

**IUIARI - JTEN INYENAM
MEMORIA Y REENCUENTRO EN EL TERRITORIO.**

VISIONES SOBRE EL TERRITORIO ANCESTRAL DE LOS PUEBLOS INGA Y
KAMENTSÁ DEL VALLE DE SIBUNDOY – PUTUMAYO.

PEDRO LUIS JAJÓY JUAJIBÍOY

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE ARTES
ARQUITECTURA
PASTO
2014**

**IUIARI - JTEN INYENAM
MEMORIA Y REENCUENTRO EN EL TERRITORIO.**

VISIONES SOBRE EL TERRITORIO ANCESTRAL DE LOS PUEBLOS INGA Y
KAMENTSÁ DEL VALLE DE SIBUNDOY – PUTUMAYO.

PEDRO LUIS JAJAY JUAJIBIOY

Trabajo de grado para optar el título de Arquitecto

Director de Trabajo de Grado: Ricardo Checa Mora, Magister en Arquitectura de
la Vivienda U.N. C., Arquitecto U.N.C., Profesor asistente
Departamento de arquitectura, Facultad de artes

Asesor: Gerardo Sánchez Delgado
Doctor en Dinámicas urbanas y organización del territorio, Profesor asistente
Departamento de arquitectura, Facultad de artes

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE ARTES
ARQUITECTURA
PASTO
2014**

NOTA DE RESPONSABILIDAD

Las ideas y conclusiones aportadas en el siguiente trabajo son responsabilidad exclusiva del autor.

Artículo 1ro del Acuerdo No. 324 de octubre 11 de 1966 emanado del Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

Nota de aceptación:

Presidente del Jurado

Jurado

Jurado

Pasto, 22 de Enero de 2014

AGRADECIMIENTOS

A la madre Tierra y los espíritus mayores que cuidan la vida en nuestro territorio.

*A mi familia de sangre, porque en su compañía he compartido el camino de la vida
en mis dos pueblos.*

*A los pueblos Inga y Kamëntsá, en especial a sus mayores por ese largo trasegar
de resistencia cultural, por preservar sus saberes y prácticas que hoy son una
herramienta que comparten para la permanencia y buen vivir en este hermoso
territorio.*

DEDICATORIA

*A Killainan y Shinye Samay, nuevos caminantes en este hermoso Tabanok –
Kindicocha el territorio de los ancestros.*

*A los Pueblos Inga, Kamëntsá y a los que pudiera interesarles tejer los saberes y
prácticas aprendidas en la madre Tierra.*

RESUMEN

Los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy Putumayo, viven en la actualidad un proceso de reconstrucción de su memoria e identidad, que se traduce en el reencuentro físico-espiritual en su territorio; éste despertar de la conciencia natural está orientado hacia la pervivencia, protección y permanencia como pueblos originarios en su territorio ancestral. El presente trabajo estudia cómo se ha habitado, configurado y se viene visionando este territorio; trata de expresar cómo se entiende el “concepto” desde la cosmovisión indígena y cómo lo define el Estado Colombiano; pone en evidencia los conflictos, amenazas y oportunidades que están presentes sobre este territorio, en disputa por diferentes intereses. Por último, bosqueja cómo empezar a tejer el pensamiento y las acciones para rehacerle su valor cultural, cosmogónico y espiritual, hacia una propuesta conceptual alternativa para este territorio ancestral Indígena frente al actual modelo de ordenamiento territorial Estatal.

ABSTRACT

The people Inga and Kamëntsa of the Valle de Sibundoy Putumayo, living now a reconstruction process of their memory and identity, which translates in the returned physical-spiritual in their territory; this awakening of the natural conscience is oriented toward the survival, protection and permanence as aboriginal people in their ancestral territory. The present study examines how has been lived, configured and this territory is projected; this tries to express how is understood the "concept" from the indigenous vision and how is defined by the Colombian State; this makes evident the conflicts, threats and opportunities that are on this territory, in dispute by different interested. Finally, this work outlines how begin to hatch thinking and actions for making now its cultural, cosmogony and spiritual value, toward an alternative conceptual proposal for this indigenous ancestral territory in front of the current model of territorial planning state.

CONTENIDO

PRESENTACIÓN.....	16
CAPITULO I.....	18
EL TERRITORIO DENTRO DE LA COSMOVISIÓN INGA Y KAMENTSÁ.....	18
1.1. Contexto geográfico del Valle de Sibundoy	18
1.2. Territorio del Inga y el Kamëntsá en la historia.....	21
1.2.1. La ruta del Inga	21
1.2.2. La morada del Kamëntsá	28
1.2.3. La Amarun, el encuentro con Kindicocha.....	30
1.2.4. Territorio Ancestral de los Pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy	34
1.2.5. El Ingreso de los <i>iura - šquenang</i> , “los foráneos”	42
1.3. Las cosmogonías, las prácticas y los saberes.....	61
1.3.1. Bëngbe Tsbatsanamamá – Nukanchipa Alpa, la Pachamamá	61
1.1.1. El Territorio: el lugar de nuestra existencia	62
1.1.2. Los lugares sagrados	67
1.1.3. La Chagra, el Jajañ: el primer territorio del Inga y el Kamëntsá.....	71
1.1.4. Wasi - Yebna: las antiguas viviendas.....	74
CAPITULO II.....	80
EL TERRITORIO INDÍGENA EN EL MARCO DE LA LEGISLACIÓN VIGENTE...80	
2.1. Ley 21 de 1991 de la Constitución Política de Colombia y el reconocimiento de los derechos territoriales de los pueblos Indígenas.....	81

2.1.1. Convenio 169 de la OIT, Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes	84
2.2. Los territorios Indígenas y la Ley 388 de Ordenamiento Territorial de Colombia.	90
2.3. Conceptos relacionados con territorios Indígenas en los instrumentos legislativos y su interpretación desde la cosmovisión Indígena.....	100
2.3.1 Territorios Indígenas.....	100
2.3.2. Resguardos indígenas.....	103
2.3.3. ETIS – Entidades Territoriales Indígenas	108
2.3.4. Cabildo Indígena	111
CAPÍTULO III	114
LA VISIÓN DEL TERRITORIO: LOS INTERESES DEL ESTADO FRENTE A LA COSMOVISIÓN DE LOS PUEBLOS INGA Y KAMËNTSÁ.	114
3.1. Una mirada comparativa en las visiones del territorio.....	116
3.1.1. La Cosmo-visión Indígena del tejido del territorio.	124
3.1.2. La visión del ordenamiento del territorio en el Estado Colombiano.	134
3.1.3. Los contrastes y los encuentros actuales en las visiones.	149
3.2. Las políticas de Estado y la presión a los territorios Indígenas.....	158
3.3. La implementación de Megaproyectos y el desconocimiento del territorio ancestral Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy:	168
3.4. El contexto local y las nuevas dinámicas en el Valle de Sibundoy	174
CAPÍTULO IV.....	182
EL TEJIDO ARMÓNICO DEL TERRITORIO, HACIA UNA VISIÓN ALTERNATIVA DE ORDENAMIENTO EN EL TERRITORIO DE LOS PUEBLOS INGA Y KAMËNTSÁ DEL VALLE DE SIBUNDOY.	182

4.1. El Tejido Armónico del Territorio, reconstruyendo el Buen vivir de los Pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy	185
4.1.1. La espiritualidad, cosmogonías y cosmovisión en el Tejido Armónico del Territorio	189
4.2. Los principios del Tejido Armónico del Territorio.....	190
4.2.1. El respeto a la madre Tierra	191
4.2.2. La heredad, el uso y manejo responsable del territorio para las futuras generaciones	192
4.2.3. La colectividad, como el tejido sociocultural en el territorio	193
4.2.4. La armonización espiritual, el agradecimiento por la energía prestada 194	
4.3. Los espíritus mayores como tejedores “ordenadores” del territorio	195
4.4. Aproximación a elementos de planificación que hacen parte del Tejido Armónico del Territorio.....	203
4.4.1. La protección de los lugares sagrados, ecosistemas estratégicos para la vida de las comunidades	203
4.4.2. Las formas de cultivo ancestral “la chagra-el Jajañ”, la base para un territorio Inga y Kamëntsá armónico y de pervivencia	205
4.4.3. La revalorización de la toponimia Inga y Kamëntsá en el territorio.....	207
4.5. Construyendo el Tejido Armónico del Territorio en el Valle de Sibundoy...	208
CONCLUSIONES	217
BIBLIOGRAFÍA.....	226
ANEXOS.....	232

LISTA DE GRÁFICAS

Grafica 1. Localización Valle de Sibundoy

Gráfica 2. Hidrografía y orografía del Valle de Sibundoy

Grafica 3.Rutas del Inca.

Grafica 4. Aproximación de la ruta de llegada del Inga hasta el Valle de Sibundoy, año 1492.

Gráfica 5. Cartografía social con toponimia milenaria del territorio ancestral.

Gráfica 6. Territorio ancestral de los Pueblos Inga y Kamëntsá del Putumayo

Gráfica 7. Asentamientos ancestrales en el Valle de Sibundoy año 1500.

Gráfica 8. Morfología de asentamientos ancestrales en el Valle de Sibundoy.

Gráfica 9. Mapa de ingreso de los españoles al Valle de Sibundoy

Grafica 10.Territorio ancestral de los Inga y Kamëntsá según Testamento de Taita Carlos Tamabioy

Grafica 11. Propiedades reivindicadas por la misión Capuchina en 1919.

Grafica 12. Tenencia de la tierra y desplazamiento indígena 1930-1939.

Grafica 13. Sibundoy 1968, distribución étnica y predial.

Grafica 14. Distrito de drenaje - Valle de Sibundoy.

Gráfica 15.Coremática de la transformación territorial del Valle de Sibundoy.

Gráfica 16. Transformación en el uso y manejo de la tierra en el Valle de Sibundoy.

Gráfica 17. Coremática Transformación en el uso del suelo y vivienda en las comunidades Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy.

Grafica 18. Representación simbólica y cosmogónica de las relaciones del territorio

Gráfica 19. El hábitat y sus relaciones.

Gráfica 20. Funciones en la vivienda Kamëntsá.

Gráfica 21. Principios que rigen el orden del territorio Indígena.

Gráfica 22. Disposiciones fundamentales en torno a los temas de tierras y territorio del Convenio 169 de la OIT.

Gráfica 23. Proceso para la implementación de proyectos de intervención territorial en territorios Indígenas.

Gráfica 24. Estructura legal para el funcionamiento del OT en Colombia.

Gráfica 25. Elementos que configuran el “orden” del territorio en los pueblos Indígenas.

Gráfica 26. Contrastes en las visiones de ordenamiento territorial.

Gráfica 27. Proceso territorios Indígenas para acceder al uso de la ley 388 de OT. Desde la visión occidental.

Figura 28. Elementos comunes que configuran el territorio desde el Estado y los pueblos Indígenas.

Gráfica 29. Principios que rodean la concepción Indígena del territorio.

Gráfica 30. Principales herramientas jurídicas que cobijan a los resguardos.

Gráfica 31. Resguardos Indígenas en Colombia.

Figura 32. Variables para la conformación de una ETI.

Gráfica 33. Situaciones de la posesión del territorio y la conformación de Cabildos Indígenas.

Gráfica 34. Visiones del territorio. Pueblos Indígenas – Estado.

Gráfica 35. Visiones en la función del “ordenamiento del territorio”. Pueblos Indígenas-Estado.

Gráfica 36. Relaciones socio-culturales en el territorio Indígena.

Gráfica 37. Ciclo de vida productiva ancestral en los pueblos Inga y Kamëntsá.

Gráfica 38. Cosmo-visión Ambiental Inga y Kamëntsá del territorio.

Gráfica 39. Cosmo-visión de la movilidad Indígena ancestral.

Gráfica 40. Cosmo-visión del “ordenamiento del espacio rural” en los pueblos Inga y Kamëntsá.

Gráfica 41. Relaciones socio-culturales que debe garantizar el territorio según el Estado.

Gráfica 42. Relaciones socio-culturales actuales en el territorio.

Gráfica 43. Proceso de producción desde el modelo económico Estatal.

Gráfica 44. Visión ambiental del suelo rural en la lógica Estatal.

Gráfica 45. Visión de la movilidad en la lógica Estatal.

Gráfica 46. Lógica del Ordenamiento del suelo urbano y rural en el Estado.

Gráfica 47. Uso y manejo ambiental de la tierra desde lo ancestral Indígena y la visión occidental.

Gráfica 48. Contrastes y encuentros actuales en las visiones ambientales Pueblos Indígenas - Estado.

Gráfica 49. Contrastes y encuentros actuales en las visiones de la movilidad Pueblos Indígenas - Estado.

Gráfica 50. Contrastes y encuentros actuales en las visiones del “Ordenamiento del espacio rural” Pueblos Indígenas - Estado.

Gráfica 51: Ejes IIRSA

Gráfica 52: Grupo de proyectos del Eje Amazonas.

Gráfica 53. Dinámicas comerciales del Eje Amazonas.

Gráfica 54. El Putumayo en las dinámicas Binacionales Colombia-Ecuador.

Gráfica 55. Implementación de megaproyectos en territorio ancestral Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy.

Gráfica 56. El valle de Sibundoy en las dinámicas regionales.

Gráfica 57. Intervención agropecuaria en el Valle de Sibundoy.

Gráfica 58. Cabildos y títulos colectivos pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy y la relación con los megaproyectos de intervención territorial.

Gráfica 59. Tendencia de las dinámicas territoriales en el Valle de Sibundoy.

Gráfica 60: Relaciones sistémicas en la visión del Tejido Armónico del Territorio.

Gráfica 61: La simbología como una forma de leer el Tejido Armónico del Territorio.

Gráfica 62: Relaciones físico-espirituales del tejido natural del territorio.

Gráfica 63: Los Espíritus Mayos, tejedores del Territorio.

Gráfica 64: Representación conceptual y aproximación del Tejido Armónico del Territorio hacia los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy.

Gráfica 65: Modelo de construcción ambiental a partir del uso y manejo tradicional de plantas medicinales y mágicas en el agroecosistema chagra en el Valle de Sibundoy.

Gráfica 66. Propuesta conceptual de continuidad y jerarquía del tejido ambiental en el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio.

Gráfica 67. Propuesta conceptual de recuperación del tejido natural en el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio.

Gráfica 68. Propuesta conceptual de gestión ambiental en el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio.

Gráfica 69. Propuesta conceptual de articulación espacial y movilidad morfoecológica en el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio.

Gráfica 70. Propuesta conceptual de asentamientos autosostenibles para las comunidades Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio.

Gráfica 71. Propuesta sistémica conceptual desde la visión del Tejido Armónico del Territorio.

Gráfica 72. Propuesta sistémica general para el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio.

LISTA DE FOTOGRAFÍAS

Foto 1. Panorámica Valle de Sibundoy 2007

Foto 2. Foto Panorámica Paramo alto San Pedro Valle de Sibundoy – cerro Cascabel 2011, lugar sagrado.

Foto 3. Chagra tradicional Inga 2009

Foto 4. La Chagra-Jajañ y la vivienda tradicional, montaje 2012.

Foto 5. Cuenca del Río Mocoa, lugar sagrado. Resguardo el Paraíso. Zona de intervención de la variante San Francisco – Mocoa.

Foto 6. Cuenca del Río Putumayo. Cerro Patascoy, lugares sagrados. Resguardo Mulachaque. Salida de campo a Mulachaque 2013. Zona de concesión y exploración minera a la Anglo American PLC.

LISTA DE ANEXOS

Anexo 1. Línea de tiempo Pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy. Acontecimientos que configuran el territorio

Anexo 2. Tabla Acontecimientos que configuran el territorio de Pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy

Anexo 3. Marco de la legislación vigente relacionada con los temas de tierra y territorio Indígena.

PRESENTACIÓN

Los pueblos Indígenas crean un mundo común y particular a través de un principio fundamental que es el Territorio, desde la cosmovisión de los pueblos indígenas se entiende como el principio de vida, parte de la madre Tierra donde nace el ser humano y configura sus formas de vida, donde se da la relación estrecha de sus costumbres y tradiciones, su espiritualidad y todas las formas de habitar en armonía con el mundo. El Territorio para los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy, es el espacio para la práctica y transmisión de saberes ancestrales, lengua materna, chagra, medicina tradicional, rituales, artesanías, celebraciones y todo un microcosmos de conocimientos propios de estos dos pueblos.

En Colombia se ha reconocido la ocupación, uso y manejo del territorio de los Pueblos Indígenas mediante Ley 21 de 1991, por la cual se ratifica el convenio 169 de la OIT¹ sobre Pueblos Indígenas y tribales en países independientes, que relaciona directamente el tema de tierras en los artículos 13 y 19 (Gómez, 2002: 92,101). Sin embargo, los elementos jurídicos enmarcados en la Constitución Nacional de 1991 (artículos 28, 63, 256, 357, entre otros) son producto de fuertes reivindicaciones sociales de los pueblos originarios, pero aún siguen siendo texto y lenguaje invisible, sin poder orgánico y funcional en nuestro país, no se reflejan en autonomía, administración y autodeterminación en los territorios indígenas.

Por otro lado las políticas nacionales y regionales de planificación y ordenamiento del territorio, desligan el valor en las formas de habitar, concebir y visionar los territorios de las comunidades indígenas, viéndose condicionadas a un modelo uniforme y a la dinámica de la economía global, desvalorizando lo simbólico del

¹Adoptado por la 76ª reunión de la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo, Ginebra 1989.

territorio, la concepción de vida entre los elementos que lo complementan y las formas colectivas de habitarlo.

Lo cultural, espiritual y cosmogónico es un lazo fuerte que se une al mundo físico; al excluir esta esencia de representación y apropiación del territorio se va modificando las características propias de uso y manejo de éste, alterando significativamente las formas de vida y pensamiento en los Pueblos Indígenas. Desde esta perspectiva es necesario estudiar, repensar y profundizar en una nueva visión en las políticas de planificación del territorio, en las formas de administrarlo y sobre todo en cómo se concibe y habita.

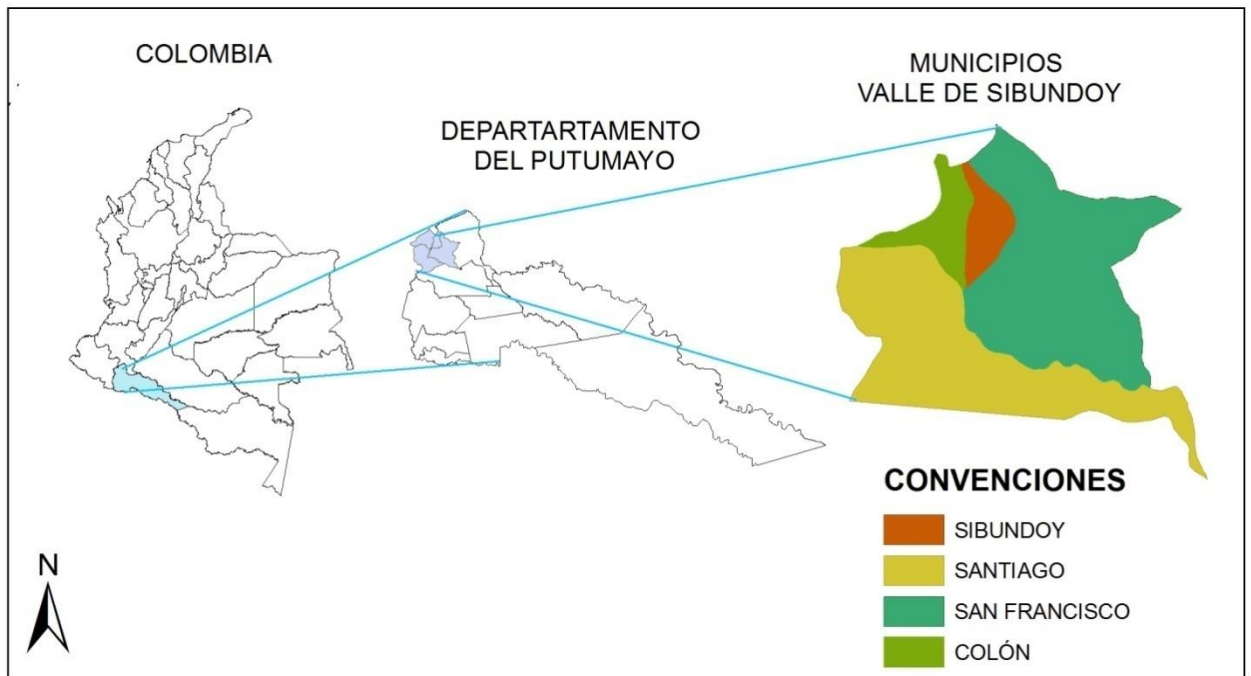
El presente documento quiere valorar el pensamiento ancestral en la concepción del territorio, dar a conocer sus formas de uso y manejo desde la cosmovisión Inga y Kamëntsá; aportar al análisis histórico y del contexto actual; comparar las visiones frente a éste desde el mundo indígena y desde el actual Estado Colombiano; aportar reflexiones, conceptos, y aproximaciones desde una propuesta que revaloriza los principios y saberes propios de nuestros Pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy, como elementos que contribuyen en una nueva visión de construcción y/o formulación de un modelo alternativo de ordenamiento de su territorio. Caso de estudio que nos invite y permita pensar en la necesidad de la reinterpretación, fortalecimiento o transformación de la ley 388 de Ordenamiento Territorial de Colombia, siendo conscientes de que este país se ha configurado con una deuda histórica a la cosmovisión de sus Pueblos Indígenas y su territorio.

CAPITULO I

EL TERRITORIO DENTRO DE LA COSMOVISIÓN INGA Y KAMENTSÁ.

“El territorio no necesita ordenamiento, cómo puede el hombre ordenar algo que ya está ordenado, si cada cosa está en el lugar donde tiene que estar. El monte, el agua, el viento, los animales... sólo Tsbatsanamamá nos puede dar, quitar o poner lo que es para la vida de nosotros” Taita Diego Ramón Sigindioy, pensamiento y palabras mayores del taita que nos acompaña a caminar y cuidar el territorio desde el mundo espiritual. Diálogos de saberes sobre territorio, Centro cultural Shinyak– Sibundoy 2011.

1.1. Contexto geográfico del Valle de Sibundoy



Gráfica 1. Localización Valle de Sibundoy. Fuente: Elaboración propia.

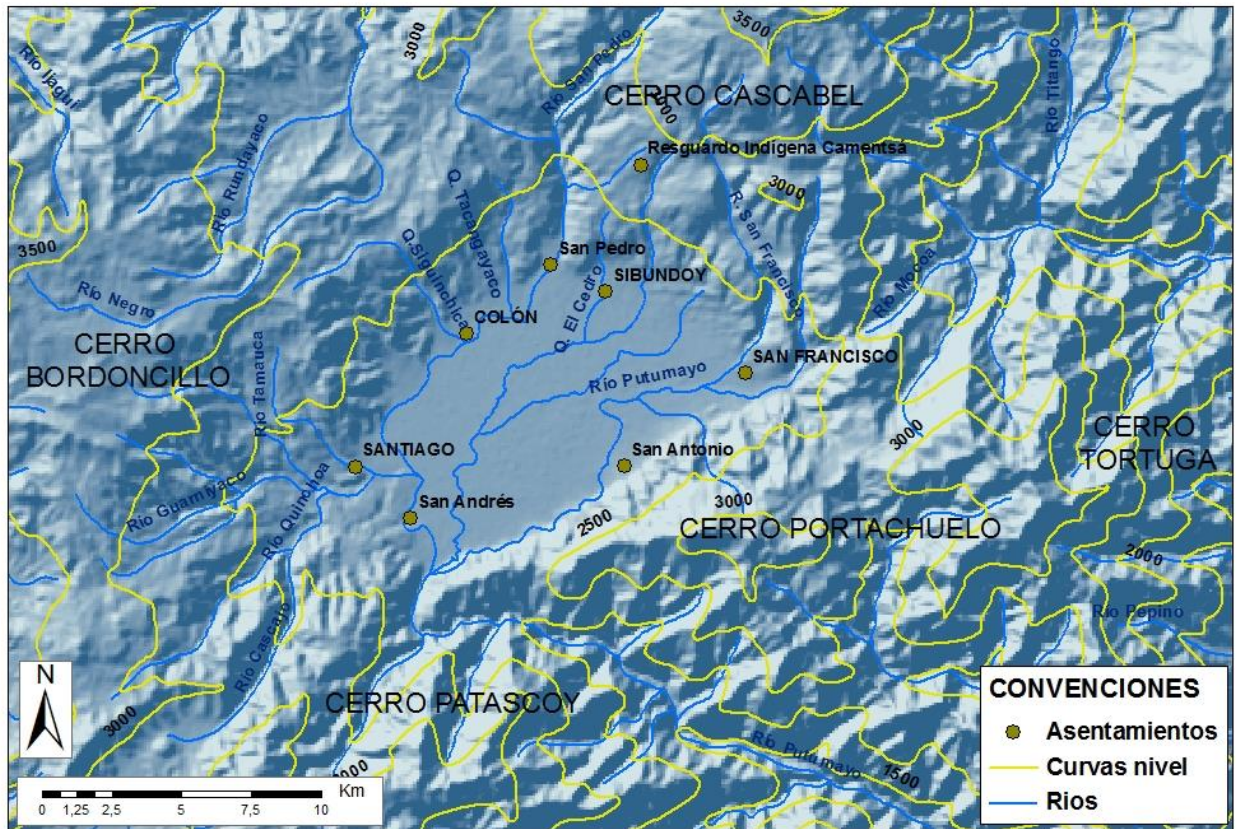
El Valle de Sibundoy está ubicado al noroccidente del departamento del Putumayo, en el Piedemonte Andino Amazónico, corresponde a la subregión Alto Putumayo y está conformado por cuatro municipios: Santiago, Colón, Sibundoy y

San Francisco. Se encuentran seis cabildos indígenas con su respectiva autoridad tradicional y comunidad entorno a sus Usos y Costumbres, los cuatro cabildos Ingas están distribuidos en los municipios de Santiago y Colón, y en los corregimientos de San Andrés y San Pedro, respectivamente; uno Kamëntsá en Sibundoy y otro Inga-Kamëntsá en San Francisco.

La población de las cabeceras urbanas se estima en 23.372 y la rural en 12.234, para un total de 35. 606 habitantes² de los cuales aproximadamente 14.200 son Indígenas Inga y Kamëntsá, representado un 40% del total de la población. El Valle de Sibundoy tiene una extensión en su anillo montañoso de 52.500 hectáreas, de las cuales 8500 hectáreas corresponden a la parte plana. La altura oscila entre los 2124 msnm a 3500 msnm.

El Valle de Sibundoy está rodeado los cerros, Bordoncillo por el occidente, Cascabel por el Norte, Portachuelo por el oriente y el Patascoy por el Sur; con unidades fisiográficas que van desde sectores montañosos con terrenos escarpados que conservan ecosistemas frágiles como bosques y páramos zonales andinos a más de 3.500 msnm; una zona intermedia o de colinas y tierras en la parte plana o valle, ubicado entre los 2070 y 2100 msnm (Estudio socioeconómico Cabildo Kamëntsá-Inga de San Francisco 2010), Los principales ríos que nacen hacia el interior del Valle en su cadena montañosa son el Putumayo, San Francisco, Hidráulica, San Pedro, Quinchoa, Tamauca, los cuales abastecen de agua a las cabeceras urbanas, y diversas quebradas como Afilangayaco, Cabuyayaco, Porotoyaco, Tacangayaco, Siguinchica, entre otras, que abastecen asentamientos humanos veredales (ver gráfica 2).

² Según datos PDM (Planes de Desarrollo Municipales) de San Francisco, Sibundoy, Colón y Santiago. Censos del DANE que corresponden a los años 2008 y 2011.



Gráfica 2. Hidrografía y orografía del Valle de Sibundoy. Fuente: Elaboración propia.

El clima del Valle de Sibundoy corresponde a bosque húmedo montano bajo, la temperatura promedio es de 17°C, y temperaturas máximas de 31°C, con recientes cambios en las estaciones del tiempo que se deben a factores exógenos como el cambio climático global, y factores locales que inciden en el cambio de ambiente natural como las pérdida de bosques montanos de captación de agua y la desecación de áreas de humedales para la producción agrícola (monocultivos) y las de ganadería; anteriormente el verano comprendía los meses de Diciembre a Mayo y el invierno de Junio a Noviembre, el resultado de este cambio se nota en los periodos variables de lluvia, vientos y sol.

1.2. Territorio del Inga y el Kamëntsá en la historia

Dentro de los estudios históricos de nuestros dos pueblos hay documentos antropológicos, sociológicos, botánicos, artísticos, religiosos y una serie de documentos de diferentes disciplinas, que resumen aspectos valiosos sobre el origen, la chagra, la ancestralidad, las costumbres y tradiciones; sin embargo en este primer texto centraremos el análisis sobre algunos hechos históricos de trascendencia en el territorio, puesto que conocer un poco esta historia, nos permitirá entender su transformación, configuración y su situación actual o contexto.

Los pueblos Inga y Kamëntsá tienen orígenes diferentes, sin embargo, desde tiempos ancestrales tienen un lazo especial por compartir el mismo territorio, donde constantemente se fusiona una cosmovisión de vida y sentimientos hacia esta tierra.

1.2.1. La ruta del Inga

La historia del Inga se ha mostrado en la investigación etnográfica desde dos hipótesis: la una corresponde a la procedencia de la expansión Incaica (Trujillo, 1979); y la otra a la procedencia de la expansión Quechua del Perú por la Amazonía (Ramírez, 1996). En la tradición oral y el imaginario actual del pueblo Inga están presentes dos momentos de llegada, la primera que corresponde a los Ingas de Santiago quienes se identifican con la descendencia de los Incas del Tawaintisuyu³ (cultura de los cuatro lugares del sol), y la segunda llegada, la de los Inga de San Andrés que se identifican con las tierras bajas del Putumayo (la Amazonía), las dos comunidades reconoce que sus raíces están ligadas a los Quechua hablantes de Suramérica; Según la versión de Trujillo (1979) a principios

³ Esta versión, corresponde al imaginario actual de las comunidades Ingas de la región

del siglo XVI algunas familias *mitimaes* “colonias Incas” habían ingresado ya a los andes ecuatorianos, producto de la exploración de nuevos territorios que se venían gestando con la expansión del Inca hacia el norte de lo que hoy es Ecuador y Sur de Colombia. Para Calero (1991), la frontera Incaica se puede situar hacia el norte hasta el Río Angasmayo en la provincia del Carchi Ecuador y el fuerte militar Inca situado en Rumichaca era el símbolo visible de la expansión territorial que alcanzó el Inca (ver gráfica 3). La expansión del Inca hacia el norte pretendía controlar el corredor Andino y la creación de nuevos asentamientos con familias *mitimaes* quienes eran las encargadas de poblar y resguardar los territorios conquistados para el tributo.

Patiño (1996) recoge las dos versiones *“El grupo indígena Inga, de habla Quechua, de la región de Santiago y San Andrés son considerados por algunos antropólogos como una comunidad descendiente de una colonia mitimae traída por el Inca Huayna Capac hacia el 1500-1510 (Ramírez y Pinzón 1986:165, citando a Trujillo 1979). De igual forma, se cree y ahora sustentado con datos arqueológicos, que pudieron llegar al territorio del alto Putumayo a través de la vertiente Oriental de los Andes, vía río San Miguel (Sucumbios) y Putumayo, hasta alcanzar la región del valle de Sibundoy por el camino de Balsayaco. Sin embargo, la etnolingüista E. Hooykaas (1991:63) anota que la lengua quechua que se habla entre los Inga se parece más al quechua del Perú y Bolivia que al quechua del Ecuador.” (Patiño, 1996. Sin pág.)*

“En nuestra investigación arqueológica se evidencia que la gran mayoría de rasgos precolombinos (andenes escalonados y plataformas artificiales) se localizan justamente en el área de Balsayaco, San Andrés y Santiago, a diferencia del área de Sibundoy (territorio Kamsá) donde los andenes escalonados desaparecen y las plataformas artificiales son escasas. Esta comparación estaría sugiriendo que migrantes Quechuas podrían ser los Ingas ancestrales conocedores del sistema de andenes para cultivos, los cuales llegaron al valle de

Sibundoy por las vertientes orientales andinas. La arquitectura de sistemas agrícolas precolombinos extensivos fue una práctica corriente en los andes ecuatorianos, peruanos y bolivianos (e.g., San Pablo, Cayambe, Ecuador; Waru-Waru, Perú; Lago Titicaca, Bolivia) durante épocas tardías hasta la llegada de los españoles (Knapp 1988; Erickson 1986; Bray 1990).” (Patiño, 1996 Sin pág.)



Gráfica 3. Rutas del Inca. Fuente: Kashyapa A. S. Yapa. Sistema Vial Incaico. Ingeniería Prehispánica Americana y sus lecciones para hoy.⁴Editada por el autor del documento.

⁴Ponencia al 49° Congreso Internacional de Americanistas, Quito, Ecuador, Julio 1997.

A continuación se presenta un corto resumen de la historia de llegada de los Inga que tiene como referente el documento *Unificación de criterios Plan Integral de Vida del Pueblo Inga* (2007).

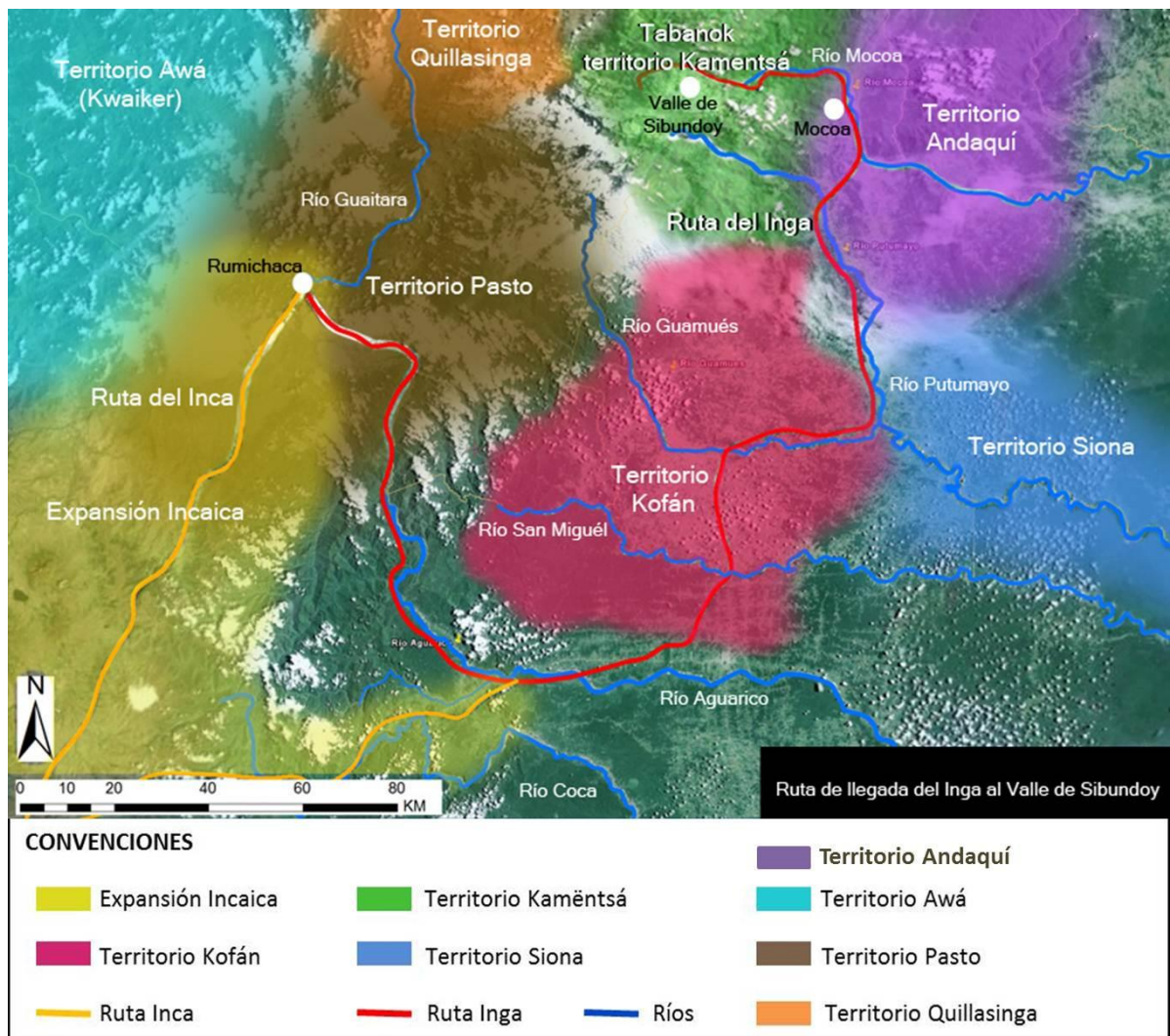
El pueblo Inga en el actual Departamento del Putumayo, data su origen de los incas del Tawaintisuyu (Cultura de los cuatro lugares del sol) del Perú. Se calcula que la llegada de sus antecesores a estos territorios ocurrió hacia el año de 1492, como consecuencia de la expansión territorial iniciada desde el centro hacia fuera por la élite política y militar que administraba el Imperio Inca. La fecha de llegada de nuestros antepasados a Sibundoy y Mocoa, puede ubicarse hacia comienzos de 1492, de acuerdo con el relato que hizo la indígena WACHAY al Cronista Toribio de Hotiguera en 1552: “Los Incas acababan de completar la conquista del reino de los Karas (Quito), y deseaban proseguir hacia el norte, hacia Condulmarka (...) Por la cordillera, las tropas del Imperio Dorado lograron entrar sólo hasta donde hoy quedan los municipios nariñenses de Ipiales y Córdoba; pero chocaron con la resistencia de los Pastos y Kuaikerés. Los Incas pensaron rodear a sus enemigos entrando por la selva y por el oriente de la cordillera. Así, con una misión política y militar llegaron los Ingas al Putumayo, cruzando las tierras de los Quijos (entre los ríos Coca y Aguarico) y las tierras de los Kofanes (entre el Aguarico y Guamués). Se interesaron por Mocoa, donde los habitantes (Andaqués) explotaban el oro, y por Sibundoy, desde donde podían planear y efectuar la penetración sobre la cordillera. Los indígenas Kamentsá prefirieron los acuerdos a la resistencia militar, ya que a los incas no les interesaba tanto su región como la cordillera. (En Unificación de criterios Plan Integral de Vida del Pueblo Inga 2007, sin fuente).

Posiblemente los antecesores Inga de Santiago llegaron al territorio por el pie de monte Amazónico, tomando las rutas citadas, para después seguir la cuenca del río Putumayo hasta las proximidades de Mocoa, y luego por la cuenca del río Mocoa hasta llegar al Valle de Sibundoy como se muestra en la gráfica 4, donde

establecieron el primer asentamiento Inga conocido como Manoi. El segundo asentamiento Inga del cual se tiene referencia es Chaupi Sibundoy, donde algunas familias establecieron un borde y punto de encuentro entre el territorio Inga y Kamëntsá⁵. El asentamiento de Putumayo se sitúa unos años más tarde con la llegada del Inga de San Andrés al territorio, tema que se trata más adelante.

El Inga reconoce que su raíz ancestral efectivamente se encuentra tejida a los pueblos Quechua hablantes del sur de América de la selva y de la montaña, desde entonces se mantiene una relación en el pensamiento, en las prácticas y en la cosmogonía con los pueblos de origen Andino Amazónico de Bolivia, Perú y Ecuador.

⁵ Relatos de tradición oral: Taita Domingo Tisoy, Abuela Lucia Jajoy y Taita Vicente Jajoy, de la comunidad Inga de Colón.



Gráfica 4. Aproximación de la ruta de llegada del Inga hasta el Valle de Sibundoy, año 1492. Fuente: Elaboración propia.

Esta es una aproximación de las rutas según las fuentes citadas que seguirían los primeros Inga hasta llegar a Tabanok la morada del pueblo Kamentsá (Valle de Sibundoy); observamos una representación difusa del territorio, a modo de manchas que sugieren las posibles ocupaciones de pueblos indígenas de la región, siendo notoria la expansión del Inca que traslapa el territorio ancestral Pasto y Awá; estas manchas revelan que desde tiempos ancestrales estos pueblos Indígenas debieron habitar y mantener estrechas relaciones territoriales, de intercambio de bienes y conocimiento.

1.2.2. La morada del Kamëntsá

El origen de los Kamëntsá según algunas hipótesis citadas por Córdoba (1982), hacen relación de procedencia Malayo-polinésica de grupos nómadas que cruzarían por el estrecho de Bering y parte del continente hasta establecerse en el Valle de Sibundoy hace unos cinco mil años. Estas mismas hipótesis plantean la influencia oceánica en algunas características culturales y un secundario origen amazónico relacionado con el paso y arribo de muchas otras culturas por la región; en especial la relación con los pueblos Tukano, Yaruro y Karib que poblaron la zonas desde el norte del Ecuador hasta la región del Cauca y que hicieron del Valle de Sibundoy un punto de transición y refugio después del año 3000 antes de Cristo.

Sin embargo, el origen Kamëntsá sigue siendo un interrogante investigativo para la ciencia, las teorías mencionadas no representan la cosmovisión e imaginario del pueblo Kamëntsá, quien ha tejido desde su tradición oral una concepción íntimamente ligada al Valle de Sibundoy, que nos habla del origen en este mismo territorio, donde el Kamëntsá se considera salido de las entrañas de *Tsbatsanamamá*, la madre tierra. Así lo cuentan los *tatšembua*, nuestros guías espirituales: *“el Kamëntsá es hijo de la tierra que fue fecundada por el sol con la semilla de maíz, que después creció y se convirtió en humano”*.⁶

En el Estudio Socioeconómico del Cabildo Kamëntsá – Inga de San Francisco realizado en el año 2012 se aborda el estudio de la representación cultural que el Kamëntsá le da a su origen:

“El pueblo Indígena Kamëntsá Biyá ha habitado milenariamente en el Valle de Sibundoy, localizado al suroccidente de Colombia, en el Departamento del Putumayo. Desde tiempos inmemorables, los Mayores reconocen a todo el

⁶ Relatos del Taita Marcelino Chicunque, *tatšembua* (médico tradicional) Kamëntsá.

territorio habitable como Tsbatsanamamá, que significa “Madre tierra”, protectora, responsable, fiel y testiga de nuestro existir. El lugar donde se convive y convivieron, lo conciben como Bëngbe WámanTabanok, que expresa la idea de “nuestro sagrado lugar de origen, partida y de llegada” y Kem Luar para expresar “este mundo o territorio (...) Los mayores del Pueblo Kamëntsá manifiestan que ocupan este territorio milenariamente, pero hasta hoy nadie sabe con seguridad “por dónde llegaron”, sin embargo en los pueblos indígenas todas las formas de historia coinciden, porque la historia, el recuento, “el hace mucho tiempo” se cuenta, se recrea y se valora constantemente, es así como en los Kamëntsá existe una memoria, un pensamiento ancestral de pertenencia del territorio, recordando que su hábitat era más grande y con mucha más gente de lo que actualmente existe (...) Así lo manifiestan algunos bëtsëtsang “mayores” del pueblo Kamëntsá: ...uhh, es difícil saber (...) Bëngbe antiuan pamillanga “nuestra gente antigua”, así decimos, contaban a nuestros abuelos y que ahorita me recuerde, dizque éramos dueños desde allá de Nariño hasta casi llegando a Mocoa, yo no sé, pero la gente de antes era fuerte y grande, caminaban por todo eso y esto por acá, todo esto es que era laguna y nosotros vivíamos en la montaña y allá sembrábamos de todo..., éramos hartos” (Relatos sin cita de fuente en Estudio Socioeconómico del Cabildo Camëntsá – Inga de San Francisco, 2012.)

De esta forma el Kamëntsá se ha reconocido desde la memoria ancestral como originario de Tabanok, es decir el único territorio que ha habitado desde tiempos milenarios y que se ha heredado de generación en generación. Es así como el Valle de Sibundoy desde la historia ha sido un espacio de transición entre la selva y la montaña, donde se establecieron relaciones de intercambio de bienes con otros pueblos indígenas de la zona, especialmente con los Pastos y Quillacingas de los Andes Nariñenses, los Inga en el Valle y con los Siona, Inga, Kofán y Coreguaje en las selvas del Putumayo, sin descartar que este territorio también fue un puente para la comunicación de estos mismos pueblos con otros del Cauca, Huila y Caquetá.

Sin restarle importancia a la memoria, la oralidad y todo el valor cosmogónico de la mitología de origen, es importante destacar el trabajo arqueológico realizado por Patiño (1996) dentro del redescubrimiento de la historia de los dos pueblos Inga y Kamëntsá, quien sugiere *“llevar a cabo excavaciones en área especialmente en plataformas de vivienda donde se podría rescatar información valiosa sobre la forma de vida de estos grupos del valle de Sibundoy. Igualmente, en andenes se puede obtener más información que complemente los datos establecidos en el presente informe, especialmente sobre técnicas agrícolas, plantas cultivadas y nuevos datos cronológicos.”* Ya que el trabajo desarrollado por el autor es el primero en su área en la zona y de una siguiente exploración arqueológica se pueden desprender nuevas pistas acerca de la procedencia de los dos pueblos en mención.

1.2.3. La Amarun, el encuentro con Kindicocha.

El tejido de la historia de todos los pueblos del mundo, en especial el de los pueblos indígenas esta urdido por la palabra transmitida desde tiempos milenarios de generación en generación. Precisamente en el pueblo Inga, la oralidad es el *chumbe*-tejido que nos comunica con los tiempos ancestrales, los cuentos, las leyendas y toda la mitología ha sido preservada desde el *Inga rimai kuna* - el habla Inga, donde está concentrada la esencia de toda nuestra existencia, que en cada época de la historia han conducido a una interpretación, a una forma de simbolizarla y darle significación, desde la lengua, la siembra, los petroglifos, los chumbes y hoy en día desde la escritura occidental. Desde la transmisión oral podemos recordar la ancestralidad del pueblo Inga en el Valle de Sibundoy, que a la llegada de los Inga de *Putumayo* nombre ancestral del hoy corregimiento de San Andrés, otros grupos Inga más numerosos ya estaban asentados en *Manoi* y en *Chaugpi Sibundoy*, hoy municipios de Santiago y Colón respectivamente, pero

también a reconocer que mucho antes de recibir el nombre de *Kindicocha* a la llegada de los ancestros Ingas de Manoi, este territorio ha sido habitado milenariamente por el pueblo Kamëntsá y su nombre ancestral es *Tabanok* (según la tradición oral y toponimia ancestral). Este redescubrir de la historia a través de la palabra nos invita a comprender que el territorio no solo se construye desde planes y planos, sino también desde la cosmogonía como parte vital en la configuración de un territorio Indígena lleno de mitología, símbolos y significados.

La Amarun “*culebra anaconda*” es un ser que simboliza la vida y la muerte, que nos guió y transportó a través de su aparición de un lugar a otro en el tiempo y en el espacio, inscrita en las piedras escondidas en nuestro territorio como la espiral infinita de nuestra existencia, piedras con la espiral que al descubrirlas nos recuerdan de dónde venimos y hacia dónde vamos, surgiendo en un punto y caminando hacia la eternidad, un legado cosmogónico que en la actualidad continua vigente en la comunidad Inga de San Andrés y en nuestro pueblo Inga del Valle de Sibundoy; La Amarun, el encuentro con Kindicocha como se ha llama esta valiosa parte de la construcción de nuestra memoria histórica, nos lleva desde la palabra ancestralmente transmitida a evocar un valor simbólico, un sentimiento y un sentido de origen y procedencia como pueblo Inga, significando este mito un reencuentro con lo místico y lo sagrado de este territorio, en una representación cosmogónica que nos cuenta como fue la entrada de otra descendencia Quechua hablante, los Inga de San Andrés al Valle de Sibundoy.

Los mayores cuentan que algunos de los Ingas llegamos a este territorio por la selva (es decir, por la Amazonía), en principio habitábamos en los bordes del territorio Kofán, en las riveras del Río Vides junto a los asentamientos Inga de San Miguel de la Castellana y Kofanía en el municipio de Villagarzón donde aún quedan los vestigios inscritos en petroglifos. El mito de la Amarun cuenta como un grupo numeroso de Ingas comienza a ascender por el río Putumayo hacia la cordillera (Ver gráfica 6), en este caminar ocurren los sucesos que le dan vida a la

Amarun, el ser místico y sagrado que llevaría a los *Atun Cucu uauakuna*⁷, hijos de la serpiente o Ingas de la selva hasta la montaña.

A continuación traeré a la memoria el relato que me hiciera mi abuela Lucia Jajoy hace varios años, enlazado con algunas versiones citadas en un valioso trabajo investigativo relacionado con el tema⁸: *“Cuentan que un grupo de Ingas emprende camino río arriba por el Putumayo, entre ellos estaba una niña huérfana que nadie sabía cómo había llegado hasta la comunidad y de la cual los jóvenes acostumbraban burlarse, sin embargo a los mayores les dio tristeza dejarla sola en el lugar que dejaban atrás, a algunos les dio desconfianza pero no se opusieron a la decisión. Después de caminar muchos días guiados por las visiones de los sinchis-médicos tradicionales en las tomas de remedio llegan hasta un punto que lo llaman el Porotal, tierras donde se podía cultivar. Aquí se establece un caserío donde empieza la nueva vida, se plantan las chagras y el tambowasi (casa de ceremonias sagradas).*

Sucede que un día estaban en una minga deshierbando el frijol tranca en las chagras, en eso se acerca la niña hasta el lugar donde estaba trabajando toda la gente, estaba desnuda y tenía una barriga bastante pronunciada, los hombres al verla empiezan a burlarse y uno de ellos le da un tingazo en la barriga, esto enoja a la niña quien se aleja furiosa entre el monte. Llegada la noche estaban todos reunidos en el tambowasi tomando la boda (comida) y la chicha, esa noche uno de los hombres salió a hacer sus necesidades y no volvió, la minga continuó por varios días y durante las noches se seguían reuniendo, sin embargo estaban preocupados porque cada día desaparecía alguien más. Una noche de luna llena los sinchis toman ambiwaska y en la concentración empiezan a sentir que una energía bastante fuerte y pesada estaba presente en el lugar, se dieron cuenta

⁷ FUENTE: <http://www.sinic.gov.co/SINIC/ColombiaCultural/ColCultural>

⁸ Ramírez María Eugenia, Bastidas Jacanamijoy Lizbeth. Incidencia del mito de la Amarun en la preservación de la cultura del Pueblo Inga de San Andrés, Santiago Putumayo, Monografía para optar al título de magister en Etnoliteratura Universidad de Nariño 2010

que la niña que llevaban con ellos era especial, había estado tranquila mucho tiempo, pero que al hacerla enfurecer se había convertido en una gran serpiente que se tragaba a la gente, al otro día temprano reúnen a toda la comunidad y les aconsejan que tengan cuidado de salir en la noche, horas en que salía la Amarun, debían esperar a que calmara su furia.

Con las palabras recibidas por la comunidad pasaron varios días en tranquilidad, pero algunos jóvenes eran desobedientes, seguían reuniéndose y saliendo en la noche, haciendo caso omiso y burlándose de los consejos de los mayores, entonces comenzó nuevamente a desaparecer la gente. Las madres tristes mirando como la comunidad se acababa decidieron reunir a los taitas sinchis más poderosos, con ellos eligieron una noche y en la toma de remedio miraron lo que estaba pasando, el ambiwaska les mostro como preparar un remedio con ají rocote y algunas plantas de poder para calmar la furia de la Amarun. Durante varios días tostaron el ají y cocinaron las otras plantas, cada día la furia de la Amarun era más fuerte, en las noches se escuchaba los gritos de la gente y como retumbaban las casas. Se reunieron entonces una noche en el tambowasi y allí esperaron a que la Amarun llegara, a media noche se escuchó un gran estruendo, la casa parecía que se derrumbaba y los árboles afuera crujían, los sinchis tenían lista la preparación, pero para cumplir con su tarea tenían que arriesgarse a hacer tragar la preparación a la serpiente, varios lo intentaron pero fueron devorados, hasta que uno de ellos logró introducirle todo el remedio. Se escucharon unos alaridos aterradores, la tierra temblaba y caían los truenos, de repente un estruendo fuertísimo se escuchó en el monte, cuando la gente salió alcanzaron a observar como la Amarun se partía en tres pedazos y salían volando en diferentes direcciones.

Ya en la mañana todos reunidos y por consejo de los mayores decidieron que debían partir hacia otras tierras donde estuvieran más tranquilos ya que este lugar guardaba la energía y el temor por la Amarun, en otra toma de ambiwaska los

sinchis miraron que una de las partes de la Amarun había caído en tierras muy fértiles y tranquilas, encomendaron la tarea de encontrar este lugar a unos aprendices de la medicina tradicional, quienes salieron de inmediato y a unos días de búsqueda encontraron una gran laguna con tierras aptas para vivir, también se dieron cuenta que en este nuevo territorio ya habían otras personas porque a la distancia se veía humo saliendo de entre el monte; con la noticia de los jóvenes aprendices, los sinchis decidieron entonces guiar a su gente hacia este lugar y establecer allí su nueva vida”.

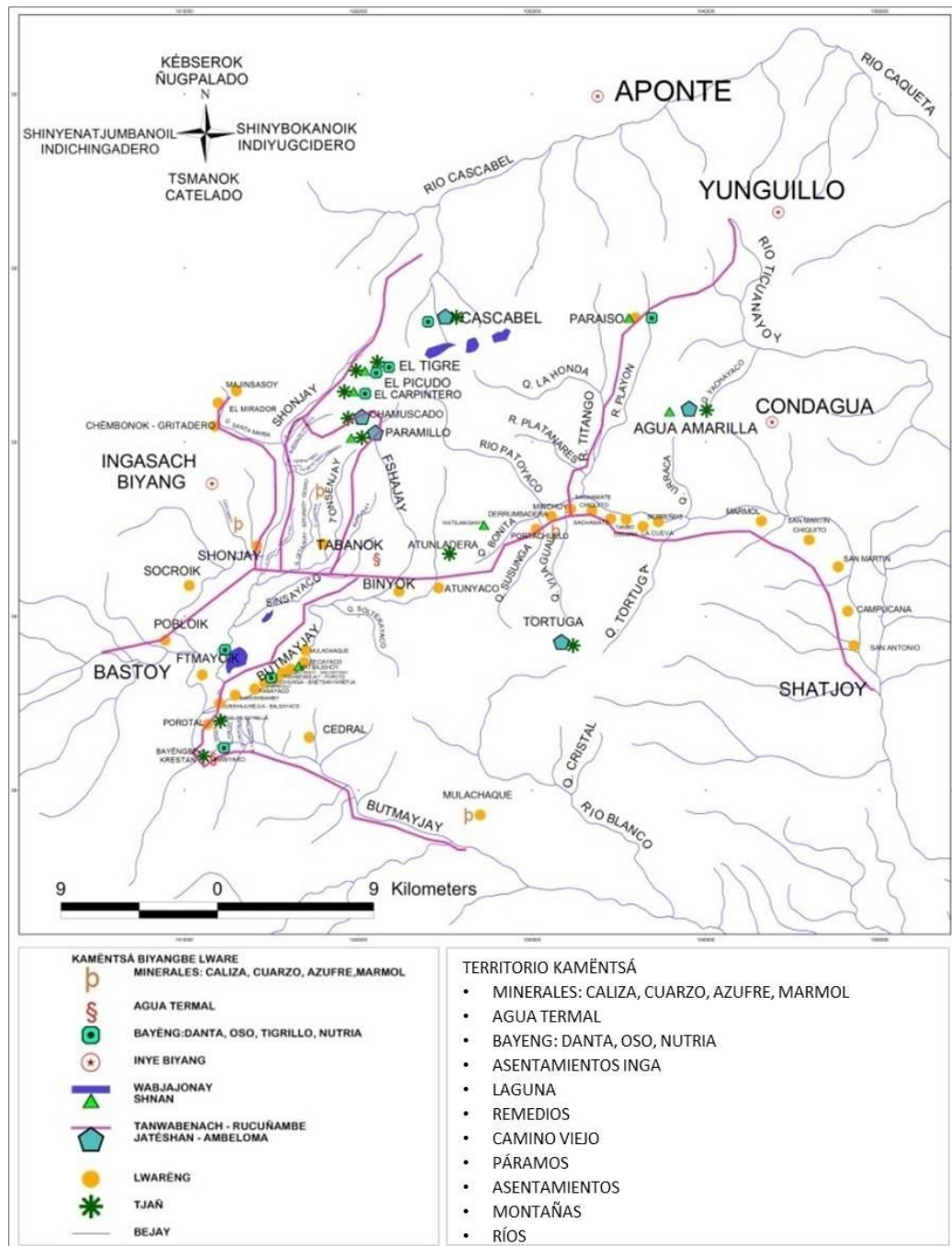
Desde entonces se dice que hay tres piedras sagradas que son las partes de la Amarun, según las versiones de los abuelos una está ubicada en la garganta de Balsayaco, otra se convirtió en un puente natural que permitió pasar a los *Atun Cucu uauakuna* en su difícil ascenso hacia *Kindicocha* y la otra puede estar cerca a la vereda del Porotal⁹ lugar de los hechos de esta grandiosa historia.

1.2.4. Territorio Ancestral de los Pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy

El territorio Ancestral para el pueblo Kamëntsá se conoce como Tabanok el “lugar de origen”, se puede reconocer que con la llegada de los Inga se dio una expansión hacia el asentamiento de Aponte, hoy norte del departamento de Nariño, y hacia tierras bajas de la cordillera, hacia el pie de monte amazónico Putumayense, donde se configuraron nuevos asentamiento Inga como Yunguillo, Condagua y el de Mocoa (gráficas 5 y 6). De esta forma el territorio ancestral de los dos pueblos Indígenas se enmarca desde las inmediaciones del Río Juanambú y Río Aponte, faldas del cerro Cascabel por el Norte hasta la cuenca del río

⁹Según algunos abuelos la historia se desarrolla en el bajo Putumayo, es de reconocer entonces que a través del tiempo el mito se ha modificado, no en esencia más bien en la relación de los lugares, de esto podemos deducir que posiblemente tiene origen en las riveras del Río Vides, donde se encuentran petroglifos en forma de espiral que hacen referencia a la Amarun.

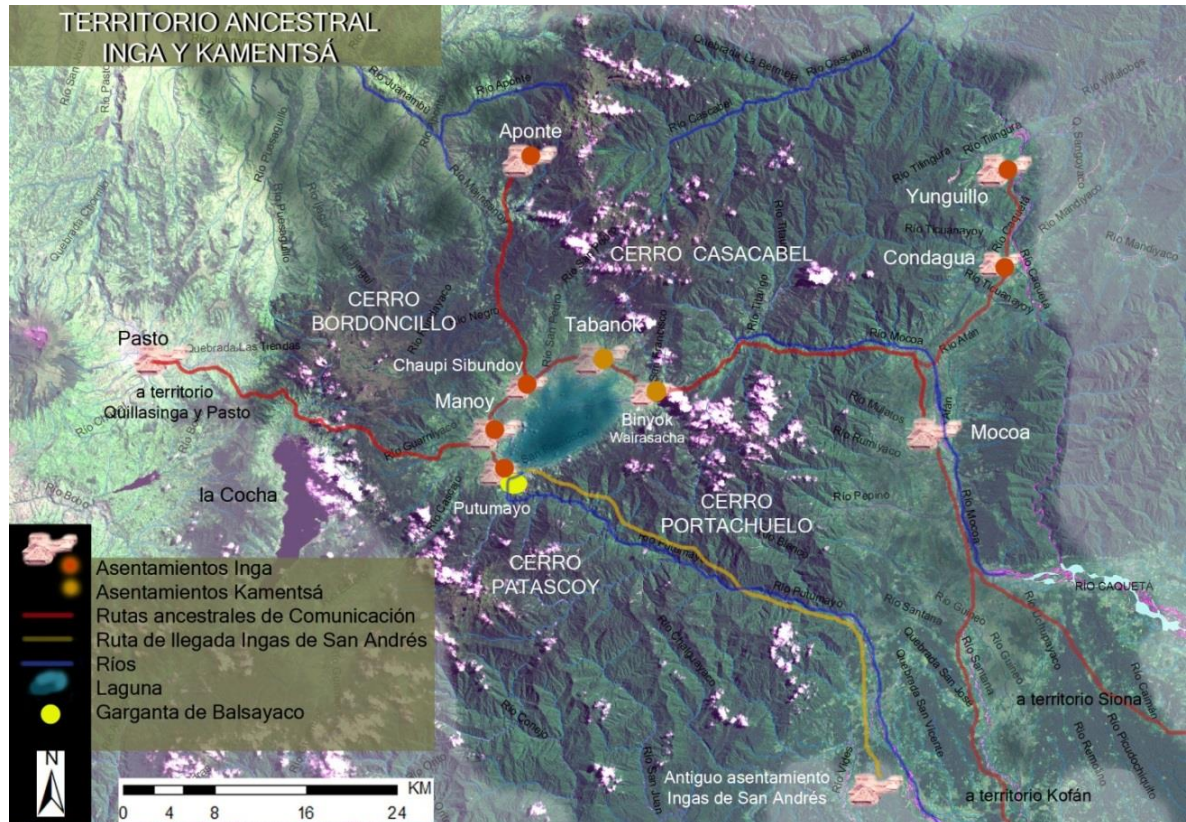
Putumayo detrás del Cerro Patascoy por el Sur, al oriente con el pie de monte amazónico, por el hoy municipio de Mocoa y Departamento del Cauca, y con el Páramo Bordoncillo y laguna del Guamués o la Cocha por el occidente. Bonilla (1969, pág.18) hace referencia a algunos puntos geográficos que dan cuenta de la extensión del territorio que habitaba el Kamentsá: *“por aquellos años el país de los sibundoyes sobrepasaba ampliamente el ámbito de su valle propiamente dicho. Sus tribus o parcialidades ocupaban: al norte los Vallecitos de Juamanbu y Quiña; al sur la región de la Ensellada; y por parte del altiplano occidental compartido con las tribus Abades, Quillacingas y Pastos”*.



