

PARTE II

ETNOGRAFÍA DEL PUEBLO KAMËNTSÁ
DE SIBUNDOY

Clestriye, clestriye chams cabënga chams bëndata, vida or joboyejuan

*‘En vida nos tenemos que alegrar, en vida tenemos
que disfrutar, pero en paz con los demás’*

Violencias históricas en Sibundoy y Putumayo: transiciones y acomodamientos

PABLO FELIPE GÓMEZ MONTAÑEZ*

Contexto geográfico de Sibundoy

El departamento de Putumayo hace parte de la región amazónica colombiana al suroccidente del país (véase mapa 1) y se divide geográficamente en dos unidades morfológicas denominadas comúnmente alto y bajo Putumayo. El alto Putumayo corresponde a la región comprendida desde el flanco oriental de la cordillera Oriental hasta el piedemonte amazónico; el bajo Putumayo cubre toda la llanura amazónica. El valle de Sibundoy se ubica en la esquina noroccidental del alto Putumayo (véase mapa 2) y comprende los municipios de Santiago, Colón, Sibundoy y San Francisco (véase mapa 3). El vallado se encuentra rodeado de páramos y comprende un área de 463.8 km², donde predominan los ecosistemas de sabana y de bosque andino (Marín, 1993).

El municipio de Sibundoy tiene un área de 96 km² aproximadamente, está a una altura de 2150 m. s. n. m. y presenta temperaturas promedio de entre 10° y 16°, lo que lo define como clima frío (véase www.putumayo.gov.co).

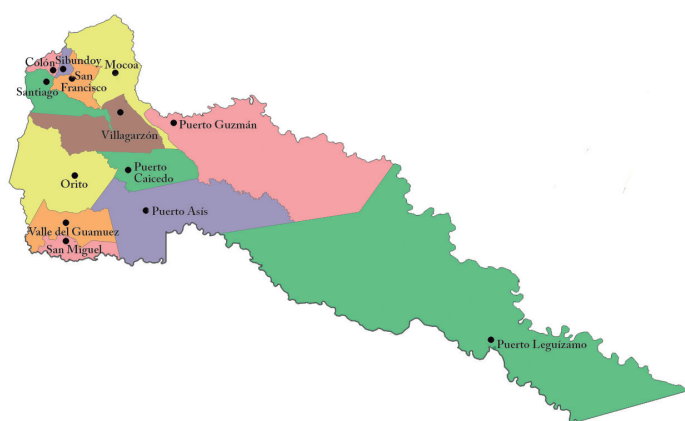
* Doctor en Antropología por la Universidad de los Andes. Investigador del grupo Comunicación, paz-conflicto de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás. Miembro del Programa de Estudios Críticos de las Transiciones Políticas, con nodo central en el Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes. Correo electrónico: pablogomez@usantotomas.edu.co

Mapa 1
Ubicación geográfica del departamento de Putumayo, Colombia



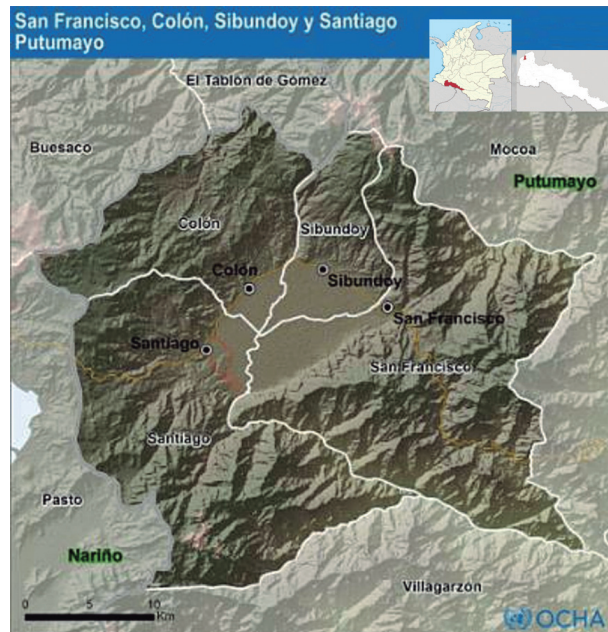
Fuente: Gobernación del Putumayo (2017).

Mapa 2
Municipios del departamento de Putumayo, Colombia



Fuente: http://www.registraduria.gov.co/eatipicas/2013/consultas_putumayo/index.htm

Mapa 3
Municipios del valle de Sibundoy



Fuente: https://www.humanitarianresponse.info/sites/www.humanitarianresponse.info/files/assessments/160714_mira_inundaciones_valle_del_sibundoy_vf.pdf

Transiciones y “acomodamientos”

Con base en el marco conceptual de la investigación de la que se deriva este texto, se puede afirmar que Putumayo y el valle de Sibundoy, como territorios, han atravesado múltiples “transiciones” sociales y políticas. Con ello no se quiere comprender estas regiones como meros escenarios de cadenas consecutivas de periodos de conflicto y posconflicto, tal propósito haría caer en imprecisiones conceptuales. Tampoco se busca limitar nuestro argumento a la simple aceptación de la existencia de múltiples hechos históricos que han afectado a su población durante siglos, pues hacen parte de la obiedad de las miradas histórico-hermenéuticas como la presente. Bajo una perspectiva más compleja, que busca además proponer una concepción que lleve

a las transiciones a confrontar de manera crítica sus definiciones y vericuetos, se afirma que estas han moldeado el paisaje geográfico, cultural, social y político en Putumayo y el valle de Sibundoy gracias a múltiples *acomodamientos*. Dicho concepto se propone con base en dos teorías afines epistémicamente, aunque un poco lejanas en sus orígenes.

