrales más golpeados y amenazados por estos factores, que han llevado al declive y casi desaparición de esta gran cultura. No obstante hay un empeño de sus integrantes en prolongarse en el tiempo y en el espacio, asumiendo actitudes de rescate y conservación de sus legados culturales dentro de sus territorios ancestrales o en la ciudad misma.

El arribo de una parte de los indígenas Kofán de Bocanas de Luzón a Santiago de Cali, se describe en esta investigación como una respuesta hacia los embates sufridos en sus territorios ancestrales del Putumayo en la modernidad. Se determinó, que en una gran parte del primer proceso migratorio tuvo una planeación y un establecimiento de redes familiares que facilitaron otros momentos migratorios

de familiares y amigos. Plenamente establecidos en la ciudad hicieron uso de sus diversas prácticas culturales como la toma del yagé, que les permitió un reconocimiento en la ciudad y a su vez marcó una diferencia con los demás pueblos indígenas urbanos asentados en Santiago de Cali para la época.

La investigación resalta como parte fundamental en la consolidación de los indígenas Kofán en Santiago de Cali el reconocimiento que estos obtuvieron por parte del resguardo indígena ancestral de Bocanas de Luzón, lo que les permitió la negociación con las entidades municipales. A su vez se establecieron vínculos permanentes con las autoridades tradicionales quienes avalaban las diferentes acciones emprendidas por los indígenas urbanos para facilitar sus procesos de adaptabilidad en la ciudad. Se reconoció a los taitas como guía espirituales, las máximas autoridades del pueblo y quienes rigen con su sabiduría fundamentada en el yagé el destino de sus pueblos. Esta bebida conforma su sistema tradicional de usos costumbres y los articula dentro de un proceso de identidad y un mundo cosmogónico.

La conformación del cabildo urbano bajo los requerimiento de ley se destaca en este trabajo como el elemento cohesionador de los indígenas Kofán en la ciudad, permitiendo trabajar los usos y costumbres de su comunidad en un espacio diferente al ancestral, facilitando fortalecimiento del componente identitario de sus integrantes hacia lo que era el mundo indígena Kofán. De esta forma empezaron a tener mucha importancia en sus integrantes elementos simbólicos que en muchas cosas se habían dejado a un lado desde el mismo espacio ancestral, la de ritualidad del yagé, el uso de la cusma, la música, la danza, la elaboración de artesanías y la práctica de la medicina tradicional, todo un amplio capital cultural que les facilitó la inserción en un mundo urbano.

La música y la danza en especial se destacan como elementos de recuperación étnica en el espacio urbano, lo que les llevó a la conformación del grupo representativo Zhaifa Andema, en el que participaron jóvenes del cabildo urbano y del ancestral. Este proceso de rescate y refuncionalización de la música les abrió espacios en el ámbito urbano, en especial en festivales como el Inti Raymi, en donde

el Kofán se vincula abiertamente con su grupo de música y danzas autóctonas ofreciéndole a la ciudad toda su riqueza cultural.

Se destaca la ceremonia del yagé como un referente cultural del pueblo Kofán en donde se crean y fortalecen los lazos de unión e identidad del pueblo Kofán; es en el yagé en donde los taitas, curacas o mayores encuentran la sabiduría que les permite ser los maestros y guías de la comunidad. De ahí que esta refuncionalización de la ceremonia de toma del yagé sea de tanta importancia para el indígena Kofán urbano, pues los vincula a los rasgos más importantes de su cultura.

Por último se logra identificar en la investigación el trabajo colectivo de los indígenas Kofán con los demás cabildos urbanos de la ciudad, para negociar en bloque con las diferentes administraciones municipales desde el 2003 hasta el 2010, exigiendo una política pública municipal indígena que les permitiera abarcar soluciones en el mejoramiento de la calidad de vida de los integrantes de los seis cabildos indígenas urbanos, específicamente en los ejes temáticos de cultura, educación, recreación, trabajo, vivienda y salud.