Gráfica 5. Cartografía social con toponimia milenaria del territorio ancestral construida desde los saberes tradicionales por miembros de la comunidad Inga y Kamĕntsá del Valle de Sibundoy. Fuente: Estudio socioeconómico 2010, Cabildo Camentsá – Inga de San Francisco. Editada por el autor del documento.

En la gráfica anterior podemos observar la mapificación del territorio con su toponimia ancestral, el reconocimiento de los asentamientos ancestrales (en lengua Kamĕntsá) y la ubicación de los

lugares sagrados (en lenguas Inga y Kamëntsá). Este primer acercamiento nos muestra que el territorio se constituye como un espacio sin límites virtuales, sino con bordes que los configura el entorno natural, un territorio que empieza y termina en los lugares donde se recorre y se habita.



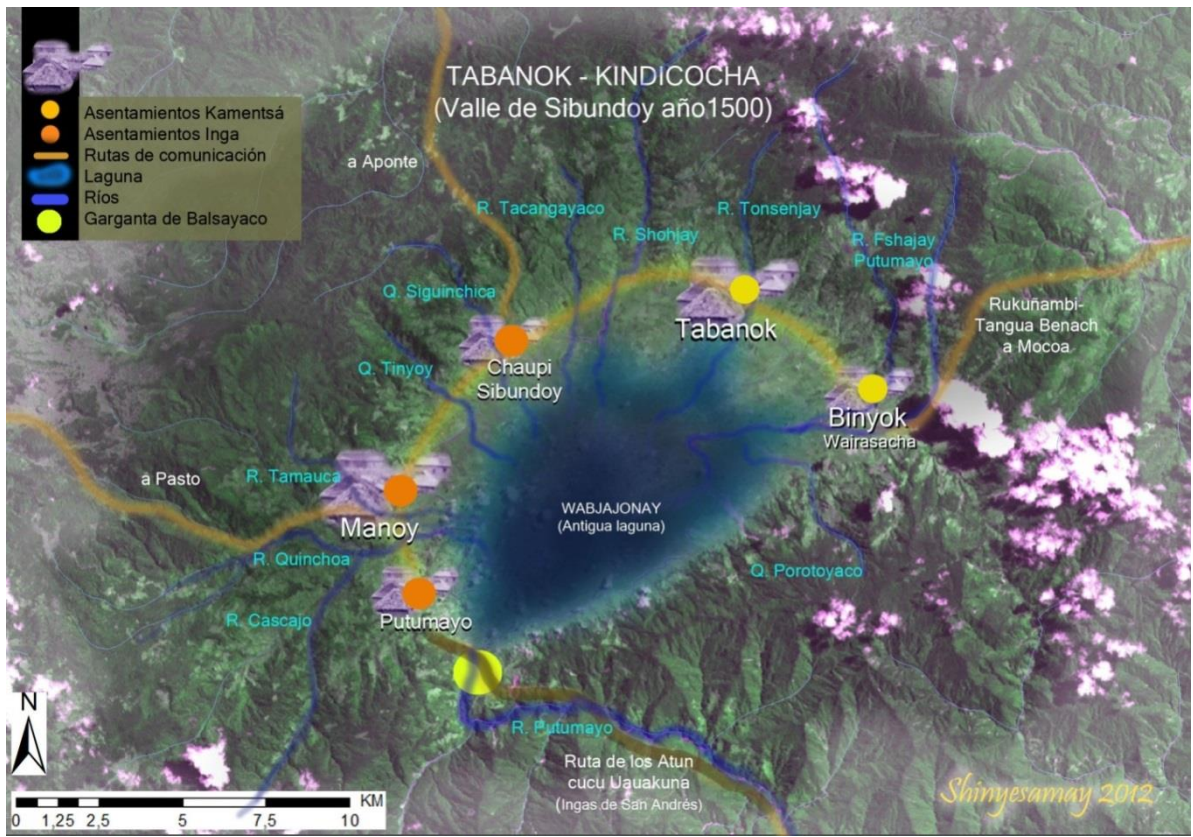
Gráfica 6. Reconstrucción Territorio ancestral de los Pueblos Inga y Kamëntsá del Putumayo. Fuente. Elaboración propia.

Podemos notar que para este periodo la laguna al interior del Valle de Sibundoy o el “mar prehistórico” como la denominó Restrepo (1991), aún era de gran dimensión, sin embargo, estaba entrando a un periodo de desecación natural, producida por la rotura del dique natural de la garganta de Balsayaco, que se debe a remotos cataclismos y actividades volcánicas del Volcán Patascoy. Es así como los asentamientos ancestrales se ubicaron bordeando la laguna, sobre el costado Nororiental los asentamientos Kamëntsá y sobre el costado Noroccidental los asentamientos Inga. (Ver gráficas 6 y 7)

El primer asentamiento Kamëntsá, anterior a la presencia de los Inga fue Tabanok, se puede considerar a éste como el centro de desarrollo de las actividades culturales, agropecuarias, religiosas y políticas del Kamëntsá debido a su carácter sedentario. El segundo asentamiento es Binyok “lugar de los vientos”, un núcleo poblado de menor escala donde algunas familias Kamëntsá establecieron sus

Jajañ “chagra” para el cultivo; El primer asentamiento Inga fue Manoi, de aquí partieron algunas familias a conformar el segundo asentamiento llamado Chaupi Sibundoy. El tercer asentamiento Inga en el Valle de Sibundoy es Putumayo, cerca de la garganta de Balsayaco, lugar donde se encontraba un pequeño dique natural que hacía las veces de desagüe de la laguna.

Cuando nos referimos a asentamientos no hacemos referencia al estilo colonial de configuración en damero, ni a un conjunto de viviendas agrupadas. Se puede interpretar a partir de los rasgos culturales y la tradición oral que la estructura física de dichos asentamientos, se establecían de acuerdo a las extensiones de las *chagras*, una cerca a la otra y en su interior albergaban las viviendas, extensión que se debía al número de integrantes por familia, reconociendo que en la antigüedad por lo general los *betstaita* y *betsmamá*, para los Kamëntsá los abuelos eran las cabezas, guías y autoridad de la familia y comunidad, se puede decir que eran familias muy numerosas compuestas hasta por cuatro generaciones (abuelos, padres, nietos y bisnietos). Los caminos sinuosos por lo general trochas, comunicaban a estas chagras y viviendas, se estructuraban en relación a su entorno natural. Se consideran las viviendas de mayor dimensión de los Caciques y médicos tradicionales como elementos jerárquicos, quienes tenían una posición privilegiada en la comunidad por ser los orientadores y guías espirituales en las cuestiones políticas y religiosas de su pueblo.



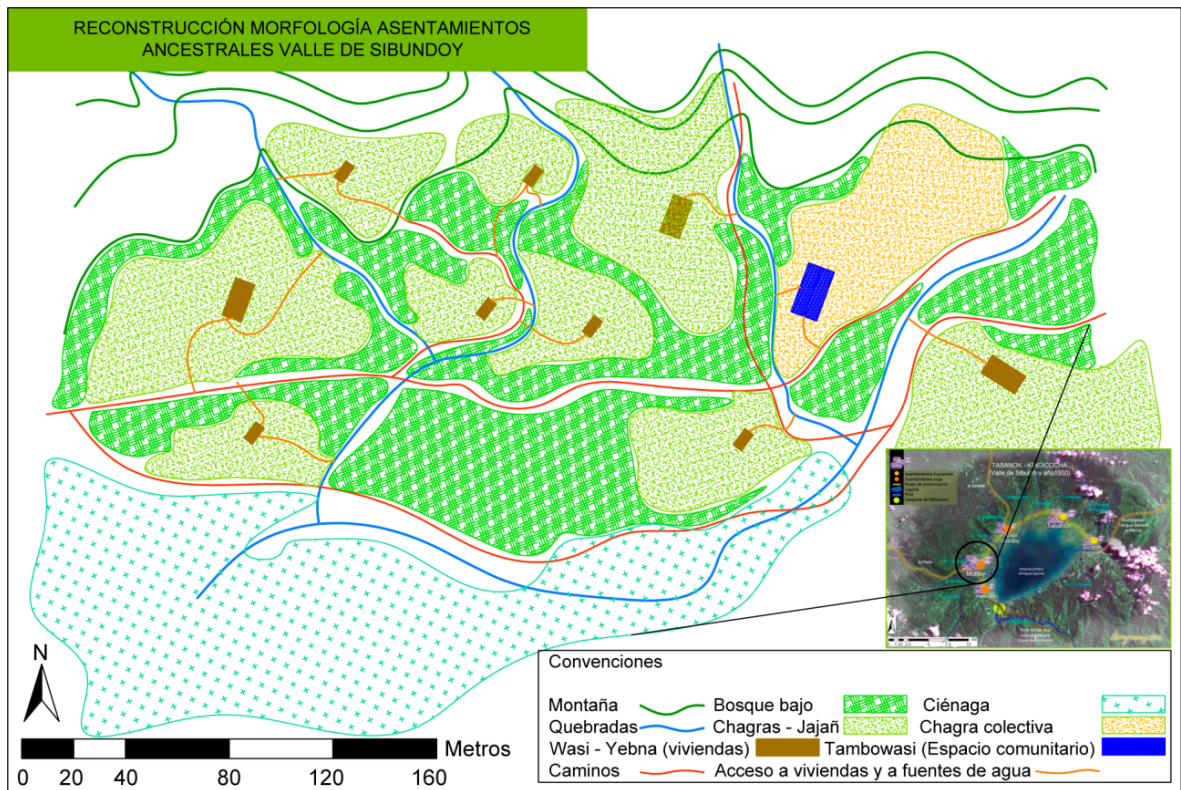
Gráfica 7. Asentamientos ancestrales en el Valle de Sibundoy año 1500. Fuente: Elaboración propia.

En la gráfica, los asentamientos de los pueblos Inga y Kamëntsá y las principales fuentes hídricas con la toponimia ancestral; se puede observar como las vertientes entran de forma natural hasta la laguna y salen por la garganta de Balsayaco del río Putumayo. Para entonces la laguna ocupaba la mayor parte de la planicie del Valle, es por eso que la configuración de los principales asentamientos se dieron bordeando los costados Nororiental y Noroccidental del Valle de Sibundoy, así mismo la ocupación del territorio fuera de los asentamientos se propiciaba sobre zonas de ladera o sectores secos de la planicie con la implantación dispersa de chagras y viviendas. Se puede decir que ésta laguna a diferencia de la cercana laguna del Guamuéz o la Cocha, no debió haber superado los diez metros en su punto más profundo (cerca de la garganta de Balsayaco), teniendo en cuenta que el promedio de pendientes de la planicie del Valle de Sibundoy es de 1 por ciento según el estudio de Geoinvernal consorcio (2012).

Con la llegada de los Inga sin duda se introducen nuevos conocimientos no solo en las técnicas agropecuarias como la utilización de diversidad de plantas alimenticias y medicinales, el uso de terrazas para el cultivo, o el uso de elementos culturales y artesanales, sino también en la estructura política y en la configuración de sendas de comunicación, los asentamientos y las viviendas, esto

debido a la historia de ascendencia de los Inca, de los cuales ya tenían diversidad de conocimientos aplicados a estos temas. Desde lo político por ejemplo, el Cacicazgo se adquirió además por el poder de trabajo de la tierra, es decir, la extensión cultivada y el trueque o intercambio de bienes que se generaba de ella. Es probable que muchos de los nombres de los lugares del territorio provengan de grandes familias y caciques que en su época tenían trabajadas sus chagras.

Aunque no hay vestigios de las construcciones de los antiguos asentamientos, se puede aproximar que el Inga introdujo la forma de asentamiento agrupado de las viviendas (grafica 8), el carácter sinuoso de las redes de comunicación se conservó, pero esta vez se destacaban elementos jerárquicos como los *Tambowasi*, las grandes casas de encuentro y de reunión comunitaria, entorno a los cuales se disponían otras viviendas de menor dimensión que correspondían a la comunidad cultivadora y artesanos en general.



Gráfica 8. Reconstrucción de la morfología de asentamientos ancestrales en el Valle de Sibundoy. Fuente: Elaboración propia.

Los bordes de estos asentamientos lo pudieron haber constituido las zonas montañosas por un lado y por otro la zona de ciénaga o pantano que antecedió a la laguna de la planicie, por otro lado se puede observar como las chagras están integradas al bosque y las fuentes hídricas siendo éstos los bordes naturales entre cada una de ellas, con una agrupación de viviendas distantes entre sí que permitían una relación comunitaria entorno a los Tambowasi – waman yebna en Kamëntsá; la morfología de los asentamientos de Manoi, Putumayo, Chaupi Sibundoy, Tabanok y Binyok, pueden haberse estructurado desde esta representación siguiendo las vertientes de los ríos aledaños como lo mostraba la figura 7.

1.2.5. El Ingreso de los *iura* - *šquenang*, “los foráneos”

Puede decirse que el periodo de colonización y evangelización al que se enfrentó el Inga y el Kamëntsá, sin duda repercutió significativamente en la pérdida de muchas de las concepciones cosmogónicas acerca de su origen; la cohibición de la práctica y enseñanza de lengua materna, la cual representa el tejido de la historia como canal conductor, no sólo significó una pérdida de gran parte de la memoria del territorio Inga y Kamëntsá, sino también una ruptura en la oralidad cosmogónica y simbolización de la naturaleza y ancestralidad de los dos Pueblos. Es así como hoy pese a que los dos pueblos Indígenas se caracterizan por tener múltiples manifestaciones, prácticas y saberes culturales, la memoria cosmogónica está pasando a un plano de abandono. Por otro lado las múltiples y periódicas intervenciones que se han dado sobre el territorio han generado transformaciones y adaptaciones en la forma de vida de los dos pueblos, y en la configuración misma del entorno natural y social del Valle de Sibundoy.

Desde la llegada de los primeros colonizadores españoles hasta nuestros días, la historia del Inga y el Kamëntsá se ha visto sujeta al despojo del territorio, a un control externo de éste y a un modelo de pensamiento y planificación diferente al de la concepción propia; *šquenang tempo*, como dicen los mayores Kamëntsá es el tiempo de la gente negociante, los foráneos o los blancos. (En el anexo 1, la línea de tiempo en la que se plasman estos hechos históricos de manera sintetizada y en la tabla del anexo 2 se describen y analizan con detalle cada uno de éstos).

Con la incursión militar española de principios del siglo XVI en el año de 1535, realizada por los capitanes Juan de Ampudia y Pedro de Añasco, el mundo Inga y Kamëntsá entra a ser parte de la avanzada colonizadora y evangelizadora. Pese al carácter pacífico de éstos dos pueblos, se creería que por la influencia guerrera de los Andaquí, los Inga y Kamëntsá participaron junto a los Mocoas en

levantamiento contra el ingreso español. “Y, según don Rafael Zarama, el Capitán Ampudia llegó hasta el mismísimo Valle de Sibundoy, donde habría permanecido guerreando contra los nativos durante tres semanas, al cabo de los cuales, “saliendo mal parado”, se habría retirado hacia el río Patía -rico en oro-, para cazar otras pependencias” (Bonilla, 1969, pág.20). Este primer ingreso de los españoles no trajo acontecimientos significativos en la vida de los Inga y Kamëntsä, puesto que los militares españoles apenas y pudieron entrar al Valle de Sibundoy, hecho que no generó asentamientos y control sobre el territorio, sin embargo, este momento se puede considerar como la puerta de reconocimiento desde Pasto, para el posterior interés por la evangelización del territorio y la imposición de la encomienda.

Años más tarde en 1542, entraría por el pie de monte Amazónico Putumayense Hernán Pérez de Quesada y su ejército al Valle de Sibundoy, en la ruta por la búsqueda del dorado, encontrando ya una población Indígena con su propia organización, poblados y sus territorios cultivados: “Los cronistas están de acuerdo sobre la existencia de los Poblados de Putumayo, Manoy y Sebundoy, y no escatiman calificativos para este -valle de cabañas y mucha poblazón-... provincia que tenía sus terrenos de buenos alimentos proveídos” (Bonilla, 1969, pag.21). Hasta entonces el Valle de Sibundoy permanecía en tranquilidad como la cuna de vida de los Inga y Kamëntsä, los cuales compartían prácticas y saberes con un alto nivel de organización, valores culturales, conocimientos en las técnicas de cultivo, pecuarias, de construcción y de medicina tradicional.

En este mismo año se sitúa la imposición de la encomienda, para Calero (1991), la encomienda del Valle de Sibundoy fue la más grande de la región y estaba bajo la jurisdicción de Pasto, ésta estaba asignada a Rodrigo Pérez y tenía el mayor número de tributarios del distrito de Pasto; en 1558 el visitador López censó 1500

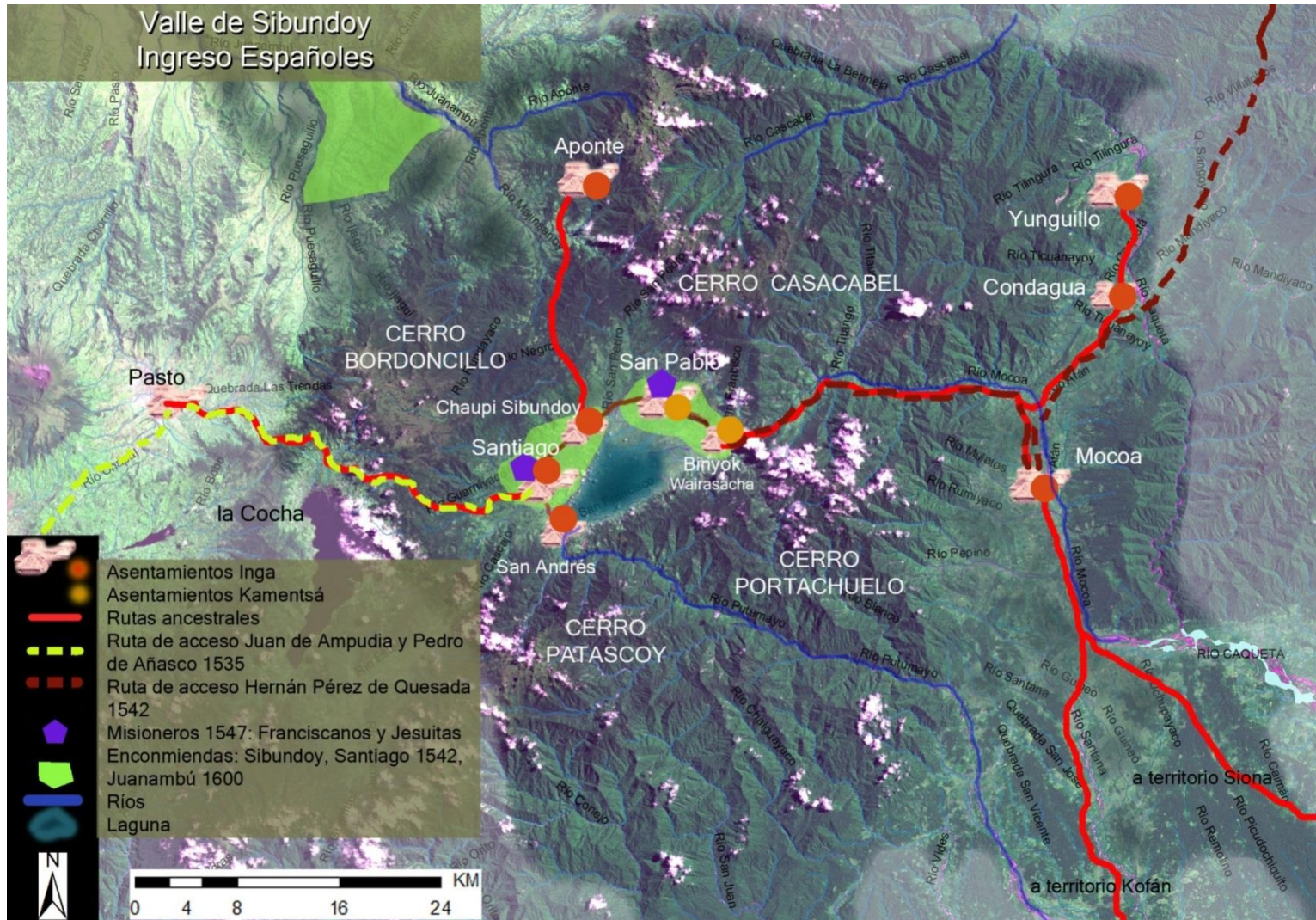
tributarios y en 1570 el visitador Valverde encontró 1051¹⁰. Restrepo (1991) confirma esta tesis *“A fines de 1542 los capitanes Pedro de Molina, Alonso del Valle y Hernando de Cepeda, provenientes también de Pasto ingresaron formalmente a organizar la encomienda en la región de Sibundoy... Indudablemente la Encomienda de Santiago abarcaba hasta Capcanitayaco y Tinyoy, y probablemente Tacangayaco; muy posiblemente el límite con la Encomienda de Sibundoy era el río San Pedro que por su caudal señalaría límites naturales.”* Se puede deducir que efectivamente los pueblos Inga y Kamëntsá habitaban ampliamente el Valle de Sibundoy, y que su población era bastante considerable por los datos de censos de tributos. Si se realizara un promedio de estos datos estaríamos obteniendo un número próximo a los 1250 tributarios entre los años 1558 a 1570, deduciendo que estos eran por lo general las cabezas de hogar y un núcleo familiar en la antigüedad fácilmente sobrepasaba los cinco (5) miembros, podemos aproximar una población que rodeaba los 5000 habitantes entre Ingas y Kamëntsá en el territorio, quienes debían tener consolidado una red propia de caminos de comunicación y múltiples asentamientos de menor escala a los antes citados. Otro hecho notorio es la agrupación de los indígenas de la región emprendida por Rodrigo Pérez en los asentamientos de Manoi y Sibundoy para lograr una mayor densidad de población, que agilizaba el control del territorio, el trabajo y los tributos.

Para el año de 1547 llegan los primeros misioneros Jesuitas y Franciscanos con la tarea de adoctrinar en la religión católica a los Inga y Kamëntsá y a los demás pueblos indígenas del Putumayo, *“Ellos habían iniciado la cristianización del valle, emprendiéndola contra las impías creencias de los naturales. Piadosa actividad que se manifestó, entre otros aspectos con la castellanización de los apelativos lugareños: los poblados de Manoy, Putumayo y Sebundoy fueron Bautizados como Santiago, San Andrés y San Pablo.”* (Bonilla, 1969, pag.21). Desde entonces se marcaría la tradición religiosa propia, mitología y las creencias,

¹⁰ Citado por Calero, 1991, pág. 36

dejando atrás las antiguas devociones a la Tierra, el Sol y la Luna, para hacer culto al espíritu santo, dios y la virgen, de los cuales se servirían los misioneros y encomenderos para exigir los tributos.

Con la incursión militar de Pedro de Molina, Alonso del Valle y Hernando Cepeda se establecería la encomienda de Sibundoy Grande. Para finales del siglo XVI, el Valle de Sibundoy estaba dividido en dos encomiendas una era la de Santiago que iba hasta la quebrada Tinyoy (límite actual entre los municipios de Santiago y Colón) con predios anexos que comprendían hasta la quebrada Tacangayaco (Colón) y la otra de Sibundoy cuyo límite hacia occidente era el Río san Pedro. La encomienda de Juanambú a cargo de la Familia Ortiz de Arqueta se implementó a principios del 1600 y para el año de 1621 se incluyó territorio Inga de Aponte, hecho que suscitaría años más tarde los primeros litigios de Ingas y Kamëntsá por su territorio.



Gráfica 9. Mapa de ingreso de los españoles al Valle de Sibundoy. Fuente: Elaboración propia, apoyado en *Siervos de Dios, amos de indios*. Bonilla, 1969.

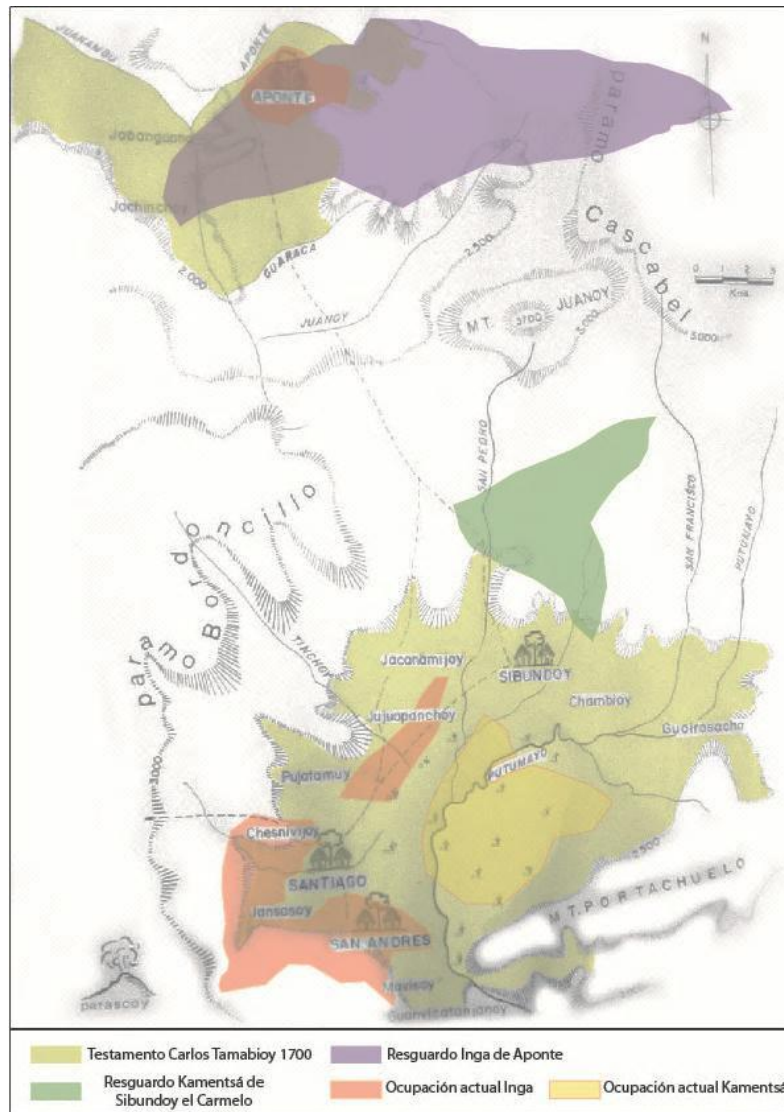
A finales del siglo XVII y principios del Siglo XVIII gran parte del Valle de Sibundoy y las tierras de Aponte (norte de Nariño) continuaban bajo el sistema de encomiendas, las tierras asignadas empezaban a traslapar y despojar a los indígenas. Grandes extensiones eran destinadas a militares y hacendados de origen español, además de los impuestos reales, estos mismos encomenderos exigían tributos a Indígenas y de no hacerlo se les expropiaban sus terrenos, estos sucesos darán origen al testamento de Carlos Tamabioy. El 15 de Marzo del año de 1700 este noble y sabio Cacique del Valle de Sibundoy al ver las pretensiones del capitán Salvador de Ortiz de extender los territorios que le habían sido asignados, consciente de su tarea como Taita de los Inga y Kamëntsá y sintiendo cercana su muerte, otorga el testamento de sus tierras que es el testimonio más valioso de heredad del territorio en la historia de los dos pueblos.

“Carlos Tamabioy vino a la vida un día por la mañana, pero no como nacen todos los niños, sino ya grande y desarrollado. Siete amas de leche (nodrizas) murieron de inanición, tratando de satisfacer el apetito descomunal del recién nacido, quien crecía de manera prodigiosa. Al mediodía el niño ya era adulto, por la tarde reunió a todos los indios de Sibundoy, les hizo escritura de todas las tierras, para ellos y sus descendiente, amojono las parcelas, se las entrego con linderos fijos y murió con el sol de ese mismo día”¹¹ (testimonio de Rosalía Quinchoa de Colón).

El taita Carlos Tamabioy, en su sabiduría y como un ser con el poder de la visión que supera los miles de años, atraviesa los ojos del cosmos, analiza el tiempo venidero y decide siendo poseedor, hacer legítimo y legal su derecho a heredar sus bienes a sus hijos Inga y Kamëntsá; entregando a la corona española en el reinado de Quito 400 patacones de oro por este territorio, en presencia de testigos, levantamientos de actas y sus respectivas copias. Así nace éste título de origen colonial, del testamento que otorga el Cacique mayor de los Inga y

¹¹Citado por FRIEDE, Juan. La otra verdad, C. Valencia editores, 1945, pág. 317

Kamëntsá Carlos Tamabioy, en el cual hace poseedores de sus tierras a estos dos Pueblos Indígenas del Valle de Sibundoy e Ingas de Aponte, dejando evidencia de la extensión de éstas, sus poderes y al mismo tiempo la disposición con las que cuentan. Según esta descripción el anillo montañoso y planicie del Valle de Sibundoy está en su totalidad dentro del Testamento de Carlos Tamabioy, el cual fue firmado el 15 de Marzo del año 1700.



Grafica 10. Territorio de los Inga y Kamëntsá según Testamento de Taita Carlos Tamabioy año 1700. Fuente: Bonilla, Víctor Daniel; Siervos de Dios, Amos de Indios. Bogotá, 1969. Editado por el autor.

De esta forma el taita Carlos Tamabioy, no solo adquiere respeto, simbolización y significado por este testamento, sino también, por representar los mejores saberes de los grandes caciques de la antigüedad, quienes practicaban y tenían conocimientos múltiples, como en las plantas sagradas, en orientación de su comunidad y protección del territorio. La frase célebre de los dos pueblos impresa en el Testamento: *“y esto lo dejo a mis hijos y a toda mi gente, que es mi voluntad, y que hoy no hay impedimento ninguno, ni lo impida nadie... estas tales tierras las dejo a mis hijos de Santiago y a los del Pueblo de Sibundoy Grande, que es mi voluntad que las gocen y las defiendan si hubiere inquietud de alguna persona malintencionada.”*

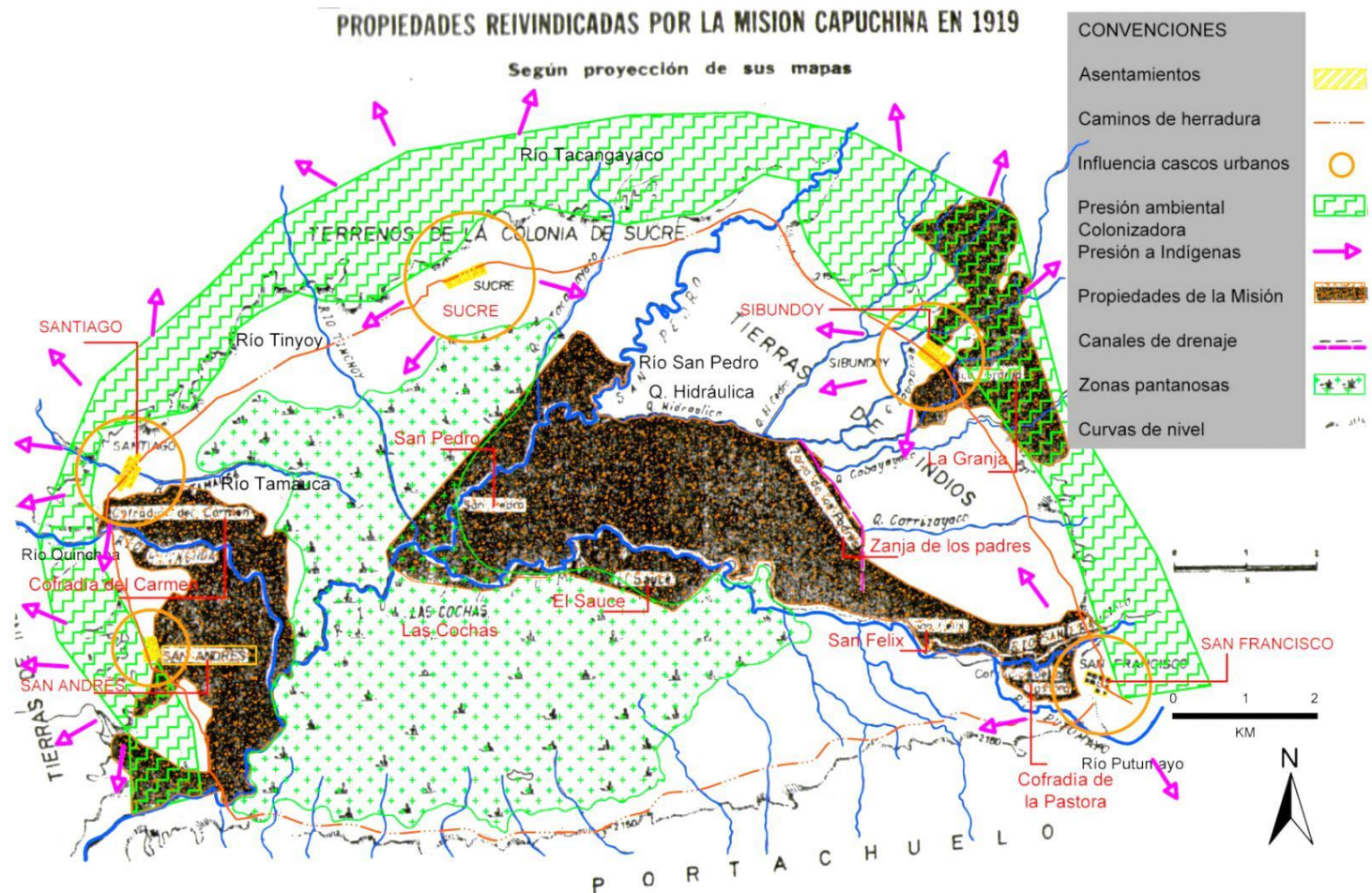
El documento que desaparecerá en manos de las misiones, sigue siendo prueba de legalidad y legitimidad de este territorio, aunque se cuenta con fortuna con la protocolización de este, que fue realizada por los Inga de Aponte en el año de 1928, en cumplimiento a la tarea del cacique Carlos Tamabioy del deber que tenemos como herederos de defenderlo.

Años más tarde se presentaría uno de los conflictos más recordados por el derecho y defensa del territorio, conocido como el pleito de *Jachinchoy y Abuelapamba*, tierras que se ubicaban en *Jabanguana*(ver gráfica 10), hoy conocido como Santafé en el municipio de Buesaco norte de Nariño. Este litigio de leyes que despertó en el año de 1772 y que daría amparo a favor de los Inga en 1747, es producto de una asignación de tierras que hiciera el 24 de abril de 1624 el gobernador de Popayán al señor Juan de Ortiz de Arqueta, tierras que incluían a Aponte con el nombre de encomienda de Juanambú la cual estaría bajo el dominio de esta familia alrededor de siglo y medio.

En 1775 el cacique del pueblo Kamëntsá Leandro Agreda, viendo que la familia Ortiz ocupaba todavía estas tierras y que las había vendido a Ramón de la

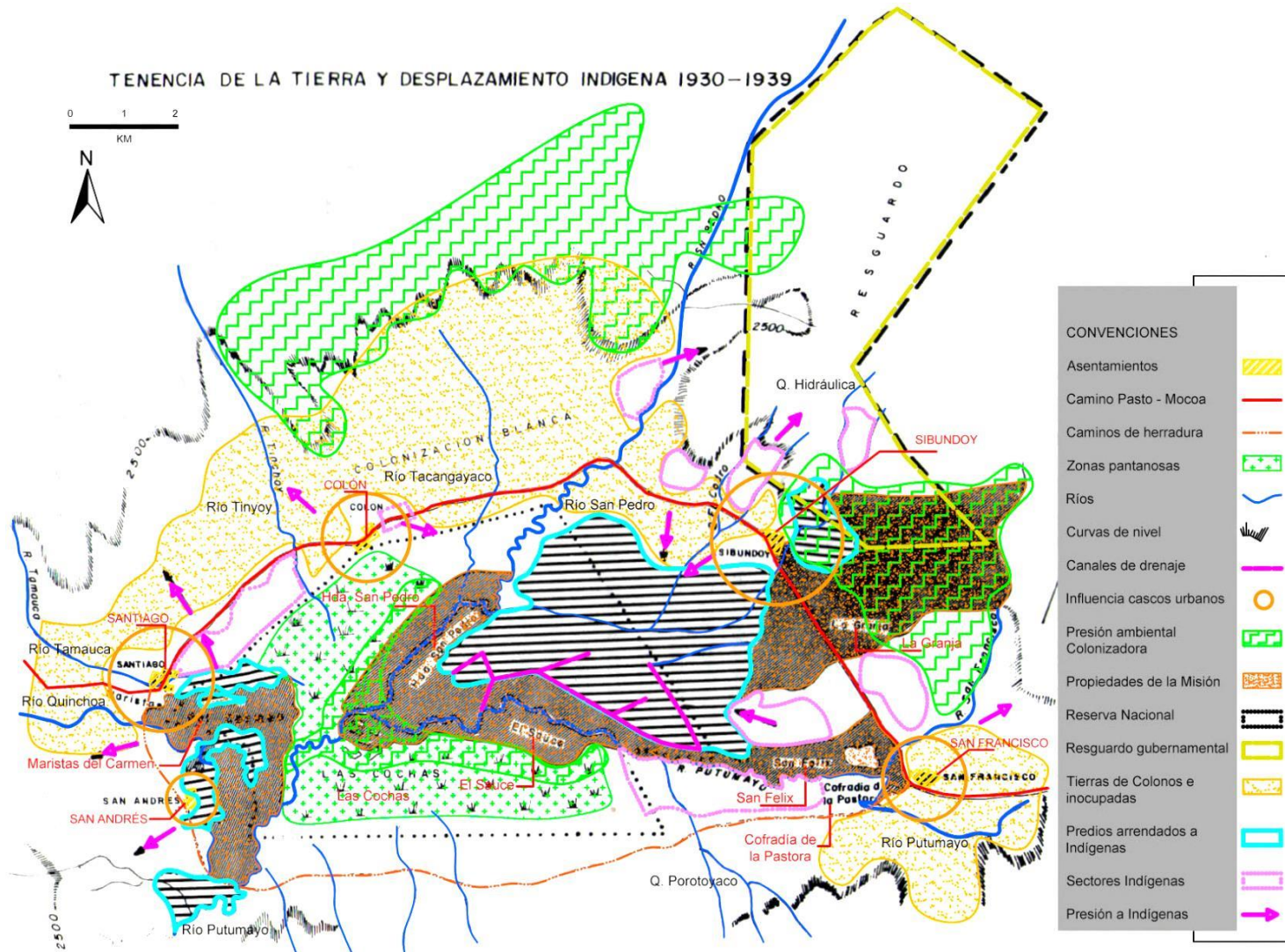
Barrera, acude ante el gobernador de Popayán para exigir la devolución y exoneración de tributo, quien ordenó a autoridades de Pasto el lanzamiento de los ocupantes y la devolución a los Kamëntsá. Sin embargo, en Junio del mismo año el gobernador de Popayán ordenó la restitución de estas tierras a Ramón de la Barrera, puesto que Juan Ortiz quien le vendió las tierras, presentó pruebas testimoniales de posesión de su familia por 150 años. Los Inga y Kamëntsá apelaron a la real audiencia de Quito en derecho de posesión ancestral, quienes ordenaron una inspección entre un escribano del cabildo Público y de la real audiencia y nuestros mayores, en una caminata desde el lugar de los hechos que los llevaría hasta el valle de Sibundoy. En 1790 la real audiencia entrega el fallo en contra de nuestros dos pueblos. (Mandato Integral de Vida para la Pervivencia del Pueblo Inga de Aponte. 2009)

Para finales del siglo XIX, llega al Valle de Sibundoy la “tarea evangelizadora” de la misión capuchina, representada en el mayor despojo territorial que hasta el momento hayan sufrido los dos pueblos, dado la empresa terrateniente que implementó la misión capuchina bajo la dirección de fray Fidel de Montclar. Este plan estratégico de administración y producción sobre este territorio se manifestó en la expropiación, la legalización a nombre de la Iglesia y el desplazamiento del Indígena de sus asentamientos originarios (ver gráficas 11, 12 y 13). La tarea evangelizadora capuchina se convertiría así en una herramienta de dominio físico, espiritual e ideológico sobre el Inga y Kamëntsá, condenándolo al minifundio y el destierro. Uno de los factores que modificaron de manera permanente el territorio, fue el plan de colonización y desarrollo de los asentamientos de colonos (con colonia de campesinos nariñenses), una tarea ambiciosa de la cual Fidel de Monclart fue el principal precursor. (Ver anexo 1 y 2).

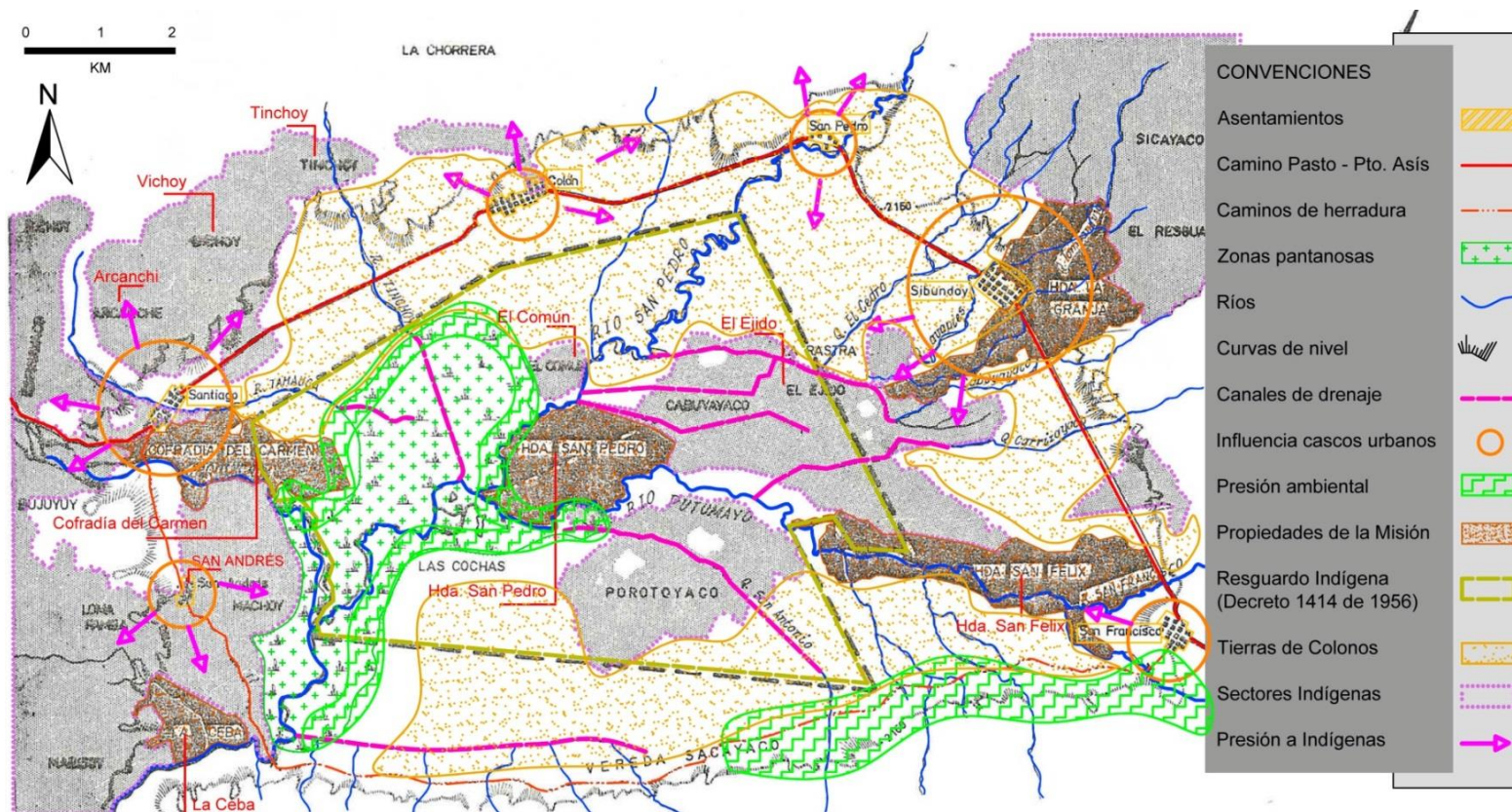


Grafica 11. Propiedades reivindicadas por la misión Capuchina en 1919. Fuente: Víctor Daniel Bonilla. Siervos de Dios y Amos de Indios. 1969. Pág. 161¹². Editada por el autor del documento.

¹² Esta cartografía realizada por los capuchinos representa en realidad la empresa terrateniente que desde su llegada implantaron en el Valle de Sibundoy. Grandes haciendas adecuadas y trabajadas por mano de obra Inga y Kamëntsá gratuita por lo general (tributos) o mal “remunerada”.



Gráfica 12. Tenencia de la tierra y desplazamiento indígena 1930-1939. Fuente: Citado por José Vicente Bello T. Valle de Sibundoy 20 años. 1987. Pág. 34. Editada por el autor del documento.



Gráfica 13. Sibundoy 1968, distribución étnica y predial. Fuente: Siervos de Dios y Amos de Indios. Víctor Daniel Bonilla. 1969. Pág. 275. Editada por el autor del documento.

Se observa la delimitación de tierras “asignadas” como resguardo a Ingas y Kamëntsa, mediante decreto 1414 de 1956 las cuales figuran como resguardo, dentro de este polígono está un gran área de pantanos o “totorales” que hacen alusión a la antigua laguna en proceso de desecación natural y artificial, pero además de que las tierras asignadas eran lugares no cultivables y gran parte de ellas estaban y siguen estando en posesión de familias colonas. La mancha de sectores indígenas corresponde a zonas de ladera y montaña bastante boscosas donde se plantaban pequeñas chagras y viviendas dispersas.

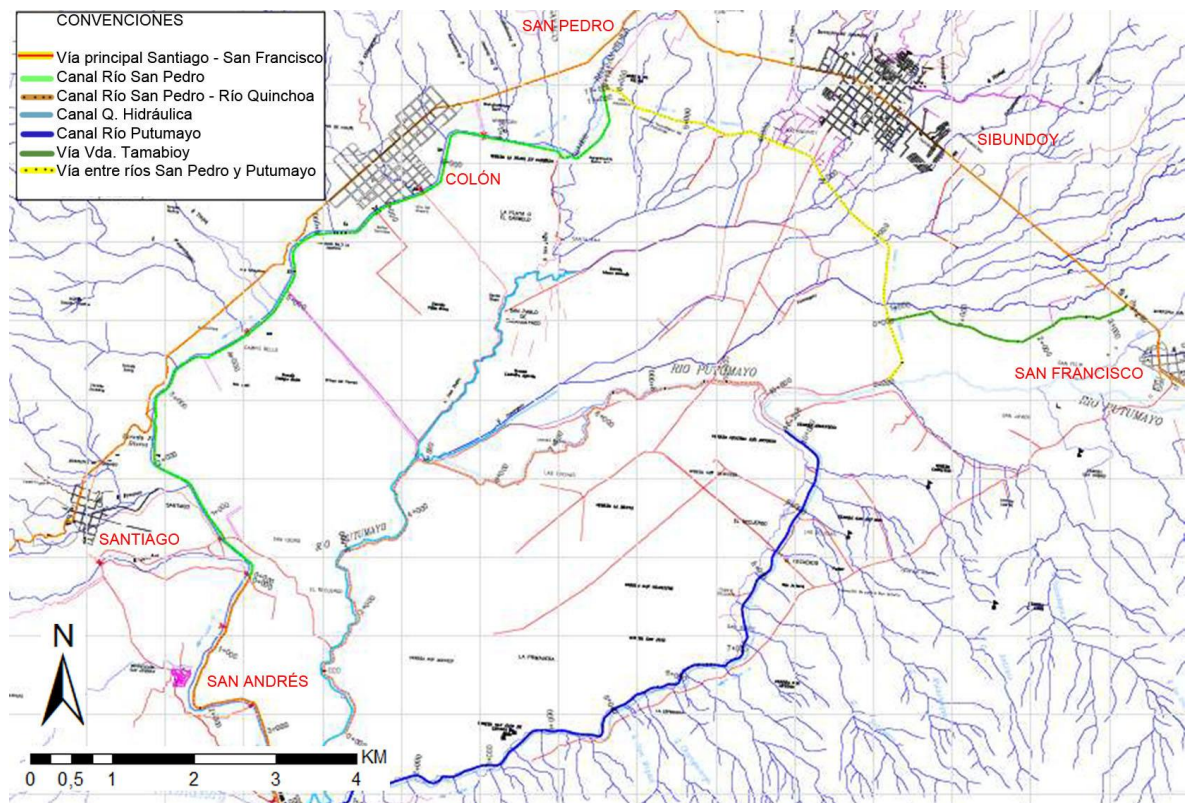
Se puede además observar en las tres imágenes la implantación en retícula de las cabeceras urbanas, los caminos de comunicación y los canales de drenaje que empiezan a delimitar el territorio y a establecer las relaciones de carácter de propiedad privada del mismo. La presión ejercida en la tenencia de la tierra tanto de los capuchinos y colonos hace que el Indígena en algunos periodos sea relegado a los lugares de montaña y en otros hacia el centro pantanoso del Valle de Sibundoy.

En 1956 se expide el decreto 1414 mediante el cual, el 21 de junio de éste año se constituye el primer resguardo para indígenas del Valle de Sibundoy. Este decreto en realidad solo sirvió para restituir algunas tierras a Ingas y Kamëntsá, pero no les devolvió todas, durante ésta época varias familias colonas ya se habían apropiado de algunos predios, por otro lado las tierras señaladas en este decreto nunca se consolidaron con la figura jurídica de resguardo.

En la década del 60 y bajo las discusiones nacionales de la reforma Agraria, el INCORA emprendería la ambiciosa tarea de desecación del valle de Sibundoy con la construcción del proyecto Putumayo No. 1, distrito de drenaje que daría inicio en 1966 para adecuar 8500 ha “inundables” de la parte plana del Valle de Sibundoy, a través de una serie de canales que encausan las aguas de las vigorosas vertientes que hasta entonces regaban estas tierras. El objetivo era ampliar la frontera agrícola (producción de ganadería extensiva, implementación de poli y monocultivos), restitución de tierras a indígenas y asignación de predios baldíos a campesinos e indígenas organizados en empresas comunitarias. Este nuevo plan sobre el territorio terminaría con las cinco décadas de dominio y posesión territorial de los capuchinos, pero sería la apertura a una nueva forma de control territorial, la titulación privada de predios a particulares y las figuras de ordenamiento del territorio ejercidos por las instituciones del Estado, profundizando el desconocimiento de la ancestralidad y pertenencia de este territorio de los Inga y Kamëntsá.

“Esto en cuanto a la parte de la iniciación de la población y formación de los pueblos que hoy forman el valle de Sibundoy, posteriormente en la organización de la distribución de las tierras del valle, la Iglesia participó del Requerimiento por

medio de las Encomiendas, suerte que no solo fue de los ingas y Kamsas del valle sino de todo el Putumayo y las comunidades indígenas con sus territorios, que posteriormente con ayuda del aparato estatal mediante el Incora se hicieron la “organización territorial”, estos territorios considerados resguardo los redujeron a parcelas campesinas y por esto dentro de las políticas colombianas en la distribución territorial en tiempos de latifundios y minifundios los miembros de las comunidades del valle quedaron designados a lo que el estado les distribuyó desconociendo los derechos ancestrales sobre estas tierras”.(Obando. 2009, pág. 42)



Gráfica 14. Distrito de drenaje - Valle de Sibundoy. Fuente: Geoinvernal consorcio. 2012. Editada por el autor del documento.

En la gráfica, canales construidos durante la implementación del Proyecto Putumayo No. 1 – Distrito de riego y drenaje por el INCORA e HIMAT en el Valle de Sibundoy entre los años 1966-1986. El sistema de canales, zanjas, drenajes y vías efectuados en ésta época hacen del Valle de Sibundoy un territorio de interés para la producción agropecuaria, muchos campesinos de la región suroccidental de Colombia, en especial de Nariño arriban al territorio en busca de oportunidades de

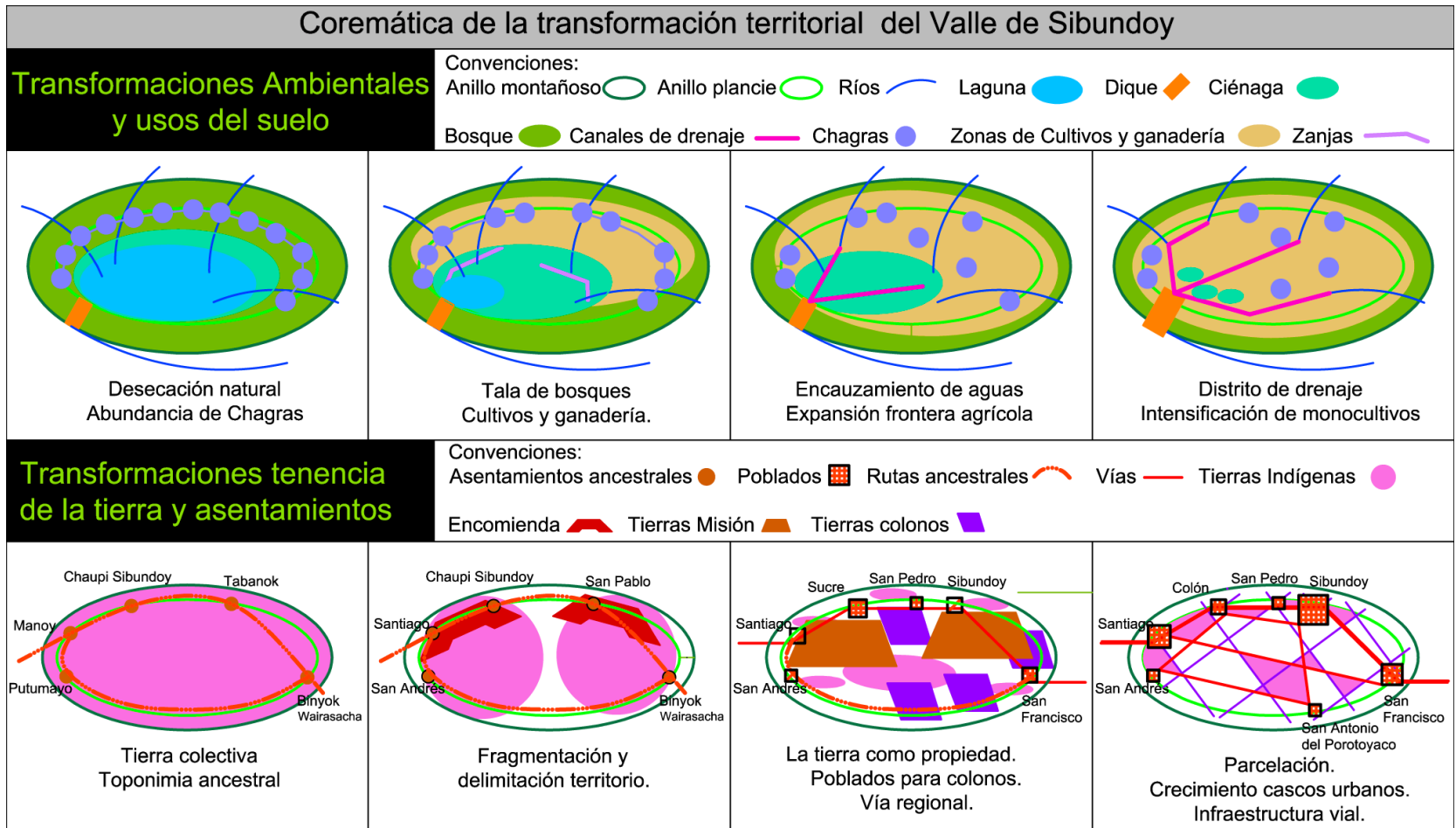
tierras y trabajo. Los Inga y Kamëntsá por su parte se vieron envueltos en estas nuevas dinámicas y las familias que con mejor suerte corrieron, aún conservan algunos predios de los que fue fruto de la “repartición” del Valle de Sibundoy.

Para las décadas siguientes se encuentran múltiples intervenciones en el territorio; la adquisición de predios colectivos a través de las empresas comunitarias en la década del 70 y la recuperación de algunas predios por medio de recursos legales que asumieron líderes y dirigentes de ambos pueblos para consolidar áreas de tierra que hasta el día de hoy se han denominado como resguardos; se debe tener en cuenta que estos predios no son reconocidos por el Estado como resguardos porque corresponden a resoluciones e instrumentos jurídicos diferentes a la titulación de baldíos y resguardos legalmente constituidos. Es decir además del resguardo el Carmelo (2552 ha) de la parte alta del Cabildo Kamëntsá Biya de Sibundoy, los cinco cabildos del Valle de Sibundoy no tienen esta figura y reconocimiento legal del Estado Colombiano.