La primera corresponde a la teoría antropológica del *performance* planteada por Victor Turner (1988). A partir de esta, las sociedades viven transformaciones debido al despliegue de “dramas sociales”, los cuales define como “unidades de procesos sociales armónicos o disarmonicos, que surgen en situaciones conflictivas” (p. 74). Brevemente, los dramas sociales atraviesan cuatro fases: la primera de “rompimiento” o incumplimiento de la regularidad de la normatividad social; la segunda de “crisis”, en la que tales irregularidades e incumplimientos se amplifican; la tercera es de “acción regresiva”, donde precisamente se hacen evidentes los acomodamientos: surgen procesos de mediación y arbitraje, se activan las maquinarias legales y jurídicas con sus respectivos lenguajes y formas, así como las metáforas y símbolos de variados procesos rituales (pp. 74-75). Entre las fases de la crisis y la acción regresiva se viven momentos caracterizados por la “liminalidad”, es decir, fases intermedias que activan nuevas crisis y mecanismos de contención que amplían la brecha entre el comienzo de la crisis y su transformación. Finalmente, una fase de “reintegración” en la que ocurre el reconocimiento social y la legitimación de procesos irreparables entre las partes que se enfrentaron. Por tanto, las transiciones corresponderían a dramas sociales en cuyos marcos de acción se despliegan mecanismos y espacios de arbitramento, mediación, transgresión, desafío y reacomodación de lenguajes e itinerarios técnicos y simbólicos que finalmente transformarían las situaciones iniciales y restaurarían la armonía social en medio de nuevas situaciones conflictivas y críticas. Tal armonización requiere, entonces, de acomodamientos.

La segunda teoría es más reciente y hace parte de los estudios críticos de las transiciones políticas. Alejandro Castillejo Cuéllar (2013) retoma las ideas de Carrothers para afirmar que las transiciones asumen que “las sociedades avanzan, hacen un movimiento hacia adelante” (p. 17), y que tal movimiento, en el marco de escenarios de posconflicto, se refleja en la aplicación de reformas constitucionales,

iniciativas de memorias, programas de reparación, programas de desarrollo, entre otras. Como se reitera que las múltiples transiciones vividas en el territorio de Sibundoy no se definen como periodos continuos de conflicto y posconflicto, se asume que el “avance” que estas implican en su narrativa trae consigo sus propios acomodamientos, es decir, aplicaciones de nuevos modelos de apropiación y de reordenamiento territorial, tensiones culturales, novedosas formas de dominación y, consecuentemente, emergentes manifestaciones de resistencia, disidencia y armonización. De acuerdo con las agendas de los estudios críticos de las transiciones políticas, este capítulo en particular lleva a la transición política actual del país a sus márgenes, la amplifica a tal punto que se propone no solo comprender cómo las diferentes violencias afectaron a las comunidades, sino cómo estas “vinculan procesos históricos recientes y de larga duración para plantear horizontes futuros” y, además, comprender de qué manera los significados de sociedad, daño y víctima son mediados, elaborados y confrontados socialmente (Castillejo, 2013, p. 17).

Para lograr lo anterior se parte del hecho de aceptar que la comunidad indígena kamëntsá de Sibundoy históricamente ha desplegado varias formas de acomodamiento y armonización que le han permitido mantenerse viva cultural y socialmente hasta hoy, pese a haber vivido daños que se tejen en una perspectiva de larga duración. De ahí que estudiar las transiciones en este contexto invita a proponer una temporalidad que desborda los marcos impuestos por el marco jurídico y político colombiano para definir el periodo de victimización en el país. De esta manera, siguiendo con las ideas de Castillejo (2013), estas comunidades no toman la transición como una fractura reciente, sino como una continuidad de hegemonías políticas y económicas históricamente enraizadas. Esta idea se verá aplicada cuando se identifiquen los diferentes periodos de colonización y dominio poblacional que ha vivido Sibundoy desde la Conquista hasta nuestros días.

Pero, además, los acomodamientos implican una serie de formas creativas en que las sociedades confrontan, ponen en diálogo y transforman sus conflictos simbólicos y culturales. En otras palabras, los acomodamientos históricos llevados a cabo en el marco de los procesos sociales y culturales de esta comunidad también dejan entrever

iniciativas ejemplares de construcción de paz. Entonces, el propósito en este capítulo, inicialmente, es analizar algunas manifestaciones culturales de la comunidad kamënsá de Sibundoy (ideas, concepciones, narrativas, *performances*, itinerarios burocráticos, entre otras) que le han permitido integrarse como participante a los diferentes dramas sociales que históricamente ha enfrentado en el marco de múltiples hegemonías y que, a su vez, son contenedores de las tensiones, armonizaciones y acomodamientos de tales procesos. Al partir, nuevamente, de la aceptación de que las transiciones, como dramas sociales, hacen emerger acomodamientos en medio de situaciones conflictivas, el objetivo de esta etnografía es comprender cómo esta comunidad elabora y pone en práctica iniciativas de paz imperfecta que han venido moldeando en una historia de larga duración que se inscribe en su cotidianidad.

Territorio de hegemonías y economías políticas: colonialismo y extractivismo

Desde tiempos prehispánicos el valle del Sibundoy ha sido identificado como un territorio estratégico debido a que comunica los Andes del sur colombiano con la selva amazónica. La montaña y la selva no solo corresponden a dos geografías físicas diferentes, sino también a dos espacios de representación que se han configurado desde los tiempos de la Conquista y la Colonia. La montaña y la tierra fría constituyen, por lo general, el espacio de lo asequible, lo manejable, lo integrable; su habitabilidad connota la civilidad de sus pobladores y su disposición al gobierno de las leyes nobles y divinas, es decir, es el territorio de lo conquistable, dominable y colonizable. La selva, contrariamente, es el espacio del salvajismo y la barbarie; sus terrenos son de difícil —y hasta nulo— acceso al igual que los espíritus de sus gentes, imaginadas como caníbales, semihumanas-semianimales y desalmadas; es el espacio de lo prohibido, lo temerario y, por tanto, deseable: corresponde al depositario de varios objetos del deseo, particularmente materias primas y recursos altamente valorados por la empresa colonizadora-capitalista, así como por almas urgidas de ser evangelizadas y salvadas. La posición geográfica del valle del Sibundoy

lo marca como un espacio liminal, como un puente desde el punto de vista económico, cultural y social que conecta, transfiere y yuxtapone elementos de ambos mundos.

Si se toman las palabras de Michael Taussig, se podría afirmar que el valle del Sibundoy es un espacio histórico que ha contribuido a la creación de la “realidad colonial”, de ese “Nuevo Mundo donde los ‘irracionales’ indios [...] se inclinan ante la razón de un reducido número de cristianos blancos” (Taussig, 2002, p. 26). Pero eso que se denomina “realidad colonial” corresponde a una serie de “hegemonías” que han empleado el “terror” y el “espacio de muerte” como sus “mediadores” (p. 27), lo que lleva a que “los hombres se conviertan en cosas” (p. 28). Sea como mano de obra o como almas que claman su salvación, habitantes de este vallado del Putumayo, como los kamëntsá, han sido por siglos víctimas de las economías políticas y empresas evangelizadoras que han atravesado su territorio. Como “otros” indígenas, los kamëntsá se han configurado históricamente como alteridades “objetos de desprecio” y también de “asombro” y sobre sus cuerpos se han materializado “formaciones culturales de significado”, es decir, “modos de sentimiento” que se elaboran intrincadamente, que son atávicos, inconscientes y pertenecientes al mundo de lo simbólico más que al utilitarismo racionalista (Taussig, 2002, p. 32)¹.