Todo esto permite dar validez a la hipótesis planteada en la investigación donde la adaptabilidad de los indígenas Kofán a Santiago de Cali a partir de 1990, obedeció a reafirmaciones de identidad, de articulación y manejo de un marco jurídico de la constitución nacional, permitiéndoles una negociación política y de reconocimiento con las entidades municipales. Con el paso del tiempo los indígenas Kofán se lograron adaptar a la ciudad, vincularse a su dinámica, sin o abandonar sus prácticas culturales, las fortalecen constantemente, al mismo tiempo que fortalecen sus lazos con sus resguardos ancestrales. Logrando mantenerse vigentes a pesar de todas las dificultades que como pueblo han tenido que soportar con el paso del tiempo, pero ahí están con su fortaleza, con sus taitas, con el yagé, logrando reconocimiento y respeto como una cultura milenaria ante el mundo.

5. BIBLIOGRAFÍA

ALTAMIRANO, Teófilo. Migración y estrategias de supervivencia de origen rural entre los campesinos de la ciudad. En revista Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales, Vol. 1, Núm.1, 1983.

ALBÁN, Francisco. Informe Sobre las Misiones del Putumayo. Imprenta Nacional. Bogotá, 1916.

BARTH, Frederik. Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. Introducción. FEC, México D.F., 1976.

BASTOS, Santiago y CAMUS, Manuela. Los Indígenas de la Capital. Disponible en <http://lanic.utexas.edu/project/laoap/cirma/biblioteca/capital.pdf>

BENGOA, José. La Emergencia Indígena y la Presencia de los Indígenas en las Ciudades de América Latina. Conferencia introductoria. En: PUEBLOS INDÍGENAS Y CIUDADANÍA "LOS INDÍGENAS URBANOS": Bruselas, Bélgica. 20017, p 35.

BONILLA, Daniel Maldonado. Indígenas urbanos y derechos culturales: los límites del multiculturalismo liberal. En Revista Direito GV (ISSN 1808-2432) 7 (-), 2011

BURKE, Peter. Formas de historia cultural. Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2000.

CAICEDO FERNÁNDEZ, Alhena EL USO RITUAL DE YAJÉ: patrimonialización y consumo en debate Revista Colombiana de Antropología, vol. 46, núm. 1, enero-junio, 2010, Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia.

CAMUS, Manuela. Ser indígena en la ciudad de Guatemala, espacio y etnicidad: sus múltiples dimensiones. En Flacso 2002

CHARTIE, Roger. El mundo como representación: Estudios sobre historia cultural. Gedisa Editorial. Barcelona, 1992.

DE CERTEAU, Michael. La invención de lo cotidiano. Universidad iberoamericana, departamento de historia instituto tecnológico y de estudios superiores de occidente.2000.

DE CERTEAU, Michel. La Toma de la Palabra y Otros Escritos Políticos. Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México, D.F. 1995.

DE VELASCO, Juan. Historia Del Reino De Quito En La América Meridional: Que Contiene La Historia Moderna, Volumes 1-3.

DE ZAN, Julio. Memoria e identidad TÓPICOS. Revista de Filosofía de Santa Fe (Rep. Argentina) N° 16, 2008.

DÍAZ, M, Lina María y MELO, M, Vladimir. La Masacre de El Tigre: Reconstrucción de la memoria histórica en el Valle del Guamuéz – Putumayo, en www.memoriahistorica-cnrr.org.co y www.cnrr.org.co.

FUNDACIÓN SINCHI SACHA. Informe final: Fundamentos culturales para la iconografía y simbología artesanal de la nacionalidad cofán. 21 de noviembre de 2005, p 14.

GARCÍA, Jordán Pilar. En el corazón de las tinieblas del putumayo, 1890-1932. Fronteras, caucho, mano de obra indígena y misiones católicas. En Revista de Indias, la nacionalización de la Amazonía 2001, vol. LXI, núm. 223 R. I., 2001, n.º 223

GEERTZ, Clifford. La interpretación de las culturas. Editorial Gedisa, Barcelona.1992.

GIMÉNEZ, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. Instituto de investigaciones sociales de la UNAM.1993. vinculacion.conaculta.gob.mx/capacitacioncultural/b_virtual/tercer/1.pdf

GREBE VICUÑA, M, Ester. Procesos Migratorios, Identidad Étnica y Estrategias Adaptativas en las Culturas Indígenas de Chile: Una Perspectiva Preliminar. Editorial del Cardo. Hile. 2003,

GROS, Christian. ¿Indígenas o campesinos, pueblos de la selva o de la montaña? Viejos debates, nuevas perspectivas Revista Colombiana de Antropología, vol. 49, núm. 1, enero-junio, 2013, Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia.