El Valle de Sibundoy históricamente se ha destacado por ser un lugar de transición y de comunicación entre los Andes y la Selva del suroccidente de Colombia. Pero también por ser un continuo corredor de explotación de recursos naturales y humanos. Primero la explotación aurífera y la encomienda en el periodo de colonización española, la extracción de quina en el siglo XIX y el caucho por la Casa Arana a finales de Siglo XX, el control territorial Capuchino en las cinco primeras décadas del XX, la explotación petrolera en el Bajo Putumayo desde la década del 60, el narcotráfico desde la década del 70, la puesta en marcha del Plan Colombia en la década del 90 y en la actualidad la implementación de Megaproyectos de interés trasnacional y de orden global. (Ver anexo 2)

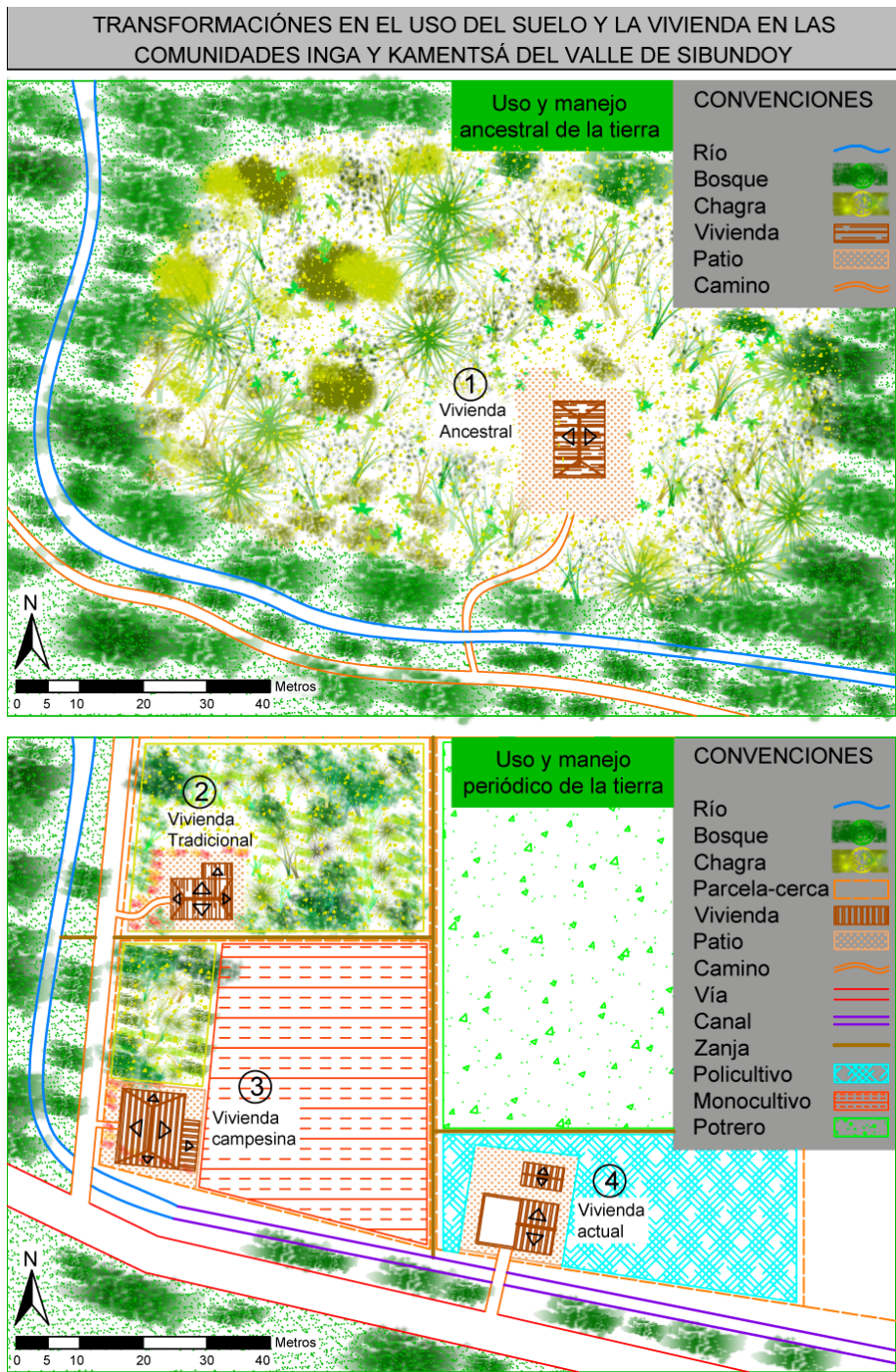
Localmente la producción agropecuaria desde los monocultivos y la ganadería lechera, las múltiples actividades institucionales y laborales y el comercio creciente en los poblados, el crecimiento de la población y en este sentido el de los cascos

urbanos y los asentamientos rurales, día a día se integran a un modelo uniforme de sociedad, atados a las cadenas de mercado, los sistemas de transporte, telecomunicación y en general la forma de vida occidentalizada, repercuten seriamente en la vida de Ingas y Kamëntsá. Es así como todos estos acontecimientos y modelos de explotación de la tierra son parte del trasegar histórico de despojo y enajenación en la territorialidad, el habitar, construir, planificar y administrar en el que se viene configurando el territorio, lejos de la identidad y de la cosmovisión del Inga y Kamëntsá, habitantes milenarios del Valle de Sibundoy (ver gráficas 15,16 y 17).



Gráfica 15. Coremática de la transformación territorial del Valle de Sibundoy. Fuente: elaboración propia.

En la gráfica se representa al Valle de Sibundoy con dos elipses, la interior corresponde a la planicie y la exterior a la zona montañosa. Los esquemas representan a acontecimientos que marcaron las formas de habitar y concebir el territorio.



Gráfica 16. Transformación en el uso del suelo y vivienda en las comunidades Inga y Kamentsá del Valle de Sibundoy. Fuente: elaboración propia.

En la gráfica se representan los cambios periódicos en el uso y manejo de la tierra, pasando de ser la chagra un espacio difuso y armónico con el entorno, a un espacio inserto en la parcelación, de menor tamaño y en otros casos a su desaparición en las nuevas formas de uso del suelo dentro de

las comunidades. La introducción de la ganadería, cuidado de especies menores e implementación de huertas - policultivos y monocultivos como el maíz, frijol, lulo, granadilla entre otros han reemplazado los espacios de la chagra. Así mismo la vivienda, de la ancestral con una sola nave en orientación lateral oriente – occidente, a una vivienda tradicional donde se adhiere un espacio lateral para labores domésticas, las dos construidas con materiales naturales de la región. Desde la llegada de familias colonas a la región la influencia hacia una tipología de viviendas campesinas de 4 aguas con cubiertas de teja y el espacio cocina o auxiliar privado en la parte posterior de la vivienda, hasta llegar a las nuevas construcciones con materiales contemporáneos de 1 y dos plantas, donde por lo general se mantiene un espacio auxiliar “rancho” para actividades domésticas. Por otro lado la parcelación y la figura de propiedad privada de la tierra, hace que aparezcan los cercados, las zanjas divisorias y de drenaje, la canalización de los afluentes hídricos, la ortogonalidad de los caminos y la paramentación de los predios y viviendas con las vías. Este ejemplo se aplica generalmente en las viviendas rurales, donde se asienta actualmente la mayor parte familias Inga y Kamëntsá.



Gráfica 17. Coremática Transformación en el uso del suelo y vivienda en las comunidades Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy. Fuente: elaboración propia.

Podemos percibir en la gráfica el proceso de transformación físico en la concepción del hábitat Inga y Kamëntsá, es decir su entorno, la chagra y la vivienda se pueden leer en la ancestralidad como un conjunto complementario, regidos por un orden natural donde hay una relación integral entre los elementos, hasta llegar a un esquema dispuesto desde un orden funcionalista y condicionado por unas formas externas de estructurar el suelo como la propiedad privada, la disposición ortogonal, la movilidad rectilínea, la reducción del hábitat natural y del hábitat humano.

1.3. Las cosmogonías, las prácticas y los saberes.

1.3.1. Bëngbe Tsbatsanamamá – Nukanchipa Alpa, la Pachamamá

Para el Pueblo Kamëntsá *Tabanok* el “sagrado lugar de origen”, tiene un significado profundo, este es el espacio donde surgió el Kamëntsá, salido de las entrañas de esta misma tierra y criado del seno de ella. El Kamëntsá es un Pueblo indígena que no tiene raíz lingüística en el mundo, no hay antecedentes que determinen su procedencia científica y la memoria cosmogónica de nuestro Pueblo nos habla de *Kamuëntsá yentsang*, *Kamëntsá biyang* “somos gente de aquí mismo, con pensamiento y lengua propia”. Es decir no hay otra historia, mitología o teoría que explique y defina nuestro origen, diferente al que han guardado y transmitido de generación en generación nuestros ancestros desde “*Bëngbe Kamëntsá* nuestra palabra y la oralidad.

Es así como el *kem luar* este territorio, significa la existencia del Kamëntsá, no hay otro lugar donde su ser se sienta más tranquilo, en armonía y con la propiedad física y espiritual para entenderse como parte del cosmos y de la vida. Sin embargo, antes de la concepción del territorio, de noción de lugar, límite geográfico o espacio, para el Pueblo Kamëntsá es *Tsbatsanamamá*, que significa “la que sostiene, la portadora” es decir el espíritu de la “madre Tierra” que nos da la vida, por el que el *Cabëngbe* el ser, es espíritu y materia, que se manifiesta en *Tabanok* el “sagrado lugar de origen”, donde el Kamëntsá habita, cultiva, aprende y recorre, el punto de partida y de llegada del ser Kamëntsá, la morada de toda nuestra ancestralidad, presente y futuro.

Para el Pueblo Inga la “*Nukanchipa Alpamama*” la Madre Tierra, el espíritu creador, dador y portador de la vida, de la energía o el “*samaí*” que fluye en ella, de todos los seres y cosas que comparten con el “*Runakuna*” hombre Inga

originario caminante del “*Tawaintisuyu*” los cuatro lugares del sol, encontró su refugio en “*Kindicocha*” laguna del Colibrí, como ancestralmente el Inga nombró este hermoso territorio cuando llegó a compartir las tierras con el hermano Kamëntsá hace seis siglos atrás. En la memoria Inga esta entonces este territorio como “*Nukanchipa Alpa*” nuestra tierra, donde se ha recreado un mundo cosmogónico, espiritual y cultural que además de recordar el legado Inca, contiene un pensamiento de origen y un gran sentimiento de arraigo al Valle de Sibundoy y el Putumayo.

1.1.1. El Territorio: el lugar de nuestra existencia



Foto 1. Panorámica Valle de Sibundoy. Fotografía del autor 2007

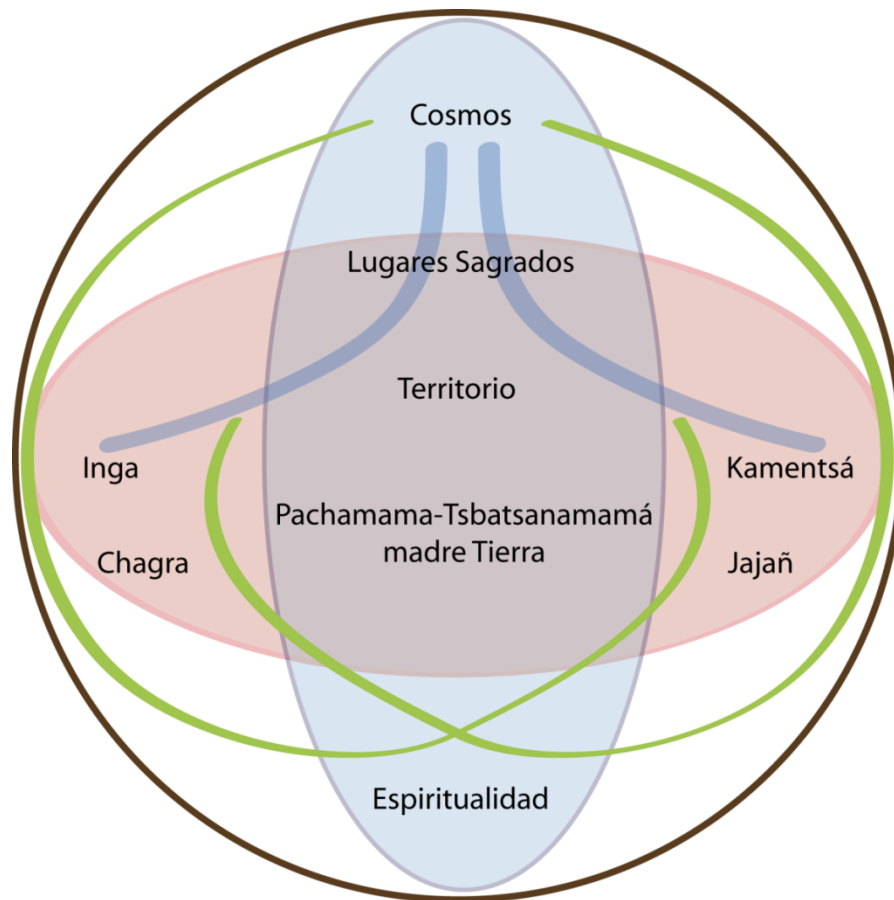
El territorio para los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy, configura el espacio indispensable para la práctica y transmisión de saberes ancestrales, como el idioma propio, las creencias, la chagra - Jajañ, medicina tradicional, rituales, artesanías, celebraciones y todo un microcosmos de conocimientos propios que

se han mantenido hasta esta época, muchos de estos a voluntad de una resistencia casi invisible, donde la sabia decisión de los antepasados fue aislarse, desplazarse o inclusive adaptarse desde las prácticas a escondidas a los cambios periódicos que van configurando su territorio.

El territorio no solo resulta ser un momento físico, estático y material, desde la cosmovisión se recrean elementos que lo simbolizan (gráfica 18) donde son fundamentales sus espíritus, su venas, la sangre, la vida y la energía fluyendo, para el ser Inga y Kamëntsá el territorio es parte de un todo al cual llamamos madre Tierra, donde el hombre es un complemento, como lo es el viento, el agua, el fuego y cada ser que en este universo está presente.

“Los Pueblos Indígenas no suelen hacer una separación tajante entre el suelo y sus recursos, tal como lo hace el derecho occidental. La Tierra y sus recursos constituyen una unidad. En algunas cosmologías se considera que existe un continuo entre la sociedad, la naturaleza y el mundo espiritual. El Territorio es el lugar de los ancestros y morada de los dueños o amos de las plantas y de los animales... Los pueblos indígenas tienen un arraigo con el territorio que va más allá de la concepción material de las cosas, sus principios están basados en el pensamiento de la cosmovisión, la relación del hombre con la tierra, el bien y el mal, el cielo y el infierno, la luz y la oscuridad, dos componentes unidos, inherentes al ser, lo espiritual y lo material. En los seres animados, en particular árboles y animales, encarnan según la cosmovisión indígena multitud de fuerzas benéficas o maléficas; todas ellas imponen pautas de comportamiento que deben ser rígidamente respetadas.”¹³

¹³Los Pueblos Indígenas de Colombia 1997. Pág. 207



Grafica 18. Representación simbólica y cosmogónica de las relaciones del territorio.
Fuente: Elaboración propia.

El espacio o cosmos espiral del Inga y el Kamëntsá, representado en planos bidireccionales que se tejen y amarran, donde hay una comunicación con lo físico (plano horizontal) y una comunicación espiritual (plano vertical), interactuando en una esfera íntegra donde se concibe el territorio como parte de la tierra como Madre y centro de la existencia. Estos dos mundos se conectan por la espiritualidad: el samai para el Inga, el ayenan para el Kamëntsá, los espíritus o energías que nos llevan desde la chagra-Jajañ y los lugares sagrados al cosmos.

Para Jacanamijoy el territorio de los Inga es el Kaugsay Suyu “Lugar de vida”, las montañas sagradas y la selva, hablar de estos lugares es hacer una reflexión en la complejidad cosmogónica y simbólica del territorio para los Inga, sobre todo pensar en la espiritualidad que tiene nuestro pueblo y que se manifiesta en cada acto cuando de intervenir en la ley natural de la Tierra se trata, para el Inga cada

espacio, cada elemento, cada ser tiene un espíritu, por eso el hombre no puede trasgredir la frontera entre lo otorgado y el uso; el respeto a las energías de los espíritus es vital para el *“Kaugsay Suyu Yuyay: Lugar de vida y pensamiento, se da a través de la 'esencia' del Samai: aliento, que es una forma espiritual de comunicación entre todos los seres que convivimos en el universo”* Jacanamijoy (2004). Lo sagrado del territorio es sin duda un legado espiritual que se ha transmitido de generación en generación desde el lenguaje, desde las acciones y desde el pensamiento, para Jacanamijoy (2004) *“la relación que nuestras gentes establecen con el territorio en el cual se convive tanto con los hombres, los animales, las plantas y los minerales. En este lugar de vida cada uno de nosotros cumplimos una función determinada, es decir que a través del lenguaje, los rituales, las costumbres, el arte, etc., recorremos y cumplimos el ciclo de la vida para proteger y conservar este lugar y desarrollar el conocimiento en beneficio de las futuras generaciones.”*

Desde tiempos milenarios tanto el Inga como el Kamëntsa entendían el Yagé como su planta sagrada, se alimentaban del maíz, hijos de la montaña y de la selva, caminando con la palabra y sembrando con el espíritu. Reconocían en su entorno los lugares sagrados como los páramos, los ojos de agua, las chorreras, el monte, los lugares de recolección de plantas medicinales y las cochas (lagunas y humedales). Desde la antigüedad se ha guardado un respeto místico hacia estos lugares, que se consideran fuente de vida, que trasladan la sacralidad del mundo espiritual al espacio físico. Hay que recordar que desde el tiempo arcaico la región andina y el pie de monte amazónico vivió un periodo de glaciación, el Valle de Sibundoy era una gran laguna superior a la del tamaño de la laguna del Guamués, que se encontraría en un estado de desecación natural, por esta razón recibiría el nombre de *Kindicocha* “laguna del colibrí” a la llegada del Inga.

Es importante mencionar este suceso histórico y natural, porque se puede deducir que antes de la llegada de los invasores españoles y el anidamiento del sistema

de gobierno y control territorial estatal, los Inga y Kamëntsá habitaban tranquilamente las laderas y planicies secas del valle de Sibundoy, cerca de los yacimientos de agua, tratando de no penetrar hacia la montaña, sino más bien aprovechando los mejores sitios para los asentamientos, el desmonte y rastrojos donde se establecían las chagras – Jajañ y las “*wasi – yebna*” las viviendas tradicionales.

Tal vez el hecho más significativo en la transformaciones de la concepción del territorio para los Inga y Kamëntsá, fue el de tener que pasar de una visión colectiva del territorio al modelo de *propiedad* colectiva e individual, es decir, la *propiedad* como elemento de tenencia *privada* de la tierra. Si bien en la historia se reconocían grandes caciques poseedores de grandes extensiones de tierra, seguían siendo representantes legítimos de sus comunidades y el territorio era de uso y manejo colectivo, eran como los padres quienes entregan a sus hijos las tierras para que las trabajasen y cuidaran, como es el caso del taita Carlos Tamabioy o el taita Leandro Agreda, quienes miraban la necesidad de titular los predios con el objetivo de defender el territorio de los intereses de los colonos.

El territorio es un tema central en todos los Pueblos Indígenas del mundo, desde la cosmovisión y las prácticas se teje un sentido trascendental a su existencia, inherente a cualquier pensamiento o acción del ser indígena, puesto que en él cada comunidad configura su creencias, sus formas de habitar, sus prácticas y saberes, todo cuanto un pueblo indígena es, en su cosmovisión y herencia ancestral para la pervivencia. La lucha por el territorio tradicional-ancestral se basa en la recuperación de los territorios sagrados que están fuera o dentro de los resguardos, limitados por el control de la jurisdicción determinada por el Estado, espacios que están predestinados a permanecer en un constante equilibrio del cosmos y de la naturaleza, pues el “conocimiento vivo, alternativo y propio indígena” ofrece formas desde el hacer-saber andino para el manejo de estos lugares y ecosistemas indispensables.

1.1.2. Los lugares sagrados



Foto 2. Panorámica Páramo alto San Pedro Valle de Sibundoy – cerro Cascabel, lugar sagrado. Fotografía del autor2011

En la actualidad la mayoría de los Pueblos Indígenas de Colombia estamos reivindicando el significado espiritual y físico de las montañas, los páramos, las lagunas, las chorreras, los humedales, y en general todo el entorno natural que rodea nuestros asentamientos de origen, es decir el territorio que es sagrado por ser contenedor del agua, el aire limpio, las plantas y los seres con los cuales compartimos la vida. Los lugares sagrados están precisamente dentro del territorio, espacios llenos de color y armonía, unidos al hombre desde un respeto místico por las energías de los seres que allí habitan. Estos permiten conectar el mundo físico con el espiritual, para muchas culturas del mundo esta conexión se da a través de los actos y fiestas ceremoniales, los pagamentos, rituales, siembras sagradas, tomas de remedio, entre algunas prácticas.

Algunos pueblos indígenas del mundo han logrado transmitir estas prácticas y saberes a través de su historia con grandes esfuerzos que han permitido guardar una concepción y esencia más profunda, que hoy en día desde procesos

reivindicativos y de lucha se ha llevado a validar a través de instrumentos legales. Tal es el caso de Guatemala con el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los pueblos Indígenas, que formó parte de los Acuerdos de Paz suscritos entre el Gobierno de Guatemala y la URNG en 1995, donde se empieza a reconocer la concepción y derecho legítimo a los lugares sagrados:¹⁴

*“Se entiende por lugares sagrados los espacios de confluencia de energía cósmica, destinados para la comunicación con el Ajaw (Creador y Formador) y con los ancestros, donde se ejerció, desde el origen de los pueblos Maya, Garífuna (sic) y Xinka (sic) se ejerce y ejercerá la práctica de su espiritualidad; por ejemplo poblados ciudades antiguas (sic), templos, centros ceremoniales actuales y futuros, grutas, nacimientos de agua, lagos, ríos, lagunas, cerros y otros, naturales e históricos o contruidos por el ser humano” (CPDLS, 2002).*¹⁵

El reconocimiento del territorio como lugar sagrado para nuestros pueblos siempre ha existido y se ha mantenido en la lengua materna, tal vez como una expresión ceremonial y ritual para los pueblos Inga y Kamëntsá fue casi borrado en la época de la colonia y evangelización,¹⁶ sin embargo en el mismo nombre en Kamëntsá de *Bëngbe Wáman Tabanok*, que se interpreta en español como “*nuestro sagrado lugar de origen, de partida y de llegada*”, nos muestra que el concepto de lugar sagrado no ha estado alejado de nuestra cosmovisión, siempre ha existido y se fortalece con la relación con *Tsbatsanamamá* “*la que sostiene, la portadora, que da el alimento y la vida*”, de sus entrañas salió el Kamëntsá por eso

¹⁴Si bien en Guatemala, país con una población Indígena Maya mayoritaria, se ha logrado este gran avance de reconocimiento desde los términos legales y gubernamentales, aun no se ha logrado una completa operatividad legislativa en el uso y manejo de los lugares sagrados desde los pueblos Indígenas. Cabe destacar este valioso proceso puesto que en Colombia desde la constitución del 91 no ha habido mayor avance con el tema de las Entidades Territoriales Indígenas, primer elemento que puede configurar el derecho a ejercer una verdadera Autonomía sobre los territorios indígenas y revalorizar el significado e importancia de los lugares Sagrados.

¹⁵ Citado por Ivic de Monterroso, Matilde y Marcelo Zamora, 2003 Análisis del papel del lugar sagrado en el desarrollo de la arqueología de Guatemala. En XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2002 (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía), pp.1-9. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

¹⁶JUAJIBIOY CHINDOY, ALBERTO, Bosquejo Etnolingüístico del Pueblo Kamëntsá

es la “*madre Tierra*”. El Inga por descendencia siempre ha sido un pueblo de una espiritualidad marcada, reflexivo y analítico de la relación hombre-cosmos; una de las evidencias más fuertes está presente en los petroglifos en los cuales desde tiempos ancestrales se ha contado la interpretación de nuestro origen, de la vida y de la relación con el cosmos. Muchas de estas piedras que en la actualidad están escondidas entre el territorio, seguramente eran espacios de adoración, de ceremonias y rituales, puentes de comunicación entre el mundo espiritual y el mundo físico, el espacio donde los ancestros estudiaron *Hanapacha*-el universo y sus constelaciones, por eso donde están ellas son lugares sagrados y su entorno también lo es.

Por enseñanza de los mayores en nuestras nuevas generaciones podemos contar que los lugares sagrados guardan las plantas de poder, las piedras de comunicación, el espíritu del agua, del viento, del fuego, de la tierra y de los ancestros, aquí está caminando el *Samai*-espíritu de todas las cosas, donde *Bêngbe Bêtsa*-nuestro ser mayor, el padre creadores guía y testigo de nuestros actos. Vamos entonces a traer a la memoria algunos espacios del territorio que consideramos como lugares sagrados porque ancestralmente han tenido una relación espiritual y que los mayores siempre han respetado¹⁷: consideramos territorio Sagrado los Cerros Cascabel, portachuelo, Patascoy y Bordoncillo, que son las montañas sagradas que protegen y dan vida al valle de Sibundoy y su planicie, aquí se encuentran los lugares sagrados: los páramos del Bordoncillo, Rejoya, Runduyaco, las lagunas y Tortuga, de donde viene el agua para la gente del alto y para la del bajo Putumayo, contenedores de plantas de poder medicinales; Los ríos Putumayo, Tonsenjay (hidráulica), Shonjay (San Pedro), Tacangayaco y Quinchoa, donde están los asentamientos ancestrales, los antiguos cementerios y la memoria de la vida de los antepasados; las montañas de Wairasacha-Binyok “lugar de los vientos” (San Francisco), por ser la puerta del

¹⁷En este primer acercamiento quisiera invitar a mis comunidades a aportar en el reconocimiento de los lugares sagrados, siendo conscientes que esta tarea se construye desde el conocimiento de los mayores.

viento que viene de la selva a nutrir de agua los páramos; los montes de Mulachaque y el Paraíso, donde los antiguos y sabios taitas Kamëntsá visionaron como nuevo refugio de su pueblo; el Rukuñambi - Tangua Benach “camino ancestral o viejo” que es el puente milenario para la comunicación y relación con los pueblos del bajo Putumayo; Ambi iaku “las aguas termales” del salado en Santiago y de Colón, por ser fuentes de sanación; la garganta de Balsayaco, donde se junta toda el agua que riega el Valle de Sibundoy y la laguna de Indi pa iaku que guardan la historia de la Amarun; Las chorreras Gemelas, la del rio San Pedro y los humedales de las veredas surorientales del Valle de Sibundoy, últimos vestigios de *Kindicocha* “la laguna del Colibrí”.

En la antigüedad el territorio se amojonaba con piedras, pero éstas no eran materia dispuesta en el espacio, los mayores *sinchis*, las curaban y bendecían, en ellas se insertaban memoria y tenían poder, como lo tiene la *wairauaua* (cuarzo) que se encuentran en las montañas donde el trueno las engendro. En estas piedras se inscribía historias que rememoran la mitología originaria, la *Amarun*, se puede escuchar y sentir en ellas, ecos sembrados con las antiguas enseñanzas del *suma kausai el buen vivir*, y donde estaban enterradas significaba el encuentro del Inga espiritual y del Inga materia, piedras donde los antiguos *lachs* (sabedores de la medicina tradicional), los sobanderos y las parteras recibían el poder para la curación, el conocimiento para la salud física, mental y espiritual, medios de comunicación con los espíritus de los ancestros y con las energías de la tierra; piedras que son testigos de sus primeros encuentros, los primeros conflictos y los primeros acuerdos, del pacto de hermandad y de convivencia en el territorio.

Es una tarea urgente e importante del pueblo Inga empezar a recuperar las piedras sagradas, descifrar las que están ocultas y revitalizar sus espacios como lugares sagrados; entre ellas las piedras que están entre las veredas de Michoacán y las Palmas en la quebrada Jacanamijoy (Colón), las piedras de

Fuisanoy, el Cascajo, las Cruces y de San Andrés (Santiago) y los petroglifos en las piedras del Rio Vides (Villagarzón), porque en ellas está escrita nuestra verdadera historia, la que nuestros antepasados una vez nos trazaron mirando hacia el cosmos.

1.1.3. La Chagra, el Jajañ: el primer territorio del Inga y el Kamëntsá.

“la chagra es en pequeño lo que la naturaleza es en grande. Es un espacio reducido donde se cría en “des orden” confundiendo diversos seres entre vegetales, animales y artesanos”¹⁸

“Jajañ es el lugar donde se cultiva y cuida diversidad de plantas nativas, alimenticias, remedios y animalitos. Es la morada del ser Kamëntsá, donde se ama, aprende, practica y se mantiene vivo el pensamiento, el espíritu familiar y comunitario, la minga, la lengua materna, nuestro arte y todas nuestras costumbres, es aquí donde adquirimos experiencia sembrando para la vida. Con el Jajañ cuidamos a Tsbatsana mamá -la madre Tierra- y con respeto recibimos y compartimos lo que ella nos da”¹⁹

La chagra para el Inga y Jajañ para el Kamëntsá desde una interpretación cosmogónica nos introduce a un tejido micro cósmico de seres naturales y materiales, lleno de energías y espíritus que se conjugan en armonía poli cromática-multisonora. Para los Pueblos Kamëntsá e Inga este lugar no es solo un evento físico, en ésta morada se configura su pasado, presente y futuro, una elemental replica de su naturaleza cósmica, donde al igual que en otro espacio de la madre Tierra están el agua, el viento y el fuego, contenedor de lugares sagrados, de las esferas somáticas de la vida, las semillas y los gajos, las plantas

¹⁸ Citado por Robles, 2000: entrevista a Pastora Juajibioy.

¹⁹ Tomado del texto introductorio del cortometraje Bëngbe Jajañ, sembrando para la vida, realizador Pedro Jajoy. 2012

de cuidado, de protección, de salud física, mental y espiritual, las que nos brindan alimento y abrigo. Al caminar por ella senderos sinuosos que nos llevan hasta el alimento, las medicinas o los animales domésticos, o que nos traen hasta el hogar, la fuente de agua, o la piedra de afilar; estando cada cosa donde tiene que estar, es decir donde este. La chagra se convierte en un conjunto aleatorio de actividades, de aprendizajes y enseñanzas, sin estructura, orden o clasificación, la chagra está dispuesta como un espejo sideral del mundo natural (foto 3).



Foto 3. Chagra Inga 2009. Fotografía Jako Shin Jajoy 2009.

Como en todas las culturas ancestrales, los Pueblos Inga y Kamëntsá otorgan una relación especial en las formas de siembra, cultivo y cosecha, con la influencia de la energía física y espiritual del padre *Indi - Shinye Sol* y la madre *Killa – Joashkon Luna*. Este legado milenario en la práctica agrícola nos reintegra a un sentimiento indígena universal que sostiene la armonía y el equilibrio: el respeto, como eje principal en el ejercicio de la siembra, cultivo y cosecha, la crianza y cuidado de los animales, que se encargan a la voluntad de la *Pachamamá -Tsbatsanamamá*, en tanto el Inga y el Kamëntsá entienden un mundo recíproco entre ellos y su

madre. Es entonces la chagra portadora y dadora de conocimiento, ciencia y sabiduría; lugar de múltiples lugares: del hogar, el trabajo, el alimento, la medicina, el compartir, de enseñanza-aprendizaje permanente. La chagra contiene plantas de poder que son sagradas, como el *chundurú*, el *vinan*, el *cuyanguillo*, el *cuquindo*, encontrados por los antiguos *iachas-tašhumbua*, (médicos tradicionales) en su viaje cósmico de aprendizaje de la medicina tradicional; plantas de sanación y protección entregadas en la visión del *ambiwuaska-Yagé*, que prestan su buena energía para la práctica de los ancestrales rituales de sanación como el *soplo*, el *chupar*, el *sahumerio*, en Kamëntsá el *binÿesobojuanan*, quitar el mal-viento, sacar las malas energías. Una variedad indisoluble de plantas de curación que se conjugan constantemente en la preparación de remedios tradicionales, cultivados, preparados y curados en la chagra, donde adquieren poder sobrenatural, que no se explica desde el mero ejercicio de la científicidad-técnica, sino más bien desde el despertar del *Samai*, *Ayenan*, el espíritu para el manejo de las plantas.

Se puede decir que la chagra es un espacio diverso en saberes y en sabores, por ejemplo las plantas alimenticias, casi todas nativas, contienen un conocimiento particular, es decir para cada una de ellas tiene una forma, un secreto, un agregado místico de siembra, cuidado y cosecha, además de ser sanos en su cultivo. Por esta razón se puede encontrar un sabor especial en cada comida, que puede corresponder a su hora, día o mes de cosecha. El trabajo es colectivo dentro de ella y se da en torno a la *minga* y el *divichidu* para los Inga, en Kamëntsá *jenabuatambam* que se interpreta como enseñanza mutua y trabajo colectivo es decir hacer *mëngay* o participar de *enabuatëmbayën*- la cuadrilla, en la antigüedad se conformaba por grandes grupos de trabajo (hasta 150 personas) para el préstamo de la mano de obra en diferentes actividades en las chagras y en el territorio, principalmente la limpieza de los caminos, la adecuación de sitios para nuevas chagras, las grandes cosechas para las celebraciones, entre otras. Todas estas actividades eran voluntarias y reciprocas entre los participantes de la comunidad, en la actualidad se conserva el uso de estas prácticas de trabajo

colectivo, sin embargo el número de participantes es mucho menor debido al proceso de inserción en las formas de trabajo que trajo la colonización consigo como el jornal, los contratos y la remuneración por la mano de obra, sumado a la multiplicidad de actividades y necesidades presentes en la actualidad en el territorio.

La chagra es un espacio que respeta el territorio y mantiene el equilibrio natural desde los saberes y prácticas ancestrales en las formas de cultivo, todas las plantas que allí conviven están libres de productos agroquímicos, son totalmente orgánicos y su forma de siembra y de cosecha está dispuesta según unos principios físico espirituales relacionados con el ciclo lunar, las estaciones y el encargo a la voluntad de la madre tierra. Para el Inga y el Kamëntsá la mayor parte de la vida se configuraba alrededor de ésta.

1.1.4. Wasi - Yebna: las antiguas viviendas

Para el Inga y Kamëntsá, la *wasi - yebna* la vivienda no está distante de su lugar de trabajo, de sus actividades de vida o de sus lugares sagrados. Ella se sumerge entre la naturaleza vigorosa, frondosa y fresca, llena de colores, sonidos y movimientos de la chagra, al igual que el hombre y la mujer, los padres y los hijos, la vivienda es el complemento de la chagra, no está fuera de ella, sino que es parte integral de su constante reverdecer (foto 4); los mayores dicen que desde la entrada de la casa hay plantitas para cuidar, tareas para realizar, en su interior o fuera de ella está el tronco para el tallado, la guanga para el tejido, la leña para la cocina, los animales domésticos.



Foto 4. La chagra-Jajañ y la vivienda tradicional, montaje 2012.

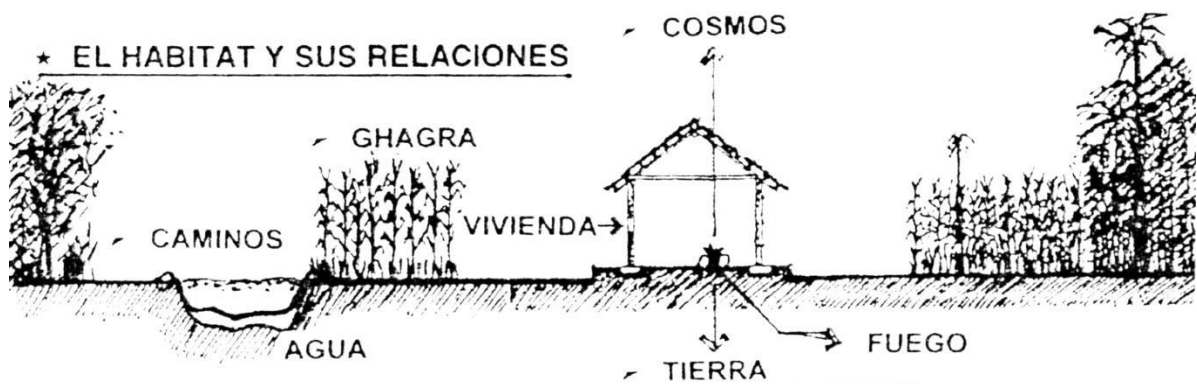
La *wasi en Inga* y *yebna en Kamëntsá*, las antiguas viviendas, eran un espacio general de planta rectangular, se puede decir que su morfología tiene influencia de los antiguos templos o construcciones habitacionales de las ciudades incaicas, una sola nave con uno o dos vanos de pequeña dimensión como ventanas y uno por lo general ubicado en el centro de una cara lateral corta como puerta, para Palchucán (2003), con la llegada de los Ingas se introdujo la división de un único espacio en dos, el área social y la privada, además destaca que las antiguas viviendas Kamëntsá se concebían desde la unidad familiar y comunitaria, donde el *Shinyak*, fogón es el espacio tradicional más importante, según Pasuy (1999) la vivienda es considerada como “espacio sagrado”, siendo ésta el lugar del fuego (gráfica 19). El tamaño de las viviendas correspondían al número de integrantes por familia, por lo general las familias eran numerosas, se puede deducir que las antiguas viviendas estaban entre los cuatro a seis (4-6) metros de ancho, por unos ocho a doce (8-12) metros de largo. La tulpá o shinyak estaba ubicada al fondo del espacio frente a la entrada,²⁰ desde el acceso se colocaban bancos tradicionales, según relatos de los mayores a la derecha donde estaba una sola piedra de la tulpá los bancos de los hombres y a la izquierda donde estaban dos piedras los bancos de las mujeres, según el tamaño del banco ascendiendo desde la puerta,

²⁰Es de notar que la influencia colonial y evangelizadora proveniente desde mediados del siglo XIV, modificó la forma de relacionar los espacios de la vivienda Indígena, en muchos casos la morfología, es así como en muchas culturas Amerindias el fuego que antes era el centro de la vivienda pasara a un rincón o un costado, pudiendo ser este el caso de los pueblos Inga y Kamëntsá.

es decir los bancos pequeños correspondían a los niños y niñas, los medianos a los hijos mayores y los bancos más grandes a los abuelos, padres, abuelas o madres. En épocas de celebración se disponían bancos grandes junto a los mayores de la casa para los compadres, y bancas talladas en una sola pieza cerca a los bancos de los hijos para la comunidad. (Ver gráfica 20)

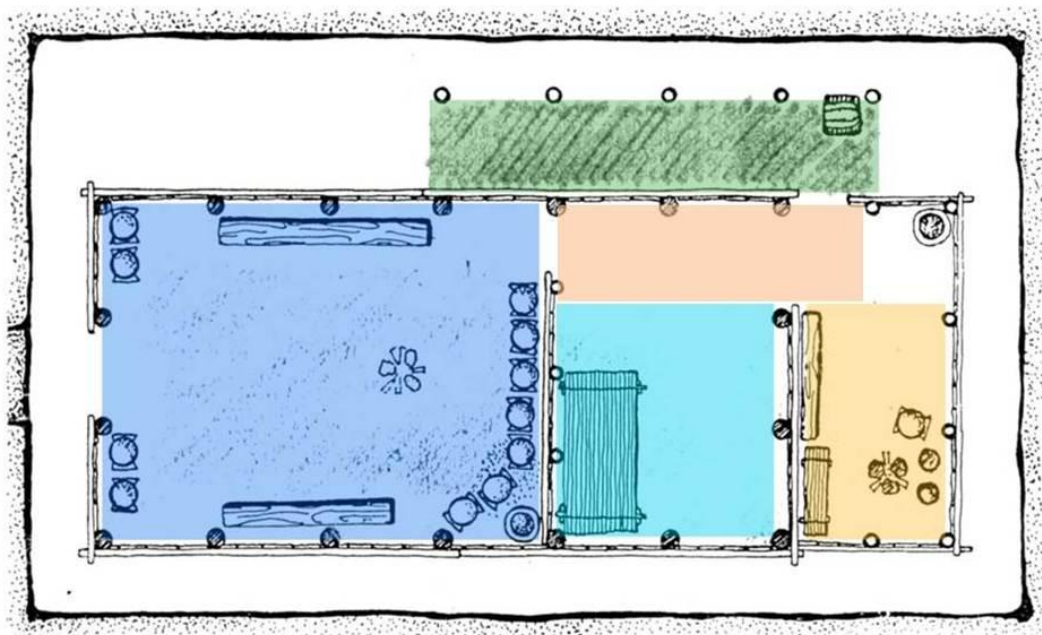
Las antiguas viviendas se construían con materiales del monte, helechos para los parales, varas de motilón, encino, chilco colorado, roble o mate para las soleras y mantaqueros (vigas), los cerramientos se hacían con chacla de maíz o totora seca que era bastante abundante en la antigüedad, los entramados para la cubierta en chacla de árboles nativos o jucos, el piso de tierra y el techo de paja generalmente de palmito o cortadera(ver gráfica 20).Cada material era encargado a algún familiar o vecino, se construía en minga y se celebraba en comunidad; con días de anterioridad los caseros alistaban la boda (comida), la chicha y la música, al final del empajado se hacía una gran celebración donde los compadres de fiesta elegidos con anterioridad, aconsejaban a los caseros para que siembren la chagra y vivan en armonía en su hogar. Una de las practicas antiguas era que el compadre colocara bastante paja seca en el centro de la vivienda, le prendía fuego para producir bastante humo, y después amarraban de la cintura al casero desde una de las soleras principales, le hacían permanecer hasta que se “achucara”. Los mayores dicen que esta práctica se hacía para que la persona sea casera y para limpiar sus malos pensamientos, cuando el casero ya no aguantaba pedía que le bajarán y ofrecía gratitud a su compadre, invitándolo a continuar con la celebración.²¹

²¹ Según relato de Lucia Jajoy, Abuela Inga de 86 años de edad.

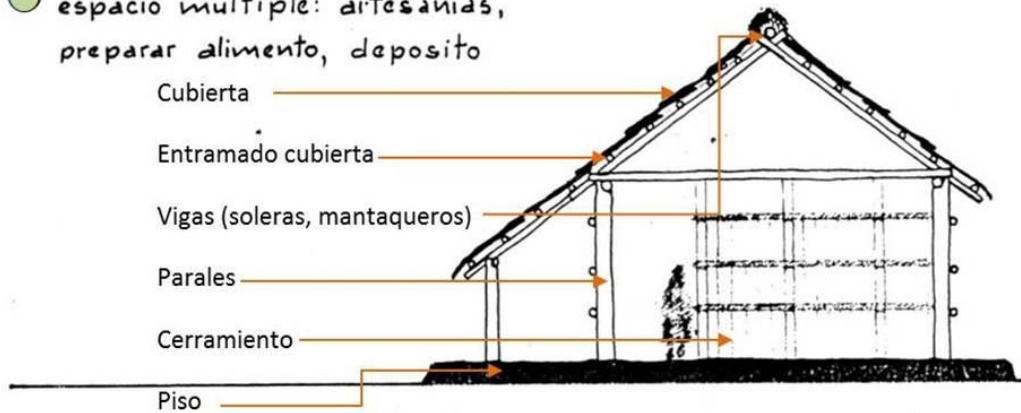


Gráfica 19.El hábitat y sus relaciones. Fuente: Palchucán, Omar. Vivienda Indígena Kamëntsá.2003

La *tulpa-shinyak*, alberga el fuego en el interior de la vivienda y alrededor de él la familia, donde se hila la memoria de los mayores a través de la palabra como vínculo fundamental con la ancestralidad; fuego contenedor de luz, calor y abrigo, que simboliza la gran fuerza del padre Sol, está protegido por tres piedras *tulparumi - shacbe*, que aluden un vínculo sagrado entre la tierra, el hombre y el cosmos. Una relación espiritual que se activa con el fuego y el humo que mana de los troncos de la tierra, siente y aspira el hombre y asciende al cielo con la palabra sabia que aviva el fuego. Piedras que se recogen en ríos especiales como el *Tacangayaco* y *Shonjay* (Río San Pedro), elegidas con paciencia, cuidado y respeto, ya que estas serán parte de la familia.



- espacio para recibir a la comunidad.
- Circulación
- dormitorio.
- cocina.
- espacio multiple: artesanias, preparar alimento, deposito



Gráfica 20. Funciones en la vivienda Kamëntsá. Fuente: Pasuy, Ángel Edmundo. Centro para la reconstrucción, fomento y fortalecimiento de la Cultura Camentzá 1999. Editada por el autor del documento 2012.

La vivienda tradicional no tenía puertas con cerradura, de vez en cuando o sobre todo en las noches se cubrían con tablonés para cuidarse de animales “dañinos”,

el resto del tiempo estaba abierto, es así como los animales domésticos hacían parte del hogar, esta relación se mantenía por la confianza que había entre la comunidad, y sobre todo el respeto por el hogar de cada miembro, no se conocía los casos de robo. La introducción de ventanas pudo haber sido una influencia Incaica, sin embargo no se descarta la influencia occidental, se puede decir que en las antiguas viviendas se disponían una o dos ventanas de dimensión muy pequeña dispuestas para la vigilancia de los cultivos y para hacer lectura del horario solar, conocimiento de gran importancia, por lo general en los Inga, puesto que así se podía distribuir las actividades de la familia. En la madrugada o en el ocaso la siembra de legumbres, cuando el sol estaba alto el deshierbe o alzada de tierra y en horas intermedias la cosecha de alimentos, se conocían horas exactas como las seis de la mañana, el medio día o las seis de la tarde, horas que tenían relación importante con los espíritus o energías, por ejemplo a las seis de la tarde los mayores aconsejaban no andar en el monte o en la chagra porque podía dar un mal viento. Esta relación de las ventanas poco a poco se fue perdiendo, aunque en general el Inga y el Kamëntsá eran muy buenos interpretadores del horario según el avance del sol.

CAPITULO II

EL TERRITORIO INDÍGENA EN EL MARCO DE LA LEGISLACIÓN VIGENTE.

El territorio desde la cosmovisión Indígena nos recuerda que su entendimiento va más allá del mundo físico, de una delimitación geográfica o desde unas leyes que lo definen; como el territorio es un espacio de energías, espíritus y otros seres, el *orden del territorio* corresponde a un momento originario, es decir, se rige por unas leyes naturales y cósmicas, donde el hombre es parte de la vida que guarda el territorio, no el dueño y verdugo de éste (gráfica 21). Durante la historia este mensaje ha sido fielmente transmitido en el sentir y pensamiento, guardado desde la genética de los pueblos indígenas, sin embargo, todos los procesos de colonización, enajenación y control de los territorios indígenas a través de la historia, han generado condiciones cambiantes en las formas de concebir sus territorios, así como también en las formas de apropiación y legitimación, siendo los instrumentos legales hoy en día un punto clave de lucha en la reivindicación de este derecho fundamental. En esta misma perspectiva, desde la constitución de los Estados, sus límites territoriales y sus legislaciones, los pueblos Indígenas en el mundo han afrontado la difícil y larga tarea por hacer que estos reconozcan no sólo sus territorios físico-geográficos sino también el significado y simbología de éste o el *derecho mayor* como se interpreta en muchos pueblos indígenas, resultado de ello en la actualidad se cuentan con algunos instrumentos legales en el marco nacional e internacional donde se expresan las mínimas garantías para la posesión colectiva del territorio y por sus formas de habitarlo y concebirlo.

Centraremos entonces la atención en éste segundo capítulo, en el estudio del marco de interés acerca de la legislación Colombiana vigente y su aplicabilidad y/o incidencia en el tema de tierras y territorio; se aporta también una compilación del

marco legislativo relacionado con estos temas (ver anexo 3), la cual sirve de insumo para el estudio de la situación jurídica en la cual se debe entender el derecho fundamental al territorio de los pueblos Indígenas en Colombia.



Gráfica 21. Principios que rigen el orden del territorio Indígena. Fuente: elaboración propia.

2.1. Ley 21 de 1991 de la Constitución Política de Colombia y el reconocimiento de los derechos territoriales de los pueblos Indígenas.

Desde la constituyente de 1991, Colombia se ha reconocido como un Estado Social de Derecho, pluriétnico y multicultural, es decir una nación en la que sus

ciudadanos se rigen y amparan por leyes o derechos civiles, políticos, sociales, económicos y culturales, donde se acepta una deuda histórica y se adquiere responsabilidad con respecto al reconocimiento de su diversidad y riqueza étnica cultural, donde los pueblos Indígenas y sus territorios representan un legado de vital importancia en la configuración del territorio e identidad nacional; sin desconocer que este proceso estuvo alimentado por las reivindicaciones y ardua resistencia Indígena, quienes hasta entonces éramos considerados como *“menores de edad”* o *“salvajes”*, sin calidad de ciudadanos Colombianos. *“La nueva Carta les reconoce a los indígenas su propio territorio, consagra el respeto a su lengua, a su cultura y a sus formas de propiedad. Este reconocimiento consagra el respeto a la diferencia y la aceptación del pluralismo. Marca el punto de partida jurídico del reencuentro real del país consigo mismo.”* (Ramírez. Sin fecha. Ponencia los indígenas Colombianos en la nueva Constitución, Pág. 94).

La ley 21 de 1991 que ratificó en agosto del 1991 el Convenio 169 de la OIT de 1989 (Organización Internacional del Trabajo), se establece como una herramienta legislativa en la cual muchos pueblos Indígenas de Colombia encuentran reconocimiento a sus derechos, en especial por ser un tratado internacional que pone de manifiesto la relevancia de garantizar los elementos esenciales que configuran la vida e integridad de los pueblos Indígenas y en el cual el Estado Colombiano se compromete a dar cumplimiento. *“Al ratificar un convenio de la OIT, un Estado miembro se compromete a adecuar la legislación nacional y a desarrollar las acciones pertinentes de acuerdo a las disposiciones contenidas en el Convenio.”*²² Precisamente uno de los temas centrales es la *parte II* sobre *Tierras*, donde se decretan disposiciones generales que hablan de la tierra y el territorio como elementos vitales para garantizar la existencia de los pueblos Indígenas con su legado al mundo, siendo enfáticos en que los gobiernos deben

²²Convenio No.169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, Ginebra 1989. Organización Internacional del Trabajo 2007.

respetar los valores culturales y espirituales que se relacionan íntegramente a la cosmovisión del territorio y sus formas colectivas de habitarlo y recrearlo.

En este sentido la ley 21 de 1991, puede ser una herramienta legislativa valiosa (si se aplica bien) para rehacer una interpretación profunda en el país acerca de la concepción del territorio que tienen los pueblos Indígenas, en esta medida el entendimiento y aplicabilidad de la política de ordenamiento territorial, que respete y garantice la autonomía²³Indígena en sus territorios. Esta parece ser una tarea bastante ardua en todas las categorías de la estructura político administrativa del Estado Colombiano el cual desde la ratificación del convenio 169, poco ha avanzado en el tema de adecuar las herramientas de la legislación nacional para el funcionamiento orgánico de lo dispuesto en sus postulados con respecto a los territorios indígenas. Esto se puede evidenciar por ejemplo con la no funcionalidad de las ETI - Entidades Territoriales Indígenas como figuras político administrativas o en los resguardos indígenas que en la actualidad se ven relegados a las disposiciones de ley que atienden en primer lugar a los Municipios, Departamentos y las CAR – Corporaciones Autónomas Regionales, entidades territoriales que también han buscado mayor autonomía político administrativa y descentralización del Estado a través de la LOOT Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial.

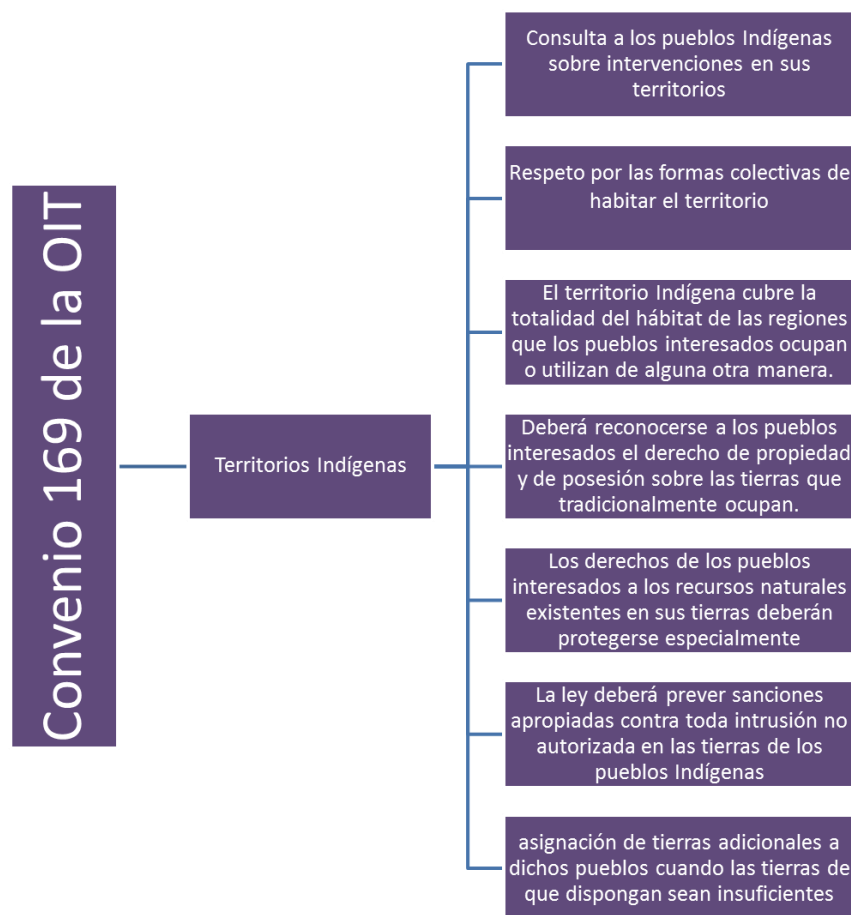
En resumen el espíritu de la ley 21 de 1991, busca reafirmar los postulados del Convenio 169 de la OIT, y responder constitucionalmente a las obligaciones que como Estado tiene frente a los pueblos Indígenas. Es importante entonces para este documento estudiar lo relacionado con los temas de tierras y territorio que se plantean en el Convenio 169 de la OIT y posteriormente trasladarlo hasta la

²³“La autonomía: entendida como la capacidad y el derecho que tienen los pueblos para decidir por sí mismos los asuntos de su interés. Según la Organización Nacional Indígena de Colombia /(ONIC): “seremos autónomos en la medida en que seamos los constructores de nuestra propia historia... La autonomía también es la posibilidad de relacionarnos e intercambiar con otros, sobre la base del respeto, la tolerancia y la convivencia pacífica”. (ONIC, Derecho de los pueblos indígenas y sistemas de jurisdicción propia. ONIC, 2007, pág. 8.)

realidad de los pueblos Indígenas en Colombia para ejemplificar de forma general su funcionamiento y alcances en los territorios indígenas.

2.1.1. Convenio 169 de la OIT, Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes

Este Convenio que se desarrolló en el año de 1989 en Ginebra Suiza, durante la septuagésima sexta reunión de la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo, *“tiene dos postulados básicos: el respeto de las culturas, formas de vida e instituciones tradicionales de los pueblos indígenas, y la consulta y participación efectiva de estos pueblos en las decisiones que les afectan.”* (OIT, 2007, Pág. 8). En este sentido, sus disposiciones se visionan desde la perspectiva de salvaguardar la existencia de los pueblos Indígenas y su interpretación y/o adopción en los Estados o entes competentes debe guiarse desde éste espíritu. Su aporte fundamental es reconocer las formas de vida, creencias, instituciones, bienestar espiritual y las tierras que ocupan (ver gráfica 22), según el artículo 7 del Convenio, es decir, las cosmovisiones y heredades de los pueblos indígenas y tribales, deben ser valoradas, entendidas y asumidas como elementos que integran el mundo que habita toda la humanidad. Por otro lado reconocer el carácter legal y legítimo en el marco internacional del que se debe revestir estos derechos de los pueblos Indígenas.



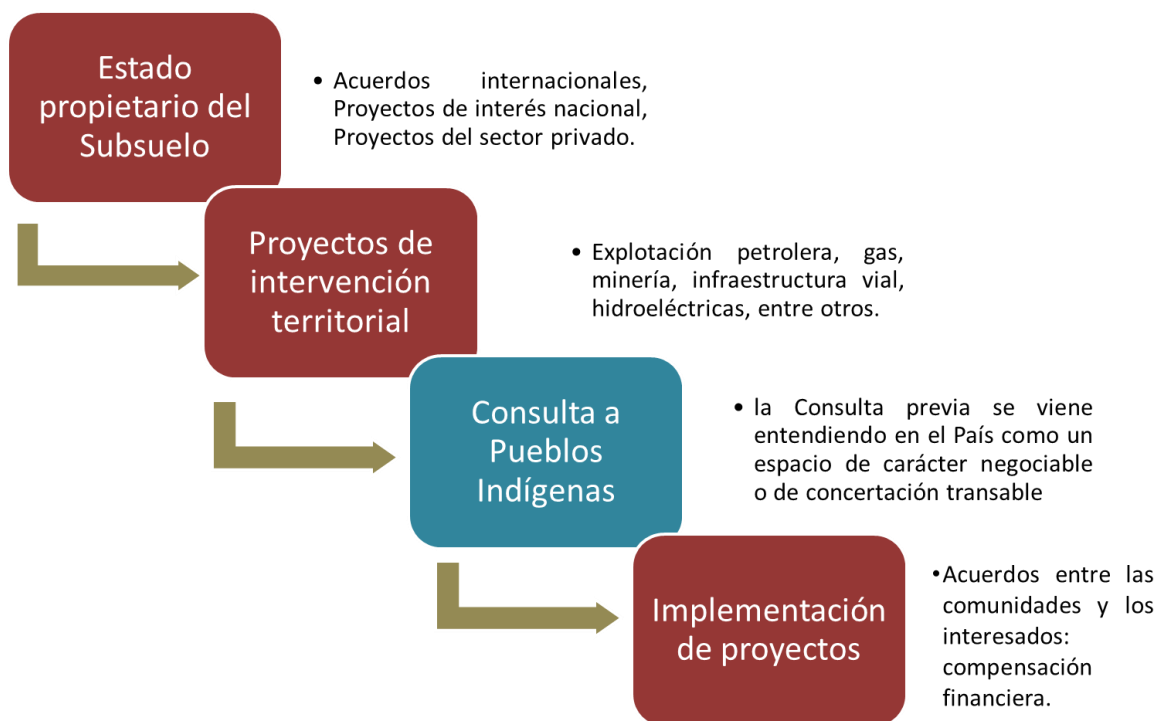
Gráfica 22. Disposiciones fundamentales en torno a los temas de tierras y territorio del Convenio 169 de la OIT. Fuente: elaboración propia.

Recordar que la tierra y el territorio son inherentes a la existencia de los pueblos Indígenas es aceptar la necesidad de restablecer este derecho, por ello *“El Convenio reconoce la relación especial que tienen los indígenas con las tierras y territorios que ocupan o utilizan de alguna otra manera y, en particular, los aspectos colectivos de esa relación.”* (OIT, 2007, pág. 9) es precisamente esa *relación especial* la que se debe garantizar, porque para el ser Indígena la tierra es la madre Tierra, el territorio es ancestral y sagrado, donde se comparte vida en comunidad y en armonía con el entorno. Precisamente el artículo 7 nos habla del derecho que tienen los pueblos indígenas para decidir en lo concerniente a su bienestar territorial, interpretado en el Convenio como el proceso de participación para la formulación, aplicación y evaluación de planes y programas que tienen que

ver con el modelo de desarrollo adoptados por sus Estados o regiones que puedan afectar su integridad social, espiritual y cultural o la de su medio ambiente y territorio, así mismo pone de garante a los gobiernos para que estos procesos se cumplan, logrando proteger y preservar el medio ambiente de los territorios que habitan.

Una de las disposiciones trascendentales es la de reconocer que al hablar de *tierras* (Artículo 13), se está haciendo referencia no solo a los territorios que los pueblos indígenas ocupan, sino también a los que comprenden sus relaciones de hábitat o de uso, es decir otros lugares que pueden estar fuera de los resguardos o áreas legalmente constituidas, por ejemplo los sitios de pesca, de recolección, los sitios de plantas sagradas, lugares sagrados, cerros o selva, entre otros, que por lo general están en el territorio ancestral difuso al que siempre han pertenecido. Esto último lo expresa el Artículo 14 en el literal 1 *“Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. A este respecto, deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes.”* De esta forma el territorio se confirma en su ancestralidad, es válido desde su historia y se hace legal desde el pasado, así las cosmogonías, la mitología y la oralidad son fieles testigos del estar - ser en el territorio de los pueblos indígenas; El Convenio establece también que las tierras producto de reivindicaciones de los pueblos indígenas merecen ser atendidas desde el sistema jurídico nacional (Artículo 14, literal 3). Sin detrimento al postulado se puede entender que en la actualidad las reivindicaciones de tierras para los pueblos Indígenas van desde las vías legales, hasta las acciones políticas como herramientas legítimas para reclamar sus territorios, muchos usurpados desde la Colonia.

En Colombia es de vital importancia lograr articular el tema de la utilización de recursos naturales con la protección de los territorios Indígenas, no sólo porque implica ser conscientes de la responsabilidad de atender a la población indígena, sino por la inmensa tarea de proteger la gran biodiversidad y riqueza natural de la nación, de hecho, siendo más cercanos a la realidad, los asentamientos y territorios Indígenas se han configurado históricamente sobre las zonas con mayor biodiversidad y riqueza de minerales, de flora y fauna del País. Aunque el Convenio nos habla de esa protección especial, también alude acerca de la consulta a las comunidades Indígenas sobre proyectos de interés extractivo que se quieran desarrollar en territorios Indígenas (gráfica 23), siendo ambiguo el Artículo 15 en el sentido de que el Estado no garantiza la protección del territorio de una forma integral, sino la protección del interés que los pueblos indígenas puedan tener sobre los recursos naturales, volviéndolo susceptible a su enajenación, puesto que si el Estado es propietario del subsuelo el territorio será intervenido y explotado. Desde esta perspectiva es como se viene entendiendo la Consulta previa en el País, la cual se ve como un espacio de carácter negociable o de concertación transable cuando su verdadero espíritu es el de ser un espacio decisorio, donde las comunidades puedan expresar su conformidad o inconformidad con obras, proyectos, actividades, medidas legislativas o administrativas de cualquier índole que puedan afectarles, después de un proceso que parte del principio de buena fe, libre, transparente e informado.



Gráfica 23. Proceso actual de implementación de proyectos extractivos en territorios Indígenas. Fuente: elaboración propia.