La elaboración de la historia de las diferentes transiciones hegemónicas en Putumayo obligatoriamente pasa por la reconstrucción de

1 El énfasis sobre lo simbólico hecho por Taussig (2002) se basa en una de sus argumentaciones centrales frente a la explicación que se da sobre el terror como dispositivo colonial. Para este autor, los históricos “conquistadores” (gente de derecha, militares, capitalistas, conservadores) “imitan el salvajismo” que le han achacado a los conquistados (p. 32), lo que lleva a que se torne incomprensible e incognoscible no solo la violencia y la tortura extrema de los indígenas en la explotación cauchera de principios del siglo xx, sino contradictorios los hechos que afirman que la matanza de estos indígenas se hacía incluso por motivos banales que atentaban la productividad, al reducir la mano de obra cauchera vía torturas y asesinatos. En otras palabras, para Taussig (2002), aunque las explicaciones de la muerte en un inicio procuraban ser explicadas bajo razones capitalistas y utilitaristas, tales resultaron derivarse de operaciones simbólicas propias de la realidad colonial.

una línea de tiempo que marca diferentes momentos de explotación económica, acompañada por la operación de otros dispositivos civilizadores como las misiones evangelizadoras y las políticas que han buscado integrar al país con el modelo global neoliberal. Identificar tal línea de tiempo permite entender cómo se ha estructurado históricamente el campo de poderes en Putumayo y Sibundoy particularmente. Corresponde a lo que Bourdieu (1989) propone metodológicamente como el “momento objetivista”, en el que podemos identificar las “restricciones estructurales que afectan a las interacciones” (p. 15). En otras palabras, nos permite comprender la forma en que la historia ha moldeado e instaurado las formas en que diferentes agentes se han relacionado en Sibundoy; cómo se han forjado y cristalizado las diferentes hegemonías en las que los kamëntsá han ocupado la posición de los dominados.

De acuerdo con la caracterización del pueblo kamëntsá elaborada por el Ministerio del Interior y de Justicia (véase www.mincultural.gov.co), los conquistadores llegaron al valle del Sibundoy entre los siglos XVI y XVII, ya que este se constituyó no solo en una ruta de intercambio económico entre la región Andina y la selva amazónica, sino además en una puerta hacia las expediciones que buscaban El Dorado, que tuvo en el Amazonas a uno de sus referentes en el marco de la imaginería europea en América. A este valle se ingresaba vía fluvial y terrestre desde Mocoa en las denominadas “rutas del oro” (Marín, 1993). Fueron los franciscanos quienes trataron de ingresar con más insistencia a este territorio durante la Colonia para la evangelización de sus habitantes, pero sus intentos fueron registrados como fracasos (Gómez, 2015). Durante la Colonia se documentan varias transiciones evangelizadoras marcadas por la función administrativa de diferentes comunidades religiosas. La primera evangelización fue por parte de los franciscanos en Sibundoy en 1558; veinte años después se entregó a los dominicos, quienes solo duraron seis años; luego de no saberse muchas noticias sobre misiones en el territorio, los jesuitas se instalaron desde 1650 hasta 1667, para que 25 años después nuevamente los dominicos gobernarán (Sandoval y Lasso, 2006).

Aunque la población fue diezmada por las guerras de conquista y las nuevas enfermedades, como la influenza y la viruela, el aislamiento

que este territorio tuvo del centro colonial durante siglos hizo que su número se recuperara. Este aislamiento terminó a finales del siglo XIX, donde en un proyecto comandado por el Gobierno nacional y la Iglesia dio origen a una nueva colonización de la Amazonía, caracterizada por nuevas misiones evangelizadoras y la explotación de recursos (www.mincultura.gov.co).

En 1886 se dio origen a un gobierno reformista que continuó con el legado de la ideología liberal que para ese momento difundía los ideales del progreso y la civilización, y que había calado profundamente en la élite republicana. Se le denominó la Regeneración y desde sus comienzos los capuchinos recibieron por parte del Vaticano y del gobierno la misión evangelizadora del Putumayo (Marín, 1993). Los capuchinos reemplazarían a los jesuitas, quienes fueron expulsados en 1850 (Sandoval y Lasso, 2006). El objetivo evangelizador iba de la mano de la “ampliación de brazos económicos para un país en progreso”, por lo cual se apostó por la defensa y ampliación de los territorios explotables de la nación. Por su parte, los capuchinos consideraban que esta nueva ola civilizadora se justificaba en la medida en que Putumayo y la Amazonía habían quedado nuevamente a merced de la barbarie y el salvajismo. Por ello, se celebró un concordato entre el gobierno conservador de la época y la Iglesia. Augusto Gómez (2015) relata en extenso lo que significó la relación entre este concordato y el nuevo panorama político para los indígenas del país:

Con base en el Concordato, los obispos y el Consejo de Estado establecieron un plan de misiones en 1889, para cuya ejecución el gobierno se comprometió a proporcionar los recursos necesarios, otorgándole preferencia a la asignación presupuestal de estos frente a la de los demás gastos públicos. A partir de ese mismo año tomó forma más concreta la idea de “reducir las tribus salvajes a la vida civilizada” por medio de las misiones. Desde entonces, se solicitó a la Santa Sede la creación de Vicariatos Apostólicos, la fundación de la Sociedad de la Propagación de la Fe, la redacción de un plan para la organización de las misiones de la Sociedad de Aborígenes de Colombia y la cooperación de las altas dignidades civiles y eclesiásticas. El Concordato y el Plan de Misiones por sí

solos no eran suficientes, y a partir de 1892 las autoridades prometieron la asignación de unas partidas económicas iniciales con destino a las misiones, aunque pocos años después la ruina del erario fue mayor como consecuencia de la Guerra de los Mil Días. (p. 9)