GROS, Cristian. “ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América latina” en políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad. Instituto colombiano de antropología e Historia – ICANH. Bogotá. 2000.

GUERRERO, PATRICIO. La cultura estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia. Escuela de Antropología Aplicada UPS- Quito. Ediciones Abya – Yala. 2002.

GUTIÉRREZ, Rufino. Monografías de Rufino Gutiérrez. Tomo II. Editorial: Bogotá; Imprenta Nacional. Colección: Credencial Historia. Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/dos/indice.htm> 2007.

HALBWACHS, Maurice. Los marcos sociales de la memoria. Anthropos.2004

HECH, Ana Carolina. Un análisis antropológico sobre la migración y el desplazamiento lingüístico entre hablantes de la lengua toba en Argentina. En Gazeta de Antropología, 2011.

HERRERA, Lucía. La ciudad del migrante: Apuntes para el estudio de la representación de la ciudad en el discurso de los migrantes indígenas. 2002

HOBBSAWM, Eric The Invention of the Tradition. Cambridge: Cambridge University Press Publicado en Revista BITARTE nº 18.1999.

IGREJA LEMUS, Rebecca. La diversidad cultural y la impartición de justicia en la ciudad de México: nuevo reto para los estudios de la antropología jurídica. Disponible en <http://www.alertanet.org/dc-mex-urban.htm> 2000.

IGREJA, LEMOS, Rebecca, Políticas públicas e identidades: una reflexión sobre el diseño de políticas públicas para los indígenas migrantes de la ciudad de México. 11 de noviembre 2003

KINGMAN, Eduardo. "la ciudad como reinención el levantamiento indígena de enero de 2000 y la toma de Quito. En ICONOS revista de ciencias sociales # 10 FLASCO Ecuador Abril 2001.

ULLOA C, Astrid. La construcción del nativo ecológico. Instituto colombiano de antropología e historia – Icanh. Colciencias.

LAYNEZ, José Segundo. Las misiones en el Putumayo (1846-1848)", Mar Océana 3 (1999) 4764, ISSN 11347627

MEDINA PÉREZ, M. y Escalona Velázquez, A.: "La memoria cultural como símbolo social de preservación identitaria", en Contribuciones a las Ciencias Sociales, Enero 2012.

MONJE CARVAJAL, Jhon Jairo. El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de etnoecodesarrollo. Revista Luna Azul, 41, 29-56. En <http://lunazul.ucaldas.edu.co/index.php?option=content&task=view&id=1054>

MOTTA G, Nancy. Estudio Etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio Santiago de Cali: Kofán, ingas, Quichuas Runa Puna, Nasas, Guambianos y Yanaconas, 2007

MOTTA, G. Nancy, "Tejiendo la vida en la ciudad de Cali estrategias de adaptación e inclusión de seis cabildos indígenas urbanos" Revista Historia y Espacio, Nro. 34, Enero-Junio 2010. Resultado parcial de la investigación "estudio etnológico de las comunidades indígenas ubicadas en el municipio de Cali (ingas, Kofanes, quichuas, yanaconas, nasas y guambianos)".

MUNIZAGA, Carlos. Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile. Santiago de Chile 1961.

OLIVARES, DIAZ, Martha A. Migración y presencia indígena en la Ciudad de México.

PARRA GONZALES, Claudio Junan. Proceso de Construcción de la Identidad Mapuche en Miembros de Asociaciones Indígenas Urbanas en el Gran Concepción.2009.

PEDRO ORDOÑEZ DE CEBALLOS crónicas de la colonia pág. 235. En http://www.eldoradocolombia.com/salen_de_quito.html

PICOUET, Michel, Los conceptos de reversibilidad y de residencia-base en el estudio de la migración. . En memorias del taller: las nuevas formas de movilidad de las poblaciones urbanas en América latina. Bogotá, 1992.

Plan de Salvaguarda del Pueblo Kofán, Putumayo 2010.