En este esquema de funcionamiento de la implementación de proyectos de intervención territorial, en especial en los que tienen que ver con proyectos extractivos, se parte del hecho de que el Estado es dueño del subsuelo nacional, es decir, los territorios se vuelven vulnerables y el derecho constitucional de las comunidades Indígenas a la consulta previa arranca en desventaja, muchas veces la presión legal e ilegal ejercida por los organismos interesados en la implementación de los proyectos terminan por llevar a las comunidades a aceptar la compensación financiera, en obras civiles, o en programas de atención temporales. Las experiencias en el país muestran que las comunidades no están preparadas para afrontar los procesos de consulta previa, de igual forma el Estado no brinda las garantías suficientes para el desarrollo de estos.

Para los pueblos Indígenas, la heredad es un principio fundamental por el cual el territorio se debe respetar, preservar y proteger. Ha sido una constante milenaria en las familias y comunidades Indígenas disponer del territorio para las futuras generaciones, siendo el uso y manejo armónico de este la herencia más valiosa que cada comunidad ha querido otorgar a sus hijos venideros. Ejemplos bastante amplios sin ir tan lejos son el testamento del Taita Carlos Tamabioy, para los Inga y Kamëntsá en el Putumayo, o el territorio heredado del gran Cacique Juan Tama

para los pueblos del Cauca. El Artículo 17, hace referencia al respecto indicando el respeto por las formas de transmisión de la tierra que conciben los pueblos Indígenas, así mismo de la consulta a la que tiene lugar la enajenación de su territorio, más cuando estos desconociesen las leyes o personas ajenas se aprovecharan de las costumbres o tradiciones para arrebatárselas o usar sus tierras. Observamos entonces que en países como Colombia, donde se disputa el acceso a las tierras desde diferentes frentes, como los grupos armados al margen de la ley, el narcotráfico, el capital transnacional, los megaproyectos de interés del Estado, la misma ampliación de las fronteras agrícolas y las cabeceras urbanas, hacen de los territorios Indígenas las zonas más amenazadas, más aun cuando un porcentaje amplio de asentamientos Indígenas en el país se encuentran ubicados en territorios donde no se ha titulado resguardos, o no se cuenta con figuras legales que les puedan garantizar el derecho en el marco constitucional o internacional.

Si bien el Convenio 169 de la OIT representa desde varias ópticas una oportunidad para reivindicar los derechos de los pueblos Indígenas, en teoría desde el año 91 cuando se instauró la Constitución Política de Colombia no ha habido gran avance en la creación de las leyes orgánicas que traduzcan los derechos constitucionales de los pueblos Indígenas, en derechos político administrativos sobre sus territorios, en herramientas legislativas que les permitan hacer frente no solo a las acciones ilegales sobre las tierras que ocupan, sino también a los planes de desarrollo y ordenamiento del territorio, correspondientes a la política legal del Estado que también los afecta. Así mismo, la conceptualización en el Convenio 169 acerca del significado del territorio para los pueblos Indígenas, reconoce los valores espirituales y culturales dentro de él y la constitución nacional los recoge, en Colombia no se ha desarrollado el interés por vincular a profundidad la cosmovisión y esencia del pensamiento de los pueblos Indígenas. Si observamos en otros países como Bolivia y Ecuador se reconoce los derechos de la madre Tierra, o en Guatemala donde se ha aceptado desde la

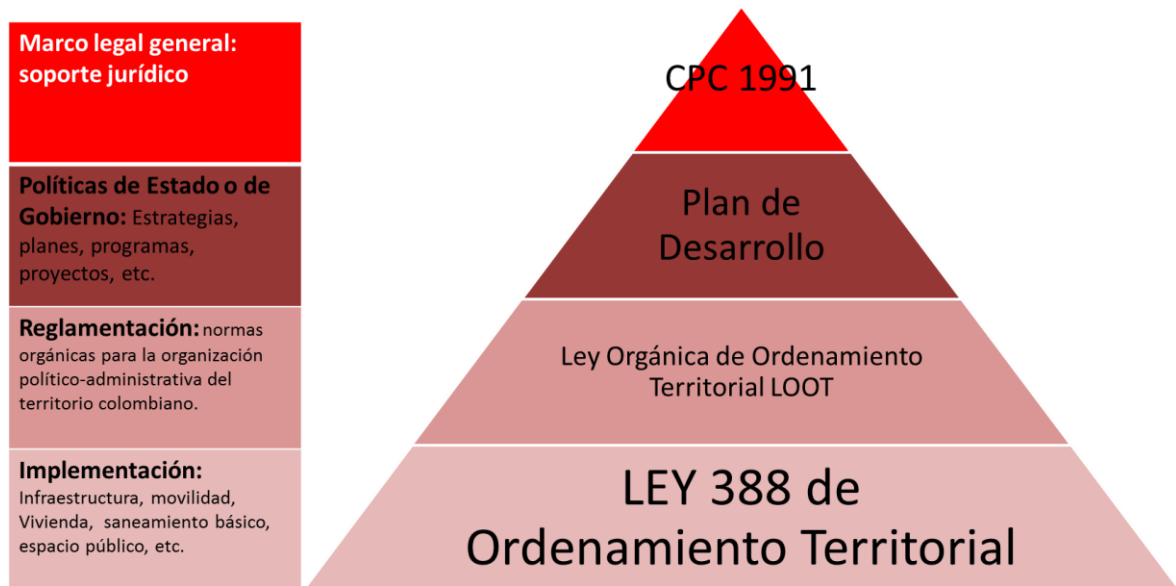
legislación la importancia de los lugares sagrados, en Colombia se debe plantear la necesidad de reconocer los sentires y concepciones que nacen del seno de las reivindicaciones culturales y políticas de los pueblos Indígenas, sin caer en el dogmatismo legislativo, sino ser traducidos en la práctica en los territorios Indígenas.

2.2. Los territorios Indígenas y la Ley 388 de Ordenamiento Territorial de Colombia.

En la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial LOOT 2011, Artículo 2°. Se define el concepto y finalidad de ordenamiento territorial como: *“El ordenamiento territorial es un instrumento de planificación y de gestión de las entidades territoriales y un proceso de construcción colectiva de país, que se da de manera progresiva, gradual y flexible, con responsabilidad fiscal, tendiente a lograr una adecuada organización político-administrativa del Estado en el territorio, para facilitar el desarrollo institucional, el fortalecimiento de la identidad cultural y el desarrollo territorial, entendido este como desarrollo económicamente competitivo, socialmente justo, ambientalmente y fiscalmente sostenible, regionalmente armónico, culturalmente pertinente, atendiendo a la diversidad cultural y físico-geográfica de Colombia.”*

El ordenamiento territorial desde la lógica gubernamental e institucional, y en algunos casos académica se entiende además como un proceso de instrumentalización del uso y manejo del suelo (territorio), es decir, se generan estrategias programáticas, planes, herramientas jurídicas y legislativas en lo político, económico, cultural, social, ambiental y geográfico, para administrar e intervenir el territorio, desde la base de éste como medio para las actividades de ocupación, sostenimiento, explotación y producción para el “desarrollo y bienestar humano”. Según el Artículo 6 la Ley 388 de 1997 de Ordenamiento del Territorio Municipal *“el ordenamiento territorio municipal y distrital se hará tomando en*

consideración las relaciones intermunicipales, metropolitanas y regionales; deberá atender las condiciones de diversidad étnica y cultural, reconociendo el pluralismo y el respeto a la diferencia...” (Gómez. 2002. Pág. 249.). El ordenamiento territorial en Colombia presenta una estructura de funcionamiento que parte del marco legal constitucional y se dirige a través de un proceso legislativo (Ver gráfica 24), que reglamenta la intervención del suelo sin consideración de las formas particulares de vida de los pueblos Indígenas, manifestándose en un modelo en expansión que uniforma las actuaciones sobre el hábitat humano, así desde la misma normativa, se toma unos referentes unitarios para la construcción del lugar habitado los cuales tienen que ver con la forma de vida urbana, dejando a un lado las posibilidades de recrear modelos alternativos, propios e idénticos de la vida rural en las comunidades Indígenas por ser considerados fuera de la “técnica y legalidad” de la normativa del Estado.

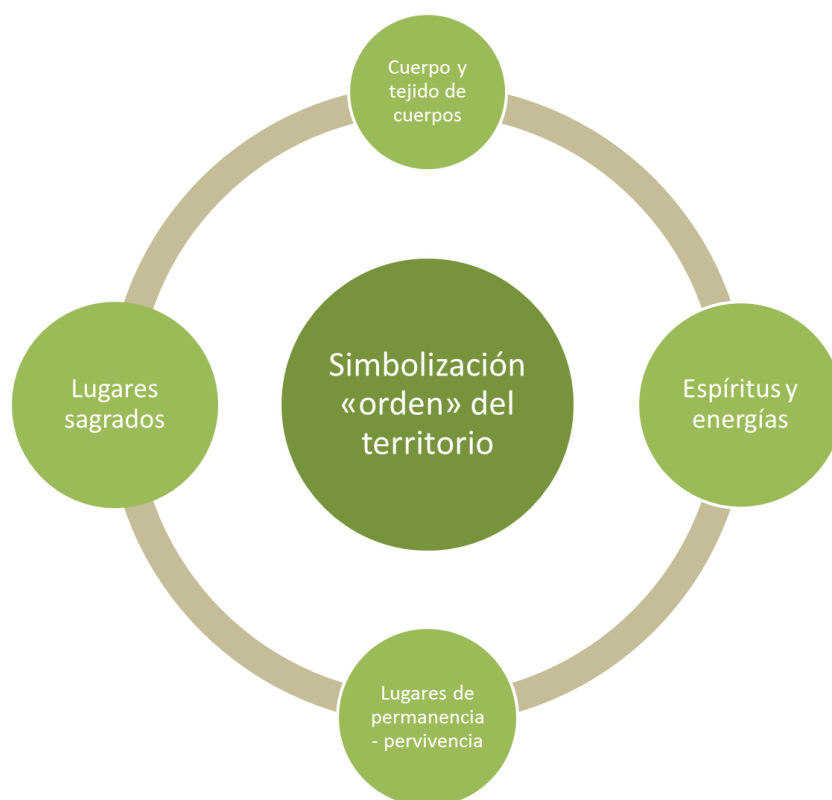


Gráfica 24. Estructura de la legislación para el funcionamiento del OT en Colombia.
Fuente: elaboración propia.

Desde el pensamiento ancestral Indígena (cosmovisión) la forma de *simbolizar* “ordenar” el territorio Zapata (2010), no es una función meramente instrumental o legislativa, de hecho se parte del *sentir-creer* que hay un orden natural, originario y cósmico, al cual el *hombre* debe acceder en armonía y equilibrio. Así como para muchos pueblos Indígenas la ley de Origen o el derecho Mayor²⁴, está por encima de las leyes occidentales, en los pueblos originarios y ancestrales del Putumayo²⁵, el *orden del mundo*, tanto el físico como el espiritual se da por unas leyes naturales que tienen una estrecha relación con la ritualidad y la ceremonia, ejercida desde tiempos milenarios a través de la planta sagrada del *Ambiwaska* o *Yagé*, para los Murui la *Coca*, donde se alcanza el equilibrio y armonía que inicia desde el propio ser, es decir el propio cuerpo, para poder interactuar con otros y a sí crear un tejido de cuerpos presentes en el territorio. Para *ordenar*, hay que empezar por uno mismo, de aquí la importancia de limpiar y *sanar* la *mente*, *cuerpo* y *espíritu*, para *estar* y *ser* en la madre tierra, para poder orientar a la comunidad en el uso y manejo del territorio. (Gráfica 25)

²⁴“El Derecho Mayor es la ciencia que los indígenas hemos recibido de nuestros mayores y caciques, para defender nuestros territorios, para hacer nuestros gobiernos y vivir de acuerdo a nuestras costumbres, por el hecho de ser de aquí: por estar en nuestra casa, por ser legítimos americanos... Por derecho mayor, entendemos el cuerpo de derechos que nos acompaña como miembros de las comunidades y pueblos originarios de estas tierras americanas, que tiene plena validez jurídica y que presenta primacía sobre los demás derechos consagrados constitucionalmente...”Una visión jurídica y cultural del Derecho propio en el ejercicio de la Resistencia de los pueblos Indígenas de Colombia. Gloria Amparo Rodríguez en Somos hijos del Sol y de la Tierra. Derecho Mayor de los pueblos Indígenas de la cuenca Amazónica. 2007.

²⁵Siona, Kofan, Murui, Inga y Kamëntšá. Pueblos que se consideran originarios por estar presentes en el territorio desde tiempos milenarios.



Gráfica 25. Elementos que configuran el “orden” del territorio en los pueblos Indígenas.
Fuente: elaboración propia.

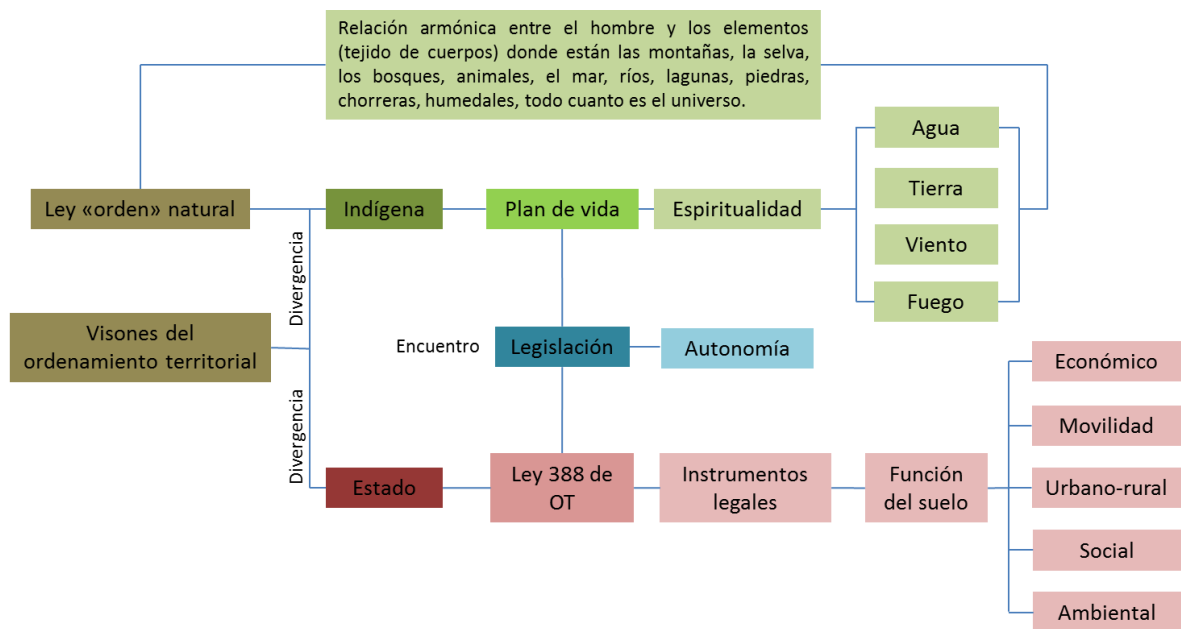
El orden del ser Indígena empieza desde su propio cuerpo, el primer territorio es el cuerpo mismo, de esta forma se relaciona y entiende con otros cuerpos como el bosque, la selva, los ríos, el mar, etc. Hay lugares que son sagrados porque de ellos depende la vida, las plantas de poder, la relación espiritual con el cosmos y los ancestros, quienes ocupan un lugar importante en este “orden” por ser energía y espíritus fluyendo. De esta forma los lugares de permanencia-pervivencia son específicos, no son lugares al azar, el ser Indígena se establece en ellos por heredad de los ancestros, porque allí las energías y los espíritus mayores lo permiten. Así está conformado el territorio como un mundo, o cosmos integral.

Se puede decir que las formas de uso y manejo del territorio en los pueblos Indígenas, que son también simbolización del territorio y a la vez las formas “ordenamiento” del territorio, se orientan bajo un Plan de Vida que está guiado por principios espirituales y en el cual se plasma la cosmovisión de cada pueblo. En los pueblos Indígenas *“la espiritualidad es el eje del plan de vida que sustenta el*

respeto profundo por las experiencias representadas en los ancianos” (Zapata. 2010. Pág.15) es decir, las prácticas y saberes, el conocimiento de los mayores adquirido a lo largo de su vida, en los que se guardan una serie de relaciones coherentes con la madre Tierra que hasta la actualidad permanecen vigentes y son parte de las formas de habitar de los pueblos Indígenas, generalmente en escenarios rurales donde milenariamente se ha respetado ese orden natural del mundo. Desde esta perspectiva se puede ver las distancias en las formas de ver el ordenamiento (ver gráfica 26), “Estas diferencias contrastan con los planes de ordenamiento territorial (ley 388/97) que ven en el territorio una fuente de recursos y estrategias políticas capaces de obtener los mayores beneficios posibles. Así, los conceptos utilizados tienen estrecha relación con el espacio de dominación, propiedad o pertenencia de los individuos o colectividades, sean estas naciones, estados o pueblos, es decir, un espacio sometido a las relaciones de poder específicas, herencia recibida de la colonización del Estado- nación como proyecto y cultura política.” (Restrepo, 1998. citado por Zapata. 2010. pág. 26.), desde la movilidad por ejemplo mientras en el mundo Indígena esta es geomorfológica: adaptativa, sinuosa y vivencial, en la implementación occidental es tecnológica: impositiva, ortogonal y funcional.

En los pueblos que habitan ancestralmente el territorio del sur occidente de Colombia otro ejemplo de simbolización del territorio es el de tejidos de comunicación para el intercambio de prácticas y saberes: medicina ancestral, rituales, plantas de uso doméstico: medicinales y comestibles, prácticas de siembra y cosecha, estas prácticas requieren de momentos de movilidad, intercambio, cultivo e incluso de relaciones con el habitar o *estar* en los lugares, se podrían traducir desde la visión occidental como redes de intercambio. Desde la misma visión occidental las redes de mercado, que también requieren el tema de movilidad, adecuación de infraestructura y ejes de conexión, en la cual el resultado es flujo de mercancías, productos, recursos naturales, personas e información. Por

un lado los pueblos Indígenas desarrollan sus propios modelos de interacción con el territorio en base a intereses colectivos e integrales con el mundo que los rodea que parten del conocimiento ancestral y a los cuales llaman Planes de Vida, por el otro lado, el ordenamiento territorial tiene un eje estructurador, que en este caso es el económico, orientado desde los planes de desarrollo y operativizados desde los planes de Ordenamiento Territorial. Estos ejemplos se refieren a situaciones imperantes dentro de las dos formas de vida, y que en cada caso corresponden a la lógica funcional como sociedades.



Gráfica 26. Contrastes y encuentros en las visiones de ordenamiento territorial. Fuente: Elaboración propia.

Desde la visión Estatal un proceso que busca una instrumentalización legislativa para el funcionamiento del suelo, es decir las actuaciones e intervenciones del suelo se “basan” en las disposiciones de ley establecidas por el hombre. Desde los pueblos Indígenas un principio de estar (habitar el territorio) regido por leyes naturales, donde la espiritualidad nos integra a los elementos o espíritus mayores quienes son los encargados de manifestar los lugares para la vida. El punto de encuentro desde la legislación es la autonomía como herramienta jurídica equilibrada que deberían ejercer cada uno en el tema político administrativo de los territorios.

La ley dicta que los planes de Vida tienen que direccionarse y adaptarse a los planes de desarrollo, para que sean jurídicamente sostenibles, estando sujetos a procesos externos para la planificación de sus territorios; reconociendo que gran cantidad de comunidades Indígenas e incluso pueblos completos han quedado confinados en territorios ocupados por diferentes sectores sociales, la tarea del ordenamiento se ha generado desde una perspectiva unilateral, es decir la lógica imperante de ordenamiento territorial es muchas veces la institucional, la política o la económica. El pensamiento Indígena expresado en los Planes de Vida se ve traducido desde el ordenamiento territorial municipal, en la atención focalizada de sectores como saneamiento básico, vivienda e infraestructura comunitaria, y los temas integrales como el manejo de cuencas hidrográficas, los planes de manejo ambiental, la movilidad, servicios públicos domiciliarios, entre otros, son estructurados desde una visión Estatal u occidental. De esta forma el “*atender las condiciones de diversidad étnica y cultural*”, no garantizan en ejercicio la territorialidad de los pueblos Indígenas sin o con resguardos legalmente constituidos, más bien condicionan y encierran desde el concepto las posibilidades de ejercer autonomía y autodeterminación en sus territorios; así mismo, “*el pluralismo y el respeto a la diferencia*”, se vuelve algo abstracto, puesto que la posibilidad de “auto ordenar el territorio” para los pueblos Indígenas está sujeto en primera medida, a un título de resguardo (que le da el carácter especial donde las comunidades ejercen autonomía territorial) y en segunda medida, la ley prevé las disposiciones e instrumentos para el ordenamiento de los municipios y distritos quienes son los que regulan el suelo, tanto urbano como el rural, este último donde se encuentra la mayor cantidad de asentamientos Indígenas.

Entendido desde el orden procedimental (gráfica 27), para que un pueblo o comunidad Indígena empiece a hacer uso de la Ley 388 de ordenamiento

territorial desde la visión occidental en su territorio²⁶, primero tiene que poseer un resguardo legalmente constituido y segundo constituir una Entidad Territorial Indígena en dicho resguardo, estando esta última fuera de las disposiciones reglamentarias de la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial LOOT de 2011, como se expresa en la presentación del documento: *“Es una Ley general de principios y, por ello, será la base para posteriores regulaciones especiales, como el Régimen Municipal y el Régimen Departamental, que cursan ya en el Congreso de la República, y una Ley sobre entidades territoriales indígenas.”*²⁷. Y se reafirma en el Artículo 3° de la LOOT. Principios rectores del ordenamiento territorial, literal 17. Multietnicidad. *“Para que los pueblos indígenas, las comunidades afrodescendientes, los raizales y la población Rom ejerzan su derecho de planeación y gestión dentro de la entidad territorial respectiva en armonía y concordancia con las demás comunidades y entidades territoriales.”* Siendo este el panorama, los territorios Indígenas quedan excluidos de la posibilidad de implementar políticas autónomas de ordenamiento del territorio que reflejen sus cosmovisiones, simbología e identidad cultural, en especial comunidades que están insertas en municipios o entidades territoriales donde la planificación se ejerce para la visión de la sociedad mayoritaria. Este sería el caso de los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy y de muchos otros pueblos Indígenas del país, donde el ordenamiento territorial lo hacen los municipios, puesto que sus territorios no están legalmente constituidos, la población Indígena representa un porcentaje minoritario, y sumado a esto hay diversos interés de “prioridad” nacional como lo son minero, planes de agro producción, de conservación, infraestructura energética y vial, entre otros.

²⁶Aclarando que este es un paso que se puede dar para el reconocimiento del Estado de un ordenamiento territorial alternativo, o un “ordenamiento” desde la concepción del mundo Indígena como aspiración de los pueblos Indígenas en Colombia.

²⁷Presentación del Ministro del Interior y de Justicia Germán Vargas Lleras de la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial - Por la cual se dictan normas orgánicas sobre ordenamiento territorial y se modifican otras disposiciones. 2011.



Gráfica 27. Proceso territorios Indígenas para acceder al uso de la ley 388 de OT. Desde la visión occidental. Fuente: Elaboración propia.

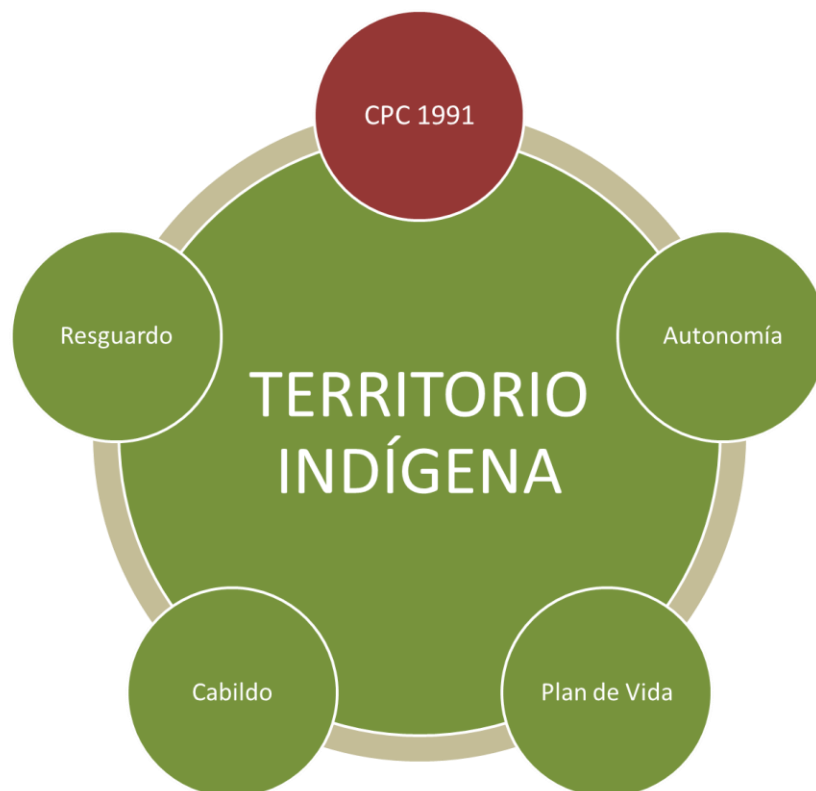
En este sentido las organizaciones indígenas y la representatividad política de las mismas ha trabajado en establecer un diálogo entre las políticas del Estado y el pensamiento ancestral de los pueblos indígenas, lo cual Zapata (2010) denomina “...entender y contrastar las lógicas jurídico-técnicas de la legislación colombiana (resguardo y entidad territorial) y las simbólico-sagradas de los grupos étnicos, señalando el trasfondo de las dificultades y las tensiones de la planificación y ordenamiento de los territorios indígenas.”, desde el Estado los Planes de Ordenamiento Territorial, desde la concepción Indígena los Planes de Vida, donde la primera maneja “una instrumentación natural y agresiva del Estado (...) y desconoce el pensamiento ancestral que sustenta la vida de los indígenas”.(Zapata. 2010. Pág.18).

Se puede concluir que la Ley 388 de 1997, está diseñada para el ordenamiento y planificación de los municipios y distritos encargados de normativizar el uso y gestión del suelo urbano, de expansión y rural; que en la ley Orgánica de Ordenamiento Territorial se anexan otras figuras territoriales (ver anexo 3) y se deja por fuera de su marco a las Entidades Territoriales Indígenas ETIS. Revisando las disposiciones legales no se encuentran temas explícitos de interés a la cosmovisión Indígena, y siendo el ordenamiento del suelo rural (Artículo 14º.- Componente rural del plan de ordenamiento) el espacio donde se configuran la mayoría de asentamientos Indígenas, sin desconocer que muchos pueblos Indígenas quedaron insertos en las dinámicas urbanas y que su atención debe ser especial, el ordenamiento del suelo rural en territorios de comunidades Indígenas debería incluir temas relevantes como las formas propias de uso y manejo del suelo, los planes de manejo ambiental, formas propias de administración del suelo, entre otros, para que sea realmente articulados sus planes de vida y visiones sobre sus territorios. En este mismo sentido el “ordenamiento territorial” que es físico-geográfico, simbólico y espiritual para los pueblos Indígenas, se encamina desde los principios de autonomía y autodeterminación consagrados en la Constitución Política de Colombia, por ende se debe respetar y garantizar su libre desarrollo, su aceptación en las políticas nacionales y su conjugación a los planes de ordenamiento territorial de las diferentes Entidades Territoriales que se establecen sobre territorios ancestralmente ocupados por pueblos Indígenas.

2.3. Conceptos relacionados con territorios Indígenas en los instrumentos legislativos y su interpretación desde la cosmovisión Indígena

2.3.1 Territorios Indígenas

En el Decreto 2164 de 1995 de la Constitución Política de Colombia los territorios Indígenas: *“Se entiende por territorios indígenas las áreas poseídas en forma regular y permanente por un pueblo indígena y aquellas que, aunque no están poseídas en dicha forma, constituyen su hábitat o el ámbito tradicional de sus actividades sagradas o espirituales, sociales, económicas y culturales, así otros grupos étnicos o poblacionales habiten en dicho territorio.”*



Gráfica28. Elementos jurídicos comunes que actúan el territorio desde el Estado y los pueblos Indígenas. Fuente: elaboración propia.

Para el mundo Indígena el **territorio** es parte de una geografía sagrada (Zapata, 2010) donde se guarda el orden del mundo mediante la ritualidad, y como territorio sagrado se constituye en el fundamento que les permite el re-conocimiento de la diversidad y el bienestar local. Desde ambas ópticas la de los pueblos Indígenas como la del Estado el territorio es un principio fundamental; entendido en la cosmovisión Indígena como el principio de vida, parte de la madre Tierra donde nace el hombre y configura sus formas de vida, donde se da la relación estrecha de sus costumbres y tradiciones, su espiritualidad y todas las formas de habitar en armonía con el mundo, siendo el territorio “sagrado” integral, contenedor de todo el espacio que se habita y visiona: lo que está encima del suelo, en el suelo y debajo del suelo, es decir un universo. *“Para nosotros el territorio es todo el entorno donde nace y se mueve la vida, y dentro de aquella está el ser y todos los seres. Territorio en nuestro propio idioma se dice OTAIMA es madre tierra, al igual que Pachamama en Kichwa, ese es el cosmos donde nos movemos y se mueve el equilibrio entre lo ancho y lo alto”*.²⁸

En el territorio Indígena están los lugares sagrados quienes constituyen una unidad compleja y articulada que se posee de manera comunitaria para garantizar la permanencia en él y del territorio sagrado, donde se hallan elementos simbólicos apenas perceptibles por los mayores de la comunidad gracias a la heredad, capacidad de comunicación con la naturaleza. Según Zapata (2010) el reconocimiento de signos y lenguajes que se manifiestan en la naturaleza, son sustraídos de la cotidianidad, la experiencia, la observación, se explican a través de mitos dando validez a un manejo y apropiación del territorio como forma de mantener la esencia de la vida indígena. “La territorialidad simbólico sagrada” ha permanecido en la memoria tradicional que explica los acontecimientos y

²⁸ Martínez. Nelson. en Reflexiones sobre los territorios Indígenas en Colombia en Somos hijos del Sol y de la Tierra. Derecho Mayor de los pueblos Indígenas de la cuenca Amazónica. 2007. Pág. 49).

particularidades de la historia y la cosmogonía de los pueblos, en la que se organiza y delimita el mundo natural, social y cultural. *“Dichos signos y lenguajes se manifiestan en la naturaleza como cuerpos interrelacionados de manera armónica, y se expresan en los territorios tradicionales, los cuales se expresan a través de los mitos y las cosmovisiones, dando validez al uso, manejo y la apropiación del territorio como la manera de mantener la esencia de la vida.”*(Zapata. 2010. Pág. 22).



Gráfica 29.Principios que rodean la concepción Indígena del territorio. Fuente: elaboración propia.

Las dinámicas de producción de los pueblos indígenas en el territorio requieren tres actividades esenciales del cuerpo: ver, caminar y cultivar, que van más allá

del conocer científico occidental (Rappaport, 2004 citado por Zapata. 2010); se trata de “estar y ser territorio”, una forma indígena de concebir el sentido de las relaciones con el mundo y consigo mismo, entre otras relaciones de la “territorialidad simbólica y cultural” que no coinciden con las categorías territoriales constituidas por el Estado (geográficas, agrarias, político-administrativas, etc.).

Las múltiples transformaciones a lo largo de la historia en la concepción Indígena del territorio, han derivado de los distintos fenómenos históricos a los que se han visto sometidos los pueblos indígenas, tales como colonialismo, desplazamiento, confinamiento, violencia, pérdida de identidad cultural, explotación territorial, estos fenómenos han generado rupturas en la manera propia como se concibe el territorio, alterando las dinámicas ancestrales y creando nuevas formas de concebir el espacio asociadas a procesos externos; aunque en el “concepto” de territorio de la legislación nacional se manifiesta parte de la esencia ancestral, los pueblos Indígenas son los que en realidad día a día reivindican su legado e importancia para su pervivencia.

2.3.2. Resguardos indígenas

Desde la colonia se han adaptado los conceptos que definen los territorios indígenas, se explica entonces que *“la concepción de resguardo es producto de las dinámicas impuestas desde la colonia, y es desde donde los pueblos indígenas se han arraigado para defender el territorio como parte fundamental de la vida y de su permanencia.”* (Zapata. 2010. Pág. 17). La ley 89 de 1890 de Colombia hace del resguardo un título enmarcado en la legislación nacional y ampara las tierras de los Indígenas como propiedades colectivas donde se permitió conservar gran parte de la identidad y cultura de los pueblos Indígenas hasta el momento: *“La ley 89, pese a su concepción etnocentrista y de ser en esencia discriminatoria,*

garantizó a los indígenas la posibilidad de mantener sus resguardos, lo que permitió, por lo menos para las comunidades andinas, la preservación de su identidad".(Sánchez. 2001, citado por Ramírez. 2007. Pág. 152).Con la Constitución Política de 1991 se elevó los resguardos a figuras político administrativas tendientes a conformar entidades territoriales indígenas ETIS, en la que se delimita el territorio de las comunidades indígenas y se constituye en un instrumento legal político administrativo, sin embargo no se les ha dado operatividad a través de la LOOT.

Según el Artículo 21 del Decreto 2164 de 1995 de la Constitución política de Colombia los resguardos se definen como: *“una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con título de propiedad colectiva goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen por el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el Fuero Indígena y su sistema normativo propio.”*(Gráfica 30).Los resguardos hoy en día, representan para las comunidades indígenas un instrumento legal de la posesión de sus tierras y se identifica en estos las garantías mínimas para la organización de sus planes de vida.

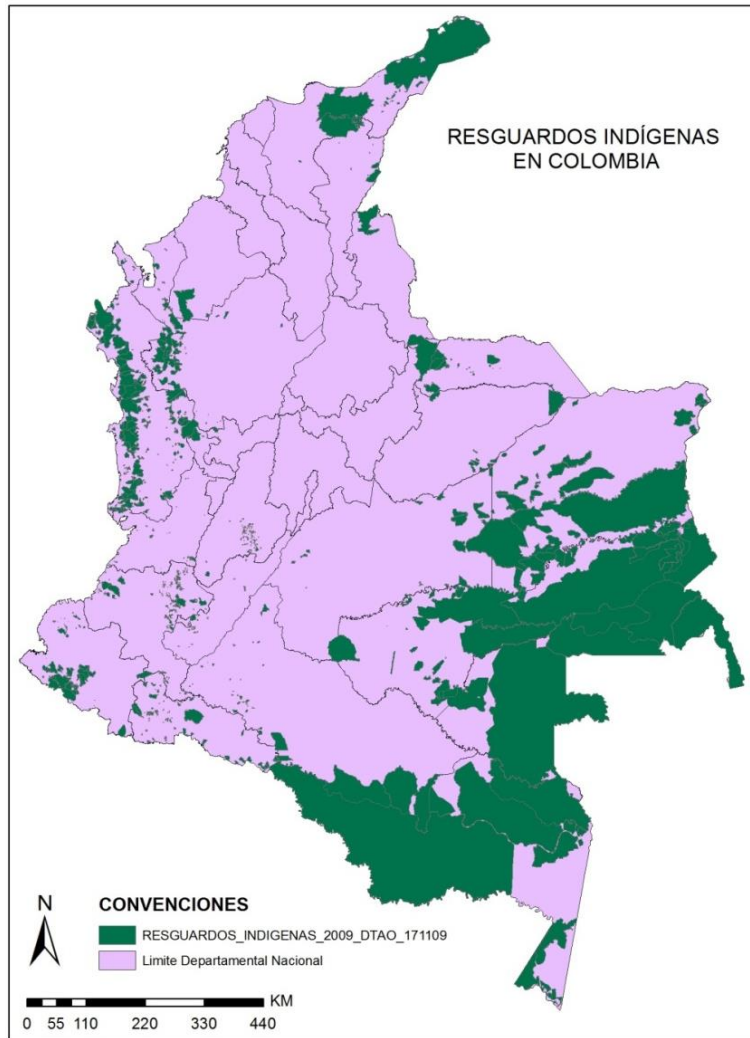


Gráfica 30. Principales herramientas jurídicas que cobijan a los resguardos. Fuente: elaboración propia.

El censo del DANE 2005 registró 1.378.884 indígenas (3.4% de la población del país), distribuidos en 87 pueblos, que habitan ecosistemas tan diferentes como los Andes, la Amazonía, el Pacífico, los Llanos Orientales y la desértica península de la Guajira. (IWGIA. 2011. Pág. 120), del total de esta población alrededor de las tres cuartas partes se ubican en las regiones Andina, Pacífica y el norte del País, donde hay menos resguardos constituidos. Ubicándonos en la cartografía nacional se puede observar que la mayor cantidad de resguardos legalmente constituidos se encuentran en la Amazonía y los Llanos Orientales (ver gráfica 31), todos estos derivados de la necesidad de reconocer por un lado los territorios ancestrales de

comunidades Indígenas aisladas, pero también de la ineficacia del Estado por atender políticamente a las zonas más alejadas de País.

Si bien el Estado prevé de tres principios en derecho para la protección de las tierras de resguardos “*tienen el carácter de **imprescriptibles, inembargables e inalienables.***” (DNP. 1997. Pág. 210), los territorios Indígenas muchos de los cuales las comunidades Indígenas los consideran como resguardos, se configuran en los focos de conflicto y de intereses por el control territorial más acentuados “*Casi una tercera parte del territorio nacional son Resguardos Indígenas, gran parte de ellos asediados por empresas petroleras, mineras, bananeras, palmicultoras, por empresas extractoras de recursos, ganaderías y cultivos ilícitos.*”(IWGIA. 2011. Pág. 120).



Gráfica 31. Resguardos Indígenas en Colombia. Elaboración Propia.

Los pueblos Indígenas en Colombia han ingresado a un periodo de transición en la forma de reinterpretar las cosmovisiones ancestrales y trasladarlas al plano de lo político administrativo para ejercer autonomía sobre sus territorios. Los resguardos representan así, los espacios territoriales sujetos de derechos y amparados legislativamente, en los cuales en la actualidad se viene haciendo ejercicio de modelos propios de administrar justicia, educación, salud, en algunos casos más adaptados el manejo de planes de protección ambiental y la estructuración de planes Indígenas de ordenamiento territorial. Este último tema ha sido un debate fundamental en los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta: Arhuaco, Kogi,

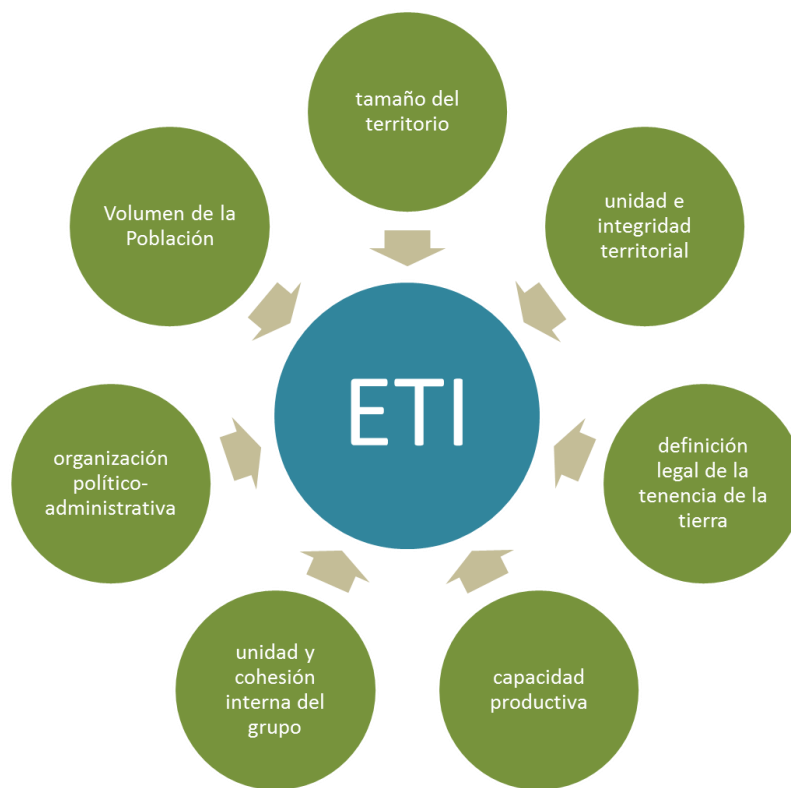
Wiwa y Kankuamo, quienes vienen generando un debate y conceptualización más elaborado en la forma de entender el ordenamiento territorial y su posterior aplicación en su territorio. *“Todo parte del concepto del territorio ancestral o tradicional. Los sitios sagrados de la Línea Negra, son los que delimitan nuestro territorio, ellos son de hecho el ordenamiento del territorio. A través del sewá, de la tuma, es que se empieza a ordenar desde el sitio sagrado todo el territorio. El sewá es quién vigila, quien como asesora, como abogado está atento de todo cuanto ocurre en el territorio.”*(Ponencia de Danilo Villafaña. Ordenamiento Territorial Ancestral. Santa Marta. 2005). Otro ejemplo importante de ejercicio de autonomía tanto en los resguardos como en el territorio en general es el de la Guardia Indígena del pueblo Nasa del Cauca, que es la encargada de orientar junto con sus autoridades tradicionales los procesos armónicos del territorio, a diferencia de las autoridades policivas occidentales, la Guardia Indígena acompaña y trabaja con sus comunidades, y a si mismo está encargada de la protección de estas. El pueblo Misak o Guambiano en el Cauca es uno de los que mejor ha elaborado su propio modelo etnoeducativo, siendo este un eje fundamental en su Plan de Vida. En el departamento del Putumayo, los pueblos de la cultura del Yagé: Siona, Kofán, Inga y Kamëntsá, fortalecen este saber milenario y lo introducen en los programas de salud ordinaria para sanar y orientar a sus comunidades, en esta medida sanar la vida de la madre Tierra. Estos son algunos ejemplos que se vienen gestando como ejercicios importantes de autonomía en los resguardos y territorios Indígenas del país.

2.3.3. ETIS – Entidades Territoriales Indígenas

El Título XI acerca de la Organización Territorial de la CPC, aborda las disposiciones de ley que rigen a las ETI (ver anexo 3), citaremos entonces, el marco general en la cual se orientan. En el Artículo 286 se menciona *“son entidades territoriales, los departamentos, los distritos, los municipios y los*

territorios indígenas”, una entidad territorial es una figura político administrativa que goza de autonomía como dice el Artículo 287 “*las entidades territoriales gozan de autonomía para la gestión de sus intereses, y dentro de los límites de la constitución y la ley...*”, y que al igual que el Estado con una estructura funcional, los pueblos Indígenas dentro del marco del gobierno propio, sus usos y costumbres pueden atender los procesos de configuración o desarrollo de su territorio, siempre y cuando no vayan en contra de los principios de ley de la nación.

La conformación de una ETI está sujeta a siete variables (gráfica 32): el volumen de la población, el tamaño del territorio, la unidad e integridad territorial, la definición legal de la tenencia de la tierra, su capacidad productiva la unidad y cohesión interna del grupo y su organización político-administrativa (DNP. 1992. Pág. 85). En estos criterios es clave notar que la *unidad e integridad territorial* es dependiente de un proceso histórico de fragmentación del territorio donde el Indígena es el principal afectado, la *definición legal de la tenencia de la tierra*, no está resuelta para muchas comunidades y pueblos Indígenas en el País, si se tomaran estas consideraciones junto al de *tamaño del territorio*, como variables evaluativas para la conformación de ETIs, de partida se puede observar que gran parte de los pueblos Indígenas en especial los de las regiones Andina, Central y Norte del País donde hay mayor densidad poblacional Indígena, carecen de resguardos titulados, estando distantes de consolidar esta meta.



Gráfica 32. Variables para la conformación de una ETI. Fuente: elaboración propia.

Además la problemática de la conformación de las ETIs, se ve reflejada en las antagónicas disposiciones de la legislación nacional, donde se generan por un lado leyes que establecen figuras político administrativas, pero que a la vez están sujetas a la creación de leyes orgánicas las cuales les dan vida. Al respecto el ex senador y ex constituyente Indígena del pueblo Misak Lorenzo Muelas, aproxima una reflexión que se planteó años después de la asamblea constituyente del 91: *“Pensé que podíamos sacar algunos textos del Derecho Mayor, al pie de la letra, pero fue imposible...Hay artículos que nunca se reglamentaron y nunca se aplicarán.”*²⁹, y cita el Artículo. 329 de la CPC. *“La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de*

²⁹Lorenzo Muelas. Del Derecho Mayor a la Constitución en Colombia en Somos hijos del Sol y de la Tierra. Derecho Mayor de los pueblos Indígenas de la cuenca Amazónica. 2007.

Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial". Desde la constituyente del 91 han pasado 22 años, la LOOT se aprobó en el 2011 y como mirábamos antes, las ETI aún no son atendidas en la reglamentación de ésta ley. Para Zapata (2010) esto se traduce en vacíos legislativos, que indican la poca claridad que existe en materia legislativa en cuanto a las ETI, evidenciando así, la injusticia y discriminación por los territorios Indígenas y sugiere la necesidad de configurar nuevas dinámicas en materia legislativa, diferentes a las ya establecidas.

2.3.4. Cabildo Indígena

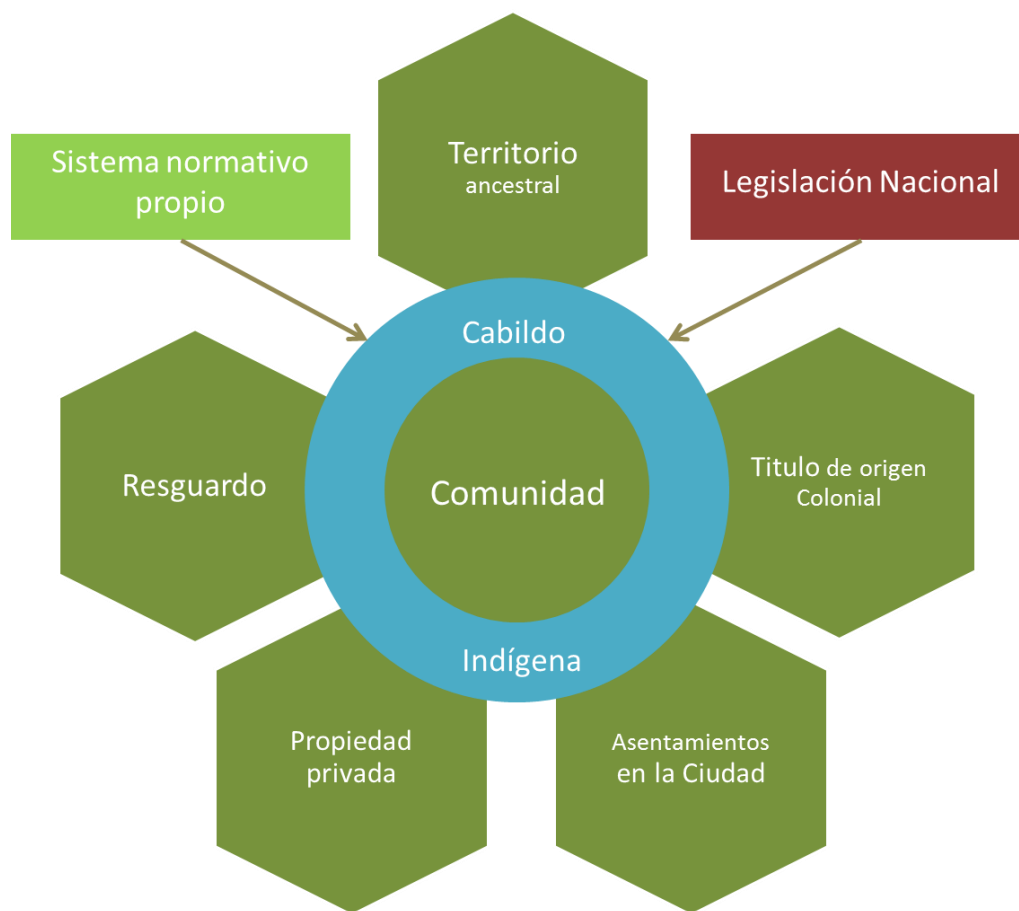
El concepto de cabildo deviene de la tradición occidental de reunión en comunidad, la cual se funda como una estructura de control durante la colonización sobre los pueblos amerindios, bajo el poder de los reinados. *“El Cabildo indígena: ...Durante la época de la colonia, el cabildo garantizaba los tributos reales y los pagaban al encomendero o al corregidor. En la época republicana, el cabildo es elegido mediante voto popular por el común de los indios, por el término de un año e impone la “obligación”, que corresponde a los días de trabajo gratuito durante un año, que se impone a los indígenas para efectuar obras en provecho de toda la comunidad.”*³⁰

En la actualidad muchas de las comunidades indígenas en Colombia han adoptado y fortalecido esta forma de organización colectiva para acceder precisamente a la dinámica legislativa de la nación, generando espacios de gobernabilidad en sus comunidades y cierta autonomía sobre sus territorios. Inclusive, en algunos pueblos como el Inga y Kamëntsé durante un periodo de su

³⁰Friede. Juan. 1972, citado por Rodríguez. Gloria A. en *Somos hijos del Sol y de la Tierra. Derecho Mayor de los pueblos Indígenas de la cuenca Amazónica*. 2007. Pág. 86)

historia se encuentra una identificación con el cabildo como una estructura organizativa social y cultural propia, a la cual se le ha impregnado valores ancestrales como el de respeto, autoridad tradicional y de orden sociocultural, para articularlos a su cotidianidad. Sin embargo, en la dinámica actual del país los cabildos se constituyen en entidades de representatividad institucional, como articuladores entre la comunidad y el Estado. Con una estructura político administrativa (Gobernador, Alcalde mayor y Alguaciles) que varía de acuerdo a la autonomía de cada comunidad Indígena, pero en la que por lo general se elige a un gobernador, regidor o capitán quien hará las veces de autoridad tradicional de su comunidad y representante legal ante Estado.

El Estado Colombiano dentro de la legislación vigente revalida la Ley 89 de 1890, y establece algunos criterios de funcionamiento que son asimilados por muchos de los pueblos indígenas: Capítulo 2. Organización de los Cabildos Indígenas. Artículo 3. *“en todos los lugares en que se encuentre establecida una parcialidad de indígenas habrá un pequeño cabildo nombrado por estos conforme a sus costumbres. El periodo de duración de dicho cabildo será de 1 año, de 1 de Enero a 31 de Diciembre. ...”* (Gómez. 2002. Pág. 140). Los Cabildos Indígenas hoy en día se encuentran en múltiples escenarios y situaciones del territorio nacional (gráfica 33), desde las zonas más apartadas de la geografía nacional hasta en las medianas y grandes ciudades, estas instituciones Indígenas, son las que actualmente agrupan a sus comunidades, no solo desde el ámbito sociocultural, sino también desde lo físico, en tanto hay correspondencia entre los lugares de vida indígena y las casa cabildo, consideradas espacios para las relaciones colectivas, el fortalecimiento cultural y los asuntos de la vida comunitaria. El cabildo, como escenario físico es el espacio jerárquico de los asentamientos Indígenas, y es un hito en las relaciones físico espaciales que se desarrollan en el territorio.



Gráfica 33. Situaciones de la posesión del territorio y la conformación de Cabildos Indígenas. Fuente: elaboración propia.

Los Cabildos Indígenas se conforman en base a comunidades que comparten un territorio común o colectivo, este varía de acuerdo a las condiciones de cada una de ellas, sin embargo desde cualquier panorama se rigen por la legislación nacional y un sistema normativo propio basado en los usos y costumbres de cada pueblo. En la actualidad podemos observar múltiples situaciones en las que diferentes comunidades Indígenas han conformado Cabildos Indígenas, una de ellas por ejemplo son los cabildos establecidos en propiedades privadas las cuales han sido tituladas como resguardos. El caso de los cabildos urbanos es común hoy en Colombia, muchos de estos por procesos adaptativos con las dinámicas urbanas, que han absorbido el territorio rural, otros por la necesidad de múltiples miembros de comunidades que por diferentes ídoles han salido de su territorio: desplazamiento forzado, búsqueda de oportunidades laborales, estudio, entre otras.

CAPÍTULO III

LA VISIÓN DEL TERRITORIO: LOS INTERESES DEL ESTADO FRENTE A LA COSMOVISIÓN DE LOS PUEBLOS INGA Y KAMËNTSÁ.

“Recuperar la tierra para recuperarlo todo...”

Cabildo de la Parcialidad de Guambia, Cauca

Manifiesto Guambiano

Ibenamuiguen y ñimmereaygucha

Junio de 1980

Este capítulo se desarrolla en dos momentos: el primero realiza una comparación y análisis de las visiones del territorio desde la Cosmovisión ancestral Inga y Kamëntsá y por otro lado la visión del Estado, se busca definir a nivel gráfico-conceptual los contrastes y encuentros actuales con respecto a cómo se entiende el “ordenamiento” del territorio del suelo rural³¹; y el segundo, una visión contextual de cómo el Estado viene interviniendo el territorio Indígena (desde un marco regional internacional hasta llegar a la escala local), este segundo ejercicio nos permitirá entender el contexto y situación actual territorial en el cual están insertos los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy, para poder aportar desde una perspectiva próxima al contexto actual en la forma de entender y reconfigurar el territorio.

³¹ El suelo rural, donde están asentadas la mayor parte de comunidades Indígenas del País, se entenderá en el documento como las áreas del territorio nacional que están por fuera de las áreas urbanas de mayor escala (áreas metropolitanas, ciudades y cabeceras urbanas con más de 100.000 habitantes), y las de menor escala (con menos de 100.000 habitantes), sin desconocer que gran parte de las cabeceras urbanas del país con menor demografía pertenecen a una dimensión físico-geográfica rural, pero que también en este escenario de ruralidad se configuran como áreas de suelo urbano en crecimiento.

En la primera parte del capítulo, al hacer referencia a visión del territorio se está representando para este caso, una forma de ver el mundo, de habitarlo, construirlo y proyectarlo, donde se conjugan una multiplicidad de acontecimientos que hacen del territorio un momento en constante transformación y movimiento. Para los pueblos Indígenas, esta “visión” parte de una herencia ancestral que tiene que ver con las reflexiones del tiempo y el espacio que son multidimensionales y espirales (cosmovisión), estos vínculos sagrados se manifiestan en una relación cósmica: pasado, presente y futuro que se retroalimentan continuamente y están en comunicación permanente. Para el caso del Estado, la visión del territorio se orienta bajo un proceso de planificación³² que parte de la interpretación del contexto actual para una proyección del futuro.

Para abordar estas dos visiones se toma dos puntos de vista significativos en las formas de entenderse en el territorio: el primero corresponde a los intereses del Estado, que se representarán en algunos ejes de acción y/o categorías principales en los cuales se basa el actual modelo de ordenamiento territorial; y el segundo es cómo desde la Cosmovisión Indígena se pueden reinterpretar estas categorías para situar la comparación en las visiones. Éste análisis nos permite recoger elementos comunes del pensamiento y prácticas ancestrales de los pueblos Inga y Kamëntsá, sin desconocer que otros pueblos Indígenas comparten muchas de estas visiones en la forma de ver el orden natural del mundo-territorio.

³²“La planificación es entendida como el medio por el cual se hace efectiva la aplicabilidad de políticas que generen dinámica de desarrollo, procurando incorporar iniciativas, ideas y propuestas hechas desde los ciudadanos y respaldadas por el estado llegando a la concertación para su apropiación y puesta en ejecución, y de esta manera propiciar una adecuada gestión de los recursos, siguiendo unos objetivos y procesos direccionados hacia el mantenimiento y desarrollo de la sociedad y de la economía nacional, regional y local.” (Rengifo, 2012, Pág. 15)

3.1. Una mirada comparativa en las visiones del territorio

El interés sobre el territorio es un elemento fundamental que hay que situar para enmarcar este análisis, puesto que de él parte la visión o proyección que se tenga del territorio. Por un lado el de los pueblos Indígenas que corresponde a ver el territorio como espacio para su permanencia-pervivencia y otro el interés del Estado que lo ve como medio para el desarrollo económico y social. En el mundo Indígena las relaciones con su territorio siempre se han guiado en base a principios espirituales, cosmogónicos, simbólicos y vivenciales, todos tienen que ver con formas del habitar en base al respeto y la reciprocidad con su madre Tierra, donde ha primado desde la cosmovisión la protección y preservación para la heredad. Hasta la aparición del discurso del “desarrollo sostenible”, el pensamiento occidental veía a la tierra y por ende al territorio como un medio finito para las relaciones de producción y consumo, poder y economía, política y sociedad, las nuevas conceptualizaciones acerca del mundo natural (biodiversidad, conservación y cambio climático, que nacen de la preocupación por el cataclismo ambiental global), re-hacen la interpretación finita de este mundo, y la convierten en un lenguaje Estatal que empieza a generar políticas orientadas bajo el discurso del desarrollo sostenible, es decir una apuesta ambiental, económica y social que vincule el bienestar actual sin comprometer el bienestar futuro. En teoría, hay una aproximación positiva a la transformación de esas relaciones de producción y consumo con el territorio, sin embargo, en la práctica es otro el panorama puesto que no se ha abandonado la noción naturaleza-objeto que genera la apropiación, dominación y explotación del territorio. (Surrallés y García. 2004, citado por Zapata. 2010).

Podemos ver desde estas perspectivas cómo las visiones del territorio son opuestas en esencia, mientras los pueblos Indígenas buscan un territorio integral, continuo y armónico para la permanencia-pervivencia, el Estado busca satisfacer necesidades económicas y sociales basadas en la explotación de sus recursos

naturales que causan discontinuidades y fragmentación del territorio; la permanencia-pervivencia indígena es integral, en tanto las comunidades como el territorio y su tejido de cuerpos deben permanecer y pervivir. Los pueblos Indígenas plasman en los planes de vida esta visión, el Estado por su parte lo hace desde los Planes de Desarrollo Nacional, Departamental y Municipal. (Ver gráfica 34)

Los pueblos Indígenas en la actualidad están asentados en regiones biogeográficas estratégicas, valles interandinos, sierras, altiplanos, cuencas hidrográficas, en las cabeceras urbanas municipales y ciudades, entre lo rural³³ y lo urbano. Es complejo definir o categorizar a todas las comunidades o pueblos en un solo lenguaje (intención que no tiene el documento), por ejemplo un Indígena de las selvas Amazónicas, no va a tener una perspectiva igual de su territorio al que la tiene un Indígena en la ciudad, de igual forma alguien que habite un altiplano, con alguien de la costa. Por otro lado, no se puede ocultar las diferencias entre las diversas comunidades Indígenas, el proceso histórico de colonización de la mente y el cuerpo³⁴, se reflejan en la aceptación de un mundo hegemónico, totalizante y globalizador, la diversidad y pluriculturalidad de la que habla el Estado es cada vez más reducida, de esta forma el *“camino de la homogenización territorial aleja a los pueblos indígenas de una construcción colectiva del Estado.”* (Zapata. 2010. Pág. 69).