Los capuchinos llegaron al Putumayo antes de la guerra de los Mil Días, por colaboración del obispo de Pasto; previamente esta comunidad ya manejaba la Misión de Mocoa. Esto ocurría en parte de los llamados territorios nacionales, que correspondían a aquellos que durante la Colonia no lograron ser “civilizados” ni integrados a las dinámicas de los centros de gobierno y que para la época constituían lugares inexplorados propicios para fundar nuevos espacios de explotación económica. A las misiones se le sumaba la promulgación de la Ley 89 de 1890, la cual es definida como un elemento muy diferencial del gobierno de la Regeneración respecto a las políticas liberales anteriores sobre los territorios indígenas. Esta ley la define Mónica Espinosa (2009) como un oxímoron, en la medida en que buscaba proteger los resguardos indígenas de raíces coloniales, mientras que al tiempo buscaba la asimilación de estas poblaciones y su integración al “proyecto de nación mestiza” (Castillejo, 2007):

La ley amparaba un estado de excepcionalidad para los indígenas con respecto a las leyes regulares de la República, aunque, desde el principio, el objetivo fuese crear las bases de una asimilación efectiva de los indígenas en condiciones de docilidad, sobre todo para el control de la tenencia de la tierra y la fuerza de trabajo en las haciendas. (Espinosa, 2009, p. 8)

El conocimiento y citación de esta ley ha sido uno de los derroteros más importantes de las comunidades indígenas para la defensa de sus territorios y su cultura. Ha motivado el aprendizaje de las leyes occidentales y de la burocracia estatal como una de las estrategias de lucha y resistencia más constantes a lo largo de la historia del movimiento indígena colombiano y una de los principales *habitus* que les han permitido a estas comunidades transformar sus posiciones de poder en el espacio simbólico de la nación y el Estado. Bajo esta misma premisa, las comunidades indígenas a lo largo de la historia

republicana y moderna han elaborado acomodamientos estratégicos que en el campo de las leyes, la espiritualidad y las tradiciones les han permitido lograr su reproducción social en medio de las vicisitudes de la historia. Sin embargo, esta ley fue el marco legal para una colonización evangelizadora y económica que se caracterizó por múltiples violencias contra la población de Putumayo y del Sibundoy. A continuación se procura elaborar una línea de tiempo que arranca desde finales del siglo XIX y que permite identificar esas violencias, con el fin de proponer a la vez interpretaciones analíticas sobre los diferentes acomodamientos y armonizaciones que los kamëntsá han venido llevando a cabo para construir una paz que les ha permitido convivir entre ellos y el mundo externo, en medio de tensiones y alta conflictividad en planos físicos y simbólicos.

En 1894 comenzó la expedición al Caquetá y al Putumayo por parte de la Orden Capuchina, por invitación del arzobispo de Pasto, Manuel José de Caicedo. Fue integrada por los misioneros Ángel de Villalba y Francisco Ibarra y el presbítero Enrique Collins (Gómez, 2015, p. 11). El propósito fue realizar un balance de los indígenas de la región para su reducción y catequización. Establecieron sus primeros centros de misión en Santiago y Sibundoy. Es clave saber que de los nueve mil católicos censados en 1899, seis mil eran indígenas y que aquellos que eran catalogados de “infieles” eran localizados como indios del bajo Putumayo o la selva, reproduciendo el campo de representaciones referido líneas atrás. Las “reducciones” fueron registradas de la siguiente manera, lo que da una idea de la violencia ejercida sobre el territorio como base de la reproducción social de las comunidades del Putumayo:

[...] La agrupación de indios que vivían montaraces y en grupos reducidos diseminados por las selvas y su asentamiento en un pueblo organizado donde pudieran ser adoctrinados en la fe y acostumbrados a la vida civilizada. Esos pueblos eran varias docenas de ranchos de techos de paja, paredes de chonta y piso de tierra, agrupadas en orden. En uno de esos ranchos vivía el sacerdote hasta hacerse convento apropiado. Algunos de esos pueblos llegaron a albergar el millar de habitantes. Esos fueron

los centros de educación religiosa y civil de los indígenas del Putumayo y del Caquetá, allí fue donde surgió la verdadera civilización de estas tierras [...]. (Restrepo, citado por Sandoval y Lasso, 2006, p. 9)

La llegada del progreso como figura típica de transición, esta vez hacia la modernidad del territorio y su integración nacional, se consolida en 1906 con la construcción de la carretera Pasto-Mocoa, promovida por la prefectura a cargo del fray Fidel de Montclar, proyecto que fue ampliamente rechazado por los indígenas, dada su plena conciencia de los peligros que para ellos traería la apertura de aquella brecha hacia el mundo del blanco (Sandoval y Lasso, 2006, p. 14). La construcción de esta carretera continuó hasta principios de los treinta, bajo el liderazgo del fray Estanislao de las Cortes. Si en 1912 se había inaugurado el trayecto Pasto-Mocoa, ya en 1931 se había culminado el trayecto Mocoa-Puerto Asís, integrando al alto y bajo Putumayo. Sandoval y Lasso (2006) afirman dos consecuencias nefastas para los habitantes de Sibundoy. En primer lugar, que a los indígenas, incluyendo niños, mujeres y ancianos, se les obligó a ser parte de la mano de obra sin recibir remuneración alguna. En segundo lugar, los capuchinos obtuvieron la expedición de la Ley 51 de 1911 por medio de la cual se declararon baldíos las tierras del valle de Sibundoy, desconociendo el derecho ancestral de los indígenas que se encuentra en el testamento del cacique Carlos Tamabioy en 1706:

Dicha ley estipula que los terrenos baldíos debían repartirse de la siguiente manera: 300 hectáreas para cada uno de los cuatro pueblos existentes, 100 ha para establecimientos de institución pública, 50 ha para granjas modelos de los hermanos maristas, 100 ha para la junta benéfica de cada pueblo, 1.000 ha para el sostenimiento de un seminario y 50 ha para los colonos; del terreno restante se adjudicaban 2 hectáreas para aquellos indígenas que no tenían ni un sólo pedazo de tierra. (Sandoval y Lasso, 2006, p. 15)

En 1900 se instaló el Centro Misional de Sibundoy, con lo cual los capuchinos instauraron un “Reglamento para el Gobierno de los

Indígenas”, que otorgaba facultades jurisdiccionales de todos los niveles a la Iglesia, así como la potestad de distribuir tierras, todo amparado por la Ley 89 de 1890 (Marín, 1993). Augusto Gómez (2015) nos recuerda que la misión capuchina, entre otras, fue vista como un punto de salvaguarda ante la amenaza del territorio, fundada en las guerras de la época, la separación de Panamá y los intereses de explotación cauchera del monopolio del peruano Julio César Arana. Para entonces surgió la gran economía del caucho y con esta la incorporación de la Amazonía al mercado internacional. Se calcula que durante el imperio económico y esclavizador de la Casa Arana fueron asesinados aproximadamente veinte mil indígenas (Marín, 1993, p. 18).