Plan de Vida del Pueblo Kofán y cabildos Indígenas del Valle Guamuéz y San Miguel, Putumayo – Colombia, Fundación ZIO-A'í, Unión de Sabiduría, Mesa permanente de trabajo por el pueblo Kofán.2000.

PLANTE Documento CONPES 2799-Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural, Ministerio de Justicia y del Derecho, Dirección Nacional de Estupefacientes, DNP: UDA - UJS – DECTI Santafé de Bogotá, agosto 23 de 1995.

RAPPAPORT, Joanne. Intelectuales públicos indígenas en américa latina: una aproximación comparativa. En Revista Iberoamericana, Vol. LXXIII, Núm. 220, Julio-Septiembre 2007.

RAPPAPORT, Joanne. La Política de la Memoria. Editorial Universidad del Cauca. Cauca, 2000.

RODRIGUEZ, M, Javier y PULIDO, Alejandro. Los indígenas del putumayo buscan recuperar la sustentabilidad de su cultura Sobreviviendo al impacto del mercado energético en la Amazonia colombiana- CENSAT Agua Viva FoE – (Colombia). 2002.

ROQUE, Roldán. Tierra Profanada. CECOIN-ONIC. Bogotá, 1995.

SCOTT S. Robinson, Hacia una comprensión del shamanismo Cofán. Abya-Yala, Quito, 1996.

SEVILLA, Manuel. Indígenas urbanos y las políticas del reconocimiento dentro del contexto colombiano. Perspectivas internacionales, Cali, Colombia, Vol 3, No 1, enero – junio 2007, En perspectivas internacionales revista de ciencias políticas y relaciones internacionales.

TORRES, María, Clara. Coca, Política y Estado el Caso de Putumayo 1978-2006. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Economía, Maestría en Estudios Políticos Bogotá, Colombia, 2012.

WACHTEL, Nathan. En memoria e historia. Revista colombiana de antropología, volumen35, enero-diciembre 1999

ZAMBRANO, Marta. "Contratiempos de la memoria social: Reflexiones sobre la presencia indígena en Santa Fe y Bogotá". Memorias del primer encuentro de los equipos de investigación, proyecto IDYMOV. México: CIESAS, 2003. Disponible en la Web: www.idymov/publicaciones/memoria2003.

ZAPATA SILVA, Claudia. Memoria e Historia: El proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile. Chungara, Revista de Antropología Chilena. Volumen 39 N° 2, 2007.

ZAPATA SILVA. Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista, Discursos/prácticas N° 2. Universidad de Chile D63:D121. 2008.

CIBERGRAFIA

http://antigua.mamacoca.org/junio2001/uribe_territorio_putumayo.htm

<http://asociacionminga.org/index.php/publicaciones/414-pueblo-Kofán-primer-en-el-pais-en-elaborar-su-plan-de-salvaguarda>

<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Cof%C3%A1n.pdf>

<http://www.actualidadetnica.com/actualidad/salud/2245-origen-y-mision-de-la-fundacion-zio-a-i-union-de-sabiduria.html>

<http://www.elpais.com.co/cal/el-yage-de-toma-sagrada-a-moda-riesgosa-en.html>

<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3194450>

FUENTES PRIMARIAS

ENTREVISTA con José Iner Arboleda, Gobernador Cabildo Urbano Kofán, Santiago de Cali 10 de mayo de 2008, grado de escolaridad universitaria, Lugar de residencia Cabildo urbano Kofán. Entrevistó, Edwin Orlando Cifuentes Bolaños.

ENTREVISTA con William Salazar, Medico Tradicional, Santiago de Cali del Cabildo Urbano Kofán, Santiago de Cali 3 de mayo de 2008, grado de escolaridad Básica secundaria, Lugar de Residencia Cabildo Urbano Kofán. Entrevistó, Edwin Orlando Cifuentes Bolaños.

ENTREVISTA con Wilson Salazar, presidente de la mesa permanente la hormiga putumaya, Santiago de Cali 14 de marzo de 2012, grado de escolaridad universitaria, Lugar de residencia cabildo urbano Kofán. Entrevistó, Edwin Orlando Cifuentes Bolaños.