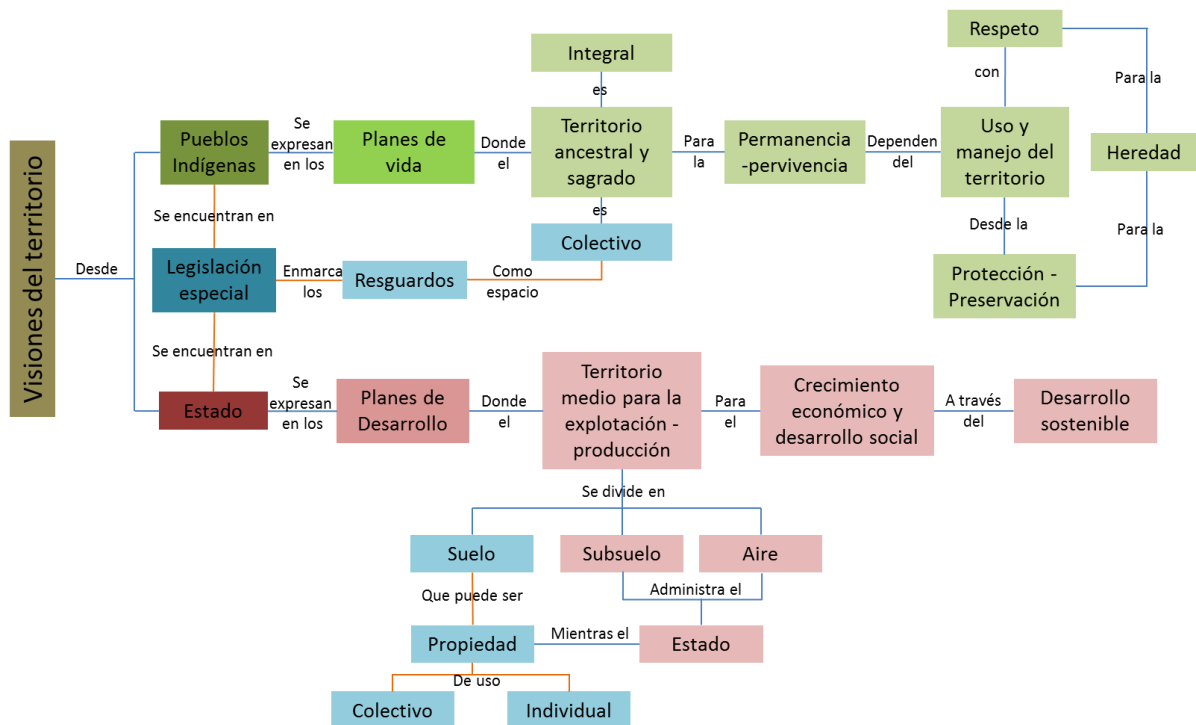
Hay comunidades que viven según las estructuras del modelo impuesto, la agricultura, el comercio, las formas de comunicación, el ordenamiento del territorio son dinámicas de la sociedad mayoritaria en las cuales quedaron insertas; los

³³La distribución de la población Indígena en el área rural corresponde a: En resguardos identificados 770.633 70,43%. Sin información de resguardos 26.283, 2,40%. En resto no área de resguardos 297.342, 27,17%. Total rural 1.094.258 100. Fuente: DANE, Censo General 2005.

³⁴ Según las reflexiones del pueblo Nasa, la colonización no solo se ha manifestado en la inserción violenta y genocidio de los pueblos ancestrales de América, sino además en las secuelas y aceptación en la forma de vivir y pensar del colono; hay que descolonizar la mente para recuperar nuestra cosmovisión nos dicen los hermanos Nasa.

sistemas productivos ancestrales se ven reemplazados por sistemas de monocultivos, extracción de recursos maderables, la ganadería, la pesca intensiva, entre las predominantes, actividades en las cuales múltiples comunidades encuentran un medio de subsistencia. No se desconoce también que en la actualidad hay comunidades dedicadas exclusivamente a la producción agropecuaria, desde modelos externos de cultivo como medio de vida y fuente de ingreso económico (cereales, legumbres, frutales, tubérculos y ganado vacuno). Otras han adaptado sistemas propios de producción como la artesanía, la cría de especies menores y el tejido, para hacerle frente a las necesidades creadas por un sistema de oferta y demanda, el otro mundo creado, el del mercado.

Sin embargo, hay un punto común que hila las acciones, los pensamientos y las proyecciones en el mundo Indígena, este corresponde al sentido de ver a la tierra como su madre, con respeto, amor y gratitud. En el campo o en la ciudad la ritualidad permanece vigente, las simbologías son parte de la vida y el territorio se camina con respeto, están vivas las creencias, lo sagrado y los ancestros. El principio de heredad es algo que se manifiesta en cualquier espacio, el ser Indígena siempre anhela la tierra para sus hijos, los venideros y para la comunidad. Hay un interés imperante por un territorio colectivo, que genera sin duda dinámicas colectivas: trabajo colectivo, pensamiento colectivo, organización y unidad. Esto es signo de que el pensamiento de los mayores sigue vigente, es desde donde los pueblos Indígenas se arraigan al territorio y se fortalecen, en su cosmovisión, identidad y cultura (ver gráfica 34).



Gráfica 34. Visiones del territorio. Pueblos Indígenas – Estado. Fuente: elaboración propia.

La legislación especial Indígena, que reconoce a los resguardos como territorios colectivos es un punto de encuentro jurídico dentro de las dos visiones. Aquí aparece el concepto de preservación, que se diferencia del concepto de conservación que maneja el Estado. Preservar es sinónimo de salvaguardar, de resguardar, mientras que el conservar es un concepto que se relaciona con el guardar y almacenar. Mientras para los pueblos Indígenas el territorio es Integral, es decir lo que afecta arriba, afecta abajo o en medio, en la visión del Estado las políticas de desarrollo clasifican el espacio territorial para diferentes intervenciones, siendo el suelo de uso general, pero el subsuelo y el espacio aéreo propiedad del Estado.

El contexto nacional nos muestra un país centralizado bajo un modelo de desarrollo neoliberal, donde la política y administración se hace desde la capital, un país que se piensa y estructura desde las grandes ciudades; donde el suelo rural y suburbano actúan en función del suelo urbano, abasteciéndolo de materias primas y recursos naturales. Esto genera políticas de Estado que se plasman en el ordenamiento territorial orientadas desde el nivel nacional, que repercuten en la autonomía regional y local, en esta medida en los territorios Indígenas, campesinos y afro descendientes; para Andrade (2004) el ordenamiento territorial

en Colombia, como en otros países del mundo, depende de la visión de desarrollo que se tenga, lo cual conlleva a generar una visión de país, de departamento o de municipio como punto de partida del ejercicio ordenador, y concuerda en que las áreas privilegiadas en este modelo han sido aquellas donde se concentra la mayor demanda económica, e decir en el triángulo, Cali, Bogotá y Medellín, incluyendo las áreas de producción cafetera, y las ciudades de Bucaramanga y Barranquilla.

Esta visión de “desarrollo” que adquieren las diferentes unidades político-administrativas tienen la influencia de los procesos de planificación orientados por el Estado, sin embargo, en la última década se hace evidente la presión ejercida por un ordenamiento territorial nacional con intereses transnacionales, que desvirtúa la construcción local del ordenamiento rural y ambiental, insertando usos de suelo que van en contravía con las vocaciones histórico-culturales de sus suelos, de las posibilidades sociales y económicas del ámbito de sus comunidades. En esta medida los territorios Indígenas experimentan incertidumbres político-administrativas al estar sujetas a la implementación de políticas económicas de orden nacional que alteran las políticas territoriales departamentales y municipales, entidades que por lo general, regulan los usos del suelo rural de las cuales depende en gran parte el funcionamiento administrativo de los territorios Indígenas. Se manifiestan así unas diferencias marcadas entre los planes de vida Indígena y el ordenamiento territorial del Estado, traduciéndose en la función que cumple el territorio frente a los intereses de vida y su visión. (Ver gráfica 35.)

Visiones en la función del “ordenamiento del territorio”				
	Pueblos Indígenas		Estado	
Ejes de acción	Plan de vida Orientado por la cosmovisión para la pervivencia armónica con la madre Tierra.		Ley 388 de OT Obedece a políticas de Estado que buscan el desarrollo “sostenible” del país.	
	Cosmo-visión	Actualidad-realidad	Visión política	Actualidad-realidad
Socio-cultural	<ul style="list-style-type: none"> • Colectivo • Espiritual • Cultura e identidad • Tejido de pueblos • Ritualidad • Medicina ancestral • Educación propia • Minga 	<ul style="list-style-type: none"> • Títulos colectivos • Usufructo individual • Procesos de fortalecimiento cultural • Rescate de valores culturales 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Colectivo e individual (interés privado) ▪ Diversidad cultural ▪ Salud ▪ Educación ▪ Empleo ▪ Justo y pertinente 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Primacía del interés privado ▪ Homogenización cultural de la sociedad ▪ Desigualdad social
Político-administrativo	<ul style="list-style-type: none"> • Derecho mayor – ley natural • Legislación especial Indígena • Resguardos • Justicia propia • Autonomía • Usos y costumbres 	<ul style="list-style-type: none"> • Ejercicio de la ley ordinaria • Apoyo en la jurisdicción especial indígena para casos internos • Procesos para Implementación de justicia propia 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Legislación nacional ▪ Entidades territoriales ▪ Regionalización ▪ Autonomía ▪ Planificación 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Legislación adaptada a políticas externas ▪ Centralización ▪ Falta de autonomía política y fiscal ▪ Procesos desequilibrados en la planificación centro – periferia del país.
Económico	<ul style="list-style-type: none"> • Chagra – cultivos ancestrales • Intercambio, trueque • Minga • Recolección, pesca, cacería. 	<ul style="list-style-type: none"> • Diversificación de Actividades agropecuarias • Rescate de la chagra • Economías de subsistencia • Pérdida de prácticas ancestrales 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Competitividad ▪ Redes de mercado ▪ TLCs ▪ Actividades agropecuarias de gran escala: Monocultivos, Ganadería, pesca. ▪ Explotación de recursos naturales: Minerales, Petróleo, Gas, Hidroeléctricas. ▪ Industrialización ▪ Biocomercio 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Se privilegia la atención a los polos de desarrollo económico ▪ Prioridad a la inversión extranjera y consolidación de los TLCs ▪ Se potencia las economías de explotación de recursos naturales ▪ Implementación de cultivos transgénicos
Ambiental	<ul style="list-style-type: none"> • Respeto • Protección • Preservación • Territorio sagrado (integral) • Tejido de cuerpos • Ceremonias y pagos 	<ul style="list-style-type: none"> • Recuperación de valores asociados al territorio • Ocupación de lugares sagrados por desplazamiento • Planes Indígenas de manejo ambiental de los resguardos 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sostenibilidad ▪ Función ecológica ▪ Planes de conservación ▪ Consolidación de figuras ambientales: Reservas forestales, Parques Naturales Nacionales, Áreas protegidas ▪ Administración ambiental del territorio ▪ Venta de bienes y servicios ambientales 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Figuras ambientales afectadas por intereses económicos ▪ Inversión estratégica en investigación ambiental para el mercado ▪ Fragmentación y discontinuidad del tejido ambiental
Urbano - Rural	<ul style="list-style-type: none"> • Concepto urbano no compatible • Vivienda tradicional • Lugares comunitarios • Tejido de lugares 	<ul style="list-style-type: none"> • Inserción masiva a la vida urbana • Reducida participación en los POT • Infraestructura comunitaria • Resguardos y títulos colectivos • Propiedad colectiva e individual 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Cargas y beneficios ▪ Gestión del suelo ▪ Vivienda ▪ Servicios públicos ▪ Saneamiento básico ▪ Espacio público ▪ Infraestructura urbana ▪ Propiedad privada y colectiva ▪ Conexiones y redes 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Se privilegia la inversión en infraestructura sobre los ejes o zonas de desarrollo económico en lo urbano como en lo rural ▪ POT según la lógica económica adaptada al territorio
Movilidad	<ul style="list-style-type: none"> • Atemporal: Geomorfológica, adaptativa, sinuosa y vivencial • Caminos ancestrales • Ciclos de recolección • Rutas de intercambio 	<ul style="list-style-type: none"> • Inserción en la lógica temporal • Pérdida de rutas ancestrales • Uso de redes viales secundarias y terciarias 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Temporal: tecnológica, impositiva, ortogonal y funcional. ▪ Redes viales: primarias, secundarias, terciarias ▪ Ejes de conexión internacional ▪ Flujos de mercado ▪ Infraestructura: Puertos marinos, Aeropuertos, terminales terrestres 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Consolidación de ejes de conexión macro regionales ▪ Adaptación de redes viales primarias a intereses económicos transnacional ▪ Consolidación de infraestructura de transporte para el mercado internacional

Gráfica 35. Visiones en la función del “ordenamiento del territorio”. Pueblos Indígenas- Estado. Fuente: elaboración propia.

En las anteriores categorías principales se representa un abordaje sistémico que puede ejemplificar los diferentes intereses que para cada caso tiene el ordenamiento del territorio, aclarando que para muchos pueblos Indígenas estas formas de ver el mundo no están presentes en su cosmovisión, en algunos es una sucesión del pensamiento occidental que se viene introduciendo y en otros como en los pueblos Inga y Kamëntsá son elementos en los cuales se empieza a hacer reflexión y estudio por ser inevitablemente escenarios en los cuales se desarrolla la vida de sus comunidades y de su territorio.

En estas visiones globales del territorio hay que partir de entender que las situaciones, escenarios y realidades para ambos casos es diversa, divergente, y otras veces dicotómica. Por un lado la visión en la función del “ordenamiento” del territorio desde los pueblos Indígenas es un campo que se está explorando, que se viene estudiando desde una visión política por el movimiento y organizaciones Indígenas, donde las comunidades en sus diferentes escenarios de vida aportan desde sus identidades a esta visión en construcción. Por otro lado, como ya se ha mencionado estas concepciones corresponden a una cosmovisión hereditaria, se puede decir para el caso de los pueblos Inga y Kamëntsá, estas aproximaciones más que corresponder a una realidad vivencial, corresponde al sentir del pensamiento ancestral vivo y presente en los valores culturales de las comunidades los cuales provienen del tejido milenario de la memoria ancestral, sin embargo, no se descarta que en la actualidad se observe una presión más diversificada de dinámicas foráneas que repercuten en la cosmovisión como pueblos Indígenas. En el Estado, esta visión adquiere tratamientos diferenciales, en tanto hay temas que son prioridad como lo económico, político-administrativo, movilidad y lo urbano-rural, donde se conjugan esfuerzos legislativos, fiscales y administrativos para cumplir con la metas de desarrollo social y crecimiento económico del Estado. Es importante notar que las subcategorías son metas que persigue el Estado en su modelo de desarrollo, sin embargo, el contexto actual nos muestra que son prioridad la consolidación de los temas que tiene que ver con el interés de nivel nacional o interés económico privado.

En este mismo contexto el “ordenamiento” actual del Valle de Sibundoy, es una mixtura que se viene construyendo desde diferentes dimensiones, por un lado está la planificación técnica, instrumental y reglamentada de las entidades Estatales en sus diferentes escalas. El de la resistencia armónica ejercida principalmente por los mayores de los pueblos Inga y Kamëntsá, quienes conservan en sus prácticas y saberes los principios ancestrales que rigen el orden natural del territorio. Y por otro lado, el de la construcción no planificada del territorio, manifiesta en los habitantes de la región (comunidades en general) que se basa en apropiaciones espontáneas colectivas las cuales se traducen en un “orden” alterno del territorio. Sin desconocer la importancia de esta última forma de entenderse y construir ordenamiento en el territorio, el análisis se centrará en la visión Indígena (cosmovisión) y la visión del Estado, puesto que uno de los temas de estudio del presente documento es precisamente poner en evidencia las tensiones y posibilidades que se generan en torno a los intereses sobre el territorio, desde el Estado como representante del poder público, responsable de salvaguardar los derechos fundamentales de la nación, y desde los pueblos Indígenas como habitantes milenarios, e históricamente vulnerados en el derecho a su territorio y territorialidad.

Se reconoce también que el concepto de “ordenamiento del territorio”, en el mundo Indígena no está concluido, como se ha mostrado antes, el concepto como tal está siendo reinterpretado y asumido en diferentes perspectivas, una de ellas es la “simbolización del territorio” (Zapata, 2010) que recoge elementos propios culturales, espirituales y cosmogónicos para entenderse en el territorio; desde este documento se quiere acercar una definición que aproxime el concepto al lenguaje Indígena, se va a llamar así en adelante como “tejido del territorio”, concepto que recoge herencias espirituales-físicas del *chumbe-tšombiache*, el tejido como una actividad elemental y a la vez fundamental en las formas de hilar y proteger las prácticas y saberes milenarios Inga y Kamëntsá, en armonía con el estar en el

territorio, así el tejido se convierte en el “orden - ordenamiento” natural del territorio. Estas aproximaciones nos permitirán encontrar ciertas temáticas y/o categorías para realizar análisis comparativos en la formas de entenderse en el territorio, pero también para empezar a trenzar lo que posteriormente será una propuesta conceptual desde un visión alternativa de cómo se podría tejer “ordenar” el territorio de las comunidades Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy.

3.1.1. La Cosmo-visión Indígena del tejido del territorio.

La Cosmo-visión como concepto de trabajo, quiere plasmar un análisis que recoge los principales elementos del pensamiento, prácticas y saberes ancestrales Inga y Kamëntsá³⁵, los cuales se reinterpretan para construir una conceptualización que nos aproxime a una visión alternativa del “ordenamiento del territorio”, siendo conscientes de la necesidad urgente de revitalizar y proteger estos conocimientos, que están en riesgo de desaparecer por enfrentarse a un contexto territorial que progresivamente va borrando las huellas de lo ancestral Indígena y adoptando el modelo Estatal homogenizante.

El territorio es el escenario para la reproducción de múltiples manifestaciones socio-culturales que tienen el carácter de colectivos para los pueblos Indígenas, éstas van desde el trabajo hasta la festividades ancestrales, así mismo el territorio es colectivo en la medida en que su apropiación es un ejercicio colectivizado. La minga por ejemplo, por encima de ser una práctica para la producción, es un espacio para compartir, hilar y recrear el pensamiento colectivo, para generar cohesión comunitaria en un territorio que es de todos. La espiritualidad, que se

³⁵ Cabe mencionar que este análisis es parte de un proceso de introspección de las experiencias como miembro de los dos pueblos en mención, y las anotaciones son una lectura re-interpretativa del pensamiento ancestral vigente en los mayores de las comunidades, se quiere así, abordar este tema de manera abierta para que sea susceptible a la reflexión, crítica y aportes posteriores; dada la complejidad en la articulación de los conceptos desde las dos lenguas ancestrales, que sin duda ofrecen una riqueza en conocimientos más amplia acerca de la percepción del mundo-territorio, este análisis se intenta abordar en castellano para facilitar su desarrollo, lectura e interpretación.

encuentra con la ritualidad, no podría ser sin los espacios propios para estos momentos, en la ancestralidad estos se relacionaban directamente con las montañas, *sacha* en Inga, *tjañ* en Kamëntsá, en estos espacios el Inga y el Kamëntsá encuentran conexiones directas con las energías mayores, con los ancestros y con el cosmos. Un lenguaje que se ha fortalecido gracias al contacto con otros pueblos, por eso es de vital importancia un territorio amplio, difuso y armónico, donde se garantice esa comunicación entre los pueblos, en un tejido pluricultural para la enseñanza-aprendizaje de diversidad de sabidurías que han ayudado a preservar el mundo natural presente hoy en los territorios Indígenas.

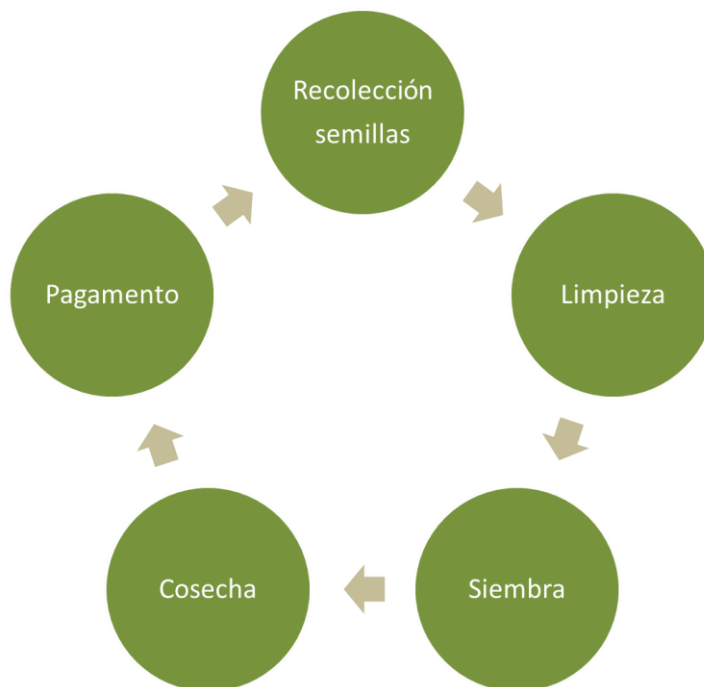
Las múltiples manifestaciones socio-culturales como la lengua materna, el tejido, las artes, las festividades tradicionales, entre algunas, no fueran posibles sin un territorio ancestral, al cual están ligados los pueblos Inga y Kamëntsá, este es el espacio para la transmisión generacional de todas estas prácticas y saberes que le dan sentido a su cultura e identidad. El territorio es entonces el centro de la vida socio-cultural Inga y Kamëntsá (ver gráfica 36), porque es el inspirador de su mundo comunitario, de su sentir como ser colectivo, que se aleja del accionar individualizado del mundo dominante.



Gráfica 36. Relaciones socio-culturales en el territorio Indígena. Fuente: elaboración propia.

Las relaciones “económicas” desde la ancestralidad de los pueblos Inga y Kamëntsá, no se basan en el dominio y poder, sino en el respeto y la reciprocidad, que tienen que ver con su sistema propio de producción, es decir la Chagra y el Jajañ como verdaderos modelos agropecuarios responsables y cuidadosos con el ambiente, los cuales se fusionan perfectamente al territorio para mantener el equilibrio natural. Este sistema propio de uso y manejo del territorio, corresponde a un ciclo armónico (Ver gráfica 37) que reintegra todos los bienes prestados a través de los pagamentos, que se hacen principalmente en el Kalusturinda para los Inga y en el Bëtschnaté para el Kamëntsá, es decir la fiesta sagrada en agradecimiento a la madre Tierra por los alimentos, las semillas y la vida prestada. La mayoría de pueblos Indígenas aún conservan este tipo de conocimientos

ligados a la producción limpia, en general en actividades agropecuarias³⁶, que no agreden su entorno natural ni contaminan el territorio que sustenta su vida.



Gráfica 37. Ciclo de vida productiva ancestral en los pueblos Inga y Kamëntsá. Fuente: elaboración propia.

Esta visión ancestral de la economía hace que el territorio sea valorado como un ser más, al reconocer que su vida es inherente a la vida del hombre, en esta medida hay una cosmovisión integral ambiental, donde las actividades complementarias de pervivencia en el Inga y el Kamëntsá no alteran de forma permanente el mundo natural, sino que se integran como acciones ocasionales acordes a los ciclos naturales del lugar. Como se había mencionado anteriormente, en la antigüedad el territorio era difuso, sin límites o categorías, el Inga y el Kamëntsá lo amojonaron para recordar sus orígenes, para no olvidar las geografías sagradas que sustentan su vida, por eso es sagrado, de allí que se

³⁶Sin desconocer que hay pueblos semi nómadas en los cuales el concepto de producción no existe, puesto que su ciclo de vida se basa en torno a las actividades de recolección, cacería y pesca, que dependen a la vez de la interpretación de los ciclos naturales.

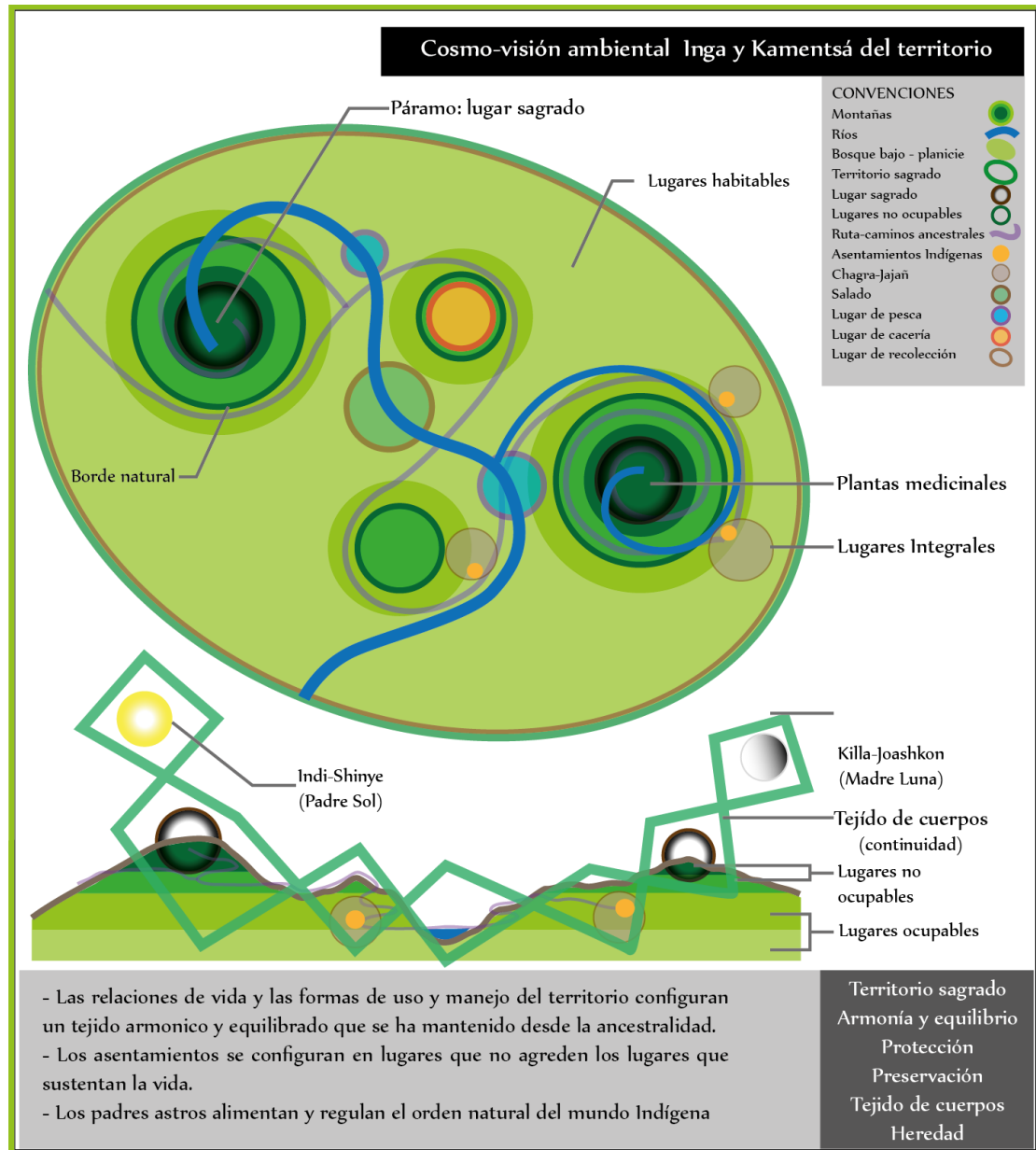
represente como el elemento contenedor de toda la cosmovisión ambiental, porque no es un área o una zona sino todo en su conjunto lo que se protege, preserva y defiende, (ver gráfica 38).

La relación del equilibrio ambiental está orientada por las energías sagradas que otorgan el padre Sol y la madre Luna, que son a su vez los tejedores del orden natural de la madre Tierra, del territorio, y de los lugares. Estas mismas energías hacen que sean posibles los ciclos de recolección y las interacciones de invierno-verano para la renovación del tejido natural del territorio. A diferencia de otros sistemas productivos la chagra aparece en este tejido de cuerpos como un elemento integral que permite la continuidad del tejido natural del territorio, al ser un espacio contenedor de una gran cantidad de especies vegetales nativas, funcionando como bosque natural que conduce los ciclos biológicos de flora y fauna de su entorno; los lugares sagrados naturales (ecosistemas estratégicos) por su parte son los menos intervenidos, y tienen una trascendencia espiritual fundamental al ser los espacios donde nace el agua, de plantas de poder, los puentes de comunicación con los padres astros, con el infinito cosmos, para entender la vida y la mística del mundo sagrado.

Esta interpretación de la cosmovisión ambiental nos recuerda que hay lugares donde se pueden establecer los asentamientos, es decir lugares para su ocupación y hay lugares que no se pueden ocupar, desde un principio el Inga y el Kamëntsá han entendido esta relación. Para el Kamëntsá tjañ, la montaña y tsmanoy o jachañ, la planicie³⁷ eran lugares de respeto los cuales no se podían ocupar, porque eran espacios propios de otras energías y seres vivientes. Hoy en día la planicie del Valle de Sibundoy está ocupada en su totalidad y la montaña en sus partes altas son las que guardan esa sacralidad de la cual nos hablan los mayores Inga y Kamëntsá.

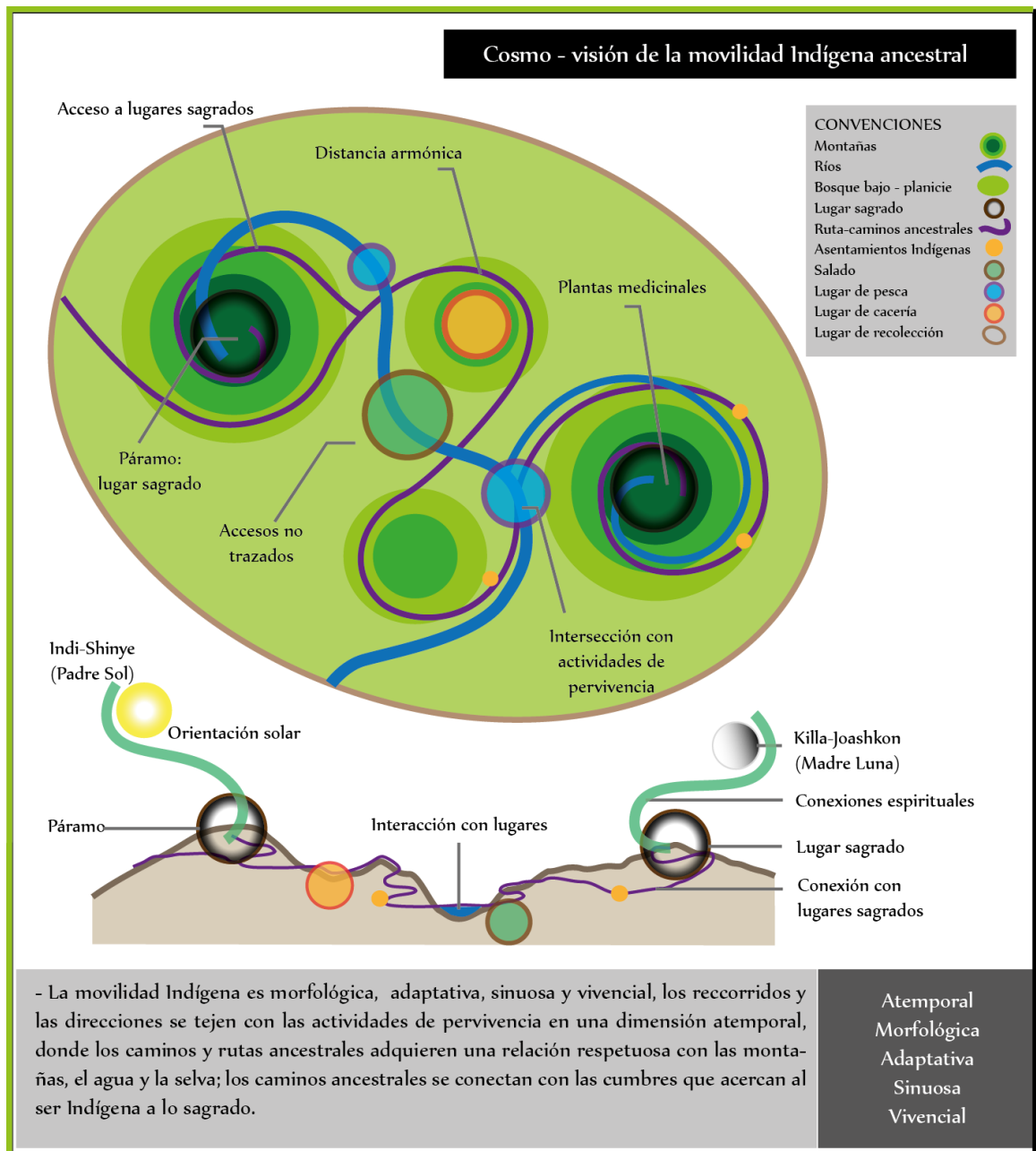
³⁷Como miramos en el capítulo I, en la antigüedad la parte plana del Valle de Sibundoy no se podía ocupar de forma permanente puesto que era el lugar de wabjajonay, la laguna, con el tiempo esta se fue secando y con la intervención del Inca se terminó la desecación.

Podemos ver que las comunidades Indígenas no son solo sujetos ecológicos por preservar el lugar que habitan, lo que hace especial la forma de vida complementaria con su naturaleza es que el mundo natural es la deidad, es lo sagrado, es decir, sujetos espirituales que necesitan de un territorio en equilibrio y armonía para la existencia.



Gráfica 38. Cosmo-visión Ambiental Inga y Kamentsá del territorio. Fuente: elaboración propia.

La movilidad ancestral para el Inga y el Kamëntsá tienen que ver con momentos atemporales de recorrer y percibir las distancias; las rutas ancestrales no son trazados en los que se busca garantizar velocidades, acortar distancias o ganar tiempo, la movilidad ancestral Indígena es vivencial y su importancia radica en la comunicación espiritual que garantiza con cada uno de los lugares que se recorre, que se visita o que se descubre (ver gráfica 39). Así por ejemplo aunque el camino ancestral no se introduce directamente en los espacios para la cacería, la pesca o la recolección de plantas medicinales, los vincula indirectamente para acceder a estos a través de la improvisación de sendas que son ecológicamente pasajeras. Además esta movilidad no se manifiesta solo en el plano de lo tangible, puesto que muchas de las rutas ancestrales nos conducen hasta los lugares sagrados, donde la comunicación es ritual hacia el cosmos; una movilidad que se manifiesta en múltiples dimensiones atemporales, físico-espaciales y espirituales.

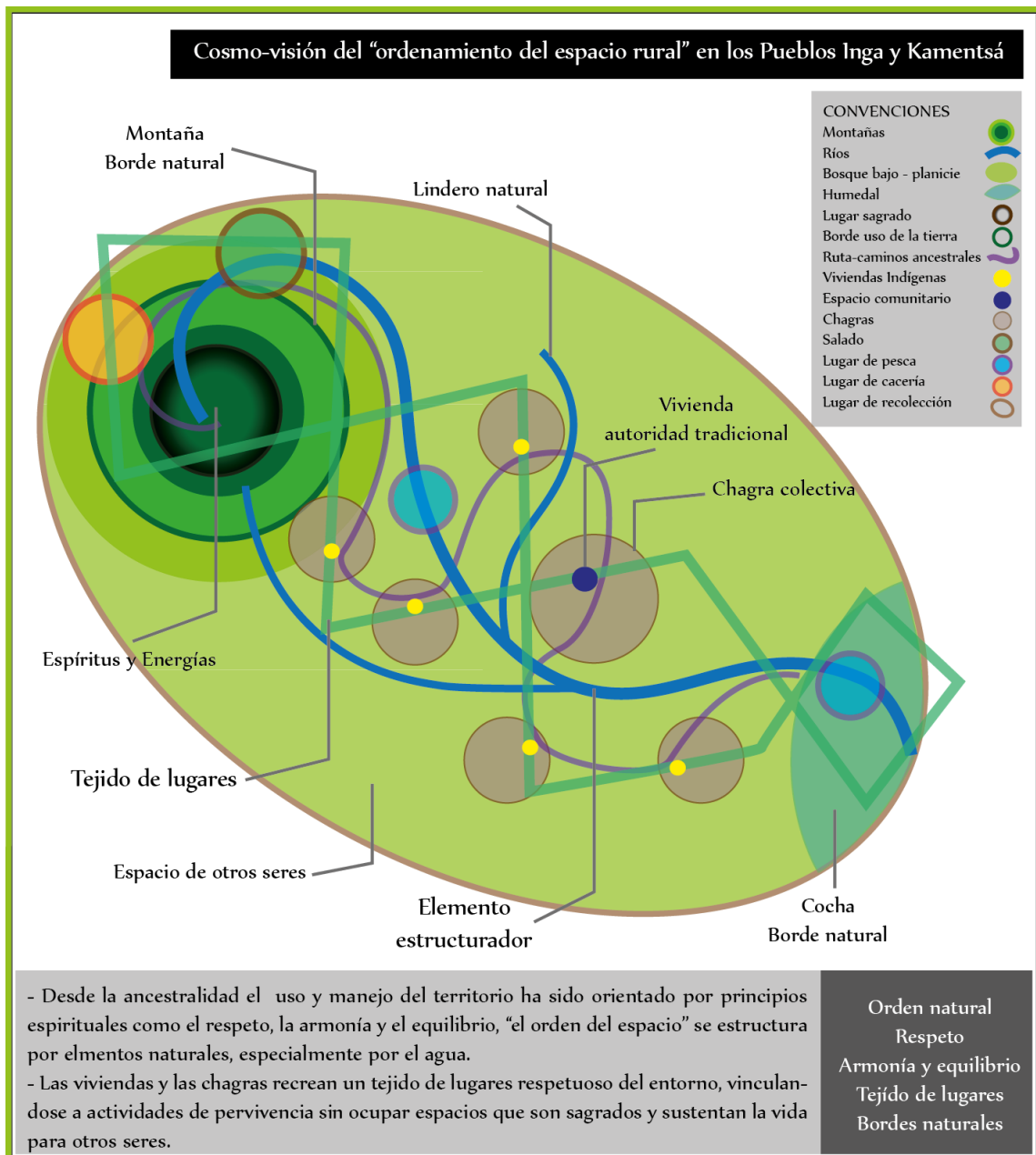


Gráfica 39. Cosmo-visión de la movilidad Indígena ancestral. Fuente: elaboración propia.

La categoría de lo “urbano-rural” no se podría interpretar en la cosmovisión ancestral Inga y Kamëntsá, sin embargo es de interés comprender el sentido del “ordenamiento del espacio rural”, es decir el espacio equivalente al territorio ancestral donde se tejieron los primeros asentamientos, de esta forma se puede lograr una re significación de cómo se ocupa el suelo rural desde la cosmovisión

Inga y Kamëntsá. En las formas de asentamiento Indígenas prevalece una sincronía particular con los elementos naturales, especialmente con el agua, a través de los ríos, quebradas o las cochas (lagunas), el agua como elemento estructurador en la forma de ocupar el territorio para el lugar de permanencia-pervivencia. Esta relación con los elementos naturales como estructuradores hace que se respete el orden natural del territorio, que las implantaciones sean sinuosas, morfológicas y sin una aparente disposición geométrica, sin embargo hay una comunicación natural entre ubicación-distancia que se define por bordes naturales, aparece entonces un concepto que se ha denominado como tejido de lugares, que nos recuerda la correspondencia que hay entre los cuerpos existentes en el territorio (lugares sagrados-montaña-lugares de actividades de pervivencia-ríos-chagra-vivienda-planicie, etc.). Como observamos antes, hay lugares en los cuales no se puede crear asentamientos, porque de ellos dependen otros seres, energías o espíritus, si se alteran estos espacios el hombre va a perder la posibilidad de acceso y uso a estos.

En el primer capítulo se había mencionado que los asentamientos ancestrales Inga y Kamëntsá se disponían en agrupaciones de vivienda que generaban correspondencia espacial chagras-entorno natural, esta concepción permitía mantener las franjas verdes de las quebradas y riachuelos intactas, donde su intervención no pasaba del uso doméstico; los tambowasi se establecían como espacios jerárquicos para las actividades comunitarias, de esta forma la vida colectiva se dinamizaba por medio de actividades en su interior o a sus alrededores en la chagra, es importante notar esto ya que se identifica el carácter social de ciertos espacios, donde la comunidad practicaba ceremonias rituales y religiosas, de gobernabilidad, actividades de trabajo y de festividades tradicionales (música, danza y juegos).



Gráfica 40. Cosmo-visión del “ordenamiento del espacio rural” en los pueblos Inga y Kamentsá. Fuente: elaboración propia.

Es complejo dimensionar cada categoría por separado, ya que cada una se correlaciona con las demás, así como la misma concepción del territorio que es integral, sin embargo, este ejercicio nos permite identificar que el “orden” del territorio en la cosmovisión Inga y Kamentsá se basa en la ley natural que

corresponde a la misma tierra y los astros, así la ocupación, el uso y manejo del territorio son eventos que se basan en el respeto de ese orden natural para mantener la armonía y equilibrio del territorio. Estos elementos reinterpretados, que aún permanecen vigentes en el pensamiento de los mayores, nos aproximan al significado del tejido “ordenamiento” del territorio dentro del mundo Inga y Kamëntsá.

3.1.2. La visión del ordenamiento del territorio en el Estado Colombiano.

La diversidad cultural, social y geográfica del país es atendida por un complejo modelo de articulación y sistemas espaciales, como el de infraestructura vial, de producción, las redes de mercado, las interconexiones eléctricas e informáticas, entre otras, que cumplen funciones especializadas en las dinámicas de configuración del suelo urbano y vinculación del rural. El Estado, que representa la estructura político administrativa de la nación, se puede decir los gobiernos en sus diferentes niveles, ven en el territorio el medio para la configuración de la vida social, de las relaciones económicas, políticas, culturales y ambientales del país. Si bien es su responsabilidad como beneficiarios del poder público, detrás de este hay toda una cadena de pensamiento-acción (representantes políticos, institucionalidad, academia, comunidad científica, sector privado, entre otros), en la cual se estructuran las políticas de Estado que orientan los Planes de Desarrollo y el ordenamiento territorial nacional. La política de Estado hace referencia a un plan programático para gobernar o dirigir el país, para darle sustento o generar desarrollo, por ejemplo una política de Estado actual es el crecimiento económico a través de la explotación de recursos mineros, así ésta va a primar sobre otros intereses que pueden alcanzar el mismo fin (el económico del país) como el agropecuario, turismo, industrial, etc; el mismo ordenamiento territorial está considerado como una política de Estado, tendiente a garantizar las mejores

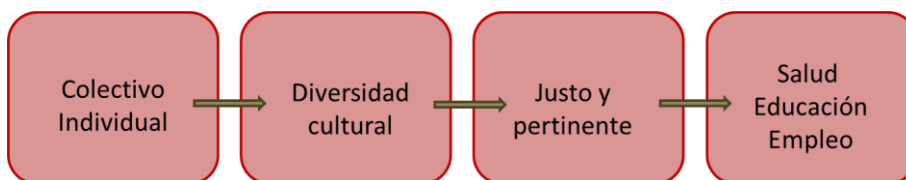
relaciones físico-espaciales y aprovechamiento en los usos, manejo y ocupación del suelo.

En esta medida hay políticas de ordenamiento que afectan el territorio globalmente, las ejercidas por el Estado desde el gobierno nacional, y políticas que afectan localmente, las departamentales y municipales, por lo general estas últimas se ven sujetas a las disposiciones de las primeras. Massiris (2000) llama a estas dos formas de orientar el ordenamiento territorial como: ordenamiento activo, que tiene que ver con las políticas de Estado orientadas a escala nacional y regional (nacional e internacional), y el ordenamiento pasivo, que tiene que ver con las formas de uso y ocupación del suelo a escala subregional y local (departamental y municipal). Sugiere también, que los planes de ordenamiento territorial de la escala nacional dan orientaciones y directrices que se constituyen en términos de referencia para los niveles inferiores.

La visión del ordenamiento territorial en el Estado tiene que ver con el carácter planificador de metas, objetivos, políticas, proyectos y acciones que se formulan y realizan a partir del conocimiento e interpretación de la realidad y sus tendencias de cambio (Massiris, 2000), esto parte de un proceso de diagnóstico territorial para configurar una visión que se ajuste a los objetivos de desarrollo del país y de las expectativas de la sociedad que se traducen en las políticas públicas. El ordenamiento del territorio debe garantizar de esta forma unas relaciones socio-culturales equitativas y coherentes con las características de la sociedad, donde el uso de la tierra tiene el carácter de colectivo e individual y está asociada a la propiedad en la forma de tenencia de esta. Constitucionalmente el ordenamiento del territorio está sujeto a la atención de la diversidad cultural, donde primen los intereses colectivos sobre los individuales, es decir tiene que ser justo y pertinente, posibilitando las mejores relaciones espaciales para el desarrollo de la

salud, educación y empleo como objetivos para alcanzar el desarrollo del país (ver gráfica 41).

Sin embargo, el panorama actual nos muestra que son otras las condiciones, el carácter colectivo e individual del territorio, viene siendo vulnerado por los intereses privados que acaparan áreas estratégicas no solo en el ámbito rural, sino también el ámbito urbano, donde el acceso a la tierra es un proceso de oferta y demanda en el cual prevalecen la capacidad de inversión económica. Así mismo la diversidad cultural empieza a sufrir un proceso de homogenización donde predomina la cultura dominante, es decir una cultura mediatizada que se manifiesta en la sociedad mayoritaria. Las relaciones de poder en el territorio que tienen que ver con el proceso histórico de la nación (conflictos que vienen desde la colonia) y actualmente con la capacidad de acceso a las tierras, hacen del discurso justo y pertinente un tema conflictivo sin resolver, que se traduce en las desigualdades e inequidades sociales y culturales en el acceso a la educación, salud y empleo (ver gráfica 42).

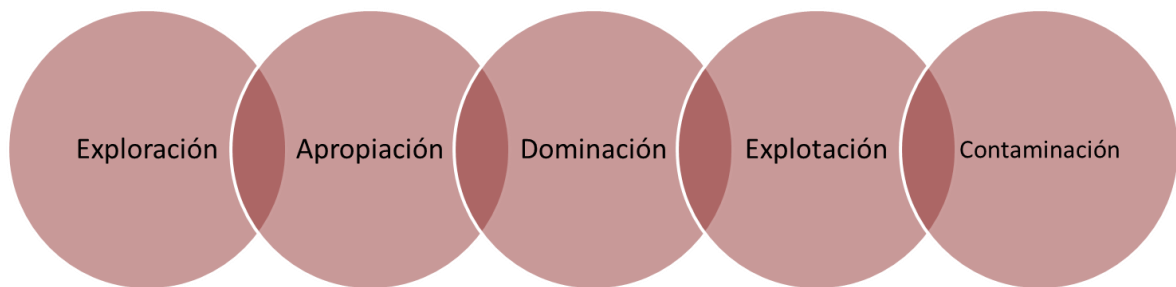


Gráfica41. Relaciones socio-culturales que debe garantizar el territorio según el Estado. Fuente: elaboración propia.



Gráfica42. Relaciones socio-culturales actuales en el territorio. Fuente: elaboración propia.

En la visión de la economía del Estado hay un proceso estructurado de uso y manejo sobre el territorio (Ver gráfica 43), que se basa en actividades de diferentes escalas para la producción y consumo. Estas características generales se evidencian en las relaciones estructurales del modelo económico neoliberal adoptado, el cual debe su funcionamiento principalmente a una oferta de materias primas para la exportación y en la producción de bienes de consumo hacia los mercados del interior del País. Este proceso mecánico de la economía nos muestra las tensiones ambientales que se generan a partir de un modelo que sobre explota los recursos naturales y el suelo, donde el resultado final es la contaminación del territorio.



Gráfica43. Proceso de producción desde el modelo económico Estatal. Fuente: elaboración propia.

En Colombia se estableció en el año de 1959 la ley 2 sobre economía forestal y conservación de recursos naturales nacionales, aquí se identificaron 7 grandes Reservas forestales (Amazonía, Central, Pacífico, Cocuy, Serranía de los Motilones, Río Magdalena y Sierra Nevada de Santa Marta) que cubren el 47% del total del territorio nacional, se cuenta con el SPNN (Sistema de Parques Nacionales Naturales), el SNAP (Sistema Nacional de Áreas Protegidas) y el SINA (Sistema Nacional Ambiental/ Ley 99 del 93) como figuras ambientales de la política de Estado para regular y ordenar el uso y manejo ambiental de la geografía del País, que se conoce como Ordenamiento Ambiental del Territorio, y es una función del ordenamiento territorial municipal el cual debe armonizarse con las políticas de las CAR (Corporaciones Autónomas Regionales). Estas figuras

ambientales en su conjunto representan el modelo de conservación y protección ambiental en el Estado, el cual se visiona como una herramienta para alcanzar el desarrollo sostenible del País.

El tema de conservación es la bandera nacional e internacional del desarrollo sostenible y Colombia le apunta a generar este tipo de relaciones entre la economía, el tema ambiental y el desarrollo nacional, sin embargo, en el plano real se pueden identificar serias dificultades en la articulación ambiental con el tema de la producción y explotación del suelo, es así como la visión ambiental del Estado está expresada en lo que Rivera (2007) denomina un enfoque funcionalista del ordenamiento territorial sustentado en un ejercicio técnico que se basa en zonificaciones tanto en el uso del suelo para las actividades socioeconómicas como en el tema ambiental, así el ordenamiento ambiental territorial *“es un mecanismo e instrumento técnico que intenta hacer compatible un territorio con las exigencias trazadas por el sistema socioeconómico actual de internacionalización y apertura económica”* (Rivera, 2007). Esta visión refleja la perpetuación de la fragmentación y discontinuidad ambiental del territorio (ver gráfica 44), donde las figuras ambientales (Reservas forestales, PNN, Áreas protegidas) de la nación están supeditadas a los diferentes intereses económicos que priman sobre el territorio. Una gran contradicción en este tema se puede visualizar en la concesión de áreas para la explotación de recursos mineros en las áreas de PNN, reservas forestales Nacionales y regionales, el creciente otorgamiento de licencias de explotación de hidrocarburos sobre zonas con una gran biodiversidad como ejemplo el Piedemonte Andino Amazónico (donde está ubicado el Valle de Sibundoy, en el oriente del Putumayo), hace que se pierda la noción de responsabilidad ambiental del Estado y por el contrario deja ver el interés predominante por potenciar las economías extractivas.

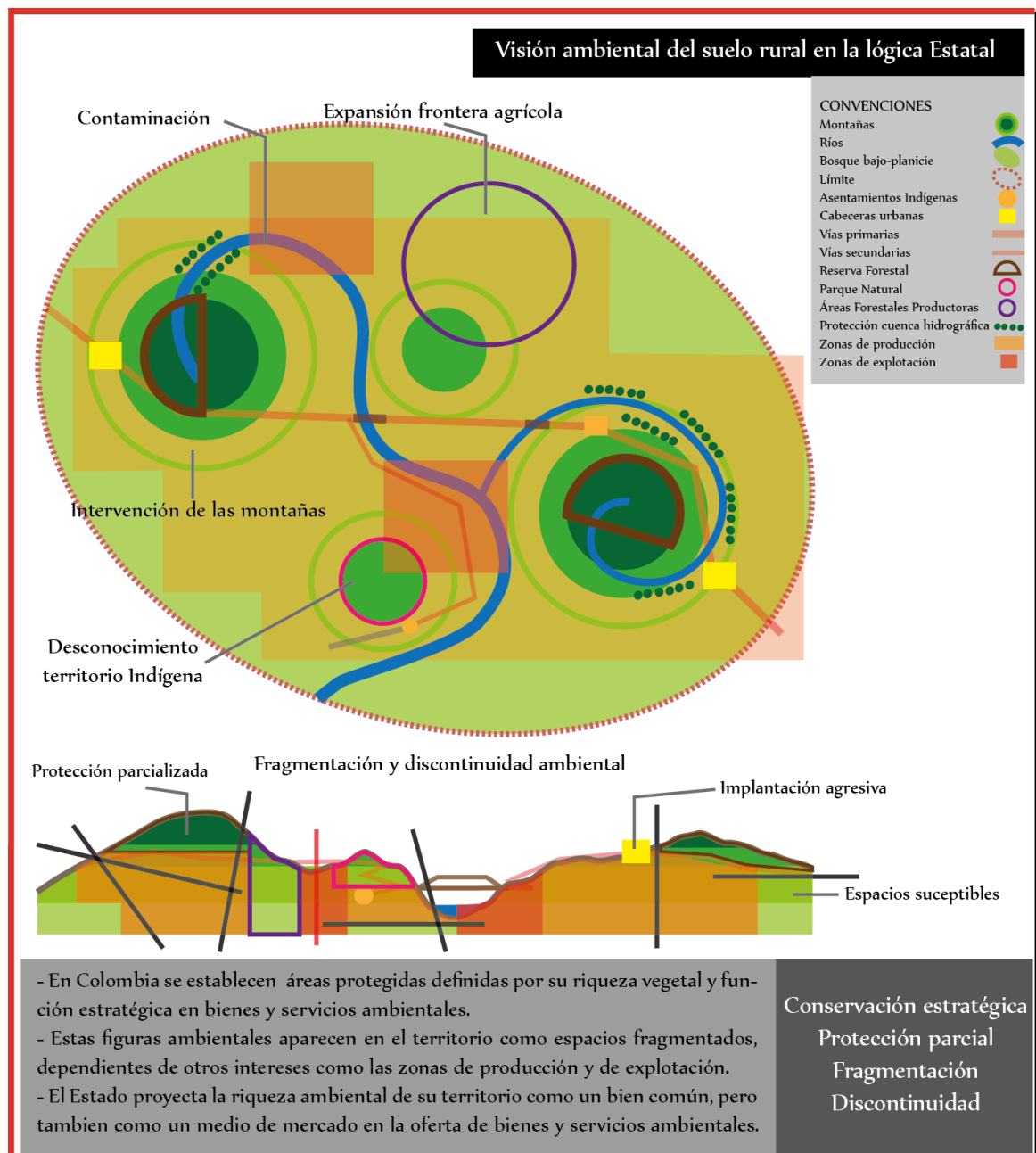
La protección ambiental se vuelve parcial en la medida que el Estado no garantiza las continuidades del tejido ambiental, prefiriendo dar prioridad a actividades de

uso económico sobre zonas ambientalmente estratégicas. Como se había mencionado antes, muchas de estas zonas son habitadas por comunidades Indígenas las cuales han mantenido milenariamente el equilibrio natural de los territorios que ocupan, esto sin embargo parece no interesarle al Estado que se ha encargado de clasificar y caracterizar los territorios rurales de acuerdo a unos intereses económicos que por lo general contradicen las cosmovisiones de los pueblos Indígenas, tal es el caso de la minería, la explotación de hidrocarburos, construcción de megaproyectos viales, hidroeléctricas, entre otros.

La intervención de las montañas y selvas con el uso agropecuario intensivo y actividades de explotación de recursos no renovables son otros factores que hace del suelo rural un escenario ambiental vulnerado, estas formas de intervención se debe en gran parte al monopolio de la tenencia de la tierra en el país y a sus proyectos de agro producción de gran escala (ganadería, caña, banano, palma de aceite, café, entre otros), por otro lado a las grandes extensiones de tierras con cultivos de uso ilícito en manos del narcotráfico, y a procesos socioculturales espontáneos que continuamente se enfrentan a la necesidad de búsqueda de suelos para la subsistencia. Estos factores han generado deterioro de ecosistemas y bosques importantes para la continuidad del tejido ambiental en el territorio nacional.

En la visión del Estado se puede identificar un notorio interés por la protección de cuencas y micro cuencas hidrográficas estratégicas, entre ellas las que proveen de servicios de agua a los asentamientos humanos en las diferentes escalas, en este mismo orden hay áreas protegidas que se insertan dentro de la política de oferta de bienes y servicios ambientales, se empieza así a generar una visión de mercado frente a esta oferta ambiental donde los principales afectados siguen siendo los pueblos Indígenas, ya que sobre sus territorios ancestrales se vienen configurando políticas de privatización del agua y de bosques, con la concesión de fuentes hidrográficas, administración privada de PNN y los proyectos de

Conservación Internacional. Según Rivera (2007), el Ordenamiento Ambiental del Territorio para la institucionalidad ambiental del Estado *“lo determina -lo funcional que se pueda ser para el sistema económico- y la capacidad de atracción hacia la inversión; de esta forma, la espacialidad configurada por los procesos sociales, económicos y culturales tradicionales y -espontáneos-, es categorizada como disfuncional y –desordenada- para este sistema, hasta tanto no se pueda obtener beneficios de sus condiciones y características (diversidad ecológica, cultural, posibilidades en cuanto a sus servicios ambientales, etc.)”*.



Gráfica44. Visión ambiental del suelo rural en la lógica Estatal. Fuente: elaboración propia.

Colombia tiene una red vial que se estructura en tres categorías principales según su función: vías de orden nacional que se conoce también como red vial primaria, las vías de orden regional e intermunicipales o red vial secundaria y la red de vías terciarias que son las comunicadoras de las cabeceras urbanas municipales a sus

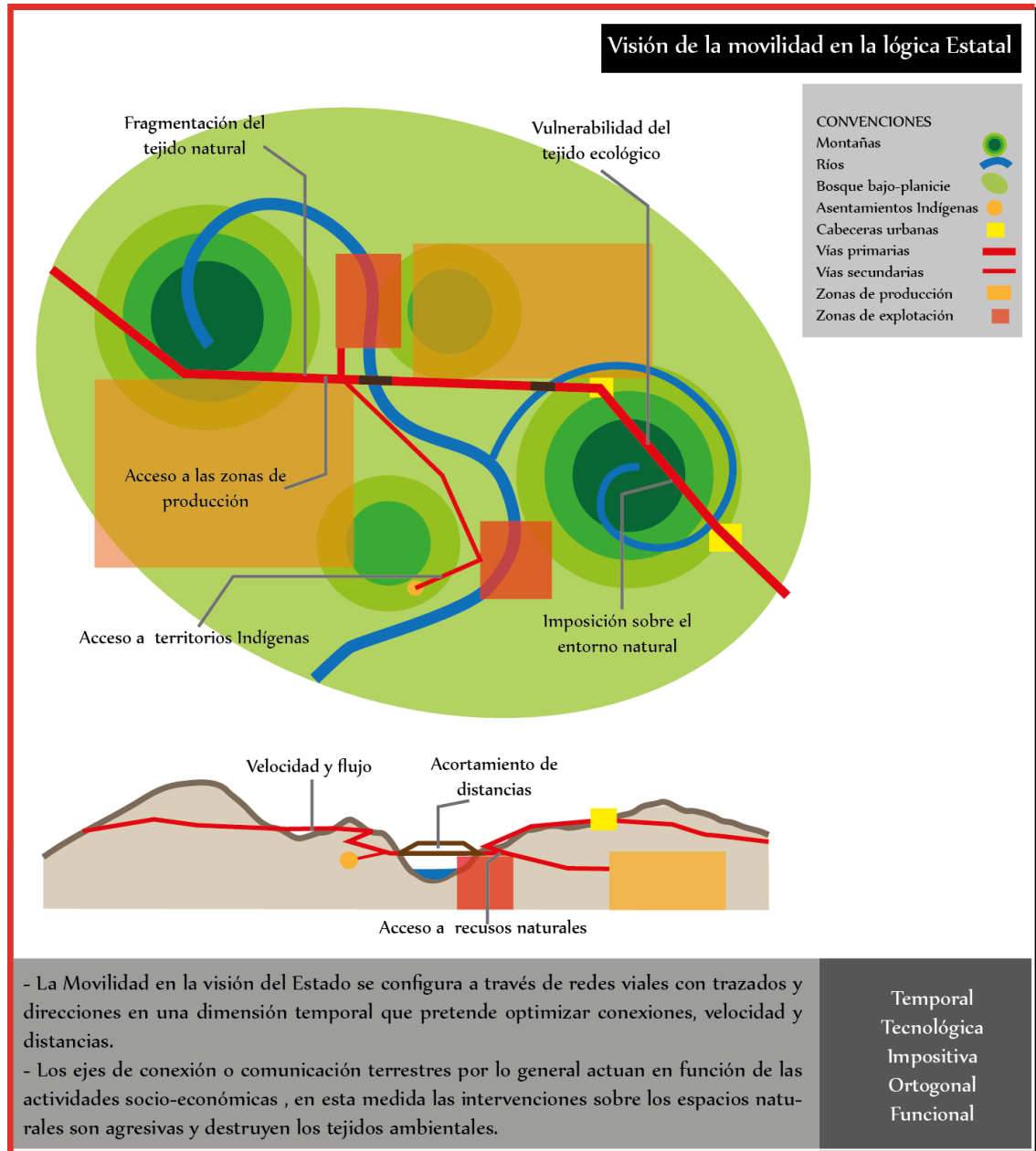
zonas rurales o veredas³⁸. En las cabeceras municipales se conoce como la red vial urbana la cual está integrada por tres sistemas: sistema vial arterial encargada la comunicación intermunicipal y regional, sistema de malla vial secundaria como ejes articuladores del espacio urbano general y sistema de malla vial local que corresponde a la escala barrial y cuya función principal es brindar acceso a la vivienda.

La visión de la movilidad en la lógica Estatal es temporal, es decir, es predominante el tema de la agilización del tiempo en las comunicaciones terrestres, áreas y marinas; en el tema de la comunicación terrestre se busca que las conexiones viales y férreas garanticen un flujo de mercado eficiente entre las diferentes regiones del país, en especial las conexiones que tiene que ver entre las grandes ciudades. Esta visión de movilidad se orienta por estándares de velocidad-flujo como sinónimos de eficiencia que actúan en función de la economía global, de esta forma el acortamiento de distancias es un tema prioritario a resolver en las diferentes redes viales de interés nacional. Se destaca el interés por comunicar principalmente a las zonas de producción y de explotación con el centro del país y con los puertos internacionales, focalizando las inversiones en zonas donde hay recursos para su extracción a gran escala.