Sobre este último aspecto Michael Taussig (2002) basó sus argumentos sobre el terror y el espacio de muerte en su famosa etnografía de la colonización del Putumayo. Aunque las misiones evangelizadoras suelen presentarse históricamente a sí mismas como salvaguardas espirituales —y económicas en todo caso—, resultaron siendo aliadas fundamentales del Estado colombiano en su afán modernizador. Tal alianza a veces se camuflaba para presentarse como una disputa entre Estado e Iglesia con base en el ordenamiento territorial de la nación, sin embargo, al final la meta era la apropiación de tierras indígenas. En el caso de Sibundoy, nuevamente el oxímoron de la Ley 89 de 1889 instaló un eje de disputas y acomodamientos en el plano jurídico e histórico que en la actualidad cobra vigencia entre los kamëntzá. Para la época, mientras el territorio del Gran Caquetá se consideraba en su mayoría “baldío”, el de Sibundoy se reconocía como tierra de resguardo. Sin embargo, durante el siglo xx se fue borrando esa característica de Sibundoy en la memoria de los colombianos. Las referencias históricas olvidadas fueron, en primera instancia, un expediente presentado por los indígenas de Santiago en el que recordaban los linderos marcados por el visitador Luis de Quiñonez para poner fin a un conflicto territorial entre los ingas de Santiago y San Andrés; en segunda instancia, el testamento del cacique don Carlos Tamabioy (Gómez, 2015, p. 14). Tales “olvidos” estratégicos consecuentemente hicieron que el entonces Incora investigara si alguna vez hubo resguardos en ese territorio. Por su parte, los capuchinos esperaban que tal indagación demostrara que Sibundoy era tierra baldía y no un antiguo resguardo para así

poder usurpar tierras y protegerse de otros que las quisieran. Gómez (2015) lo explica en extenso así:

Cuando, pasados ya muchos años y aun decenios, instituciones del Estado promovieron con decisión la creación de resguardos indígenas en Sibundoy, los mismos interesados en apropiarse de las tierras de dicho valle, capuchinos, hacendados, colonos y especuladores de tierra emprendieron demandas, pleitos, campañas, intrigas y, aun, promovieron invasiones para impedir que efectivamente se crearan, obstaculizando y desestimulando la puesta en práctica de esas decisiones. Entre tanto los indios, confundidos por el lenguaje jurídico, obligados a emprender interminables peregrinajes en busca de testigos, de folios, de tribunales, de fallos, de jueces, de notarios y ministros, presa de tinterillos y de prevaricadores, víctimas del miedo y del terror deliberadamente provocados por la Misión, asediados por la “geofagia” de sus nuevos guías espirituales, por especuladores y colonos, fueron siendo despojados de sus tierras desde entonces y hasta bien avanzado el siglo xx. (p. 15)

Los capuchinos consolidaron su poder en el valle de Sibundoy a partir de diversos dispositivos e instrumentos de dominación ideológica, disciplinaria y moral. Esta colonización republicana replicó las categorías del proceso evangelizador europeo en las que ser “blancocivilizado” coincidía con ser “buen cristiano” y, en consecuencia, tener la capacidad de autogobierno. Por esa razón, Gómez (2015) registra que el fray Fide de Monclar, capuchino, afirmaba que los indios de Santiago, otro poblado de Sibundoy, llamaban “blancos” a los “civilizados” indios de Túquerres y Pasto, donde la Iglesia ya llevaba bastante tiempo. El mismo clérigo, bajo los mismos argumentos y demandando más tiempo para lograr la completa evangelización del valle, se opuso al nombramiento de autoridades del cabildo indígena de Sibundoy. Aunque los estatutos de la Ley 89 de 1890 lo permitían, el fraile apeló a los “rasgos de salvajismo” que perduraban en ellos, también bajo los criterios de la misma ley. El anterior es uno de tantos ejemplos registrados de la misión evangelizadora-civilizadora capuchina. El objetivo de los capuchinos, aprovechando el oxímoron

de la ley, era doble: evangelizar a la población indígena de Sibundoy e integrarla a labores extractivas, considerándolos “menores de edad” y sin capacidad de autogobernarse.

Las denuncias públicas de las atrocidades capuchinas emergieron por parte de funcionarios gubernamentales locales y regionales, reconocidos ingenieros, militares, empresarios y colonos. Por ejemplo, se hizo famosa la interpuesta por el señor Gabriel Martínez, en 1913, ante el procurador general de la Nación contra los misioneros capuchinos, a quienes no dudó en denominar “los inquisidores extranjeros” y en la cual describía el territorio del Sibundoy como “[...] desgraciada tierra convertida en feudo particular de los capuchinos” (Gómez, 2015, pp. 17-18). Aún así, el Decreto 1484 de 1914 declaró que los capuchinos gobernarían sobre los pueblos fundados y, por tanto, ejercerían la función de autoridad indígena (p. 19). Para entonces el país sufría las pérdidas de territorios gracias a las guerras con naciones limítrofes, como Perú, y la separación de Panamá. Por esa razón el gobierno hizo caso omiso a las acusaciones y les permitió a los capuchinos fortalecer su presencia en la región.

Este hecho histórico podemos relacionarlo sistemáticamente con los contextos de transición política y particularmente con el llamado “posconflicto” que de manera liminal parece caracterizar la situación política y social actual del país: se da en la medida en que las transiciones parecen obligar a nuevos ordenamientos políticos-territoriales a integrar regiones, establecer la soberanía —o fundar enclaves— y poner a producir a la gente en el marco de mercados globales. De esta manera, los capuchinos consolidaron su poder en las tres primeras décadas del siglo xx en Sibundoy, donde usurparon tierras indígenas para convertirlas en haciendas ganaderas (Gómez, 2015, p. 21).

Pese a la amenaza de los gobiernos liberales radicales, quienes trataron de quitarle poder a la Iglesia en aras de un Estado cada vez más laico, los capuchinos continuaron sus misiones hasta el gobierno del general Gustavo Rojas Pinilla (1954-1957). La evangelización y las industrias extractivas consolidaron la punta de lanza de la nueva colonización de los territorios nacionales. Para la década de los sesenta del siglo xx se veían deambular indios católicos como mendigos en busca de jornal en diferentes poblaciones. Este último indicador caracteriza

de manera representativa las consecuencias de los procesos colonizadores en Putumayo a largo plazo. Las diferentes etapas extractivas que sufrió dicho territorio durante el siglo xx y lo acontecido del xxi marcan diferentes transiciones y acomodamientos.

Durante las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo xx, las migraciones desde y hacia Putumayo fueron causadas por la guerra bipartidista que marcó la llamada Violencia en Colombia. Para la época, Putumayo hacía parte de la Intendencia del Gran Caquetá y a la violencia política se le sumó la violencia económica. Desde 1958, la Ley 81 determinó la organización de comunidades indígenas en cabildos, cuyo presidente era el párroco, quien además ejercía jurisdicción penal. Como consecuencia, en los territorios indígenas del Putumayo adjudicaron terrenos de dos hectáreas por familia, condenándolas a la pobreza, al servilismo y al minifundio. La distribución de la tierra fue sumamente inequitativa, ya que las grandes tierras fueron otorgadas a los misioneros y otros predios, oscilando entre veinte y treinta hectáreas, a colonos blancos (Marín, 1993)².

A nivel general, el Putumayo suele ser caracterizado mediante una contradicción económica: riqueza extractiva abundante, pero altos niveles de pobreza y rezago social (Ávila *et al.*, 2014). Pese a la variedad de industrias extractivas y los procesos de ordenamiento territorial y social que hubo a lo largo de la historia, Putumayo, al igual que varias regiones del país, suele ser caracterizado como una zona económica de enclaves con desarrollo hacia afuera sin reinversión a la población productora y explotada. Esto, además, acompañado del deterioro ambiental y una colonización desordenada y ampliamente conflictiva. Tal fue el diagnóstico sobre derechos humanos (Marín, 1993) que se realizó dos años después de que la Constitución Política de 1991 declarara a la nación como multicultural y pluriétnica. Según el informe, ni las migraciones petroleras o agrícolas fueron causas relevantes del conflicto violento que ha sufrido la región durante décadas, sino aquellas

2 El Incora desde 1981 reglamentó nuevamente la tenencia de tierras de comunidades indígenas en Putumayo. Se aprobaron lotes de cien hectáreas para tierras comunitarias o de resguardo y de una a cuatro hectáreas para uso particular de cada familia (Marín, 1993).

producidas por el auge de la coca y la presencia de los narcotraficantes. El auge del petróleo de los sesenta fue reemplazado por el de la coca a principios de los setenta.

Ya en 1969, Putumayo se había convertido en Intendencia y lo sería hasta 1991, cuando en el marco de la nueva Carta Magna fue declarado como departamento (Gaitán Cruz, 2007). De acuerdo con Sol Gaitán Cruz (2007), se tiene una línea de transiciones más amplia, que la de Sandoval y Lasso, que va desde finales del siglo XIX hasta el tercer cuarto del siglo XX, con cuatro estructuras de colonización y explotación económica en Putumayo que, a su vez, marcaron transiciones con sus respectivos ordenamientos territoriales y acomodamientos sociales: en primer lugar, la explotación de la quina entre 1850 y 1882; en segundo lugar, la explotación de caucho y la fundación de la Casa Arana a inicios del siglo XX; en tercer lugar, la explotación petrolera de la década de los sesenta por la Texas Petroleum Company y el descubrimiento de los pozos de Orito y La Hormiga³; en cuarto lugar, la llegada del narcotráfico hacia 1977 (Gaitán Cruz, 2007, p. 71). Entre 1979 y 1981 se dio el llamado “bum de la coca” en Putumayo y en el sur del país (González y Rodríguez, 2008, p. 89), lo que marcaría transformaciones determinantes en la dinámica poblacional y social de la región, así como en las violencias económicas, políticas y comunitarias. En particular, dos consecuencias se derivaron a nivel social del bum de la coca y de la economía extractiva en Putumayo: en primer lugar, una nueva oleada de migraciones provenientes en su mayoría de Nariño y del centro del país (Gaitán Cruz, 2007); en segundo lugar, alta conflictividad por el control territorial por parte de narcotraficantes, grupos guerrilleros y paramilitares. Esto último ha estado acompañado hasta nuestros días de una dinámica de migración interna de indígenas, quienes suelen abandonar sus territorios de origen en busca de nuevas oportunidades de crecimiento económico o huyendo de los actores armados. Si bien estas

3 En 1963 se entregó un millón de hectáreas a la Texas Petroleum Company. Como consecuencia, hubo más migración de colonos hacia Putumayo. Puerto Asís superó la población de Mocoa, su capital, y del Alto Sibundoy. Orito se convirtió, entonces, en la capital petrolera del departamento.

dos situaciones hacen parte de los acomodamientos transicionales de la región en una historia que hemos enmarcado desde la colonización misionera capuchina, vale la pena hacer un corte en la línea de tiempo con el fin de mirar en profundidad las implicaciones sociales que tuvo la violencia en el desarrollo del llamado conflicto armado interno en la región.

Sandoval y Lasso (2006) complementarían esta línea de transiciones al incluir la promulgación de la Ley 54 de 1911, en la que se le entregó tierra indígena a colonos, que para nosotros va a convertirse en la coyuntura principal que transformó radicalmente la dinámica productiva y dominadora del Putumayo, con las poblaciones indígenas como sus víctimas más representativas:

Estas políticas que se articularon mediante las instituciones del Estado como el Incora a través de la aplicación de la Reforma Agraria, el INAT (Instituto Nacional de Adecuación de Tierras) con el proceso de desecación del Valle, la iglesia con su proceso de evangelización y educación, Save of the Children, con sus programas de ayuda estudiantil y los proyectos de amas de casa, la Federación de Cafeteros, con sus proyectos de infraestructura y de crédito, entre otros, que procuraron por insertar a las comunidades a modelos económicos, culturales e ideológicos occidentales, que después de muchas luchas debieron ser parcialmente aceptados por las mismas. (Sandoval y Lasso, 2006, p. 18)

El comienzo y avance de la República definió a Putumayo como tierra salvaje, tierra de nadie, territorio de barbarie y objeto de civilización. Heredera de las representaciones coloniales de la violencia, esta región, particularmente las tierras bajas, transitó hacia su representación como zona roja en el marco del conflicto armado interno colombiano. Con el auge de los cultivos de coca y la consolidación del narcotráfico como la economía base de los grupos al margen de la ley, los habitantes originarios del Putumayo transitaron de las violencias evangelizadoras y modernizadoras a las perpetradas por guerrillas y paramilitares.