La implementación de vías de transporte pesado sobre ecosistemas estratégicos que han permanecido incomunicados de las intervenciones humanas, genera rupturas en el tejido ambiental en la medida que su establecimiento posibilita no solo el acceso a tierras sobre zonas ambientales aisladas donde se van a generar ocupaciones, asentamientos y usos diversos, sino además porque hay especies animales que pierden sus rutas de tránsito y quedan cercadas por estas brechas artificiales, así mismo especies de flora que se comunican en tejidos continuos. De esta forma el uso de la tecnología permite crear ejes de comunicación ágiles y

³⁸ Según el Instituto Nacional de Vías- INVIAS

adecuados, pero también se manifiesta en la imposición sobre el entorno natural que vuelve vulnerable el tejido ecológico.



Gráfica45. Visión de la movilidad en la lógica Estatal. Fuente: elaboración propia.

El ordenamiento del suelo urbano-rural de las unidades político administrativas (unidades territoriales) es un tema que lo desarrollan los Municipios y Distritos

según la ley 388, es decir, les corresponde la planificación del territorio y gestión del suelo, acciones que tienen que ver con los planes de ordenamiento. En lo urbano *“buscan organizar y controlar los usos residenciales, comerciales, industriales y recreativos del espacio urbano, así como la expansión futura de las ciudades, los riesgos o amenazas de desastres por fenómenos naturales, el transporte público, la prestación de servicios etc. Los planes de ordenamiento rural se concentran en la organización y control de la localización de actividades agrícolas, extractivas, forestales, industriales, etc., buscando que éstas se desarrollen de manera ecológicamente sostenible.”* (Massiris. 2000. Pág. 8). Se va a tomar como ejemplo el caso del ordenamiento de las cabeceras urbanas rurales, en el lenguaje coloquial, en especial en el Indígena y campesino estos se conocen como los pueblos, es decir el de municipios que desarrollan esquemas de ordenamiento territorial.

La implantación en damero de los poblados, en la forma de organizar los espacios de asentamientos humanos viene de la tradición colonial occidental, esta noción se ha replicado durante la historia de la nación, es así como el ordenamiento del suelo urbano presenta características como la centralidad para organizar el espacio, la manzana como unidad de ordenamiento del suelo, los predios como sistemas de distribución y la densificación como resultado de la ocupación. La centralidad tiene que ver con la disposición de los equipamientos institucionales alrededor de una plaza o parque principal, por lo general las alcaldías, iglesias, instituciones de gobierno y educativas, desde allí se desprende el crecimiento de las cabeceras urbanas, que obedece a un sistema funcional de ordenamiento del espacio a través de las zonificaciones del suelo. *“Las zonificaciones se basan en categorías espaciales para las cuales se establecen los usos permitidos, prohibidos o restringidos, acompañados de instrumentos coercitivos o estimulantes y normas que dan soporte legal a los planes y definen mecanismos para resolver los conflictos generados por la intervención.”*(Massiris. 2000. Pág. 8). En la lógica funcional del ordenamiento territorial del Estado, las vías se convierten

en los elementos estructuradores de las cabeceras urbanas en las diferentes escalas, se presentan diferentes categorías de vías al interior de estas, las cuales buscan la articulación espacial de los diferentes usos de suelo que se pueden desarrollar en su conjunto. Esta lógica es la que refuerza el carácter funcional de la implantación de las cabeceras urbanas.

El concepto de límite (político-administrativo, ambiental y socioeconómico) hace posible la gestión del suelo, la definición de áreas con características especiales, de zonificaciones y de proyecciones, sin embargo, este mismo concepto sesga las posibilidades de las continuidades ambientales, en especial las que tienen que ver con ecosistemas que se complementan, un ejemplo de esto son los humedales y los ríos. A lo largo del territorio nacional se puede ver como las categorizaciones independientes de estos espacios ambientales han terminado fragmentándolos y aislándolos unos de otros. En el suelo urbano la definición de los límites de perímetro urbano y expansión urbana, por lo general resultan de procesos de apropiación del territorio que se desarrollan de acuerdo al crecimiento urbano espontáneo, donde las comunidades generan un “orden” alterno de los sistemas urbanos (vías, urbanización, usos de suelo, etc.) que conducen a una planificación extra temporal y que por lo general no se enmarcan en los objetivos a largo plazo que plantean los planes de ordenamiento territorial. Estos límites urbanos frecuentemente terminan coincidiendo con el borde de elementos naturales en el mejor de los casos, mientras que la mayoría de veces las mallas urbanas se sobreponen a estos elementos.

Desde la aparición de la ley 388 de ordenamiento territorial, el suelo urbano se viene consolidando a través de la implementación de acciones urbanísticas que se desarrollan en el marco de los planes de ordenamiento territorial (planes, planes básicos y esquemas), los cuales contemplan planes parciales, macroproyectos urbanos, tratamientos urbanos (conservación, renovación, consolidación, desarrollo, redesarrollo), unidades paisajísticas, UAU (unidades de actuación

urbanística), ejecutados mediante instrumentos de gestión urbana como la gestión del suelo y el reparto de cargas y beneficios³⁹, esta dirección del ordenamiento del suelo urbano responde a la lógica socioeconómica de cada particularidad urbana, pero con una visión global homogénea cimentada en la competitividad y sostenibilidad económica que exige el Estado. Por otro lado se puede notar que en ésta dinámica de configuración del suelo urbano, las formas de vida se caracterizan por lo general en cotidianidades funcionales (hogar, trabajo, ocio, entre otras), vemos entonces, que el habitante de ciudad en su gran mayoría tiene una concepción material del espacio y del entorno natural, donde los valores socioculturales se asocian al acceso de vivienda, trabajo, salud, educación, cultura y recreación, estructurados en la oferta y demanda de bienes y servicios del mercado.

El ordenamiento del suelo rural se basa por lo general en tres tipos de actividades: uso agropecuario, de protección ambiental y de explotación de recursos; la primera es la que configura la vida de la mayoría de asentamientos rurales, así la apropiación del territorio está ligada estrechamente a unas tradiciones culturales, sociales y económicas vernáculas que recrean en los asentamientos construcciones colectivas de identidad con el lugar; podemos observar que en la medida del crecimiento poblacional al interior de las zonas rurales, las estructuras de sus asentamientos replican las tramas urbanas, en especial los asentamientos que se sitúan sobre el borde de vías de carácter

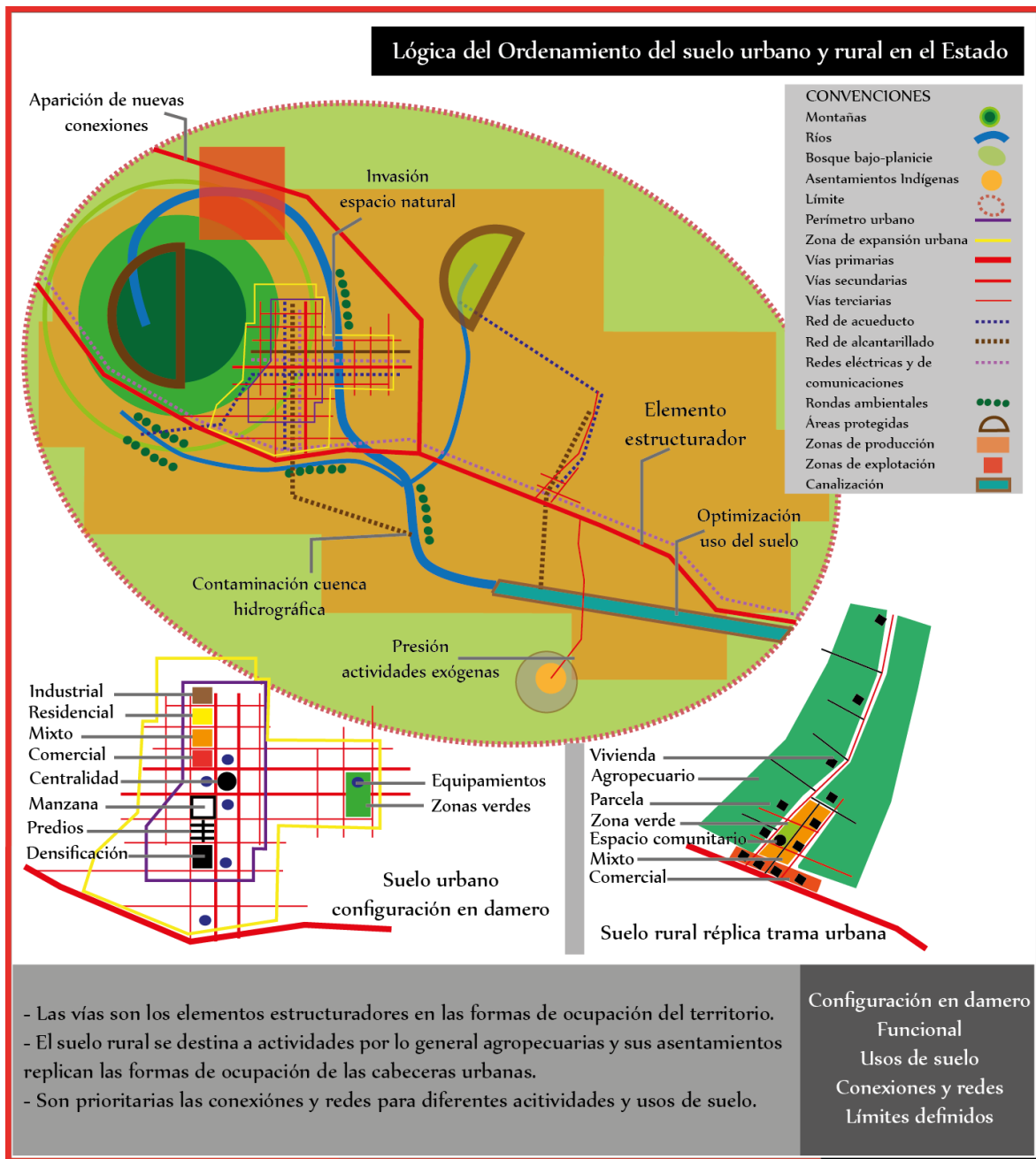
³⁹**Cargas:** Inversiones y suelos comprometidos en la realización de los componentes públicos de infraestructura vial, las redes de servicios públicos, los elementos de la estructura ecológica principal, los espacios para parques, zonas verdes públicas y áreas recreativas, los equipamientos públicos y los inmuebles de interés cultural. Igualmente se consideran cargas urbanísticas los costos asociados a la formulación y gestión de los procesos de planificación, tanto materiales como sociales y el retorno de parte de la plusvalías generadas por la acción urbanística del municipio.

Beneficios: Son los potenciales aprovechamientos generados por las acciones urbanísticas (viviendas y otras construcciones) derivadas del POT y sus instrumentos complementarios. El aprovechamiento urbanístico se mide a partir de dos variables; edificabilidad y uso, las cuales contribuyen a configurar las potenciales rentas generadas por las actuaciones de urbanización y construcción, así como de la utilización de los inmuebles”. Tomado de Cartilla conceptos Básicos del Plan de Ordenamiento Territorial. Medellín 2005.

intermunicipal y nacional, estos tienden a generar una mixtura en el uso del suelo, así las viviendas que se ubican a los costados de estas vías empiezan a generar actividades de comercio y uso mixto (residencia, comercio de bajo impacto y en algunos casos oferta recreacional). Por lo general estos asentamientos comparten un espacio común edificado y/o una zona verde o de recreación, el cual permite conservar el carácter comunitario colectivo de las sociedades rurales; las viviendas se disponen de acuerdo a la parcelación, que tienen que ver con una distribución familiar hereditaria de la tierra. Muchas comunidades Indígenas hacen parte de estas estructuras físico-espaciales, donde las características del ordenamiento del suelo se deben a la penetración de vías terciarias, viviendas de interés social y redes de servicios públicos domiciliarios implementadas a fuerza mayor por las políticas públicas del Estado, en respuesta a los procesos organizativos de las comunidades rurales.

Centrándonos en el caso del Valle de Sibundoy es notorio este tipo de relaciones⁴⁰ en el suelo rural, el cual desde hace varias décadas está inmerso en las dinámicas socioculturales que propician las actividades de tipo agropecuario, las conectividades a través de viales veredales y la conexión a redes secundarias de acueducto, saneamiento básico y electricidad, éstas han generado una nueva apropiación y lectura del territorio tanto en las comunidades Indígenas como en las comunidades rurales en general, que ven reconfigurada su percepción del espacio-territorio de vida como un objeto para el “progreso” social.

⁴⁰ Establecidas inicialmente con el Proyecto Putumayo 1, citado en el capítulo 1.



Gráfica 46. Lógica del Ordenamiento del suelo urbano y rural en el Estado. Fuente: elaboración propia.

3.1.3. Los contrastes y los encuentros actuales en las visiones.

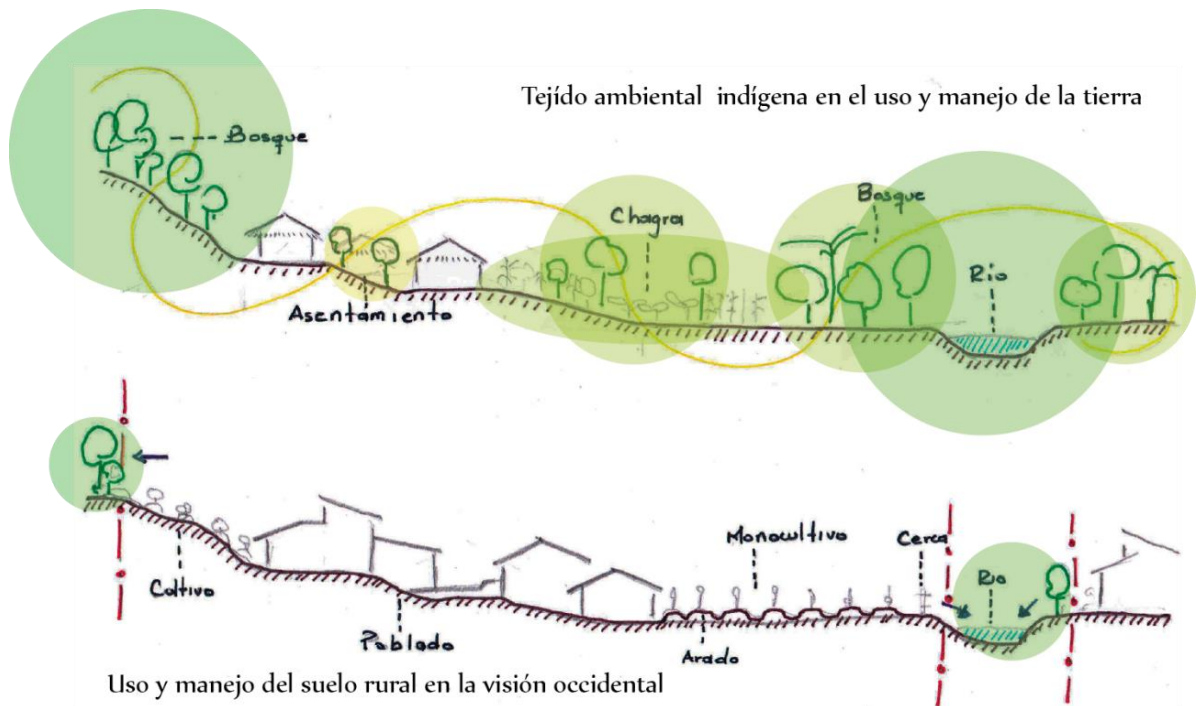
Los encuentros actuales de las dos visiones en el Valle de Sibundoy no resultan de unas relaciones prediseñadas entre el Estado y los pueblos Indígenas, más bien son la sumatoria de eventos y conflictos socioculturales presentes a lo largo de la historia: Colonización, control capuchino del territorio, Reforma social agraria del 60, implementación de políticas nacionales, entre otras, donde le “ordenamiento del territorio” es un tema en construcción que puede tener una trascendencia significativa en la reconfiguración del territorio. En la siguiente representación gráfica-conceptual de los contrastes y encuentros en las visiones de territorio, se tienen en cuenta las características del actual modelo de ordenamiento territorial en la expresión del Estado, las que construyen desde las apropiaciones espontáneas los habitantes presentes en la región y el tejido del territorio que se recrea desde la cosmovisión ancestral Inga y Kamëntsá.

Los pueblos Inga y Kamëntsá en el ejercicio de la Autonomía consagrada en la Constitución Política de Colombia, han empezado a generar procesos de administración de sectores como la educación, salud y justicia, estos se pueden considerar como formas de territorialización propios que fortalecen los procesos identitarios, sin embargo, en el tema territorial especialmente en lo que concierne al ordenamiento se ve un panorama casi inexplorado, donde las decisiones de cómo se configura el territorio están hechas desde la institucionalidad del Estado. Los cabildos como entidades representantes de las comunidades Indígenas se limitan a participar en los espacios de concertación de los esquemas de ordenamiento territorial municipales, y en el ejercicio de administración territorial a entregar e inventariar los contratos de usufructo⁴¹. Algo que se mantiene vigente en la visión socio-cultural Indígena es el carácter colectivo en la apropiación comunitaria del territorio, así mismo la concepción de resguardo apoyada en la

⁴¹ Los contratos de usufructo son instrumentos jurídicos a través de los cuales los Cabildos Indígenas asignan parcelas en el resguardo a los miembros de su comunidad.

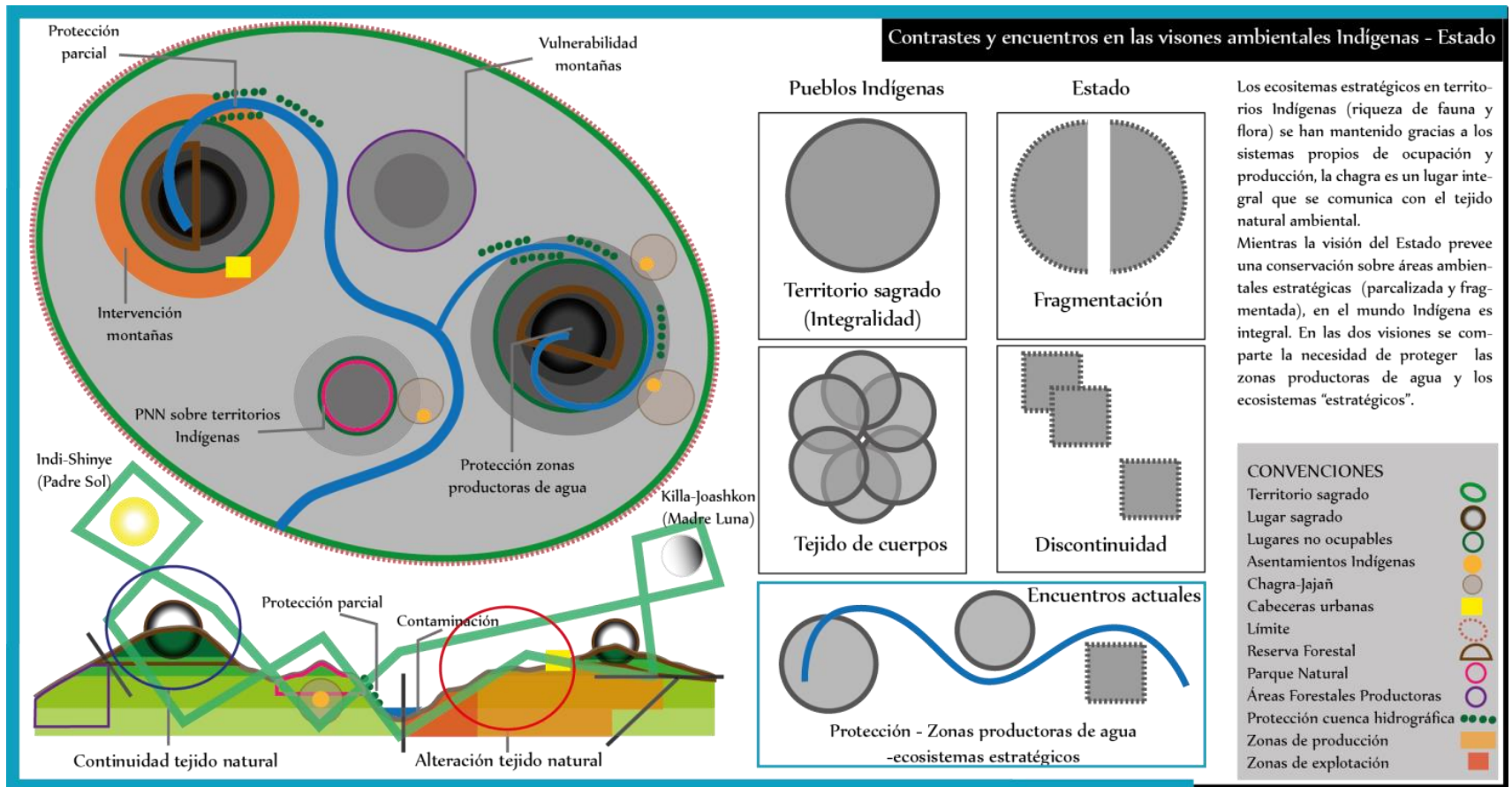
legislación especial Indígena hace de la posesión colectiva de la tierra un lenguaje que se retroalimenta constantemente, para recordar que el territorio Indígena es producto de unas relaciones culturales colectivas, y que esta noción está por encima de los intereses particulares o privados.

En lo ambiental, el Estado representando en la institucionalidad local, ha definido una vasta categorización de las cuencas, micro cuencas, bosques y ecosistemas estratégicos en la región, entre ellas las que tienen que ver con las zonas productoras de agua como los páramos y bosques de las partes altas del Valle de Sibundoy. Para los pueblos Indígenas estas “zonas” representan lugares sagrados de los cuales depende la vida de las comunidades al interior del altiplano. Se puede notar que hay unas diferencias marcadas en las concepciones y visiones, empezando desde el uso agrícola como primera intervención del territorio. Es una cualidad ecológica y social en la cosmo-visión Inga y Kamëntsá cuando el tejido ambiental ancestral se trasmite hasta los asentamientos. Esto tienen que ver con un uso y manejo respetuoso de la tierra, donde la implementación de la chagra - jajañ como medio productivo permite las interacciones y continuidades del bosque, al ser este un espacio de policultivos nativos y de agricultura limpia, donde conviven perfectamente especies arbóreas de un bosque natural y plantas domésticas nativas. Hay una distancia evidente con el uso y manejo del suelo rural en la visión occidental, donde el bosque se fragmenta para hacer mayor aprovechamiento del suelo a través de monocultivos y policultivos de tratamiento agroquímico, que por un lado copan las áreas de siembra hasta su límite, y por otro lado deterioran el tejido ambiental de su entorno (ver gráfica 47).



Gráfica 47. Uso y manejo ambiental de la tierra desde lo ancestral Indígena y la visión occidental. Fuente: elaboración propia.

Son evidentes las distancias en las formas de concebir la visión ambiental; en los pueblos Indígenas la protección es integral, porque el territorio es sagrado, mientras en el Estado es parcial y se generan fragmentaciones y discontinuidades, sin embargo, se puede establecer como encuentro actual en las visiones el uso agropecuario de la tierra como elemento común en el cual se pueden conjugar conocimientos y técnicas para no exponer al suelo a actividades destructivas como la explotación directa e indiscriminada de recursos naturales. La proyección del tema agropecuario y sus formas de implementación es de elevada trascendencia para la continuidad ambiental del territorio, no solo en las comunidades Inga y Kamëntsá, sino también en el conjunto de los habitantes de la región. Otro aspecto fundamental es la protección de lugares como los páramos y los bosques intactos (zonas productoras de agua) de las partes altas del Valle de Sibundoy donde nacen los afluentes hídricos. (Ver gráfica 48).

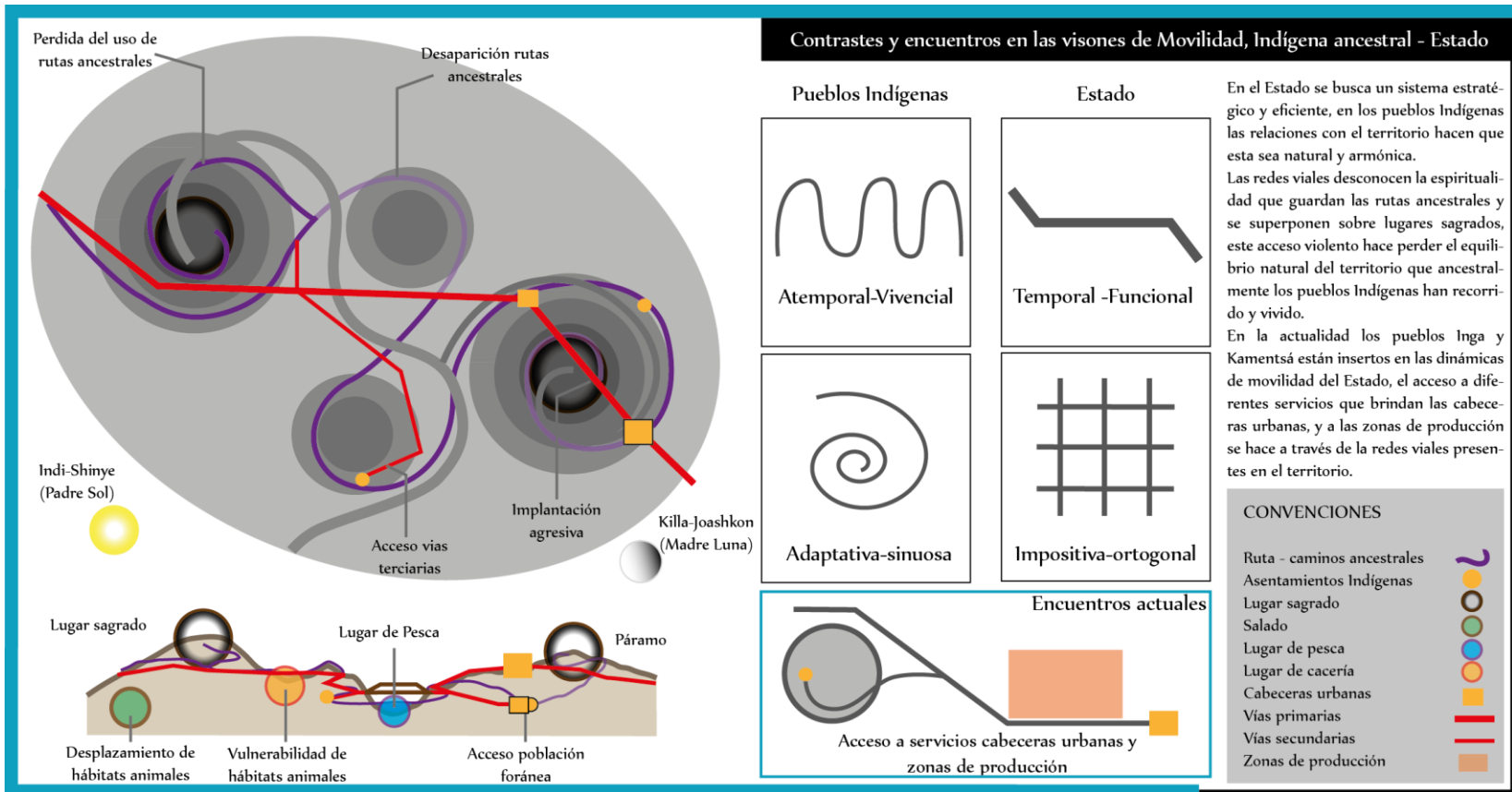


Gráfica 48. Contrastes y encuentros actuales en las visiones ambientales Pueblos Indígenas - Estado. Fuente: elaboración propia.

Las rutas y caminos ancestrales al interior del Valle de Sibundoy fueron borradas por la implementación de las redes viales existentes, sin embargo, aún se puede observar en la cosmovisión ancestral de la movilidad sigue siendo un referente para el acceso a los lugares sagrados, a zonas de ampliación de resguardo, y en algunos casos a las viviendas veredales. Esta forma de relacionarse con el territorio seguirá presente mientras perdure la chagra, puesto que en ella se replican las formas de comunicarse a través de sendas sinuosas y orgánicas con los micro lugares al interior de ésta. No se puede desconocer que las comunidades Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy utilizan las formas de comunicación y transporte que se establecen desde el modelo de movilidad local del Estado, el acceso a los asentamientos Indígenas tiene que ver directamente con las conexiones que establecen las redes viales intermunicipales y veredales.

En la actualidad las comunidades Inga y Kamëntsá ocupan tierras en los cascos urbanos y en la zona rural de todo el Valle de Sibundoy, donde el sistema de transporte y comunicación que permite el acceso a los servicios de las cabeceras urbanas como el comercio, los equipamientos institucionales, las actividades recreativas y religiosas es algo ya establecido; por otro lado la articulación de las zonas de producción se desarrolla en un gran porcentaje a través de la red vial terciaria, en esta medida las comunidades Indígenas dependen del buen funcionamiento de estas redes viales que posibilitan las formas de comunicación vehicular, en bicicleta, peatonal y de tracción animal.

Es importante notar que los contrastes y encuentros actuales entre las visiones de movilidad (gráfica 49), permiten generar una nueva visión en la apropiación y ocupación de futuras áreas para asentamientos, pensando en una identidad local de comunicación y transporte, que conjuguen conocimientos culturales en las formas de establecer vías terciarias y propicien la recuperación de la noción atemporal-multidimensional de los caminos Indígenas, logrando recrear un modelo de movilidad ecológica, integral y sobre todo respetuosa del entorno natural.



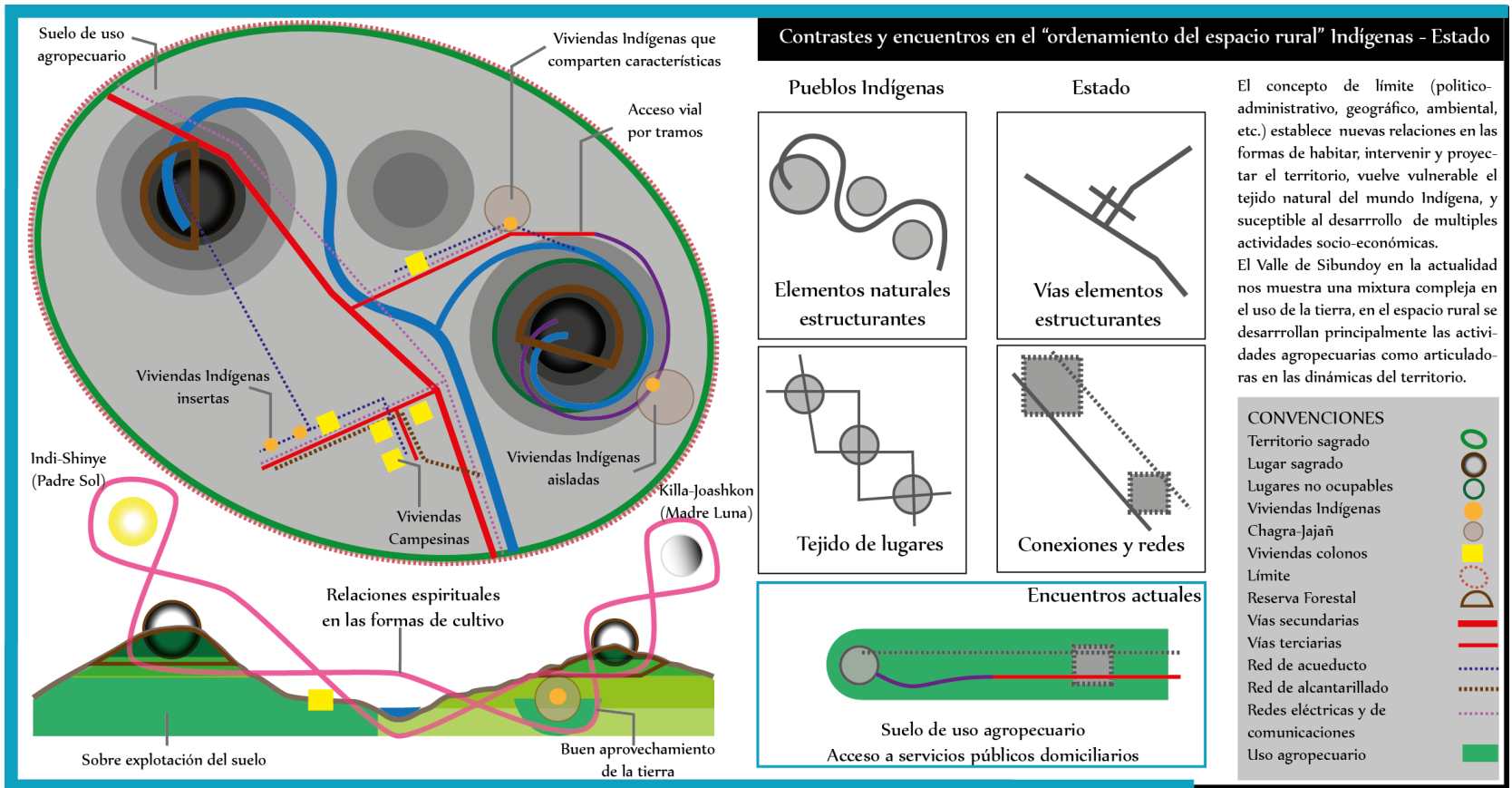
Gráfica 49. Contrastes y encuentros actuales en las visiones de la movilidad Pueblos Indígenas - Estado. Fuente: elaboración propia.

Como se había mencionado antes el ámbito de lo urbano es ajeno a la cosmovisión ancestral Inga y Kamëntsá, aunque en la actualidad esta concepción empieza a ser parte de la cotidianidad territorial de las comunidades, ya que una parte considerable de la población Indígena habita los cascos urbanos del Valle de Sibundoy, los cabildos Indígenas están ubicados en los poblados y la mayoría de relaciones institucionales (político-administrativa educación, salud, religión) se desarrollan en las cabeceras urbanas. De igual forma los habitantes de los sectores rurales mantienen una constante interacción con las cabeceras urbanas debido a la cercanía entre el suelo rural y el urbano.

Se encuentra un ámbito rural con identidades similares en las estructuras de organización espacial, en esta medida las características de los asentamientos rurales en las comunidades Indígenas y campesinas son homogéneas: acceso desde vías terciarias, viviendas de interés social y vernáculas, redes de acueducto, alcantarillado o pozos sépticos y electricidad; la noción de lo privado (vivienda y parcelas) y lo público (fuentes hídricas, vías, caminos, parques, centros comunitarios, entre otros), ha reemplazado la concepción ancestral Indígena del borde natural y espacio de otros seres, hay un contraste grande si se compara hasta una década atrás, donde se observaba que no había una preocupación notoria por la delimitación absoluta y extensión de la propiedad, esto se evidenciaba en las grandes franjas alrededor de las cuencas y micro cuencas hídricas que permanecían sin cercar, hoy en día cualquier porción de terreno libre es susceptible de su ocupación y aprovechamiento agropecuario, concepción que fue insertada por migrantes campesinos procedentes de otras regiones del país. Las viviendas Indígenas ancestrales y tradicionales han desaparecido, sin embargo, se puede observar en las veredas Indígenas más distantes una reconstrucción tipológica de las viviendas tradicionales con el uso de materiales como la madera, el acceso a éstas a través de caminos sinuosos bordeados por vegetación nativa y la preservación de ambientes naturales en las articulaciones de los lugares.

El encuentro actual que más se articula en las dos visiones es el uso agropecuario del suelo rural, reconociendo que esta actividad puede mejorar en su concepción, adecuarse en su implementación y complementarse en su desarrollo, valorando el conocimiento ancestral Indígena de la chagra, como una herramienta valiosa para potenciar un uso ecológico y sano de la tierra (gráfica 50). En este mismo sentido los conocimientos asociados a la ocupación del territorio desde la cosmovisión Indígena tienen que nutrir la concepción de ordenamiento del suelo rural y urbano en el territorio.

Es de vital importancia que en las presentes y futuras configuraciones de asentamientos Indígenas se retome el valor físico-simbólico de los elementos naturales como ordenadores del espacio, y el tejido de lugares como un criterio esencial para mantener el equilibrio del territorio, esto implica una reinterpretación de los instrumentos de gestión del suelo para la ocupación, uso y manejo del territorio en lo rural y urbano, generando una identidad local que trascienda el ámbito socioeconómico a una relación estrecha con la cultura ambiental. En este sentido el ordenamiento del territorio local debe tener necesariamente una corresponsabilidad institucional local (Estado) - comunidades Indígenas, que se apropie de las posibilidades y potencialidades locales.



Gráfica 50. Contrastes y encuentros actuales en las visiones del "Ordenamiento del espacio rural" Pueblos Indígenas - Estado. Fuente: elaboración propia.

3.2. Las políticas de Estado y la presión a los territorios Indígenas.

En su visión de crecimiento económico y desarrollo social, Colombia le apuesta a ser un país receptivo de la inversión extranjera, representada en la empresa privada, transnacionales y países potencias mundiales, regulando sus políticas para la operatividad de la explotación sistémica de sus recursos de subsuelo y naturales, especialmente en el tema minero energético con la puesta en marcha del Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014, enmarcado en el Plan Nacional de Desarrollo Visión 2019, Colombia País Minero 2019, donde se identifica claramente desde el ordenamiento del territorio las zonas de depósitos minerales en el país conocidas como Distritos Mineros. Por otro lado el PNDP (Plan Nacional de Desarrollo Forestal) que plantea tres categorías de uso de suelo aplicables a áreas del Sistema Nacional de Áreas protegidas presentes en la Amazonía como son: Áreas Forestales Protectoras, Áreas Forestales Productoras y las Áreas Productoras (CEPA.2011), las cuales posibilitan la implementación de proyectos de extracción de recursos forestales y aprovechamiento del suelo para actividades agropecuarias de gran escala.

Estas dos políticas tendrán una trascendencia fundamental en los intereses del Estado Colombiano sobre el territorio rural, y aunado a estas, la política militar con la continuidad del Plan Colombia como medio de control territorial, el cual coincide con los vastos territorios nacionales en disputa por diferentes frentes armados, donde se encuentra un gran potencial de yacimientos de petróleo, carbón, piedras preciosas y áreas para la agro producción intensiva⁴², no es coincidencia que bajo el discurso de paz de los últimos gobiernos, se venga maquillando los intereses territoriales detrás de la guerra.

⁴² Claro ejemplo de ello son las grandes extensiones de cultivos de palma aceitera para la producción de biocombustibles (biodiesel) en departamentos de los llanos orientales, el norte del país y en la última década en la costa nariñense (portal.fedepalma.org). Considerando los conflictos de guerra y desplazamiento que causan estos en las comunidades rurales, desde el tema ambiental estos monocultivos no contribuyen a la preservación natural y por el contrario deterioran importantes zonas de bosque de llanura para su implementación, es decir, más que una fuente energética alternativa, son una clara expresión de la “moda” del mercado verde de la cual saca provecho económico el capital privado en todo el mundo.

Observamos entonces que estas políticas, sumada a los TLC (Tratados de Libre Comercio) y el ALCA (Área de Libre Comercio de las Américas) se concretan con la IIRSA (Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Sur Americana). Todos estos temas vuelven vulnerable el territorio rural, donde están ubicados la mayoría de comunidades Indígenas del país, en tanto los intereses para la implementación de megaproyectos se dan sobre territorios ancestrales, especialmente en territorios no constituidos con la figura jurídica de resguardos, los cuales aparecen dentro de la cartografía nacional como baldíos nacionales, bloques de hidrocarburos, proyecciones y ampliaciones de reservas forestales, proyectos hidroeléctricos, polígonos de exploración y explotación minera, éste último uno de los casos más críticos.⁴³

Para entender el contexto regional y local con respecto a las nuevas intervenciones territoriales en el Valle de Sibundoy, como son los proyectos de Infraestructura vial, los proyectos de conservación ambiental y la Mega minería, es necesario conocer la raíz de estos, ya que generan cambios estructurales en las formas de apropiación, ocupación y uso del territorio; por otro lado la implementación no se ha generado en procesos de planificación desde su territorio, sino han sido planes que surgen desde los niveles internacional y nacional. A continuación vamos a ver como surgen proyectos como la Variante San Francisco – Mocoa y los conflictos que se generan con respecto al territorio Inga y Kamëntsá.

El sur de Colombia históricamente ha presentado dificultades en el tema de movilidad vehicular y transporte transversal, los departamentos de Nariño, Putumayo, Caquetá se han comunicado a través de una red vial secundaria en mal estado, por su parte el acceso al departamento del Amazonas se ha

⁴³“La Consejería de Territorio, Medio Ambiente y Recursos Naturales de la ONIC ha documentado que hasta la fecha el Estado Colombiano ha concesionado 28.410.812 Ha a empresas mineras en las zonas de resguardos indígenas, de estas se han titulado 242.317 Ha; 27 Resguardos se hallaban titulados en más del 50% de su área y 14 de ellos han sido titulados completamente.” Intervención ONIC 147 periodo de sesiones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Washington 14 de Marzo de 2013.

desarrollado sobre el transporte fluvial entre los ríos Caquetá, Putumayo y Amazonas, estas dificultades si bien se reflejan en los bajos índices de acceso a la salud, educación e ingreso per cápita en la región, también son sinónimo de aislamiento de las comunidades, de sus asentamientos urbanos y rurales y de sus recursos naturales.

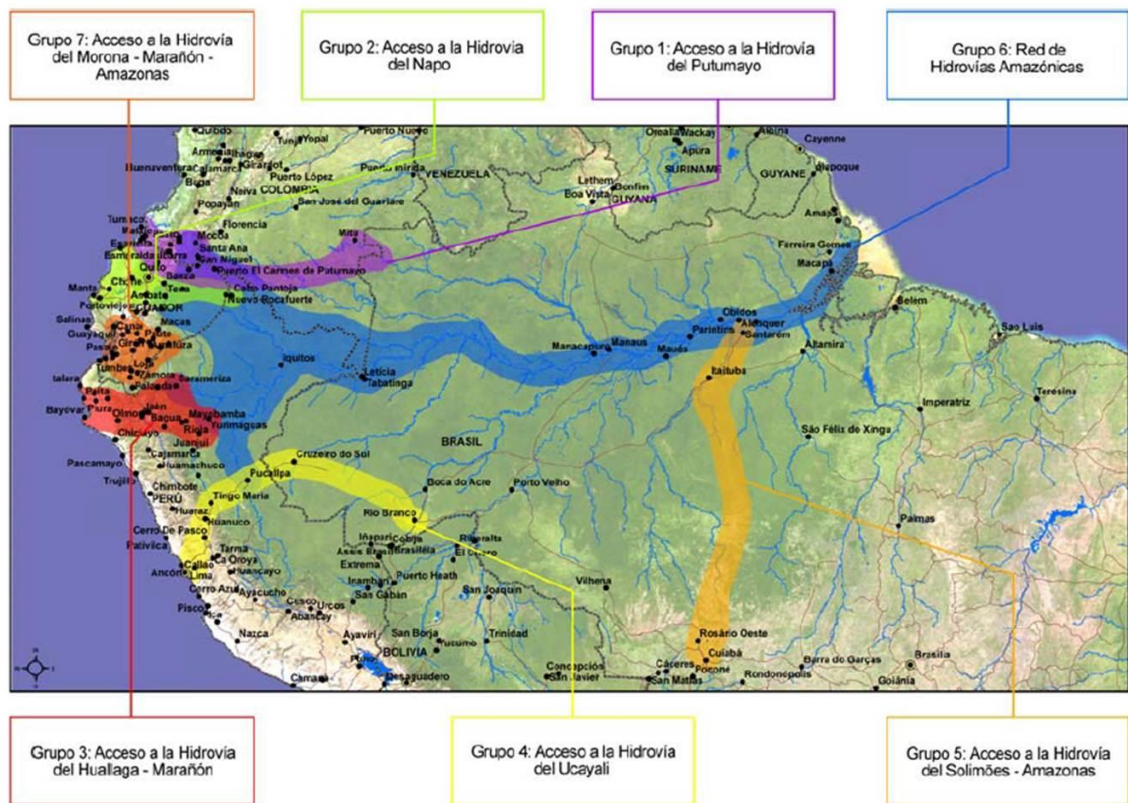
En la actualidad estos departamentos empiezan a jugar un papel importante en el tema de concreción del modelo de desarrollo económico de la nación y de la articulación a la IIRSA (Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Sur Americana), que se materializa en la adecuación y construcción de diez (10) Ejes de conexión terrestres y fluviales (ver gráfica 51 y 52), dos de los cuales están presentes en el territorio nacional y atraviesan directamente el departamento del Putumayo. Es importante mencionar esto, ya que detrás de esta “integración”, hay territorios Indígenas implícitos entre ellos el territorio ancestral de los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy, tema del presente estudio.



Gráfica 51: Ejes IIRSA

Fuente: http://1.bp.blogspot.com/_GC2UDLW7e6k/TKdXb6mwYwI/AAAAAAAAAE6E/pzk-uylGE2k/s1600/Ejes+IIRSA+Sudamerica.jpg

La IIRSA (Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Sur Americana), es un plan estratégico adoptado en el año 2000 por los presidentes de los 12 Estados Sur Americanos para potenciar el desarrollo económico de la región. Los proponentes y prestamistas de esta iniciativa son el BID (Banco Interamericano de Desarrollo) la CAF (Corporación Andina de Fomento o Banco de Desarrollo de América Latina) y el FONPLATA (Fondo Financiero para el Desarrollo de la Cuenca del Plata). Bajo esta bandera se conforman 524 proyectos de inversión en tres sectores de integración y desarrollo de infraestructura: transporte, energía y telecomunicaciones, cuya columna vertebral se materializa en la adecuación y construcción de diez (10) Ejes de conexión terrestres y fluviales que atraviesan las regiones con mayor cantidad de recursos naturales no renovables como hidrocarburos, minerales, bosques y agua para su explotación en zonas ambientalmente más frágiles como la Amazonía.



Gráfica 52: Grupo de proyectos del Eje Amazonas. Fuente: www.iirsa.org/BancoMedios/Documentos%20PDF/lb10_seccion_iv_eje_amazonas.pdf

Según la IIRSA la eficiencia de la infraestructura para integración física de las naciones Sur Americanas se sustenta a través de los EID, Ejes de Integración y Desarrollo “*Un EID es una franja multinacional de territorio que incluye una cierta dotación de recursos naturales, asentamientos humanos, áreas productivas y de servicios logísticos. Esta franja es articulada por la infraestructura de transporte, energía y comunicaciones que facilita el flujo de bienes y servicios, de personas y de información tanto dentro de su propio territorio como hacia y desde el resto del mundo. En consecuencia, el concepto de EID es superior de otros conceptos utilizados previamente tales como corredores de transporte o redes de infraestructura.*” (CCT, 2011. Pág. 8) y los PSI, Procesos sectoriales de Integración al interior de los países que tienen por objeto identificar los obstáculos de tipo normativo e institucional que impiden el desarrollo y la operación de la infraestructura básica en la región.

Esta iniciativa pretende consolidar la integración de infraestructura suficiente para mejorar la *competitividad y promover el crecimiento sustentable* de la región (Sur América), donde cada uno de los EDI se consolida a través de una visión de negocios proyectada desde las potencialidades extractivas y productivas de las regiones, y los PSI se regulan y adaptan a este interés, traduciéndose en un plan estratégico para el crecimiento económico de Sur América a costa de la explotación de sus recursos naturales, se puede decir entonces que los países Sur Americanos empiezan a articularse frente al uso y manejo de sus suelos rurales donde se encuentran los recursos naturales.

Según la IIRSA⁴⁴, *“los Ejes de Integración y Desarrollo (EIDs) son franjas multinacionales de territorio en donde se concentran espacios naturales, asentamientos humanos, zonas productivas y flujos comerciales. Para cada EID se identifican los requerimientos de infraestructura física, a fin de articular el territorio con el resto de la región, planificar las inversiones y mejorar la calidad de vida de sus habitantes. El área de influencia del Eje Andino abarca los principales nodos de articulación de Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela, e incorpora a los dos grandes corredores viales norte-sur que vinculan las principales ciudades de los cinco países. El EID representa un mercado de cerca de 103,5 millones de habitantes en un área de influencia extendida de 2,6 millones de km²”*.

“El Eje del Amazonas ha sido definido a través de la delimitación de una región a lo largo del sistema multimodal de transportes que vincula determinados puertos del Pacífico, como ser Buenaventura en Colombia, Esmeraldas en Ecuador y Paita en Perú, con los puertos brasileños de Manaus, Belem y Macapá. Esta área de influencia es relativamente dinámica, ya que está relacionada también con la ubicación física de los proyectos que se incorporan a los distintos grupos en que se ha dividido el EID. El Eje representa un

⁴⁴<http://www.iirsa.org/Page/Detail?menuItem=68>

mercado de más de 61,5 millones de habitantes en un área de influencia extendida de aproximadamente 5,7 millones de km²".

Los proyectos de la IIRSA en Colombia se consolidan con el Eje Amazonas - Multimodal Tumaco-Belem do Pará y el Eje Andino el cual conecta Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia, potenciando la vía Panamericana y la aparición de la Vía Marginal de la Selva como un corredor de articulación que pasa por el pie de Monte Andino Amazónico de Perú, Ecuador y Colombia, en la cual el departamento del Putumayo con el CEBAF (Centro Binacional de Atención de Frontera) San Miguel está considerado como proyecto ancla de este corredor. Es así como los territorios de los 14 Pueblos Indígenas⁴⁵ del Putumayo quedan insertos en estos dos trazados internacionales de movilidad, los cuales sin duda van a generar dinámicas territoriales de impacto. Desde el orden local y regional: crecimiento poblacional, expansión de la frontera agrícola, las actividades de producción y la consolidación del suelo urbano; y desde el orden nacional e internacional: la potenciación de actividades de explotación de recursos naturales, el flujo de mercados, la implementación de proyectos de conservación ambiental y la militarización de los territorios, presionando y confinando a las comunidades Indígenas en áreas cada vez más reducidas de territorio. En este mismo orden el Valle de Sibundoy como territorio ancla se verá inserto en las diferentes tensiones y dinámicas que generan estos ejes.

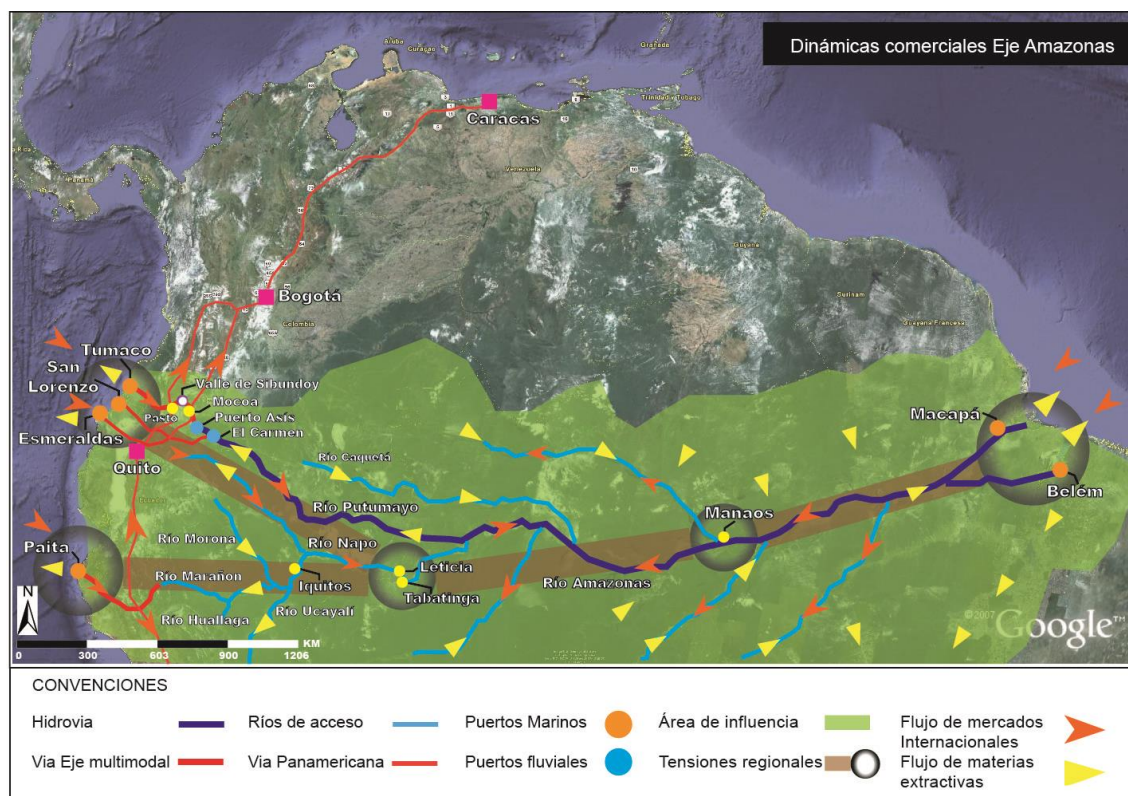
Desde esta perspectiva el ordenamiento territorial de las regiones del país se trata desde los niveles nacionales e internacionales, la pregunta es ¿cómo se están articulando las iniciativas locales o los PSI que plantea la IIRSA?, es decir, las regiones, los departamentos, los municipios y los territorios Indígenas. Al respecto una de las líneas de acción⁴⁶ de la IIRSA hace

⁴⁵ Pueblos Indígenas presentes en el Putumayo: Inga, Kamëntsá, Siona, Kofán, Coreguaje, Murui, Kichua, Nasa, Awá, Pasto, Quillasinga, Yanacona, Embera y Pijao.

⁴⁶ Puede ser consultado en IIRSA. Plan de Acción 2000-2010
http://www.iirsa.org/BancoConocimiento/P/plan_de_accion/plan_de_accion.asp?CodIdioma=ES&CodSeccion=117

referencia a *“mejorar la calidad de vida y las oportunidades de las poblaciones locales en los ejes de integración regional. Se busca que las obras de infraestructura generen la mayor cantidad posible de impactos locales de desarrollo, evitando que sean sólo corredores entre los mercados principales”*. Sin embargo esta línea de acción no ha planteado temas de discusión profundos en cuanto a los conflictos, problemáticas y oportunidades en cada territorio dentro de sus países, el desarrollo y sus roles con el mercado se convierten en un discurso hegemónico que perpetua la dinámica socioeconómica de los Estados, dejando por fuera las dinámicas de habitar y construir el territorio desde alternativas autónomas en las regiones, en especial las tensiones que se generan en los territorios con más dificultades socioeconómicas de los países de Sur América, las cuales quedan insertas en las dinámicas de flujos de mercado internacional (ver gráfica 53 y 54), que poco le aportan a las economías locales y sus relaciones de comercio.

Este es el caso del Putumayo en Colombia, donde pese a una producción de hidrocarburos que sobrepasa los 50 años, se vive a diario el conflicto social armado, el narcotráfico, la explotación de recursos naturales, los altos índices de desempleo y pobreza con respecto al nivel nacional, entre otras condiciones. La implementación de estos megaproyectos no es consciente de la importancia y riqueza de la biodiversidad de la zona, de las posibilidades de generar economías a partir de políticas ambientales ligadas con prioridad al tema ambiental, como el ecoturismo, la agricultura, redes locales de comercio; así mismo no se atiende la necesidad de titular resguardos a los pueblos Indígenas presentes en el territorio y por el contrario se da prioridad a los proyectos de explotación de petróleo, minería y gas.



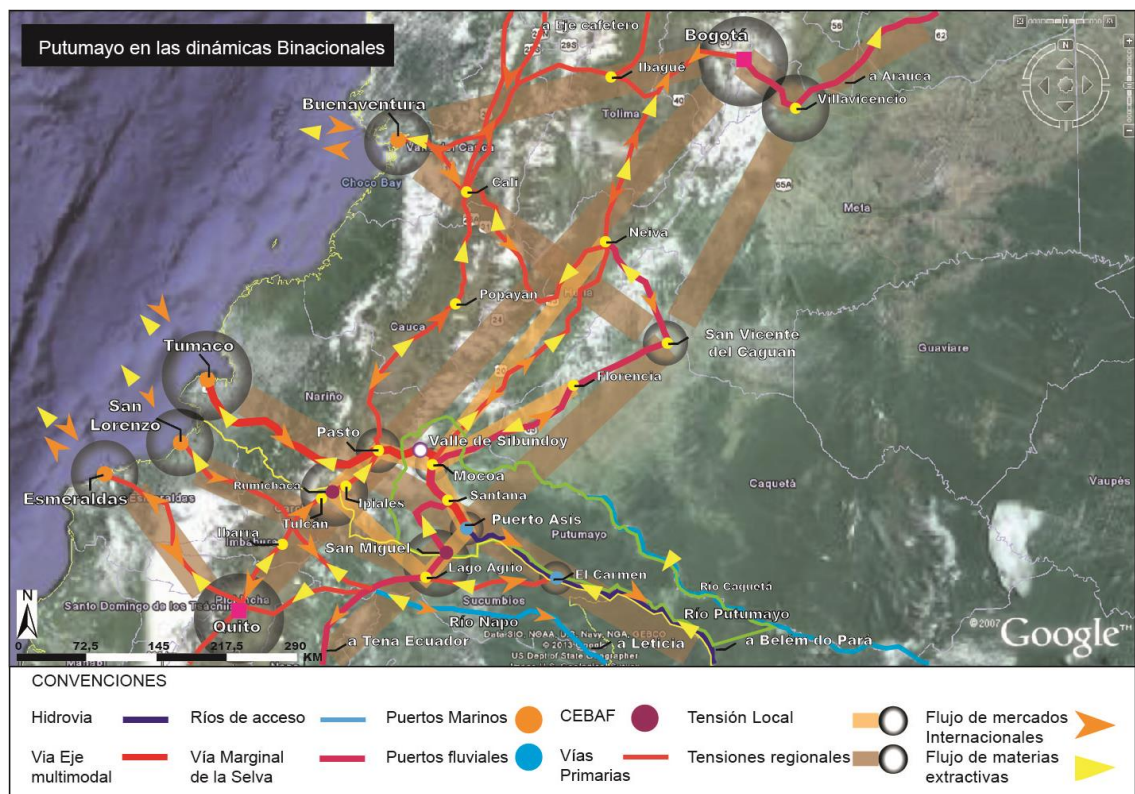
Gráfica 53. Dinámicas comerciales del Eje Amazonas. Fuente: Elaboración propia. Imagen base Google Earth 2007.

El proyecto Corredor Multimodal Tumaco (Colombia) – Belém do Pará (Brasil) en el eje Amazonas, es un trazado terrestre con una longitud de 487 km que va desde Tumaco-Nariño hasta Puerto Asís Putumayo y un trazado fluvial de 4429 km que va desde Puerto Asís hasta el puerto de Belém de Pará, atravesando Sur América desde el Pacífico Colombiano hasta llegar al Atlántico en el Brasil.

La caracterización básica de la región de la Amazonía y la Sur Occidental de Colombia dentro del estudio del Eje Amazonas en la cual está inscrita el territorio del Putumayo, se mide desde el potencial de principales perfiles productivos como son el petróleo, gas natural, la agroindustria, los recursos forestales, oro y piedras preciosas, los monocultivos de gran extensión como la palma, el cacao, la soja, el café, entre otros⁴⁷. La visión de negocios que estructura la IIRSA es resultado de los perfiles productivos para cada eje, los cuales responden a una lógica de mercado internacional donde los más interesados son el capital privado, los estados Norte Americanos, la Unión Europea y las potencias Asiáticas. Es notorio de esta forma que dichos

⁴⁷ Según el estudio de principales perfiles productivos en la caracterización básica del Eje Amazonas del IIRSA.

territorios se vienen planificando desde acuerdos y mandatos internacionales, adoptados por el plan nacional de desarrollo y en esta medida integrados desde las lógicas del ordenamiento territorial de la nación, estando los planes y ordenamiento territorial regionales y locales sujetos a los interés que tiene el Estado.



Gráfica 54. El Putumayo en las dinámicas Binacionales Colombia-Ecuador. Fuente: Elaboración propia. Imagen base Google Earth 2007.

Un factor de alta incidencia territorial es el flujo de mercados tanto regionales como internacionales, la conexión Tumaco-Pasto-Mocoa, permite por un lado el flujo de mercancías entre la región, pero también la penetración del mercado internacional, y el incremento potencial de flujo de materias extractivas hacia el puerto de Tumaco desde la Amazonía Colombiana. Actualmente se estima en 20-22 horas el transporte de pasajeros Pasto – Bogotá, la consolidación de la infraestructura vial en el Alto Putumayo, permite una comunicación más operativa al estar calculado el tiempo de viaje promedio Sibundoy-Bogotá en 16 horas, si se suma las dos horas máximas Sibundoy-Pasto, la ruta se convierte en un atractivo para el flujo de pasajeros desde la frontera al centro del País, además de una incrementación en el uso del transporte local, pero también la aparición de nuevos operadores con rutas directas.