La violencia armada en Putumayo

Desde la mitad de los setenta y principios de los noventa la violencia armada en Putumayo estuvo marcada por las operaciones sobre el territorio por parte de narcotraficantes, guerrilleros y paramilitares en su respectivo orden cronológico de llegada. De acuerdo con el informe citado sobre derechos humanos en la región, entre 1974 y 1992 se registraron aproximadamente cuatro mil muertes violentas, de las cuales entre el 80 % y 90 % fueron homicidios (Marín, 1993, p. 87). Tales muertes estaban, entre otras cosas, marcadas por dos tipos de estigmatizaciones que se dieron en la región hacia sectores poblacionales. Por un lado, el bajo Putumayo, tierra caliente, selvática y con condiciones ambientales para el cultivo de la coca, mantuvo y acentuó su representación de zona “salvaje”. Como consecuencia, se produjeron exterminios y actos de desaparición forzada estatal hacia indígenas de la región (Marín, 1993). Por otro lado, a finales de los ochenta muchos líderes de izquierda estaban adscritos al Frente Popular y al Movimiento Cívico, por lo que se generó una campaña de exterminio con sus resultantes migraciones hacia Pasto y Sibundoy. Este hecho explica aún más el papel que desempeña este municipio como receptor de desplazados. Entre 1989 y 1990, el valle del Sibundoy se convirtió en lugar de recepción de desplazados de Puerto Asís, Orito y Valle de Guamuez, la mayoría activistas, profesores y campesinos. Se calculó la llegada de veinte familias desplazadas a Sibundoy entre 1990 y 1991 (Marín, 1993).

En el departamento de Putumayo, el actor más preponderante ha sido las Farc-EP, única guerrilla en el departamento, que logró un gran impacto en las décadas de los ochenta y noventa, mediante los frentes 2, 32 y 48 (Gaitán Cruz, 2007). Su presencia se dio en particular en el bajo Putumayo, pues el territorio les permitía acceso fluvial por la Amazonía y el control de los cultivos de coca. Por su lado, narcotraficantes famosos, como Gonzalo Rodríguez Gacha, son identificados por algunos investigadores como los responsables de crear los primeros ejércitos privados para proteger tierras y cultivos ilícitos, lo que dio origen al paramilitarismo temprano en Putumayo (Gaitán Cruz,

2007)⁴. Lo cierto es que la economía de la coca transformó notablemente las dinámicas poblacionales y sociales, generando un amplio sector campesino que buscó aumentar sus ingresos. La expansión de los cultivos llegó a un punto clave, lo que coincidió con una política estatal, apoyada por el Gobierno de Estados Unidos para combatirlos vía fumigaciones con glifosato. Se daba esto en el marco del Plan Colombia liderado por el presidente de entonces, Andrés Pastrana Arango. Los impactos ambientales y de salubridad del glifosato produjeron que organizaciones campesinas del Putumayo organizaran un paro cívico en Puerto Asís, bajo Putumayo, el 18 de noviembre de 1994. Este hito marcó el inicio de una serie de marchas y paros cívicos “cocaleros” durante la década de los noventa. Para quienes han investigado la memoria social de estas acciones como parte de las estrategias de resistencia y construcción de paz, la lucha simbólica —y política— al respecto se dio con base en dos versiones opuestas sobre las causas de dichas manifestaciones ciudadanas. Una versión era la de los campesinos quienes buscaban expresarle al Estado su desacuerdo con el glifosato y la falta de inversión en infraestructura y programas sociales en la región. Incluso proponían que los cultivos de coca se reemplazaran por proyectos agrícolas alternativos. La otra versión era de los comandos militares locales, quienes estigmatizaron a los líderes campesinos, tildándolos de colaboradores de la guerrilla y los narco traficantes, a quienes también acusaron de organizar los paros y las marchas como estrategia para evitar el intervencionismo y el control estatal (González y Rodríguez, 2008, pp. 111-112).

Lo cierto es que 1996 es registrado como el año en el que ocurre el ingreso oficial del paramilitarismo en la región para tomar represalias contra la guerrilla y sus colaboradores (Ávila *et al.*, 2014). Estos se consolidan en el departamento mediante el Frente Sur, perteneciente al Bloque Central Bolívar (BCB), y se ubicaron inicialmente en los municipios de Valle del Guamuez, Orito y Puerto Asís (Gaitán Cruz, 2007, pp. 76-77). Esta incursión paramilitar inmediatamente

4 Entre 1987 y 1991 funcionó la base de operaciones El Azul de los paramilitares de Rodríguez Gacha.

generó un aumento significativo en el número de homicidios y desplazamientos forzados en el departamento (Arias, 2007; Ávila *et al.*, 2014). La transición hacia la violencia en el marco del conflicto armado en Putumayo marcó picos y descensos relacionados con ciertas coyunturas políticas. Entre 1998 y 1999 se marcó un pico en homicidios y muertes civiles relacionadas con el conflicto armado, pues se registraron 379 casos de homicidios y 50 muertes civiles (Arias, 2007). Para el 2000, estos indicadores bajan notablemente en el marco del desarrollo del Plan Colombia para entonces (Ávila *et al.*, 2014). Con la puesta en marcha de la Seguridad Democrática en el 2002, plan de gobierno del presidente de la época, Álvaro Uribe Vélez, la presencia militar en el territorio creció y con ella subieron nuevamente los indicadores de violencia (Ávila *et al.*, 2014). Para el 2003, se registran 273 homicidios y 24 muertes civiles en medio del conflicto armado (Arias, 2007). Como suele ocurrir de manera representativa en cualquier región del país, notamos que la violencia está marcada principalmente por homicidios, más que por muertes en enfrentamientos armados, al menos para la población civil. Este dato será clave para este análisis particular de la comunidad kamentsá mas adelante. Mientras que en los años posteriores al 2003, las muertes civiles en confrontación armada disminuyeron considerablemente, los homicidios crecieron en número en hasta llegar en el 2007 a los niveles de la primera incursión paramilitar de 1999 (380 muertes) (Arias, 2007, p. 6).

El último pico de violencia también corresponde a la aparición de neoparamilitares o llamados oficialmente “bandas criminales” por el Gobierno nacional, luego de la desmovilización de las Autodefensas Unidad de Colombia (AUC) en el 2006. Surgen entonces los Rastrojos y Macheteros. También crecen las solicitudes de títulos mineros, campo que va a marcar de ahí hasta hoy la nueva economía extractiva del llamado posconflicto⁵. En el 2008, se produjo la famosa quiebra de la pirámide DMG y las tierras de tal empresa ilegal captadora de dinero fueron usurpadas por los Rastrojos y las Águilas Negras (Ávila *et al.*, 2014).

5 De 997 solicitudes en el 2005, se pasa a 4711 en el 2006. Como consecuencia también aumentaron los homicidios y desplazamientos (Ávila *et al.*, 2014).

Entre el 2009 y el 2013, los diferentes grupos armados y otros actores sociales del territorio se acomodaron a nuevas estructuras que operan económica y socialmente en la región. Las Farc-EP lanzan su plan Renacer, estableciendo nuevos brazos políticos con movimientos como el PC3, las Milicias Bolivarianas y Marcha Patriótica. Desde el 2010, se incrementan los títulos mineros, lo que coincide con la tercera fase del Plan Colombia del Gobierno del presidente Juan Manuel Santos. Consecuentemente, el departamento se militariza radicalmente y es declarado como Distrito Especial Minero. Fruto de esta declaración, se produjo un cambio en el Sistema de Repartición de Regalías, lo que obligó a las Farc-EP a acudir a la extorsión a empresas multinacionales para financiarse. El 2013 se toma como un año de consolidación del neoparamilitarismo en Putumayo y del aumento del sicariato en la región baja (Ávila *et al.*, 2014).

Antes de este último periodo de acomodamientos, la mayoría de los municipios de Putumayo registraron una tasa promedio de muertos en conflicto por cien mil habitantes superior a la tasa promedio nacional, incluido Sibundoy (Arias, 2007, p. 29). A partir de 2010 y hasta el 2014, este municipio y los demás del valle del Sibundoy marcaron un Indicador Regional de Victimización (IRV) bajo⁶. Su ubicación en las tierras altas y frías, donde no hay coca —y, por tanto, no se registra igual presencia guerrillera y paramilitar—, lo convirtió en un municipio receptor de familias de colonos desplazadas del bajo Putumayo. Entre 1997 y 2013, Sibundoy es receptor de 3911 personas (931 familias) y expulsor de 660 personas (175 familias) (Ávila *et al.*, 2014).

Teniendo en cuenta esta particular situación y función de Sibundoy en el marco de la violencia en Putumayo, en los capítulos siguientes se aborda la historia social de la violencia desde dos ejes particulares. El primero corresponde a las estructuras originarias y coloniales que configuran lo que hoy en día es la concepción del castigo como práctica cultural kamëntsá en el interior de las instituciones educadoras y reguladoras de conflictos: la familia y la justicia. El segundo lo

6 Cita del IVR de internet: http://centrodeinnovacion.gobiernoenlinea.gov.co/sites/default/files/8_indice_de_riesgo_de_victimizacion.pdf

componen las maneras en que los habitantes de Sibundoy han confrontado las dinámicas violentas fuera y dentro de su territorio. Una vez comprendamos las relaciones, continuidades y rupturas entre los dos ejes de desarrollo temático, concluiremos con el análisis en profundidad del *bëtsnaté* o llamado Carnaval del Perdón, festividad que como tejido performativo recoge las tensiones, disidencias y luchas históricas que han configurado en la actualidad las representaciones indígenas de la convivencia comunitaria como resultado histórico de diferentes prácticas culturales y sociales en torno al intercambio de dones, la hospitalidad, la alegría colectiva y la salud comunitaria. Como resultado, se espera poder proponer un modelo analítico complejo sobre la *armonización* como categoría principal de esta breve etnografía.

Referencias

- Arias Ortiz, A. (2007). Contexto de violencia y conflicto armado. En C. López (ed.), *Monografía político electoral departamento del Putumayo de 1997 a 2007*. Ford Foundation, (pp. 2-36). Disponible en http://moe.org.co/home/doc/moe_mre/CD/PDF/putumayo.pdf
- Ávila, A., Sánchez, E. y Torres, C. (2014). *Departamento de Putumayo. Tercera Monografía*. Fundación Paz y Reconciliación y Redprodepaz. Disponible en <http://www.pares.com.co/wp-content/uploads/2014/03/INFORME-PUTUMAYO-REDPRODEPAZ-Y-PAZ-Y-RECONCILIACI%C3%93N.pdf>
- Castillejo Cuéllar, A. (2013). On the question of historical injuries. Transitional justice, anthropology and the vicissitudes of listening. *Anthropology Today*, 29(1), 17-20.
- Castillo, L. C. (2007). *Etnicidad y nación. El desafío de la diversidad en Colombia*. Cali: Universidad del Valle.
- Gaitán Cruz, S. (2007). Hipótesis de captura del Estado. En C. López (ed.), *Monografía político electoral departamento del Putumayo de 1997 a 2007*, (pp. 71-92). Ford Foundation. Recuperado de http://moe.org.co/home/doc/moe_mre/CD/PDF/putumayo.pdf
- Marín, C. (1993). *Informes regionales de derechos humanos*. Putumayo. Bogotá: Comisión Andina de Juristas Seccional Colombiana.
- Gobernación del Putumayo (2017). Municipios. Recuperado de <https://www.putumayo.gov.co/nuestro-departamento/municipios.html>

- Gómez, A. (2015). La misión capuchina y la amenaza de la integridad territorial de la nación, siglos XIX y XX. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, XLIX, 89. Bogotá: Banco de la República.
- Espinosa, M. (2009). La civilización Montés. *La visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia*. Bogotá. Uniandes-ceso.
- Taussig, M. (2002). *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*. Bogotá: Norma.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- Sandoval, K. y Lasso, H. (2006). Evangelización, encubrimiento y resistencia indígena en el Valle de Sibundoy Putumayo. Recuperado de <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/8416/1/evangelizacion,%20encubrimiento.pdf>