3.3. La implementación de Megaproyectos y el desconocimiento del territorio ancestral Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy:

El Valle de Sibundoy está inmerso de forma directa dentro del tramo vial Pasto – Mocoa ancla del corredor Multimodal Tumaco-Belem do Pará, donde la variante San Francisco – Mocoa está considerada como un cuello de botella que debe resolverse para concretar este eje de conexión. Por otro lado el Alto Putumayo como subregión del departamento junto al Medio y parte del Bajo Putumayo, considerados hasta entonces como parte del Piedemonte Andino Amazónico⁴⁸ y ligado a las políticas internacionales para la protección de la Amazonía, sin embargo con la implementación de las políticas de ordenamiento territorial en el marco del Plan Nacional de Desarrollo 2010 - 2014, se establece la Zona 4 Sur, conformada por áreas de los departamentos del Huila, Caquetá, Cauca, Nariño y Putumayo, donde se establecerán 4 ejes de desarrollo ligados a la política de crecimiento económico de la nación: Agroindustria, Ecoturismo, Venta de bienes y servicios ambientales y Minería (PND 2010-2014.). La implementación de estas políticas de desarrollo perpetúan la extracción de recursos naturales y coinciden con una región de una gran riqueza en su biodiversidad, de ecosistemas de alta fragilidad por ser poseedores de gran cantidad de especies endémicas, múltiples páramos y bosques vulnerables generadores de agua, donde nacen algunas de las fuentes hídricas más importantes del País como el Magdalena, Cauca, Caquetá y Putumayo, los dos últimos abastecedores de la cuenca del Rio Amazonas.

El tema más preocupante es el caso de la implementación de proyectos de minería a cielo abierto y la expansión de la explotación petrolera, en el caso del Putumayo aparece el distrito minero conformado por los municipios de Santiago, Colón, Sibundoy, San Francisco, Mocoa y Puerto Guzmán, donde los potenciales mineros son el cobre, oro, plomo, molibdeno, plata, zinc, platino y

⁴⁸ Según la WWF “la riqueza natural y cultural del Piedemonte Andino Amazónico ha sido reconocida a nivel regional, nacional e internacional,... En los últimos seis años se han declarado 173.000 ha en diversas categorías.”

asociados, materiales de construcción, calizas y mármoles (ANM y PBMAS. Tomo 1. Pág. 30).

Los Pueblos Inga y Kamëntsá han venido solicitando desde el año 99 al Estado Colombiano la titulación de resguardos dentro del anillo montañoso del Valle de Sibundoy, responsabilidad que no ha sido asumida por los gobiernos nacionales de turno. En este panorama los Pueblos Inga y Kamëntsá en el año 2010 empezaron un proceso de visibilización de su problemática territorial frente a las intervenciones sobre su territorio ancestral, como son la construcción de la Variante San Francisco-Mocoa y consigo la ampliación de la Reserva Forestal de la Cuenca Alta del Río Mocoa, las solicitudes para exploración y explotación minera y las nuevas figuras de áreas protegidas que traslapan sus expectativas de constitución de resguardos. Sumado a esto las comunidades indígenas de esta región se enfrentan a las nuevas tensiones regionales y locales generadas por la implementación de infraestructura vial y la articulación al Eje multimodal (Gráfica 55): flujos de mercado, transporte, relaciones económicas, crecimiento de la población y de las cabeceras urbanas, ocupación exógena de suelos, entre los impactos más cercanos, estos factores inciden en los cambios acelerados en las formas de uso y manejo de su territorio y su cultura.

La política minero energética empieza a efectuarse en la región con la solicitud y asignación de títulos mineros que aparecen en la cartografía de la ANM (Agencia Nacional Minera), que para el año 2012 registraba alrededor de 50 solicitudes y títulos de exploración y explotación minera en el Alto Putumayo en territorio ancestral de los Pueblos Inga y Kamëntsá, de los cuales 12 aparecen en solicitud de exploración y 6 con título de explotación a favor de las transnacionales Anglo American PLC, Anglo Gold Ashanti y sus filiales. Las concesiones más grandes (8500 h) aparecen ubicadas en las riveras del río Mocoa (Foto5), en jurisdicción del municipio de Mocoa, junto a la Reserva Forestal Protectora de la Cuenca Alta del Río Mocoa (donde pasa la variante), y otra en la vereda el Cedral (alrededor de 2500 h) en las riveras del río

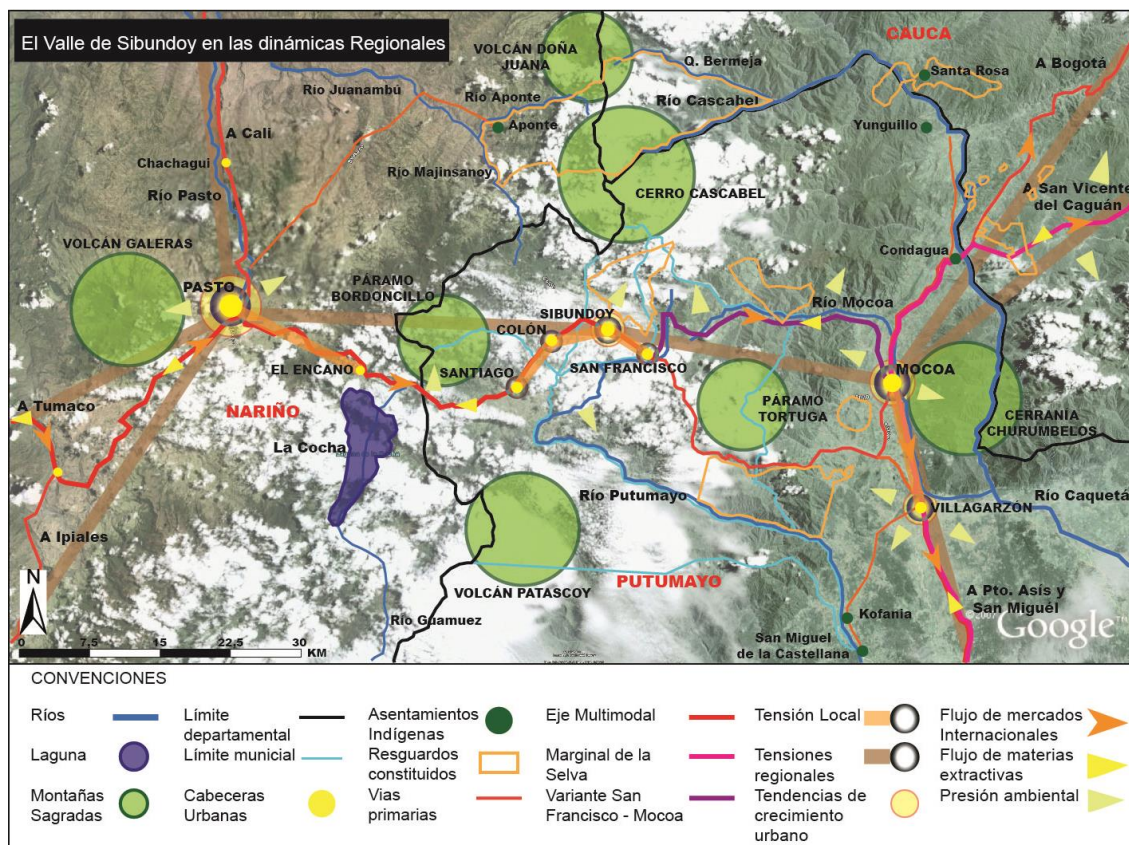
Putumayo (Foto 6), jurisdicción de los municipios de Santiago y San Francisco, en áreas de ampliación de resguardo de los Cabildos Inga de San Andrés e Inga-Camentsá de San Francisco. La actividad minera sobre estas cuencas hidrográficas puede generar impactos ambientales directos sobre la calidad del agua, en especial en el Río Mocoa que se caracteriza por poseer aguas cristalinas y puras, a la altura de la concesión no presenta ningún tipo de contaminación por vertimiento de aguas residuales, este río es abastecedor del río Caquetá; por otro lado el Río Putumayo, que recoge todos los afluentes hídricos del altiplano presenta contaminación por vertimiento de aguas residuales, sin embargo, es el espacio para las relaciones de vida como la pesca, consumo humano y usos domésticos de una gran cantidad de comunidades Indígenas y campesinas que se sitúan a lo largo de su cauce en la llanura amazónica.



Foto 5. Cuenca del Río Mocoa, lugar sagrado. Resguardo el Paraíso. Zona de intervención de la variante San Francisco – Mocoa. Fotografía: Jessica Villamil 2011.



Foto 6. Cuenca del Río Putumayo. Cerro Patascoy, lugares sagrados. Resguardo Mulachaque. Salida de campo a Mulachaque 2013. Zona de concesión y exploración minera a la Anglo American PLC. Fotografía: Denys Zuleta, Pedro Jajoy, Gabriela Fenner.



Gráfica 55. El valle de Sibundoy en las dinámicas regionales. Fuente: elaboración propia. Imagen base Google Earth 2007.

Podemos observar en la gráfica, como la influencia de la infraestructura vial genera unas tensiones de orden regional que propician la fluidez del transporte y relaciones entre las capitales de Nariño y Putumayo, en esta medida la integración de Sibundoy como una cabecera articuladora en la movilidad nacional como ya se ha mencionado. De esta movilidad se puede derivar un incremento en la población fluctuante en la cabecera urbana de Sibundoy, así mismo el incremento de las actividades turísticas y del uso comercial del suelo en el Valle de Sibundoy. Por la cercanía con la ciudad de Pasto y dado el limitado espacio para urbanización en la ciudad, el Valle de Sibundoy y los municipios circundantes se vuelven susceptibles a convertirse en zonas residenciales para la ciudad, y en su medida en focos para la expansión de los servicios institucionales y comerciales de Pasto.

Por otro lado las montañas sagradas de los pueblos Indígenas empiezan a aparecer como hitos naturales susceptibles a su intervención relacionado con los proyectos de explotación minera y maderable, sin descartar el acceso a tierras para actividades agropecuarias que propicia la consolidación de las vías tanto por comunidades de la región como foráneas. Esto contrasta fuertemente con la reducida área de resguardos siendo la región ancestralmente un territorio Indígena.

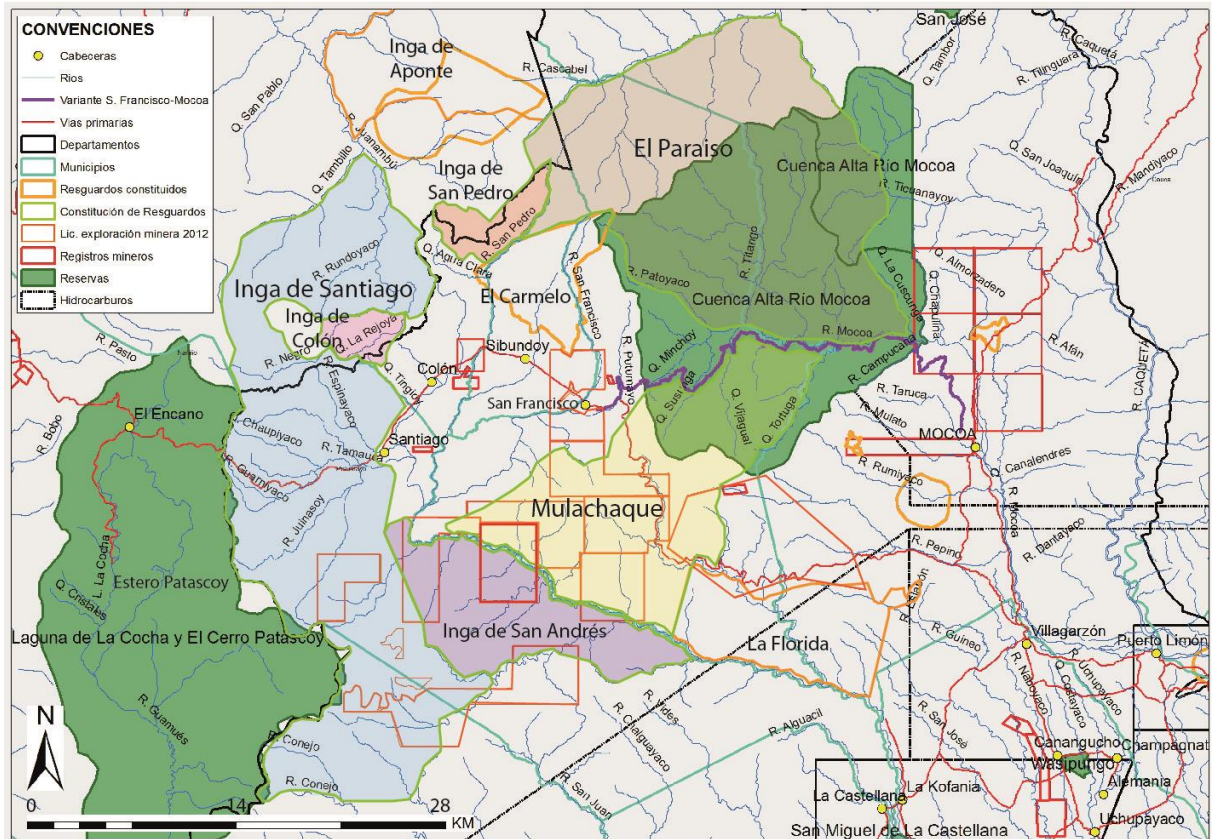
La construcción de la variante San Francisco – Mocoa iniciada en el año 2012 y se ubica sobre el margen del río Mocoa donde aún se conserva el camino

ancestral o Rukuñambi, puente de comunicación ancestral de los pueblos Inga y Kamëntsá y lugar sagrado. Este trazado de 45,6 Km, se quiere desarrollar en dos fases en un periodo de 6 a 8 años⁴⁹, su construcción empezó en el año 2012 y aún no ha habido consulta previa a los dos pueblos en mención. Según el PBMAS (Plan Básico de Manejo Ambiental y Social) de la Reserva Forestal Protectora de la Cuenca Alta del Río Mocoa, se plantea la necesidad de ampliar esta reserva que actualmente tiene un área de 34.600 ha. en 32.000 ha. más, hacia el área de ampliación y constitución de los resguardos el Paraíso y Mulachaque, para “mitigar” los impactos ambientales que va a generar la construcción de la variante San Francisco – Mocoa. Esta consideración no solo afecta la posibilidad de constitución de resguardos de los cabildos Kamëntsá de Sibundoy y Kamëntsá - Inga de San Francisco, sino también la posibilidad de acceder a nuevos espacios para la creación de asentamientos de estas comunidades, teniendo en cuenta que las zonas productivas del Valle de Sibundoy están copadas y la extensión de la frontera agrícola empieza a generar presión ambiental sobre los cerros que rodean el altiplano.

La implementación de estos megaproyectos, traerá como consecuencia no solo pérdida territorial, sino también des-territorialidad de las comunidades Indígenas y campesinas puesto que su desarrollo viene de la mano con expectativas regionales de mejoramiento de la economía, que a la vez propician la migración de nuevos habitantes de otras regiones tras “oportunidades” de trabajo, lo cual recae en crecimiento poblacional, urbano y comercial de la zona, además de intereses de grupos armados por el control territorial. Es importante mencionar que las comunidades Indígenas se encuentran confinadas en su territorio y que la implementación de estos megaproyectos, no contribuyen al mejoramiento de su situación territorial, por el contrario propician la discontinuidad y fragmentación de sus territorios, la

⁴⁹“Para la construcción de la variante San Francisco - Mocoa el BID otorgó a la Nación un crédito hasta por la suma de US\$ 203 millones para la financiación parcial de la construcción de la variante (fase I)”.
http://www.iirsa.org/proyectos/detalle_proyecto.aspx?h=2&x=9&idioma=ES

perdida de posibilidades de constitución, ampliación y saneamiento, de resguardos (ver gráfica 56) y algo más importante, la concepción ancestral de vida en su territorio.



Gráfica 56. Implementación de megaproyectos en territorio ancestral Inga y Kamëntsa del Valle de Sibundoy. Fuente: elaboración propia. Cartografía base utilizada: Propuesta anillo territorial, Incora - Cabildos Inga y Kamëntsa del Valle de Sibundoy año 1999. Propuesta de ampliación y constitución de Resguardos Cabildos Inga y Kamëntsa del Valle de Sibundoy año 2012. Evaluación Ambiental Regional de la vía Pasto-Mocoa PROINTEC, TAU, Ambiental consultores.

En la gráfica se observa como la Reserva Forestal Protectora de la Cuenca Alta del Río Mocoa se traslapa con las áreas de ampliación y constitución del resguardo Kamëntsa de Sibundoy el Paraiso. Sobre las áreas de ampliación y constitución de resguardos de Santiago, San Andrés y Mulachaque del Cabildo Kamëntsa – Inga de San Francisco, aparecen una serie de polígonos de exploración de minería, así mismo, 6 títulos de explotación sobre territorio ancestral de los dos pueblos.

3.4. El contexto local y las nuevas dinámicas en el Valle de Sibundoy.

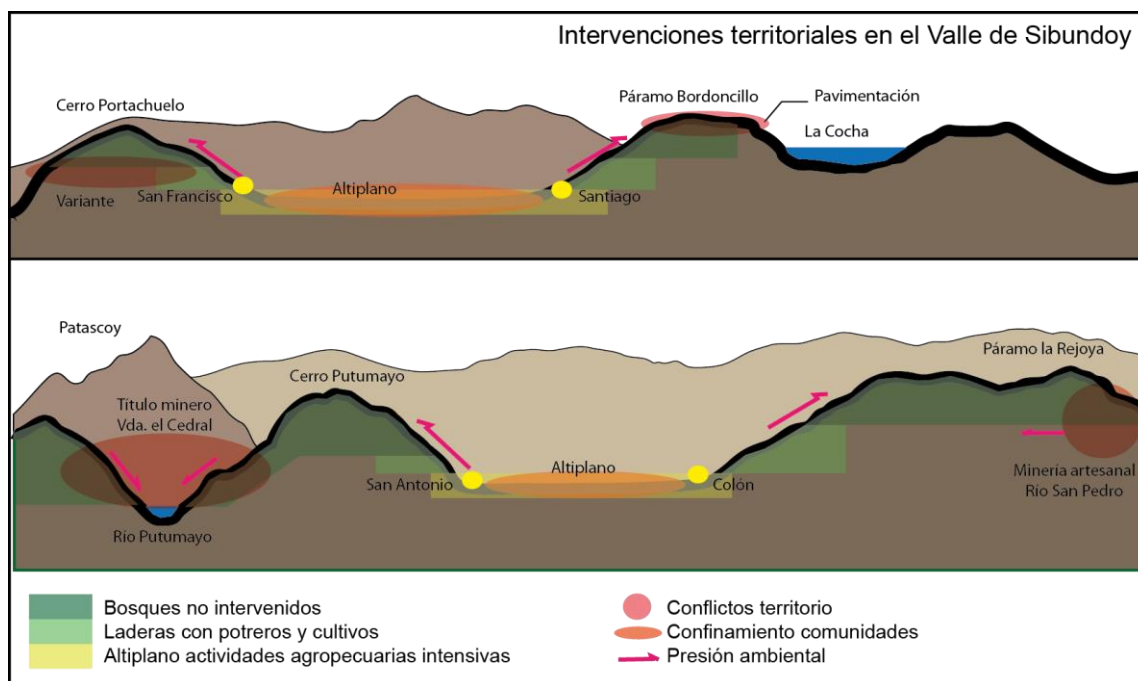
El Valle de Sibundoy es una zona que basa su economía en la producción agropecuaria, gran porcentaje de su suelo rural se dedica al sector de la ganadería lechera y la implementación de monocultivos como el maíz, frijol, granadilla, lulo y tomate de árbol, el cuidado de especies menores (cuyes, pollos, cerdos) y una economía naciente como la piscicultura. Desde la producción propia Indígena se cuenta con actividades como las artesanías (tallados en madera, tejidos en lana y en chaquira), y la chagra – Jajañ como economías de subsistencia. En las cabeceras urbanas hay una creciente inserción a las actividades institucionales, el comercio y el transporte regional. Cuenta con servicios públicos domiciliarios en un promedio de 85% de su territorio⁵⁰, el hospital Pio XII de nivel 2 ubicado en el municipio de Colón y puestos de salud en los municipios, servicios educativos de primera infancia, primaria y secundaria en los 4 municipios, el ITP (Instituto Tecnológico del Putumayo) que cuenta con programas de pregrado y tecnologías en mayor cantidad como institución de educación superior. El sistema de movilidad entre cabeceras urbanas se presta a través del servicio de taxis de empresas regionales, y hay una economía naciente de moto taxismo en este tema, que presta el servicio a nivel rural. Una económica complementaria, es la extracción de material de arrastre (piedra, arena y grava) y oro aluvial y de veta en los ríos San Pedro, Putumayo, San Francisco y Dársenas. (PDM Sibundoy. 2012).

La cabecera urbana de Sibundoy como centro de actividades económicas del Valle de Sibundoy (comercio, mercado de abastos, instituciones bancarias y microempresas), plantea la creación de una zona agroindustrial para aprovechar el potencial agropecuario de la región, *“en concordancia con el EOT y con el interés de mejorar la productividad y competitividad regional, es urgente iniciar con las gestiones de orden jurídico, económico y de planificación para la consolidación de la zona agroindustrial...”* (PDM Sibundoy. 2012. Pág. 17). En los últimos diez años Sibundoy ha experimentado un proceso de

⁵⁰Según promedio de datos existentes en el Plan de Desarrollo Departamental 2012–2015. Putumayo Solidario y Competitivo. 2012.

densificación y crecimiento notable de su área urbana, que la establece como un potencial centro residencial y de actividades institucionales, sin embargo, este crecimiento viene dándose de manera esporádica, como producto de la población migrante generalmente desplazada, *“En la última década se ha ampliado el perímetro urbano y por ende la proyección de calles y carreras, pero de una forma desordenada y sin criterio de planeación urbana, lo que obedece al acelerado crecimiento poblacional por factores de violencia y desplazamiento de otras zonas del país, que buscan en Sibundoy un refugio de paz y un atractivo para invertir”*. (PDM Sibundoy. 2012. Pág. 99). El segundo centro poblado en su renglón es Santiago, el cual presenta dinámicas comerciales con un grado de independencia de Sibundoy. Colón y San Francisco, por el contrario tienen la influencia directa de las dinámicas socio-económicas de Sibundoy. Estos municipios tienen mayor relación con la ciudad de Pasto por su cercanía, la cual presta servicios de abastecimiento de mercado y de energía, servicios de tercer nivel en salud, instituciones de educación superior, entre otros.

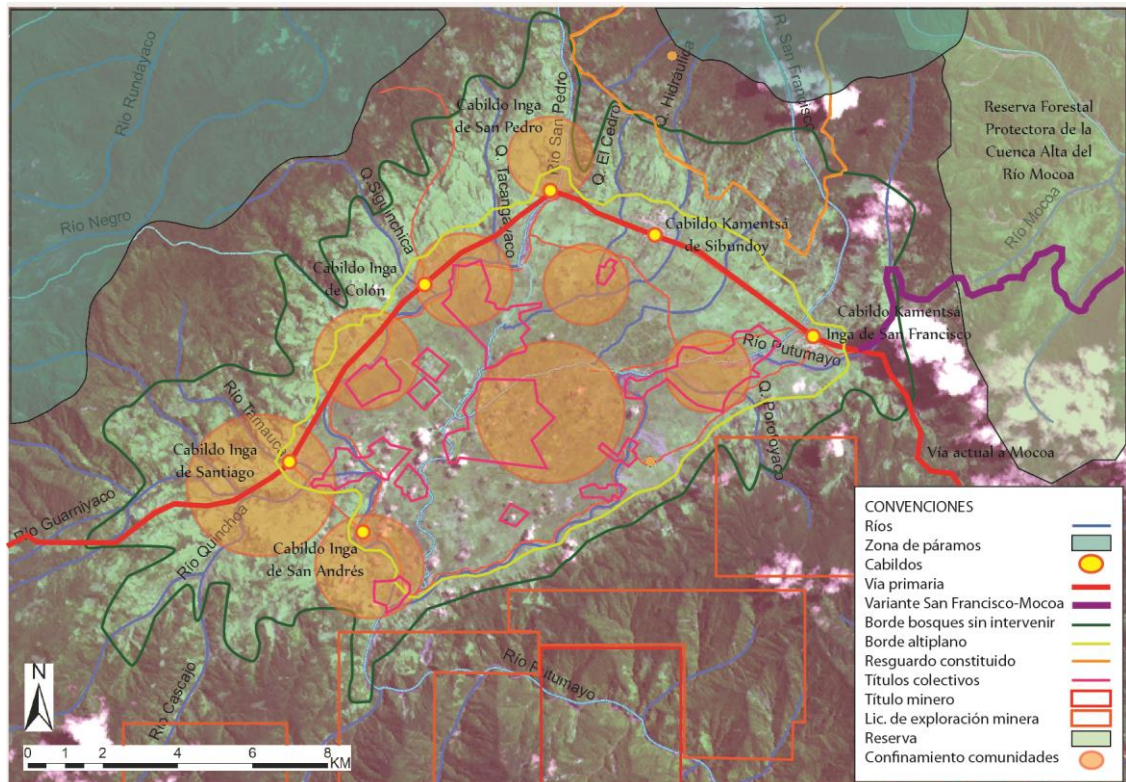
Estas dinámicas en las cuales están insertas las comunidades Inga y Kamëntsá, han producido impactos socio-económicos que se evidencian en la pérdida del uso del sistema productivo propio como es la chagra, y su reemplazo por actividades de producción agropecuaria antes citadas, así mismo, en cambios significativos en su cultura y en las formas propias de apropiación y ocupación del territorio. El confinamiento territorial de estas comunidades no solo se da por el crecimiento poblacional y de las cabeceras urbanas, sino también porque el suelo de uso agrícola no crece, la ampliación de la frontera agrícola está sujeta a la deforestación y degradación de bosques no intervenidos (ver gráfica 57), en esto las comunidades Inga y Kamëntsá han sido respetuosas ancestralmente, al no acceder violentamente sobre las zonas montañosas que rodean el altiplano.



Gráfica 57. Intervención agropecuaria en el Valle de Sibundoy. Fuente: elaboración propia.

En la gráfica se puede observar como la topografía del territorio hace del altiplano un espacio natural bastante definido, que no posibilita el crecimiento del suelo de uso agropecuario; la ocupación y desarrollo de potreros y cultivos en las laderas montañosas empiezan a deteriorar el tejido ambiental y a generar presiones sobre las zonas montañosas más altas. Así mismo la presión ambiental generada por las nuevas intervenciones territoriales confinan a las comunidades y se vuelven espacios conflictivos desde lo ambiental y social.

Los megaproyectos de intervención territorial no solo despojan del territorio ancestral a los pueblos Inga y Kamëntsá y les quitan la posibilidad de ampliar sus resguardos, sino que además los confinan en las áreas del altiplano y en las zonas montañosas ya intervenidas. Este confinamiento se da desde diferentes direcciones, por el nororiente con la ampliación de la Reserva Forestal Protectora de la Cuenca Alta del Río Mocoa, por el noroccidente con ecosistemas de páramos que alimentan las principales fuentes hídrica del Valle de Sibundoy y por el Sur con las recientes zonas de exploración y explotación minera proyectadas desde el orden nacional (ver gráfica 58).



Gráfica 58. Cabildos y títulos colectivos pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy y la relación con los megaproyectos de intervención territorial. Fuente: elaboración propia. Cartografía base utilizada: Propuesta anillo territorial, Incora - Cabildos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy año 1999.

La situación actual nos muestra 6 cabildos constituidos, 4 cabildos Inga como son San Andrés, Santiago, Colón y San Pedro, el Kamëntsá de Sibundoy y el Kamëntsá – Inga de San Francisco, de los cuales el único que cuenta con un título de resguardo como tal es el Kamëntsá de Sibundoy con el resguardo el Carmelo en la parte montañosa de 3252 ha. A su vez todos cuentan con títulos legales de asignación de tierras colectivas los cuales denominan resguardos, pero que no aparecen dentro de la cartografía institucional como Resguardos Indígenas (ver gráfica 59). Estas áreas representan los espacios con base jurídica, fragmentados y reducidos donde se podrían desarrollar ejercicios “autónomos” de gobierno propio y planificación territorial.

La crisis en la tenencia de tierra y la agudización del microfundio⁵¹ aceleran el proceso de cambio de estructura de vida cultural y socioeconómica en los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy; al hacer una observación local de las economías emergentes en incremento (comercio informal, jornales

⁵¹ “Se define como microfundio los predios que tienen una extensión equivalente a ½ UAF o menos”. Machado (Sin fecha)

ocasionales, artesanías, en su mayoría) se puede prever que en pocos años los pueblos Inga y Kamëntsá pueden pasar de ser sociedades agrícolas, a comunidades del “rebusque”. Esto se hace evidente al ver como las áreas de sectores Indígenas (gráfica 59) representados en títulos colectivos y propiedades privadas, no superan las 4.000 ha. entre la planicie y laderas del Valle de Sibundoy y la población Indígena supera las 14.000 personas. Si se hace un cálculo sobre estos datos se puede deducir que cada miembro indígena ocupa 0,28 ha, al comparar este resultado con una UAF⁵² (Unidad Agrícola Familiar), tazada en el Valle de Sibundoy en 6.2 ha en el menor rango⁵³ (donde 2,06 ha = 1SMLV, sin tener en cuenta la reformulación de UAF del INCODER en el año 2012 sin publicar) podemos notar que en un promedio familiar de 5 personas por parcela, las familias de población Indígena producen apenas un 22,58 % de una UAF (0,28 ha x 5 = 1,4 ha / 6.2 ha x 100 = 22,58 %), que no corresponde ni a la cuarta parte de una UAF local; esto en condiciones óptimas, sin embargo la realidad nos muestra que la mayoría de la población Indígena no hace o no puede acceder al uso de suelo productivo rentable en su propiedad o parcela asignada por el cabildo. Esta crisis en la tenencia de la tierra explica la masiva inserción de las personas Indígenas al trabajo informal, en especial en jornales para pequeños productores agropecuarios de la región.

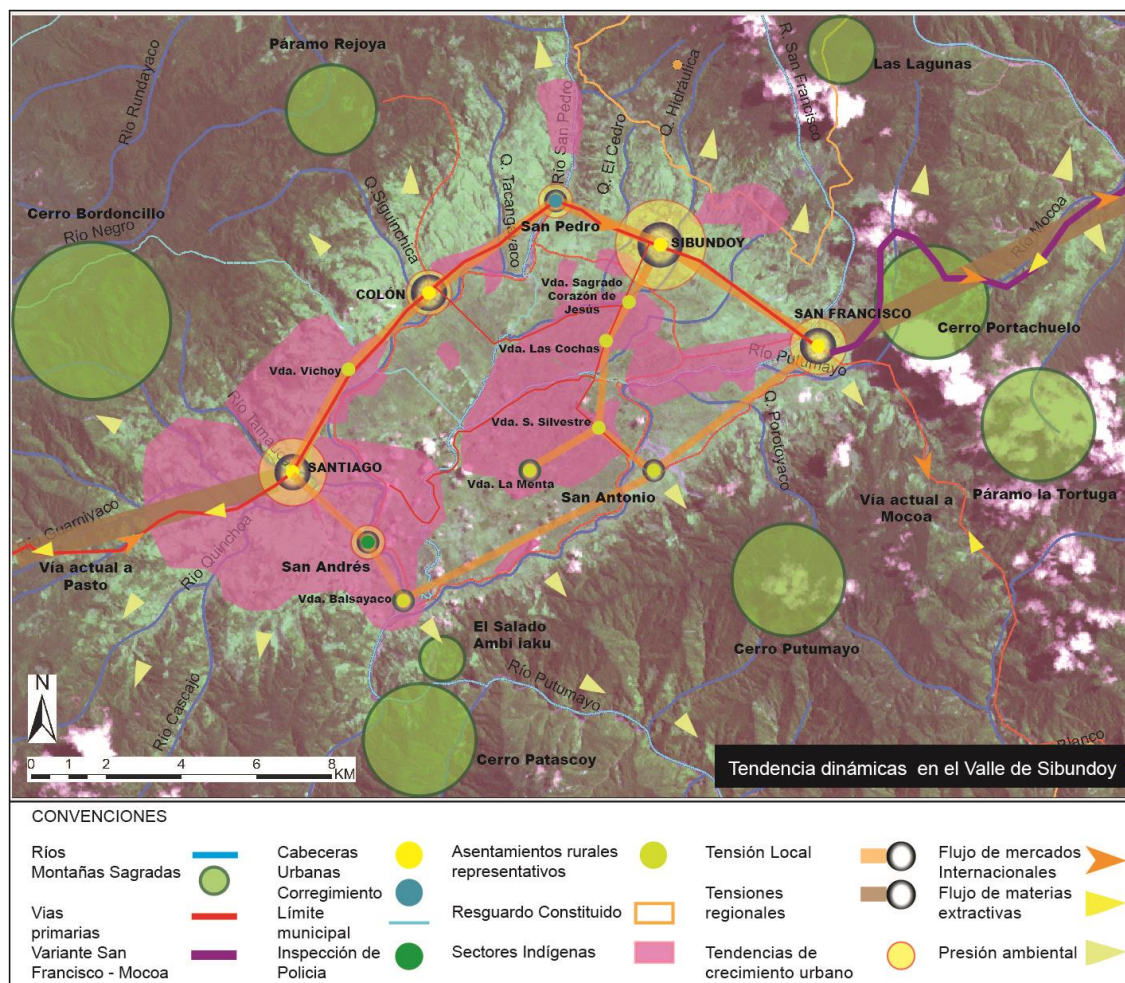
⁵²“La Unidad Agrícola Familiar (UAF) se define como -un fundo de explotación agrícola, pecuaria, forestal o acuícola que dependa directa y principalmente de la vinculación de la fuerza de trabajo familiar, sin perjuicio del empleo ocasional de mano de obra contratada-. La UAF es una unidad suficiente para suministrar cada año a la familia que la explote, en condiciones de eficiencia productiva promedio, ingresos equivalentes a 3 salarios mínimos legales.” Machado (Sin fecha)

⁵³“Putumayo: Sibundoy, Colón, Santiago y San Francisco. Unidad agrícola familiar: clima frío comprendida entre el rango de 10 a 14 hectáreas”. Según Resolución 041 de 1996 Junta directiva del Incora

“Según reportes de la Unidad Regional de Planificación Agropecuaria del departamento del Putumayo, la unidad agrícola familiar, está estipulada en la zona plana de 6.2 hectáreas, y en zona de ladera de 12.5 hectáreas.” Diagnóstico general Esquema de Ordenamiento Territorial, San Francisco. Sin fecha.

Fuente:[http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/diagnostico%20%20san%20francisco%20\(43%20pag%20-%201271%20kb\).pdf](http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/diagnostico%20%20san%20francisco%20(43%20pag%20-%201271%20kb).pdf)

El Valle de Sibundoy como territorio ancestral de los Pueblos Inga y Kamëntsá, puede introducirse en las próximas décadas en dinámicas funcionalmente adaptadas a las actividades urbanas, donde el crecimiento de sus cabeceras, especialmente la de Sibundoy, empezaran a generar tensiones de crecimiento y densificación residencial hacia el centro de su planicie. Las veredas con asentamientos representativos, tienden a generar densificación residencial como consecuencia del aumento de núcleos familiares y menor área de parcelas hereditarias, cambios de actividades socio-económicas y desaparición de los sistemas propios de cultivo como la chagra. A corto plazo, San Francisco y Colón tienen tendencias de consolidación de sus cascos urbanos, mientras Santiago y Sibundoy pueden desbordar sus perímetros urbanos hacia las zonas de asentamientos Indígenas. En este mismo orden el corregimiento de San Pedro y la Inspección de Policía de San Andrés, como asentamientos suburbanos, se consolidarán y serán receptores de habitantes de las veredas circundantes (ver gráfica 59).



Gráfica 59. Tendencia de las dinámicas territoriales en el Valle de Sibundoy. Fuente: elaboración propia.

La tendencia de las dinámicas con la consolidación de la infraestructura vial, variante San Francisco – Mocoa y pavimentación del tramo actual de la vía el Encano – Santiago, propician fluidez en el transporte y comunicación inter regional (Pasto – Sibundoy – Mocoa), de pasajeros, de carga y de servicios institucionales. Esto genera tensiones de crecimiento, en especial en la cabecera urbana de Sibundoy, la cual se ha consolidado como el centro económico del Valle de Sibundoy. Las veredas que se identifican presentan densidad de vivienda representativa, éstas empiezan a insertarse en las tensiones locales como el crecimiento poblacional, las relaciones de comercio y la densificación de sus asentamientos. La presión ambiental se da sobre los cerros que rodean al Valle de Sibundoy, afectando los lugares sagrados y sus fuentes hídricas.

Si bien hasta ahora el Valle de Sibundoy había estado apartado de la implementación directa de proyectos de infraestructura y extracción de recursos naturales a diferencia del resto del departamento, hay un giro enorme con la articulación nacional a megaproyectos de carácter internacional que van

a empezar a jugar un papel fundamental en la forma como se habita, construye y configura el territorio. Por ello es necesario conocer cómo se visiona éste desde afuera (por el Estado y los intereses del capital privado), y como lo visionan los pueblos Indígenas, para entender cuál es la influencia e impactos que pueden generar las nuevas políticas de ordenamiento territorial y de intervención en el territorio.

Estas intervenciones territoriales pueden afectar a los pueblos Inga y Kamëntsá desde el punto de vista territorial, en el corto plazo en pasar del microfundio al destierro y la desaparición de la chagra como medio de subsistencia, a medio plazo en la ocupación desmedida de espacios ambientales de alta fragilidad, en especial en el anillo montañoso que rodea el Valle de Sibundoy, y a largo plazo en el desplazamiento masivo de las comunidades hacia otras zonas del territorio. En el campo socio-cultural, en el corto plazo se aceleraría la pérdida de valores culturales ancestrales e identidad, a mediano plazo la desaparición de la lengua materna en un ambiente de uso colectivo y a largo plazo la adopción masiva del modelo de vida de la sociedad mayoritaria. Se resalta el impacto contrario a las cosmovisiones, aunque por otro lado esto conllevará necesariamente a generar procesos alternos de organización comunitaria, generación de políticas propias de administración del territorio y apropiación-ocupación de las tierras de ampliación de resguardos.

CAPÍTULO IV

EL TEJIDO ARMÓNICO DEL TERRITORIO, HACIA UNA VISIÓN ALTERNATIVA DE ORDENAMIENTO EN EL TERRITORIO DE LOS PUEBLOS INGA Y KAMËNTSÁ DEL VALLE DE SIBUNDOY.

El Valle de Sibundoy es un escenario complejo desde el punto de vista de la ocupación, uso y manejo del suelo y de la vida sociocultural, hay una mixtura local consolidada en la economía, el sector agropecuario, los mercados locales, los servicios públicos domiciliarios, los servicios institucionales, los medios de transporte, y en general en las formas de intervención del territorio. Sin embargo, el hecho de que más de la tercera parte de la población sea Indígena, que se está quedando sin tierra, perdiendo su identidad y en riesgo de extinción cultural temprana, nos debe invitar a pensar en la necesidad de una nueva forma de concebir el ordenamiento territorial, en la que se revalorice la cosmovisión ancestral Inga y Kamëntsá, entendiendo que el ordenamiento territorial de la región tiene una responsabilidad cultural imperante, donde debe primar la salvaguarda de la vida física y cultural de sus pueblos Indígenas. Según Rodríguez-Echeverry (2010) en la medida que se proteja la diversidad cultural se protegerá la diversidad biológica y viceversa, del territorio y de los pueblos Inga y Kamëntsá.

Esto implica demandar al Estado la tarea de vincular a los pueblos Indígenas no solo como sujetos de derecho o agentes participativos, sino más bien garantizar el derecho a la ancestralidad, territorialidad y posesión legal de su territorio, al ejercicio pleno de la autonomía y administración de este, desde el respeto por su cosmovisión, su territorio, por las formas como lo habita, recrea y visiona. Esta oportunidad está latente en su territorio ancestral, principalmente en las áreas que tienen que ver con sus expectativas de ampliación y constitución de resguardos⁵⁴, considerando que la planicie del

⁵⁴La cadena montañosa que rodea el altiplano y sus áreas próximas.

Valle de Sibundoy es un espacio reducido con unas dinámicas establecidas e intervenido en su totalidad, donde sería más complejo prolongar las relaciones ancestrales de la vida Indígena con el territorio.

En este sentido la visión del Tejido Armónico del Territorio está orientada a contribuir en el desarrollo de procesos alternativos de ocupación, uso y manejo del territorio, pensando oportunamente en que los nuevos asentamientos Inga y Kamëntsá sobre zonas que están fuera de la planicie del Valle de Sibundoy, en su territorio ancestral⁵⁵ pueden recuperar y/o fortalecer valores culturales, cosmogónicos y espirituales desde la concepción ancestral del estar (habitar).

Por otro lado, se espera poder contribuir desde una base conceptual alternativa fundada en la cosmovisión del territorio de los pueblos Inga y Kamëntsá, que permita acercar las necesidades culturales Indígenas en el ejercicio municipal de ordenamiento del territorio rural y urbano del Valle de Sibundoy. Cuando se habla de necesidades culturales se hace referencia a la posibilidad de identificar, diagnosticar y proyectar las formas Indígenas propias de habitar el territorio, las cuales permiten mantener el tejido cultural e identidad como pueblos Indígenas y fortalecen el tejido sociocultural general y ambiental de la región, por ejemplo, la permanencia de las chagras, la protección de los lugares sagrados, las formas tradicionales de implantación de las viviendas y los caminos, las relaciones colectivas de trabajo en la tierra, las relaciones espirituales y cosmogónicas, como elementos que equilibran las transformaciones del territorio.

Este capítulo final se centra en cinco momentos que ofrecen reflexiones para abordar una visión alternativa y/o fortalecimiento del ordenamiento en el Valle de Sibundoy, territorio ancestral Inga y Kamentsá: en primer lugar se comparte

⁵⁵ El Paraíso y Mulachaque son dos de estos lugares en los cuales se puede desarrollar nuevos asentamientos, y donde la propuesta ofrece reflexiones para la configuración de éstos.

la conceptualización del significado del Tejido Armónico del Territorio, como contenedor de los valores espirituales, cosmogónicos y la cosmovisión; en segundo lugar, la conceptualización de los principios rectores que pueden orientar esta visión alternativa de ordenamiento del territorio; como tercer punto se desarrolla un acercamiento a los elementos ordenadores, que se han designado como los espíritus mayores tejedores del territorio, éste título se escapa de la lógica estructural del actual modelo de ordenamiento territorial, al concebirse en el plano de la cosmovisión Indígena del orden natural del territorio que no es interpretado por el Estado, por ende no se relaciona con la conceptualización, estructura y funcionamiento del modelo actual; en el cuarto momento se aproximan tres pilares como instrumentos de ocupación que proyectan el desarrollo de esta propuesta, estos consisten en la valoración de los lugares sagrados, la chagra y el uso de la toponimia Inga y Kamëntsá, saberes y prácticas esenciales que son inherentes a la vida de estos dos pueblos; como punto final, se establecen unas propuestas de configuración físico- espacial basadas en las relaciones sistémicas que hacen parte de la visión del Tejido Armónico del Territorio en el Valle de Sibundoy, en la visión del Estado corresponderían a las actuaciones sobre el suelo urbano-rural.

De antemano se quiere prevenir al lector que esta propuesta corresponde a una visión en construcción, con aproximaciones conceptuales y propuestas articuladas a una concepción alternativa de ordenamiento territorial. La construcción real de este tipo de iniciativas se da en el seno de una reflexión profunda, en procesos de construcción colectiva, para nuestro caso en el encuentro, tejido de urdimbres y tramas como comunidades Indígenas y no Indígenas del Valle de Sibundoy.

4.1. El Tejido Armónico del Territorio, reconstruyendo el Buen vivir de los Pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy

El “tejido” es una palabra que encierra un profundo significado de colectividad, de unidad y de comunicación; los pueblos Indígenas en el mundo están construyendo alrededor de este concepto, toda una serie de apropiaciones del conocimiento ancestral conjugado con el conocimiento externo para designar y construir sus proyectos de vida, por ejemplo los tejidos de comunicación, tejidos socioculturales, tejidos de organizaciones, entre otros. El tejido se compone de la urdimbre y trama que recrean un mundo diverso, diferenciado pero con grandes posibilidades de encuentro, *“la urdimbre es lo que se comparte, lo que es semejante, lo que permite la comunicación y las metas comunitarias. La trama es lo diferente, lo propio, lo que dentro de la urdimbre nos hace únicos”* (Restrepo, 2002, citado por Zapata 2010, Pág. 30); En este sentido, el entender el territorio actual con sus contrastes y encuentros es reconocer que hay una tarea bastante amplia por generar procesos de concientización en los habitantes del Valle de Sibundoy, que permitan generar imaginarios colectivos de protección ambiental y cultural, desde la valoración, rescate, fortalecimiento y uso de los conocimientos ligados al buen uso y manejo de la tierra, de valores culturales ancestrales presentes en los pueblos Inga y Kamëntsá, como ejemplos de protección del entorno natural, que sirvan de enseñanza - aprendizaje y de empoderamiento de las comunidades para rehacer el ordenamiento del territorio.

Como práctica ancestral el *chumbe-tšombiache*, el tejido nos muestra cómo se construye el mundo Indígena, porque en él se plasma la historia, la cosmogonía y la cosmovisión, el tejido está cargado de la simbología que representa la primera forma de escritura de los pueblos Inga y Kamëntsá, donde se cuenta como es y cómo se vive el territorio desde tiempos ancestrales. En él están plasmados las montañas, los ríos, el viento, el sol, el maíz, en fin, toda esta simbología unida a la forma de interpretar el mundo en

el cual se habita, para recordar la trascendencia que tiene el territorio en la vida y cosmovisión de los dos pueblos. Por eso, al hablar de tejido se hace referencia a la posibilidad de enraizarse al territorio, de generar las urdimbres y las tramas que nos posibiliten entender que el Inga y el Kamëntsá son parte de él. Así el tejido “ordenamiento”, reconoce que hay un orden natural en el cual el Inga y el Kamëntsá ocupan un espacio físico y espiritual que no puede ser transgredido, porque de él depende la armonía y equilibrio de su existencia.

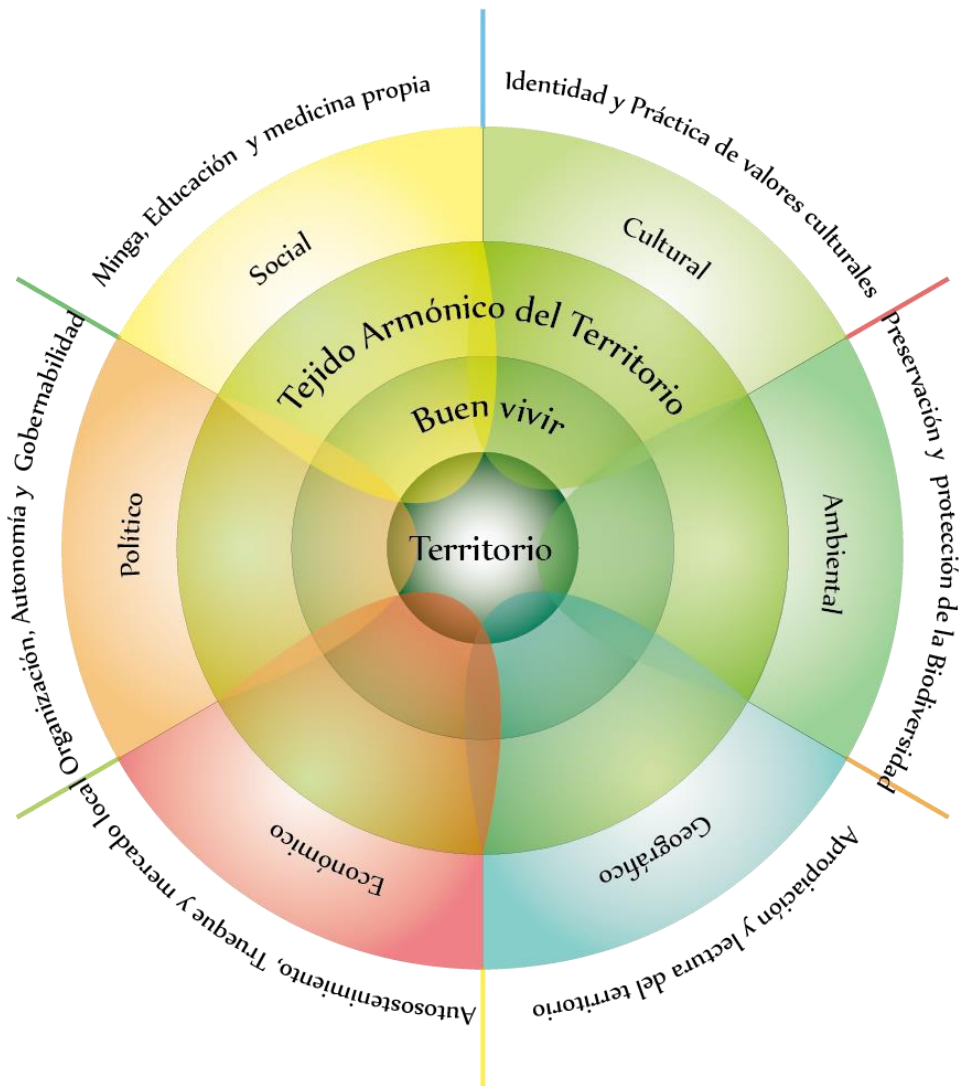
Lo Armónico, la comunicación de estar y ser territorio para la continuidad del equilibrio natural, se va a concebir como una vibración físico-espiritual de la vida en sintonía con la tierra y el cosmos, retroalimentada desde lo ceremonial y la ritualidad para reintegrar las formas de habitar en comunicación con la madre Tierra, donde se supere la noción del hombre superior a naturaleza; así las relaciones sistémicas de lo ambiental, social, cultural, político, geográfico y económico, van a ser complementarias al tejido natural y se insertarán como dinámicas de la vida humana que actúan en función del Buen vivir de las comunidades en el territorio.

El Buen vivir⁵⁶ no se trata de generar condiciones igualitarias en la vida social de las comunidades, no es un modelo de desarrollo impuesto, o una economía de acumulación y satisfacción de necesidades creadas; se trata de la identificación con el mundo natural, de las formas de entenderse en un mundo recíproco, de proteger la vida, la cultura, identidad y el territorio, desde las prácticas ancestrales, los principios armónicos de vida comunitarios, familiares e individuales. El Buen vivir es la posibilidad de tener tierra para el trabajo, alimentos nativos sanos, viviendas dignas, espacios colectivos para ejercer la educación propia, medicina ancestral, relaciones colectivas como la minga, utilizando la ciencia y la tecnología para configurar espacios de vida armónicos

⁵⁶ En lengua Inga *Suma Kaugasai*, el vivir bonito, que viene de la cosmovisión del *Suma Kawsai*, Buen vivir: la forma de vida armónica con la madre Tierra de los pueblos de raíz lingüística Quechua.

y en equilibrio con la naturaleza, es la posibilidad de reconstruir sociedades conscientes, responsables y amantes de su mundo natural. Estas relaciones de vida son posibles en la medida en que se respete y garantice el derecho fundamental al territorio de los pueblos Indígenas, espacio para la recreación de toda la vida como culturas ancestrales.

Esta visión de tejido “ordenamiento” parte de la concepción Indígena de que el territorio de por sí es un gran cuerpo que ya tiene un orden natural, para Mendoza (2003) el territorio es un ser propio, que existe por sí mismo; entonces el hombre va a tejerse con él, desde las formas de ocupación, uso y manejo. A diferencia del ordenamiento territorial convencional donde el territorio se ordena (divide) en función de las actividades humanas, desde un modelo jerárquico que le apuesta al desarrollo económico y “social” global, el Tejido Armónico del Territorio plantea el cómo se tejen (ordenan) las actividades humanas de vida en función de un territorio armónico y completo con una visión integral, desde las particularidades locales. Se plantea así, unas relaciones sistémicas que pueden orientar el Tejido Armónico del Territorio, recogiendo elementos indispensables para el buen vivir de las comunidades Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy. (Ver gráfica 60).



Gráfica 60: Relaciones sistémicas en la visión del Tejido Armónico del Territorio.
Fuente: Elaboración propia

El Tejido Armónico del Territorio, comprende una relación hombre-naturaleza complementaria, armónica y respetuosa, que revaloriza y potencia las relaciones culturales Indígenas con su territorio, las cuales se basan en principios físico-espirituales que deben permanecer en el tiempo y en el espacio para garantizar la existencia de estos pueblos; más que ordenar, caracterizar o zonificar el territorio, se trata de entender el mundo como espacio biofísico y bioespiritual⁵⁷ entretelado, esto permite recrear el sentido espiritual y cosmogónico desde la cosmovisión de los pueblos Inga y Kamëntsá como

⁵⁷ En el mundo Indígena así como cada cosa de la naturaleza (bio) tiene sus características físicas, también tiene unas energías que son espirituales y las cuales merecen ser entendidas.

elementos fundantes para generar una propuesta alternativa de “ordenamiento” del territorio, por ello se quiere dar énfasis de su importancia en las líneas siguientes.

4.1.1. La espiritualidad, cosmogonías y cosmovisión en el Tejido Armónico del Territorio

Para los Inga y Kamëntsá el territorio se concibe desde dos mundos: el uno es el físico, tangible y visible; el otro es el que se siente, se percibe y se encuentra en la ritualidad y lo ceremonial, el mundo espiritual, en el están presentes todas la energías y espíritus “buenos y malos” (dualidad) que complementan el mundo físico. No se puede pensar un mundo apartado del otro, por eso el “tiempo venidero” futuro visionado necesariamente tiene que entender esas relaciones inseparables que hacen del respeto, la colectividad y la heredad, principios de vida para la permanencia-pervivencia en la madre Tierra. Como se mencionaba anteriormente, los dos pueblos están estrechamente ligados al ejercicio de la medicina ancestral con diversas plantas de poder, especialmente con el yagé, prácticas físico-espirituales en la que se alcanza la comprensión de estos dos mundos y donde el cuerpo como primer territorio se limpia, ordena y trasciende.

Desde la espiritualidad, las cosmogonías y la cosmovisión es como se ha guardado estos sentimientos, prácticas y saberes que hilan estos dos mundos, si se perdiera estas concepciones, el Indígena simplemente actuaría con desmedro al valor simbólico del territorio entrando a las dinámicas del sistema hegemónico donde el territorio es un medio para la supervivencia y explotación. El recrear una forma de tejer el territorio desde la vida cultural de los Inga y Kamëntsá, representa la posibilidad de trascender en las formas de entender el territorio, de habitarlo, construirlo y visionarlo, por un lado para hilar la existencia de estos dos pueblos y por otro para armonizar las relaciones inter e intra culturales de los habitantes del territorio.

4.2. Los principios del Tejido Armónico del Territorio

El buen tejido “ordenamiento” del territorio en el mundo Indígena depende del ejercicio de valores culturales, de unas buenas relaciones socioeconómicas con el territorio, de la responsabilidad ambiental y de la buena práctica de la vida organizativa (comunidad y política), manifestadas en la preservación de la chagra, los lugares sagrados, la economía retributiva del trueque, entre otras, estas relaciones se han mantenido vigentes en la vida Indígena y son las que han permitido mantener en equilibrio el tejido natural del territorio, hoy se manifiestan como una clara oportunidad para fortalecer de manera sistémica las relaciones con el territorio, para lograr redescubrirlo, intervenirlo y transformarlo armónicamente.

El Estado en teoría prevé de principios ético-sociales que rigen el ordenamiento territorial del País, definidos como la función social y ecológica de la propiedad, la prevalencia del interés general sobre el particular y la distribución equitativa de las cargas y los beneficios⁵⁸, estos en su carácter no corresponden a la cosmovisión y expectativas de los pueblos Indígenas, por lo tanto desfiguran e imposibilitan en los hechos generar procesos autónomos de administración y configuración de sus territorios. Los principios que se plantean en esta propuesta, buscan más que redefinir los conceptos, reinterpretar los principios en el ejercicio del ordenamiento territorial del Estado en territorios ancestrales Indígenas, trascendiendo en el lenguaje, en la epistemología y en las acciones. Es importante apropiarse de los principios de vida Indígena hilados desde la ancestralidad y que hoy continúan vigentes, para integrarlos al ejercicio de ordenamiento territorial en territorios Indígenas como saberes legítimos que trascienden los elementos técnico jurídicos del Estado, el valor cultural del respeto a la madre Tierra es una muestra de ello, el principio de heredad que

⁵⁸Que en muchos casos no se aplican o se aplican mal, como lo describe Zapata (2010), en nombre del principio de prevalencia del interés general sobre el particular se están desarrollando megaproyectos mineros, petroleros, de extracción de maderas, etc. que alteran el tejido cultural y natural de los pueblos Indígenas, comunidades campesinas y afro descendientes, considerados como “minorías étnicas”.

significa colectivizar el buen uso y manejo del territorio, la colectividad que no solo es sobre la propiedad, sino también en la vida sociocultural, en el mismo concepto de la propiedad, porque no se va armonizar las relaciones funcionales sobre predios o parcelas, sino las relaciones integrales que se dan en el territorio en su conjunto. La propuesta quiere ser un aporte que permita avanzar en el objetivo de forjar un país multiétnico y pluricultural como lo consagra la Constitución Política de Colombia, desde el reconocimiento de la diversidad y diferencia de pensamiento y acciones.

4.2.1. El respeto a la madre Tierra

Este es el principio rector de la cosmovisión Indígena donde se recrean todos los sentimientos que guían las formas de apropiación, ocupación, uso y manejo del territorio, por el cual se ha mantenido intactos ancestralmente los ecosistemas estratégicos para la vida, los afluentes hídricos, los bosques, y la permanencia de la chagra como mejor prueba de ello. Es de notar que este principio es una manifestación espiritual que se traslada a lo físico, a través de la comunicación que se da con el agua, los árboles, las plantas medicinales, los animales y en general de todos los seres de la naturaleza, sin los cuales no podría ser posible la existencia, porque la madre Tierra es la portadora, la que sostiene y la que da la vida.

El ejercicio de este principio implica generar procesos de vida en sociedad donde se reintegre el valor simbólico - espiritual y dignifique el sentido orgánico - material de lo que se toma prestado de la naturaleza, reinterpretando las formas de apropiación, ocupación y transformación del territorio; esta concepción puede ser un punto de partida para que desde el principio Estatal de función social y ecológica del ordenamiento se empiece a restringir las actuaciones desmedidas de dominio, explotación y contaminación del mundo natural. Por ejemplo, en la concepción urbana, el agua es vista como un

servicio público de consumo que se puede utilizar desmedidamente en tanto se pueda pagar y después se envía contaminada a los ríos. Por encima de todo, para los pueblos Indígenas el agua es y tiene vida, es un espíritu mayor que fluye como energía físico-espiritual, por eso se guarda respeto al río, a las quebradas, a las chorreras, lagunas, al mar. Si el Estado hiciera lectura de estas relaciones, debería proteger desde lo jurídico al agua como un bien ambiental fuente de vida, donde su protección sobrepasa otros intereses, así la sociedad tendría otra percepción y uso de ésta como servicio público.

4.2.2. La heredad, el uso y manejo responsable del territorio para las futuras generaciones

Los mayores de las comunidades Indígenas nos enseñan que este mundo es prestado, lo que ocupamos hoy se debe devolver como lo recibimos para que los venideros (generaciones futuras) puedan vivir con la misma tranquilidad con la que se vive en nuestro tiempo. El principio de heredad refleja este sentir de vida de los pueblos Indígenas, que no se trata de heredar propiedades o tierras extensas de producción intensiva, mucho menos tierras explotadas que desfiguren el tejido natural, sino de heredar un territorio sano, limpio y armónico, donde las montañas sagradas preserven los páramos, fuentes hídricas y bosques con la menor intervención humana posible. Un territorio donde el paisaje natural refleje la virtud humana de amar a la tierra.

Este principio se basa en la preservación y protección del tejido natural y presenta correlación con las disposiciones Estatales de protección de los ecosistemas estratégicos que son de interés colectivo, aunque en el sentir Indígena esto trasciende y se hace con el conjunto del territorio.

4.2.3. La colectividad, como el tejido sociocultural en el territorio

En los pueblos Inga y Kamëntsá esta colectividad tiene que ver con ejercicios cotidianos y de vida, como la participación en la minga, la cuadrilla, el divichidu, en la actualidad se habla de mingas de pensamiento, el compartir en el quehacer diario de las prácticas y saberes; todos estos ejercicios comunitarios y familiares reflejan una apropiación y construcción colectiva de la vida en el territorio. Este principio es tan importante en el tejido sociocultural como pueblos Indígenas, porque permite integrarse al territorio desde apropiaciones organizadas y legitimadas en comunidad, así mismo las sociedades rurales interpretan estas dinámicas que se recrean en una construcción colectiva del lugar. La configuración de nuevos asentamientos Inga y Kamëntsá no deben ser un ejercicio parcializado de ocupación del territorio, esta tarea debe manifestarse en fortalecer la concepción colectiva del territorio ya ganada en la figura de resguardo, en la medida en que el territorio es colectivo, las relaciones de vida se reproducen de manera colectiva. Otro aspecto importante para pensar cómo se puede poner en marcha el Tejido Armónico del Territorio, es el encuentro continuo entre la comunidad y sus representantes, desde las prácticas ancestrales como las mingas para la construcción de viviendas, de chagras, de caminos, entre otros, esto es muestra de que la vida Indígena no es un asunto individualizado sino colectivo en su identidad.

El título de propiedad colectiva asignada a los resguardos Indígenas como herramienta legal permite desarrollar ejercicios colectivizados, sin embargo, se desconoce que el sentido de la colectividad Indígena trasciende la noción técnico-jurídica Estatal y se establece como un principio espiritual que dista bastante de los límites político-administrativos. En este sentido la colectividad se construye en la vida sociocultural, para tejer las formas de habitar que se comparten con otras comunidades, sectores sociales y otros seres de la naturaleza en un territorio sin límites para la hermandad.

4.2.4. La armonización espiritual, el agradecimiento por la energía prestada

Como la vida es prestada según los mayores de la comunidad y la tierra es nuestra Madre tenemos que retornar a ella, por eso es necesario retribuirle la energía con los pagamentos, ofrendas, ceremonias, rituales. Este conjunto de saberes y prácticas espirituales deben ser el puente comunicativo con los espíritus mayores, para agradecer y retribuir todos los bienes recibidos. Esta tarea es importante, porque de ella depende el equilibrio y la armonía en el territorio, para que se sanen los daños y las enfermedades causadas por el hombre en el mundo, según los Iku (Arhuacos) *“Existen problemas por no cumplir la Ley de Origen que es la Ley Universal, la norma que tiene la Madre Naturaleza, como es hacer las ofrendas a la tierra, a la lluvia, al sol y a los árboles, para todo lo espiritual tiene que hacerse pago. Cuando nos olvidamos de cumplir, se presentan problemas y enfermedades que traen por consecuencias crisis en el entorno.”*⁵⁹.

Aunque en la lógica social mayoritaria parezca no tener sentido, en el mundo Indígena la armonización espiritual teje el sentido místico y simbólico con el mundo espiritual del territorio, que nos permite hacer uso tranquilo y racional del mundo natural que nos rodea; en la antigüedad por ejemplo cuando se cortaba la madera para las viviendas, previamente se seleccionaba de acuerdo a saberes ancestrales ligados al ciclo de la luna, la época estacionaria o el lugar de corte, así mismo el día de la construcción se realizaba una ceremonia de agradecimiento, que consistía en el sahumero, en la toma de yagé o en la celebración familiar. Estos ejercicios espirituales sirven para curar la madera, bendecir el hogar y limpiar el entorno de malas energías, y por otro lado se reflejaban en mejores resultados en la durabilidad de los materiales, en su buen desempeño estructural, entre otras características. Hoy en día hay una

⁵⁹ Rodríguez. Pág. 62, en Somos hijos del Sol y de la Tierra. Derecho Mayor de los pueblos Indígenas de la cuenca Amazónica. 2007.

necesidad urgente por reintegrar estas prácticas en nuestras vidas Inga y Kamëntsá, que permiten fortalecer el tejido cultural y cosmogónico, pero además ejemplificar en la sociedad los ejercicios conscientes de la apropiación e intervención en el territorio, logrando un equilibrio natural en el uso y manejo de la tierra para la permanencia de los cuerpos naturales que rodean nuestro hábitat.

4.3. Los espíritus mayores como tejedores “ordenadores” del territorio

Zapata (2010) se refiere a una simbolización “ordenamiento” del territorio que parte del entendimiento de la estrella fluvial de la Sierra Nevada de Santa Marta⁶⁰ como eje articulador de las dinámicas sociocultural y productiva de la región, visualizando la importancia de las cuencas hídricas en la ocupación del territorio y en la configuración de sus asentamientos de vida. Destaca la vinculación espacial que genera el agua desde las zonas altas a las zonas bajas, a través de redes que permiten tejer relaciones de los cuerpos naturales sagrados con los lugares de actividades humanas, como también la influencia del agua y las cuencas hidrográficas en las conexiones con otros territorios, mundos y espíritus, es decir, un una simbolización “orden” del territorio desde elementos naturales.

Partimos de esta manera, de la concepción del ordenamiento natural del territorio, que comprende la energía suprema de *Indi-Shinye*, el padre Sol y *Killa-Joashkon*, la madre Luna como fecundadores de la *Pachamama-Tsbatsanamamá*, la madre Tierra, es decir como los tejedores “ordenadores” mayores de la vida en la tierra. En esta medida el hombre se apropia, interviene, configura y transforma un mundo ordenado por leyes naturales, así la urdimbre sería el orden natural del territorio y la trama el orden establecido por el hombre, en un tejido en el cual actúa el conjunto de la sociedad.

⁶⁰Espacio y Territorio Sagrado, lógica del “ordenamiento” territorial indígena. Bogotá 2010.

El Tejido Armónico del Territorio respeta esas leyes naturales y se orienta en ellas, iniciamos entonces interpretando que en el tejido “orden” natural del territorio intervienen los espíritus mayores: **el fuego, el agua, el aire y la tierra**,⁶¹ como elementos biofísicos y bioespirituales que canalizan y regulan esa energía suprema brindada por los padres astros para mantener el equilibrio, liberación, orden o transformación natural del territorio, así los espíritus mayores se convierten en los tejedores del territorio. Ahora bien, hay una necesidad de vincular esta representación en un lenguaje sociocultural que posibilite la reflexión, asimilación y apropiación en las comunidades y en el Estado.

Se puede empezar por hacer una analogía con la forma de cultivo de los Inga y Kamëntsá, en la siembra por ejemplo, se tiene en cuenta la época del año (verano o invierno, sol o lluvia), se eligen los terrenos (deshierbe y curación del suelo con ceniza), la selección de la semilla (resistencia al agua o al sol) y la siembra de las semillas guiados en el ciclo lunar: durante todo este ejercicio se encarga la fertilidad a la madre Tierra, la solicitud espiritual. Lo que sucede entonces en esta práctica es una interpretación de la energía de los espíritus mayores: para plantar la semilla, se necesita saber elegir bien el tiempo y el espacio para que haya buen fruto, de acuerdo a unas manifestaciones naturales que indican dónde sembrar, cómo sembrar y qué sembrar, así mismo en la cosecha. Esta noción de los espíritus mayores como tejedores del territorio, permite percibir los lugares (semillas) para la ocupación, uso y manejo (siembra); esta analogía nos permite observar que hay momentos especiales para cada actividad, así mismo en la identificación de lugares que corresponden a cada espíritu mayor, de esta forma se puede traducir que hay lugares agua, lugares fuego, lugares viento⁶² y lugares tierra en el territorio, que

⁶¹ Por orden de lectura, en Inga: Nina, Iaku, Waira y Alpa; en Kamëntsá: Nyíñe, Buyesh, Binÿ y Šfuants.

⁶² Vamos a notar que la relación del aire en el lenguaje Indígena y popular se hace con el viento, en esta medida se puede hablar también de lugares viento.

posibilitan identificar los espacios para la intervención y la no intervención humana.

Como se mencionaba antes el tejido como arte y oficio, presenta una cantidad de símbolos que evocan el sentido cosmogónico y vivencial del territorio, es importante destacar esta forma de interpretar el mundo, más aún cuando la comunicación a través de los símbolos posibilita una rápida identificación de espacios, pensamientos, círculos sociales, cosas, entre otras, para nuestro caso con los lugares y el territorio. Se va a integrar entonces la simbología del *chumbe-tšombiache* que tiene especial conexión física y espiritual en la concepción del mundo Inga y Kamëntsá, como una forma de atesorar la lectura y apropiación del territorio desde lo identitario, fortaleciendo la identificación con lo propio y la cosmovisión. (Ver gráfica 61).



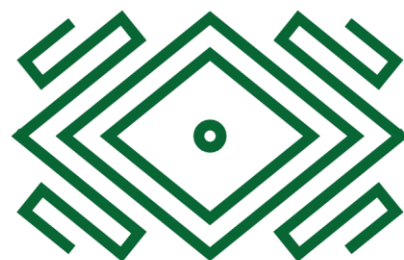
Indi - Shinye, el padre Sol - Fuego



Iaku - Bejay, el Río - Agua



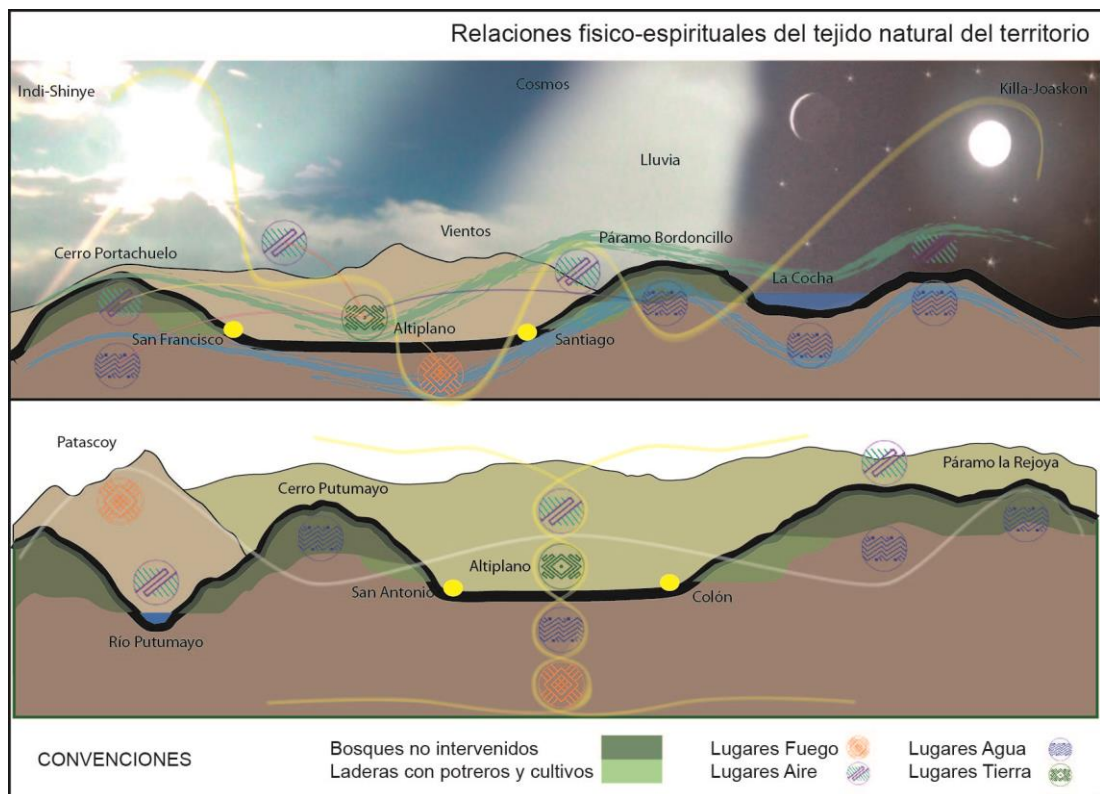
Waira - Binye, El viento - Aire



Vid tjisobomiam, la fertilidad - Tierra

Gráfica 61: La simbología como una forma de leer el Tejido Armónico del Territorio.
Fuente: elaboración propia desde la lectura del *chumbe-tšombiache* Inga y Kamëntsá.

Entre los lugares fuego, agua, aire y tierra se ejercen unos vínculos biofísicos y bioespirituales que permiten las continuidades ambientales de estos cuerpos como un todo armónico e integral, donde cada lugar actúa en función del conjunto desde una relaciones que se tejen en diferentes dimensiones: alto-ancho, arriba-abajo, invierno-verano, día-noche, entre otras. (Ver gráfica 62). Se puede notar por ejemplo, la influencia que han tenido los volcanes en la formación de suelos productivos, en la pigmentación de algunos afluentes hídricos, en la correspondencia con las aguas termales y la configuración de la topografía, estas condiciones generadas por los lugares fuego en los lugares tierra, brindan condiciones naturales aprovechadas por el hombre para generar sus actividades de vida. Así mismo las conexiones espirituales que existen entre estos lugares hacen que el ser Indígena herede los principios de vida como el respeto, para configurar la mística y sacralización de estos.



Gráfica 62: Relaciones físico-espirituales del tejido natural del territorio. Fuente: Elaboración propia.

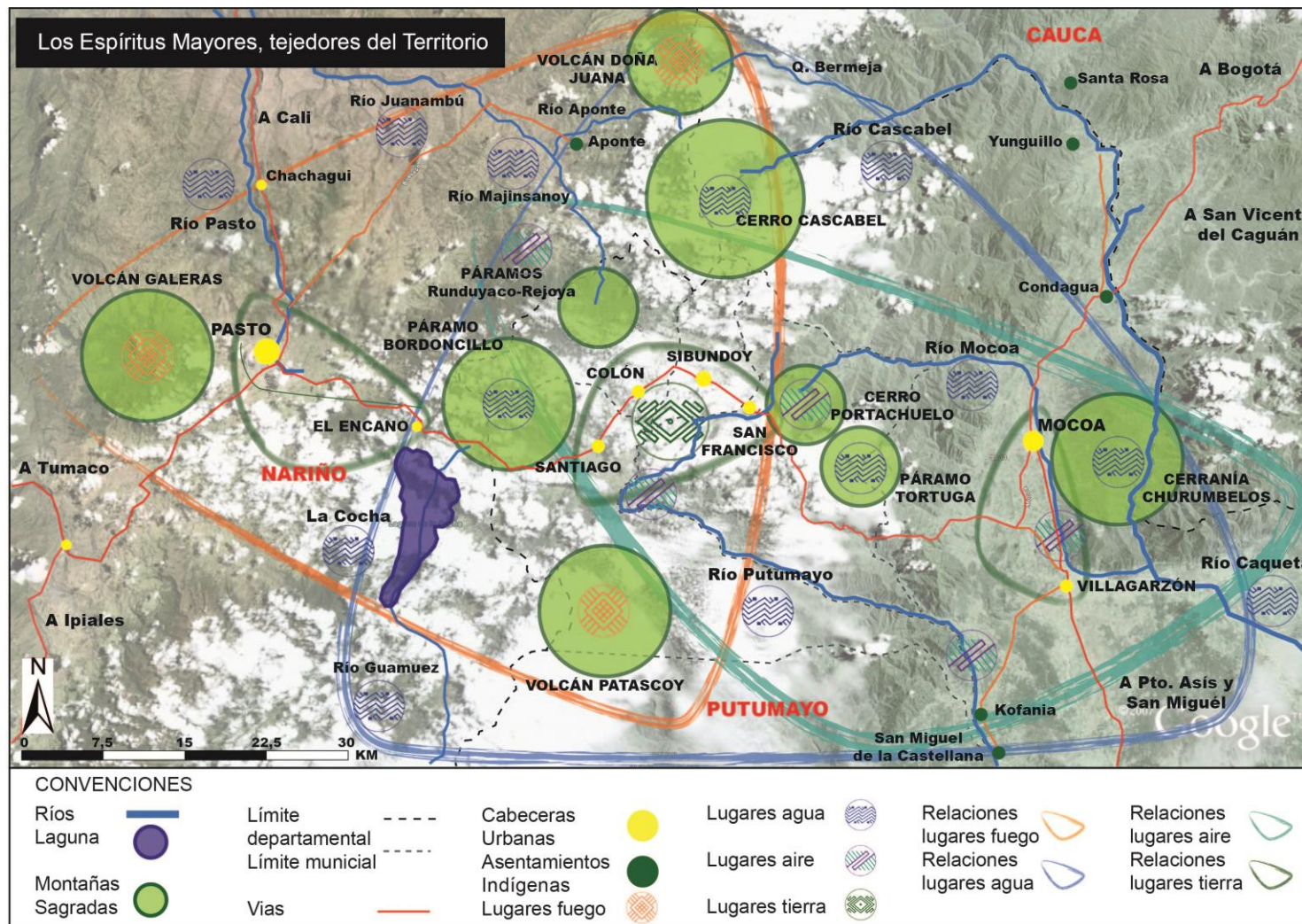
El territorio ancestral de los pueblos Inga y Kamëntsá se compone de una diversa cantidad de ecosistemas, climas, transiciones y lugares sagrados; en

un primer acercamiento podemos notar que aquí se encuentra presente un importante tejido de cuerpos naturales de escala regional (ver gráfica 63): como los volcanes Patascoy, doña Juana y el Galeras como lugar sagrado próximo, estos serían los lugares fuego; así mismo se observa diferentes páramos, la Cocha, micro estrellas fluviales que alimentan los ríos Putumayo, Mocoa, Cascabel y Guamuéz y estos mismos, los lugares agua; las cuencas hidrográficas del río Mocoa y Putumayo son los espacios por donde ingresan los vientos o corrientes de aire desde la selva al Valle de Sibundoy, a su vez hay lugares como el Portachuelo, Binyok (San Francisco) y Balsayaco, bosques densos donde estas corrientes se concentran y después se empantan en los cerros para cargar de agua a los páramos, este grupo configuran los lugares aire; y los lugares tierra, los espacios notorios ya establecidos son el altiplano y montañas intervenidas del Valle de Sibundoy⁶³, aunque hacia otros espacios del territorio se puede establecer lugares tierra mediante una identificación acorde con los principios y planteamientos de esta visión. Este conjunto de lugares en una escala regional corresponde a una primera aproximación del orden natural que establecen los espíritus mayores en el Valle de Sibundoy.

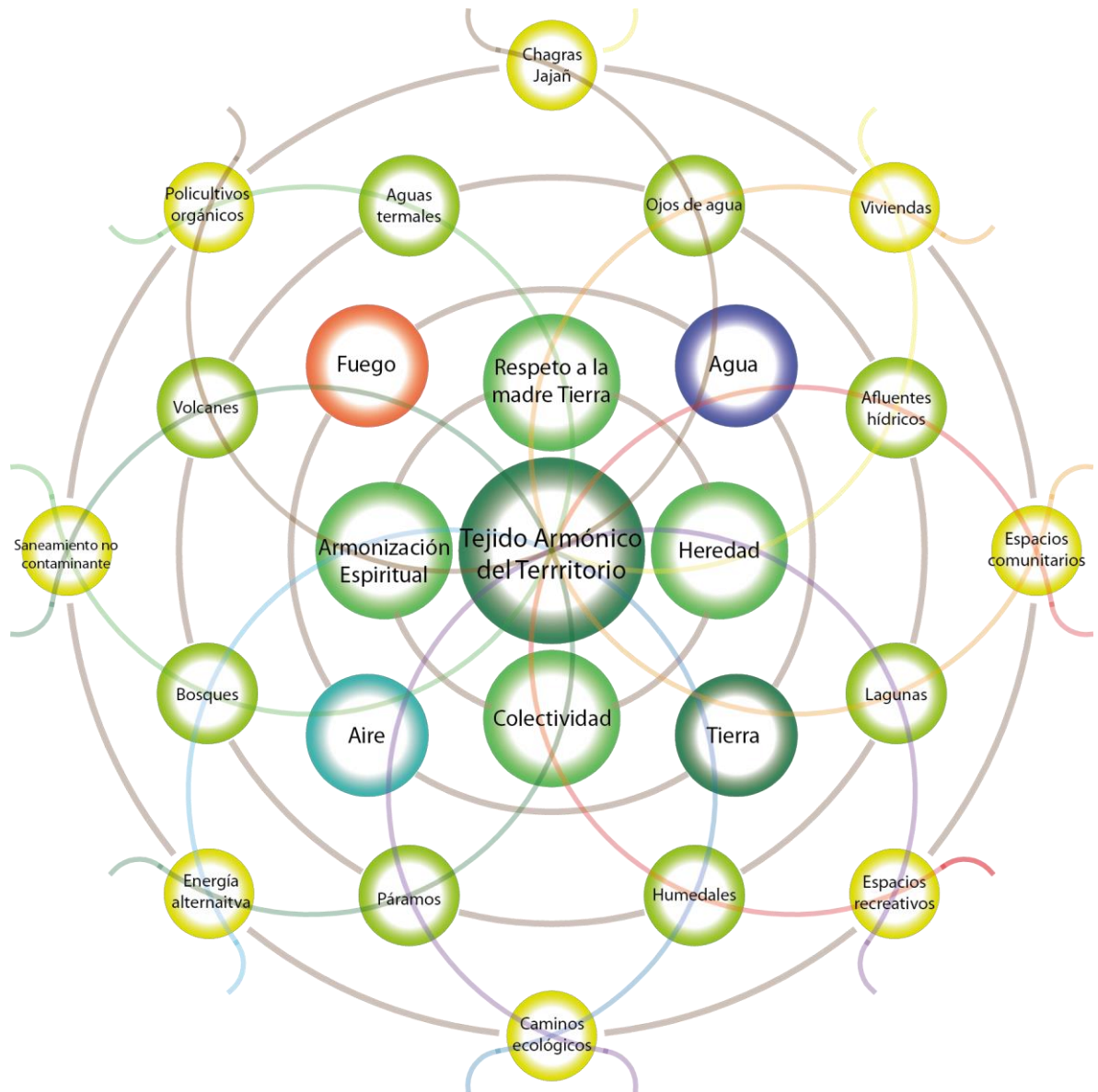
En la identificación con los cuerpos naturales del territorio, los lugares fuego, agua y aire nos indican espacios indispensables para la vida humana como los ríos, ojos de agua, páramos, lagunas, bosques, volcanes, entre otros. Desde la cosmovisión Indígena lugares sagrados, en la visión del Estado a ecosistemas estratégicos, necesarios para la continuidad, preservación y protección de la biodiversidad físico-espiritual del territorio; mientras que los lugares tierra se van a relacionar en su mayoría con los espacios más indicados para el asentamiento y desarrollo de actividades humanas como la agricultura, el buen aprovechamiento de recursos naturales y las áreas para la ejecución de múltiples dinámicas socioeconómicas cultural y ambientalmente responsables. Estas relaciones físico-espirituales se pueden ejemplificar en los asentamientos

⁶³ Aclarando que hay ocupaciones que rompen con el tejido natural del territorio; sobre estas zonas se debe hacerse recuperación del tejido ambiental para restablecer su equilibrio natural.

rurales Indígenas: se cuenta por lo general con quebradas que riegan los campos, estos serían los lugares agua, está presente la chagra o los espacios para la agricultura que serían el lugares tierra, las viviendas el lugar fuego porque albergan la tulpa, el calor y el encuentro, y el bosque que retiene el viento que necesitan los ciclos de polinización, refresca el ambiente en épocas de verano, atrae la lluvia en el invierno o controla el microclima del lugar. Esta concepción de los espíritus mayores como tejedores del territorio (gráfica 64), se pueden replicar en diferentes escalas del Valle de Sibundoy y en los nuevos asentamientos para recrear una nueva forma de tejer el territorio.



Gráfica 63: Los Espíritus Mayores, tejedores del Territorio. Fuente: Elaboración propia. Imagen base Google Earth 2007.



Gráfica 64: Representación conceptual y aproximación del Tejido Armónico del Territorio hacia los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy. Fuente: Elaboración propia.

En la gráfica, el primer anillo corresponde a los principios por el cual se orienta el Tejido Armónico del Territorio; el segundo anillo a los Espíritus mayores como tejedores “ordenadores” del territorio; en el tercer anillo los lugares sagrados: cuerpos naturales regidos por el orden natural del mundo; y en el cuarto anillo el tejido de lugares recreados por el hombre. Estos espacios corresponden a una aproximación de los elementos esenciales y necesarios para el buen vivir de las comunidades Inga y Kamëntsá. En esta representación hay unos hilos (multicolores wiphala) que se extienden hacia lo infinito, abriendo la posibilidad a nuevas urdimbres y tramas que recuerdan la idea del tejido como un todo armónico y en equilibrio. Este tejido es la visión de ordenamiento territorial

alternativo que se puede seguir construyendo en minga desde los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy, así mismo para compartirlo con la humanidad.

4.4. Aproximación a elementos de planificación que hacen parte del Tejido Armónico del Territorio

Los siguientes elementos responden a una revalorización de las prácticas y saberes de los pueblos Inga y Kamëntsá aplicadas al tema de ordenamiento territorial, en un primer acercamiento al lenguaje técnico jurídico del Estado estos corresponderían a los instrumentos de gestión del suelo, es decir a elementos de planificación que hacen parte de las estrategias, actuaciones, planes o proyectos para alcanzar la visión del Tejido Armónico del Territorio.

4.4.1. La protección de los lugares sagrados, ecosistemas estratégicos para la vida de las comunidades

Los lugares sagrados como espacios donde habitan las energías y espíritus mayores, la morada de los seres espirituales, que prestan los elementos de vida al hombre, garantizan la continuidad ambiental, social y cultural del territorio, convirtiéndose en el mayor ejemplo de heredad para la sociedad en general; estos se traducen en la concepción occidental como ecosistemas estratégicos que proveen de bienes y servicios ambientales como el agua y aire puros, que son inherentes a la vida humana. Estos espacios físico-espirituales concuerdan en la cosmovisión Indígena, el imaginario colectivo de la sociedad y en la visión Estatal, como lugares que se deben preservar, conservar y proteger para el bienestar de las presentes y futuras generaciones.

En la visión de Tejido Armónico del Territorio no se trata de caracterizar su trascendencia por sus biomas o clasificación biofísica, sino de entender que estos lugares alimentan la mística ancestral que guarda el equilibrio natural del territorio, que al ser contenedores de los espíritus mayores, hay una magia esencial que permite hilar el tejido espiritual para la transmisión de conocimientos, celebraciones sagradas, sociales, científicas y curativas, para la vida Indígena y para la humanidad; estos son los escenarios para hacer el pago, el ritual o las ceremonias, es decir la armonización espiritual para mantener el orden natural del mundo.

Es importante dejar el referente de Guatemala donde se cuenta con un reconocimiento de los lugares sagrados desde el orden gubernamental, y se ha avanzado en disponer entidades orientadas al tema como la Comisión para la definición de los Lugares Sagrados (CDLS) y la Comisión Nacional Permanente de Espiritualidad (CNPE); además se encuentra en curso un proyecto de ley (construido por los Maya, Xinka, y Garífuna), que garantice a los pueblos Indígenas el reconocimiento constitucional y administración de estos lugares; en esta iniciativa se definen que espacios se conciben como lugares sagrados: Naturales (volcanes, montañas, cuevas, nacimientos de agua, ríos, lagunas, lagos) y Construidos (ciudades antiguas, templos, cementerios) de gran energía cósmica.

Para cerrar este acercamiento y abrir el diálogo acerca de este tema, se comparte un fragmento de la CDLS de Guatemala que permite dimensionar porque son tan importantes los lugares sagrados para los pueblos Indígenas en su país y en el mundo:

“Desde que se tiene conocimiento de su existencia, los Pueblos Maya, Xinka, y Garífuna (sic) han identificado lugares especiales, en donde fluye la energía que llena su espíritu y da plenitud a su bien corporal. En estos lugares se establece la comunicación con el Ser Superior, Constructor y Formador del Universo y con los

ancestros, de acuerdo a su cosmovisión...” (CDLS de Guatemala, citado por Monterroso y Zamora.2003) (Analizar si esto es marco teórico)

4.4.2. Las formas de cultivo ancestral “la chagra-el Jajañ”, la base para un territorio Inga y Kamëntsá armónico y de pervivencia

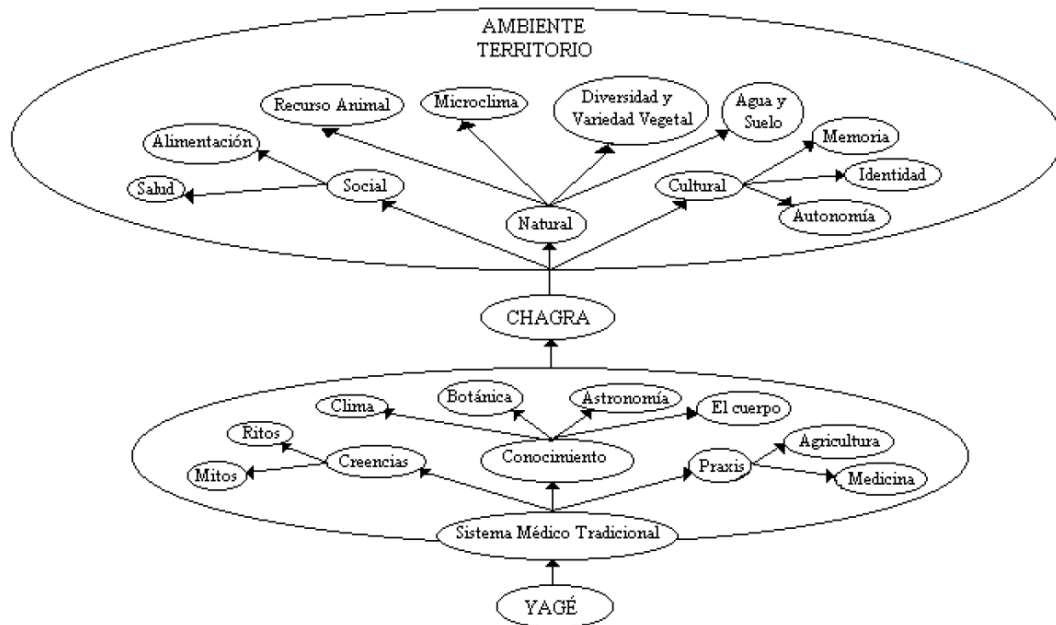
La Chagra-Jajañ como espacio natural armónico se teje en el territorio cumpliendo diferentes funciones en el ámbito de vida de los pueblos Inga y Kamëntsá, al ser el lugar para la economía familiar y comunitaria, tiene una función ecológica ligada a la continuidad del tejido ambiental, en la identidad fortalecimiento de los valores culturales, la recreación de la memoria y un anidamiento del sentido espiritual del hábitat hombre-naturaleza. Este lugar sagrado es quizá la actividad Inga y Kamëntsá más representativa en la forma de ocupación del territorio, puesto que la vida de los dos pueblos se basa en gran medida en el trabajo agrícola y en el sostenimiento de la producción en la tierra.

La visión del Tejido Armónico del Territorio reconoce que la chagra-jajañ, es la oportunidad para reintegrar el tejido natural a los lugares tierra que presentan usos y manejo agropecuarios desmedidos, en laderas erosionadas y áreas deforestadas; es una oportunidad para tejer la vida sociocultural de las diferentes comunidades que habitan el Valle de Sibundoy y la región, así como una alternativa para la recuperación de economías locales tradicionales como el trueque, la soberanía y autonomía alimentaria, el auto sostenimiento familiar y comunitario, que se puede acompañar de una red de mercados locales con productos alimenticios diversificados y sanos. En esta serie de posibilidades algo más importante, entendido por pueblos Inga y Kamëntsá desde tiempos ancestrales, actualmente en el auto 004 de la Corte Constitucional⁶⁴, la posibilidad

⁶⁴ El Auto 004 de 2009 advierte del caso 35 pueblos Indígenas de Colombia en vías de extinción cultural y física, donde están reconocidos los pueblos Inga y Kamëntsá, y demanda al Estado la protección integral de sus derechos fundamentales, entre ellos el derecho a sus territorios.

de la existencia física, cultural y espiritual que depende del territorio sano, amplio y armónico donde se puedan recrear las chagras-jajañ.

Rodríguez-Echeverry (2010) plantea un modelo de construcción ambiental (gráfica 66) basado en los conocimientos de las plantas medicinales y mágicas presentes en las chagras del Valle de Sibundoy, *“la chagra es el espacio desde el cual las comunidades trabajan cotidianamente en pro de mejores condiciones ambientales, constituyéndose en parte fundamental del modelo planteado.”* (Rodríguez-Echeverry, 2010. Pág. 321), esta valoración de la chagra y de los conocimientos en botánica de los pueblos Inga y Kamëntsá, es una muestra de que el conocimiento ancestral y tradicional no es ajeno a las perspectivas científicas, en este sentido el uso y manejo de las plantas de poder medicinales que se da en la chagra permite recrear ideas y propuestas para el manejo ambiental, natural y social del territorio en su conjunto.



Gráfica 65: Modelo de construcción ambiental a partir del uso y manejo tradicional de plantas medicinales y mágicas en el agroecosistema chagra en el Valle de Sibundoy. Fuente: Rodríguez-Echeverry, en Revista Academia Colombiana de Ciencias: volumen XXXIV, número 132, septiembre de 2010. Pág. 321)

4.4.3. La revalorización de la toponimia Inga y Kamëntsá en el territorio

La toponimia ancestral es un hilo conductor de la memoria del lugar, del territorio y de la vida Inga y Kamëntsá, donde las generaciones presentes y venideras pueden leer e interpretar el significado cosmogónico y cultural de los ríos, las quebradas, las montañas, los páramos y muchos lugares más, que han recibido la herencia de un nombre en lengua materna. Así como la simbología, la toponimia ancestral permite una identificación con el territorio que trasciende lo físico geográfico y establece las relaciones espirituales del lugar: no es lo mismo decir San Francisco de una connotación religiosa-institucional a decir en Kamëntsá *Binyok* “lugar de los vientos” que relaciona la energía del espíritu mayor aire y de la vivencia adquirida en lugar, la cual a la postre conduce a una sacralización de este espacio convirtiéndolo en lugar sagrado.

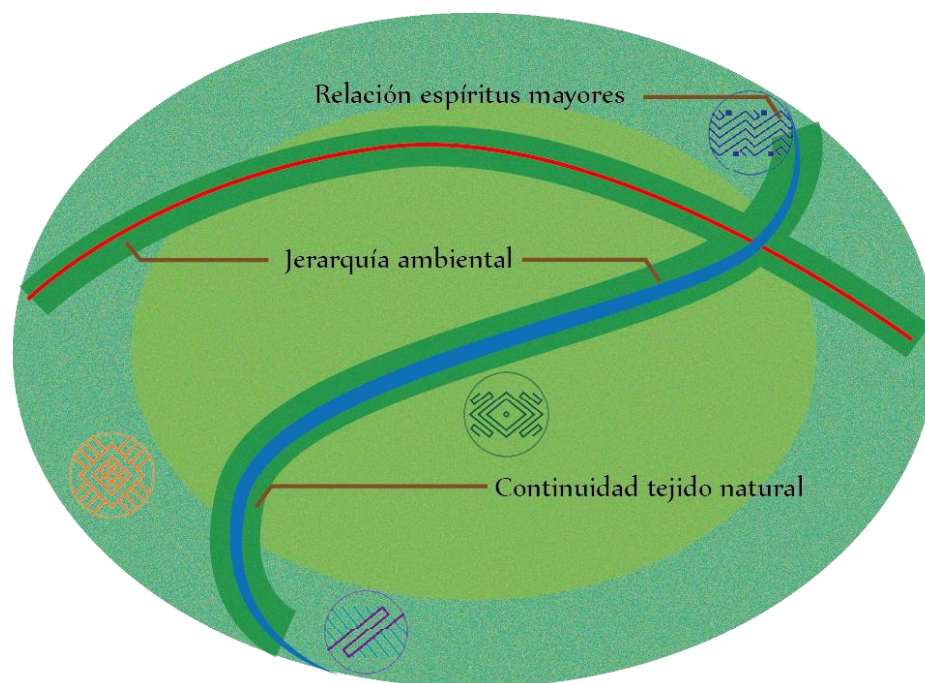
La toponimia ancestral como una herramienta geográfica y sociocultural permite el reconocimiento, la apropiación y empoderamiento del territorio para seguir tejiendo la historia y la existencia como pueblos Inga y Kamëntsá originarios del Valle de Sibundoy.

4.5. Construyendo el Tejido Armónico del Territorio en el Valle de Sibundoy

Entre el tejido de saberes y prácticas que rodean el estar y ser territorio del Inga y Kamëntsá, desciframos multiplicidad de alternativas que posibilitan el reencuentro con la armonía cósmica y natural del mundo que habitamos, este redescubrir del orden natural de la madre Tierra donde el hombre ha generado tramas y urdimbres que apropian, transforman, recrean, pero también vulneran este tejido, nos invita a valorar la cosmovisión como hilo conductor de la vida Inga y Kamëntsá para entender cómo se teje el territorio ancestral. En esta medida somos conscientes de que el tejido natural por sí mismo o por nuestra acción, es una huella en continua transformación, somos además conscientes de su trascendental importancia en nuestra vida y de que su permanencia está ligada a la nuestra. Desde esta noción coincidimos como cuerpos del territorio en que la salud de su tejido natural es prioritaria y de interés común; las siguientes propuestas están orientadas a potenciar la restauración ambiental del territorio y se convierten en las primeras aproximaciones que pueden posibilitar la materialización de esta visión alternativa de ordenamiento territorial.

- **Continuidad y jerarquía del tejido ambiental:**

El Valle de Sibundoy está rodeado de lugares sagrados: cerros, volcanes, páramos, ríos, ecosistemas frágiles que se articulan entre sí, estas condiciones sugieren un aprovechamiento responsable del tejido natural (bosques y fuentes hídricas) que se introducen en su planicie. Se propone la implementación de rondas ambientales sobre los elementos articuladores naturales (ríos y quebradas) y los artificiales (vías) como elementos jerárquicos que surgen en las zonas montañosas llegan a la planicie y se reintegran al entorno. Estas rondas articulan las cabeceras urbanas y permitiendo su continuidad en la zona rural.



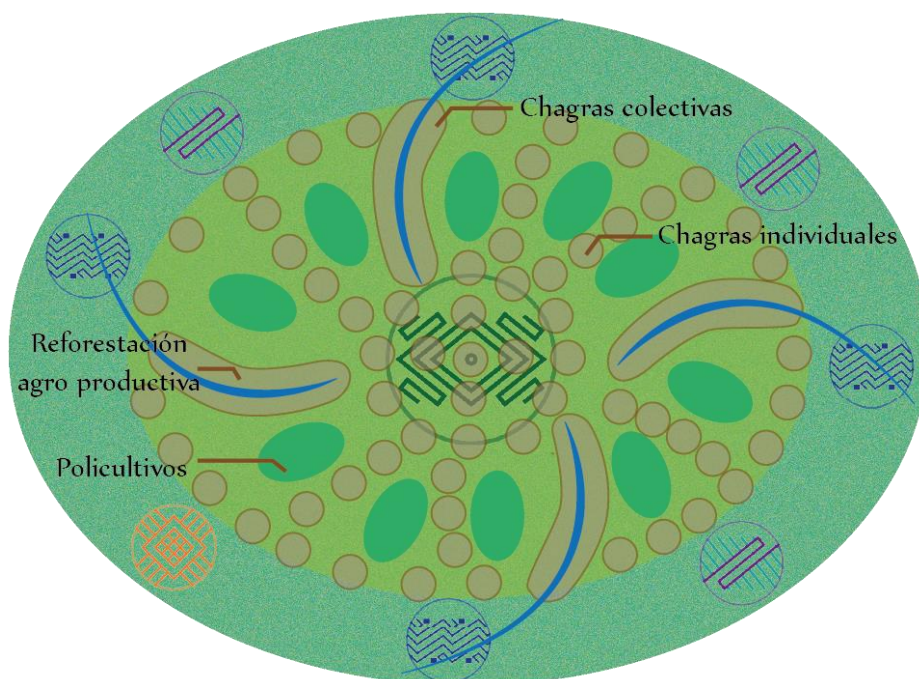
Gráfica 66. Propuesta conceptual de continuidad y jerarquía del tejido ambiental en el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio. Fuente: Elaboración propia.

- **Restauración del tejido natural mediante reforestación agro productiva y producción limpia:**

La implementación de las Chagras⁶⁵ como ecosistemas restauradores del tejido natural es un modelo innovador y puede ser un proyecto piloto en las formas de combinar la agro producción limpia (tema económico) con la recuperación de las cuencas y micro cuencas hídricas (tema ambiental) en las zonas montañosas y en la planicie; estas franjas de reforestación con chagras se convierten en elementos colectivos que garantizan continuidades en el tejido ambiental y continuidades en el tejido sociocultural. El uso intensivo del suelo con monocultivos se puede reemplazar con agricultura orgánica y policultivos, que le devuelvan la capacidad productiva al suelo y a la vez

⁶⁵La Chagra es un espacio que alberga por los menos 100 especies de plantas nativas de uso doméstico: comestibles, medicinales y arbóreas, que actúan como un bosque natural de la región. Se convierten en un elemento potencial para articular los bosques de montaña hacia el interior del Valle de Sibundoy propiciando una recuperación paisajística y ambiental del entorno.

contribuyan al fortalecimiento del tejido ambiental del territorio. En esta tarea debe haber compromiso por parte de los municipios en la gestión y valoración de la producción local, con el fortalecimiento redes de intercambio, adecuación de mercados locales, y la estimulación de consumo por los alimentos de la región.

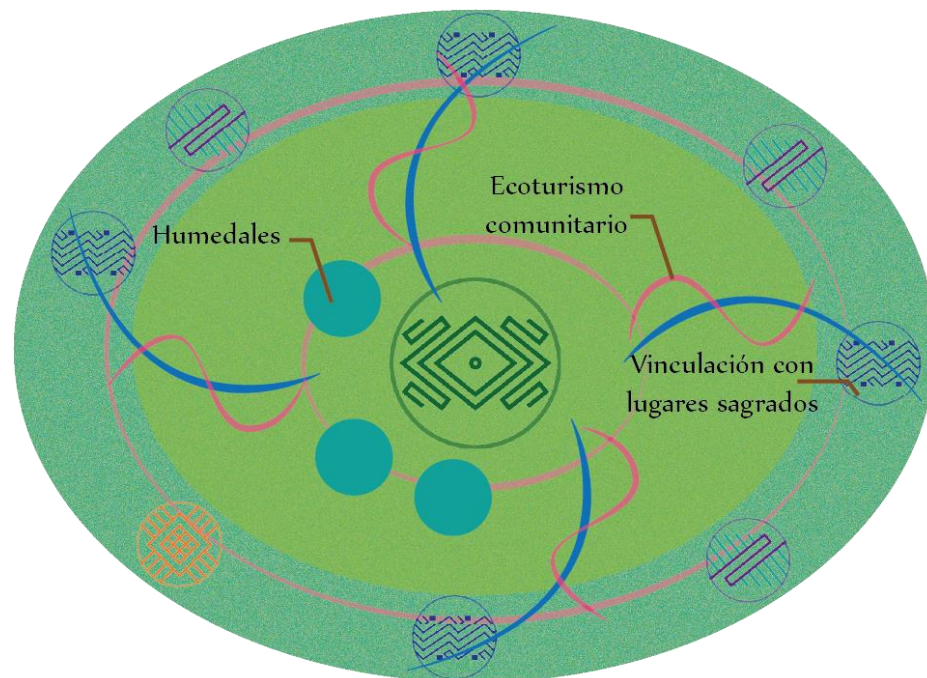


Gráfica 67. Propuesta conceptual de recuperación del tejido natural en el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio. Fuente: Elaboración propia.

En la actualidad la mayoría de chagras se encuentran en las veredas indígenas ubicadas en el centro y periferia del Valle de Sibundoy, esto sugiere la implementación de un modelo de expansión de chagras radial bidireccional, que comunican la planicie con las zonas de montaña; los policultivos y las chagras reemplazan las grandes extensiones de plantaciones de monocultivos.

- **Gestión ambiental del territorio como estrategia de protección y economía alternativa:**

La presencia de cuerpos naturales importantes como ríos, cascadas, aguas termales, bosques, rutas ancestrales, entre otros, muestran un enorme potencial para el desarrollo del ecoturismo como economía local alterna; dentro del tema de gestión ambiental es importante destacar el de recuperación de las chagras y humedales (vestigios de la laguna) como elementos paisajísticos y restauradores del tejido natural y cultural del territorio. Estos elementos se pueden conjugar para generar rutas y senderos eco turísticos que referencien diversos espacios temáticos entre la planicie y las montañas, donde las comunidades se organizan y participan colectivamente en su implementación desde sus lugares de vida. El ecoturismo como actividad puede propiciar la continuidad, preservación y aprovechamiento del territorio como patrimonio ambiental e implementado desde una visión comunitaria – colectiva fortalece el tejido sociocultural de los habitantes de la región.



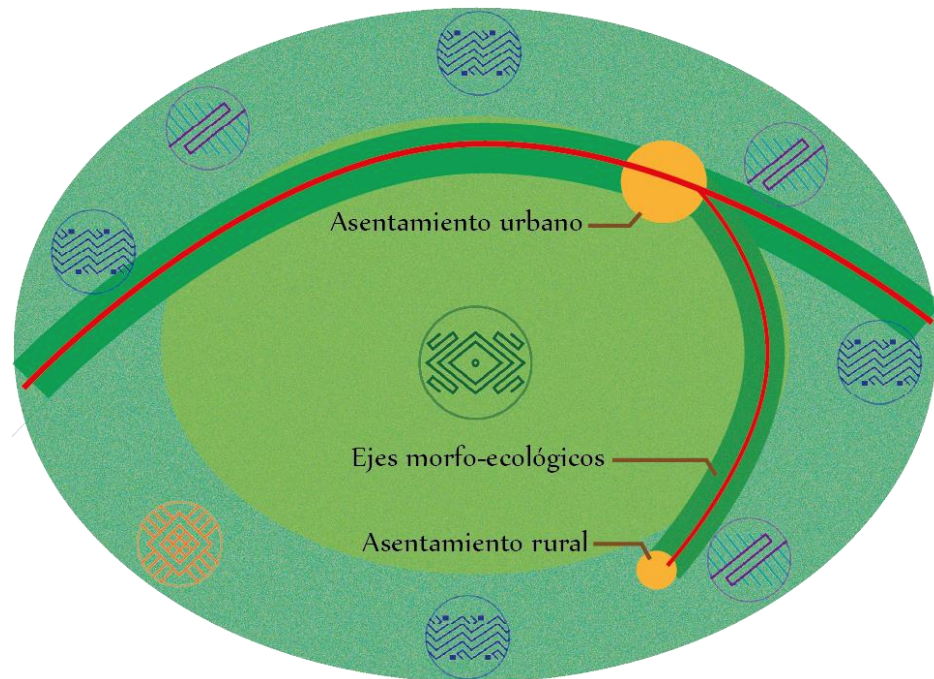
Gráfica 68. Propuesta conceptual de gestión ambiental en el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio. Fuente: Elaboración propia.

- **Saneamiento no contaminante:**

Por las condiciones topográficas de la planicie del Valle de Sibundoy (1% de pendiente) se propone la implementación a gran escala de baños secos y pozos sépticos en la zona rural, para no hacer vertimiento directo sobre las quebradas y zanjones que riegan el Valle de Sibundoy, privilegiando los sistemas de riego para cultivos y la utilización de estas fuentes para el consumo animal. También es importante notar que en muchos sectores Indígenas y campesinos las rondas de estas quebradas se protegen con la siembra de árboles y plantas nativas que sirven como barreras vivas frente a la contaminación de aguas generada por la cabeceras urbanas; con la implementación de estos conocimientos ancestrales y populares como estrategias de protección ambiental va a primar el respeto a la vida de otras comunidades y otros seres naturales que viven de éstas fuentes hídricas en el bajo Putumayo.

- **Articulación espacial y movilidad morfo-ecológica:**

Las vías de las zonas urbanas y las rurales del Valle de Sibundoy pueden convertirse en corredores ambientales con tratamientos paisajísticos que valoren el tejido natural endémico del territorio, en este sentido es importante que las actuales ejes preserven el carácter sinuoso de su implantación; así mismo, el acceso a las zonas montañosas de la región puede combinar vías terciarias con rutas ancestrales o caminos de herradura sin perder la adaptación morfológica a la topografía del territorio. Estas actuaciones permiten restringir el acceso a la explotación intensiva de recursos naturales, y por otro lado se vuelven atractivas potenciando las actividades eco turísticas.

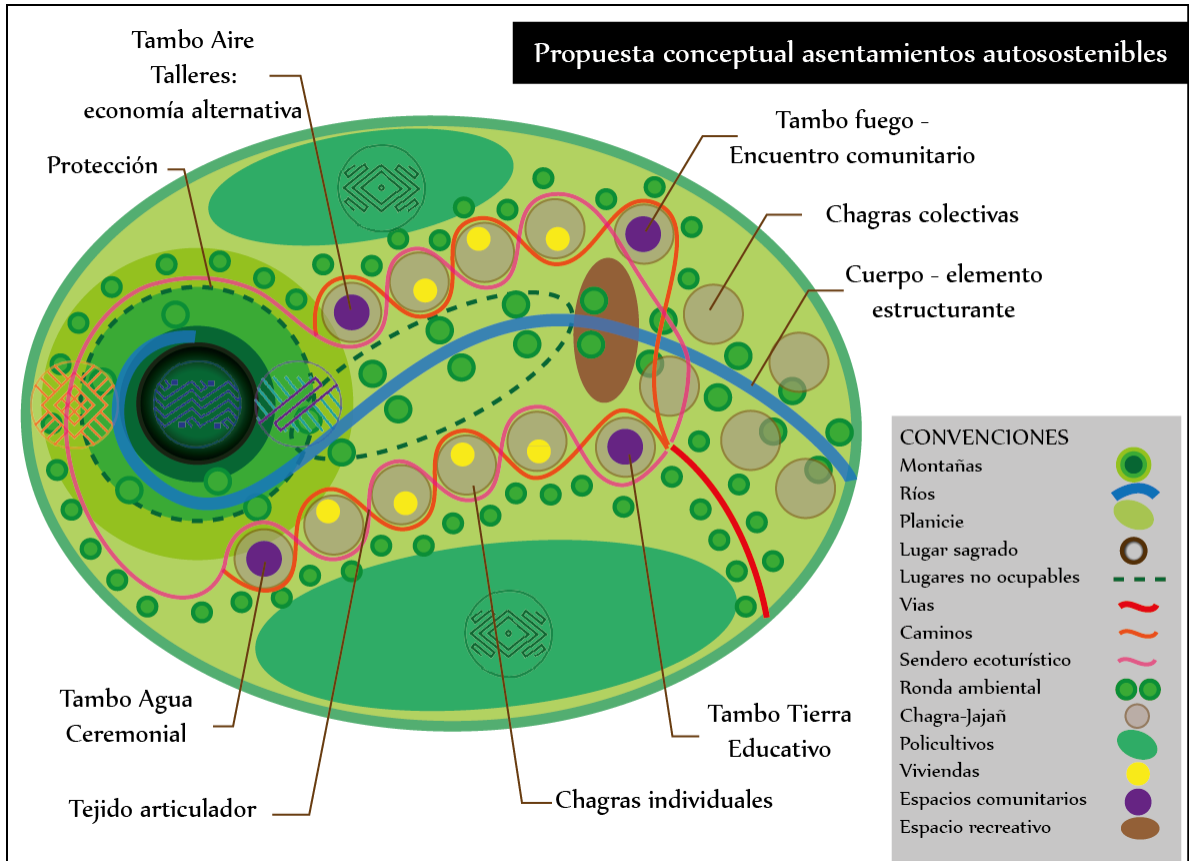


Gráfica 69. Propuesta conceptual de articulación espacial y movilidad morfo-ecológica en el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio. Fuente: Elaboración propia.

- **Asentamientos auto sostenibles:**

Los asentamientos Inga y Kamëntsá deben guardar el carácter cosmogónico, espiritual y cultural, que garanticen hacer el mejor uso de los recursos naturales. Los asentamientos auto sostenibles propuestos se basan en la ocupación morfológica natural del territorio (relaciones espaciales con carácter ambiental): aprovechan fuentes de energía alternativas, agro producción limpia (chagras y policultivos), economías alternativas (artesanías, ecoturismo, medicina ancestral), accesos por senderos ecológicos (combinación de vías terciarias y caminos de herraduras), espacios jerárquicos no centralizados pero claramente articulados, como los tambowasi (valorados como espacios comunitarios recreativos e institucionales), y un sistemas de viviendas que conjuguen elementos tradicionales con elementos tecnológicos pertinentes. De

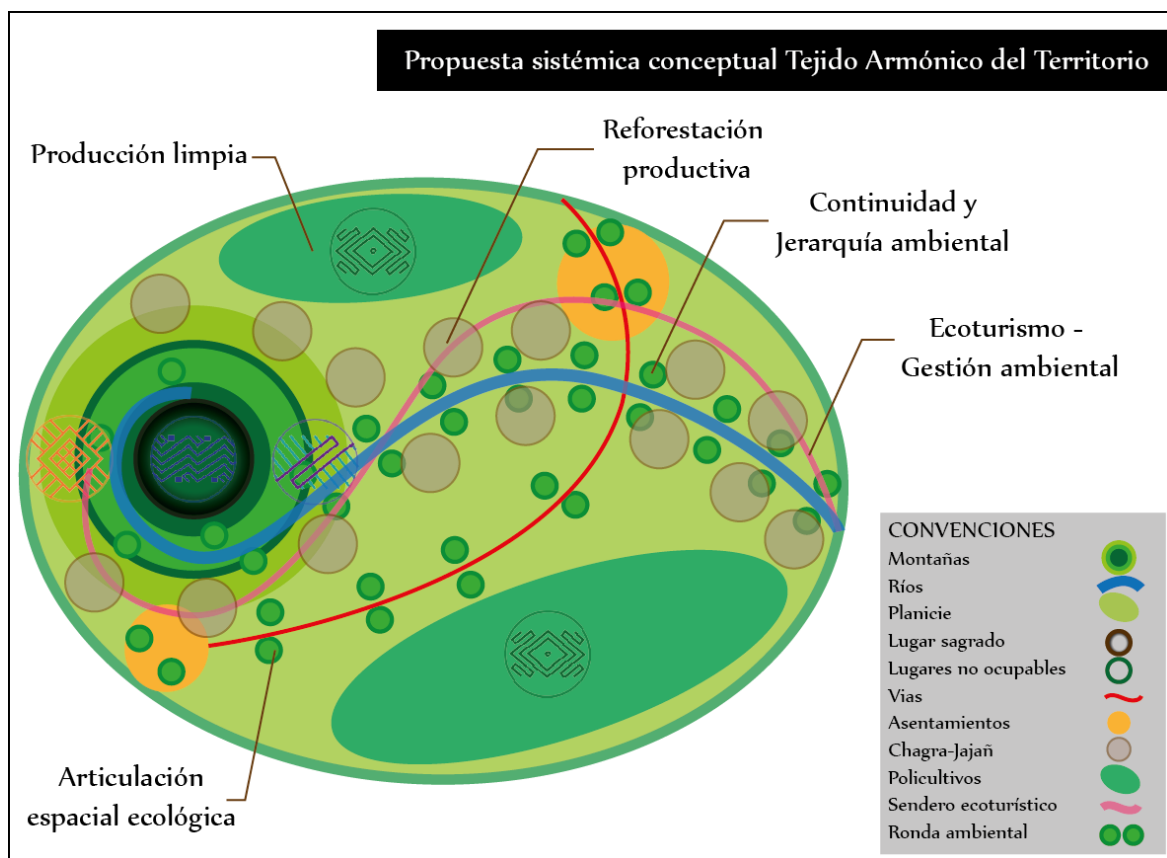
esta forma se descarta la contaminación inconsciente del entorno natural y la explotación de recursos naturales no necesarios para la vida.



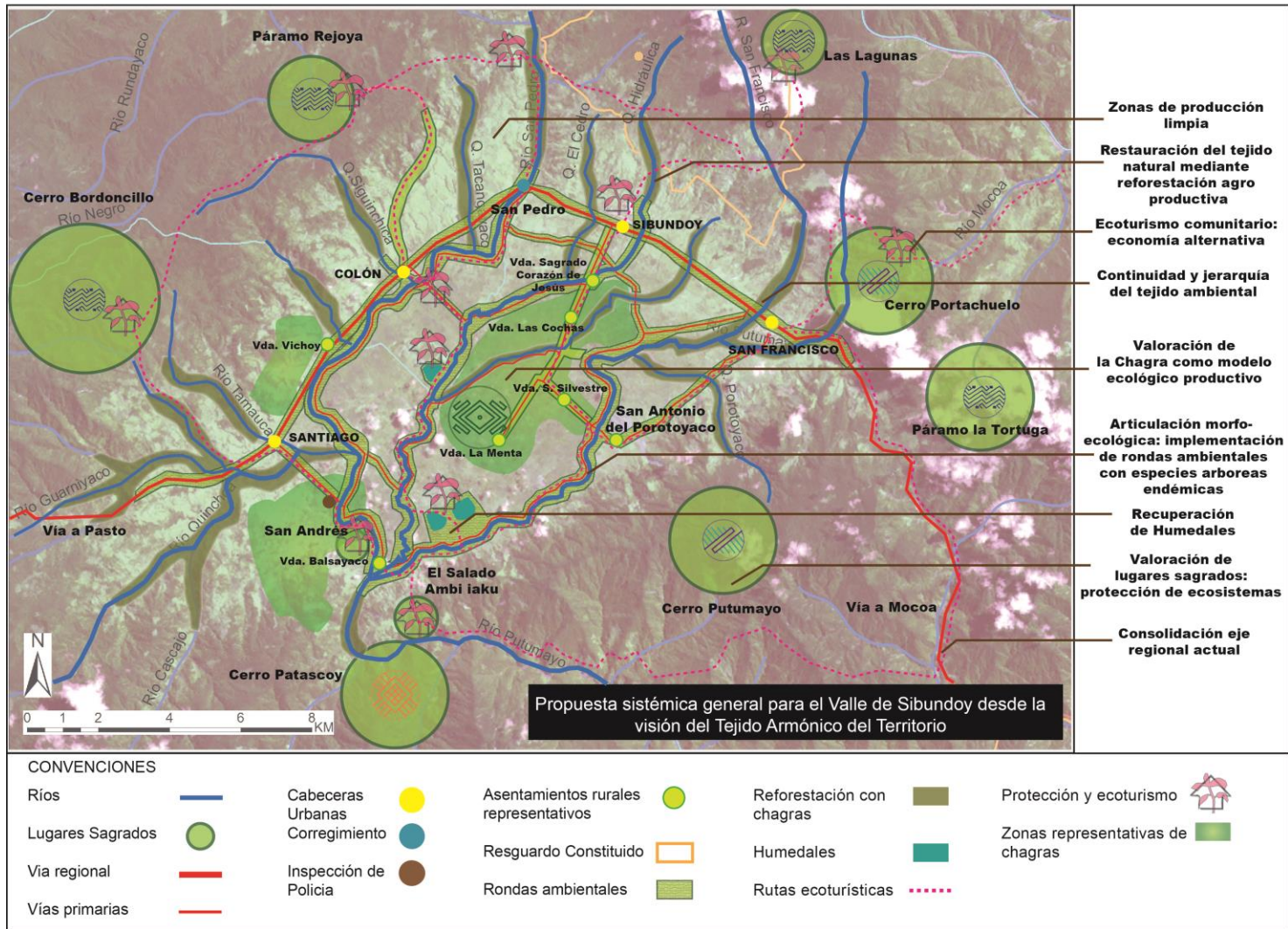
Gráfica 70. Propuesta conceptual de asentamientos autosostenibles para las comunidades Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio. Fuente: Elaboración propia.

En esta propuesta conceptual se rescata elementos de la cosmovisión Inga y Kamëntsá en la forma de tejerse con el territorio: los cuerpos naturales como elementos estructurantes, así los nuevos asentamientos se pueden establecer siguiendo el eje morfológico de los ríos o las quebradas; la valoración de los lugares sagrados y los cuerpos naturales como bordes que definen los lugares de ocupación; los ejes articuladores son hilos que se trenzan para generar los espacios de vida familiar así como los comunitarios, en estos espacios aparecen los tambowasi, en Kamëntsá las waman yebna (lugares de autoridad y de importancia) donde se recrean diferentes actividades para el ejercicio de saberes, prácticas y valores culturales, las chagras individuales como unidad productiva y las viviendas; se destaca el modelo de reforestación ambiental con chagras de uso colectivo, áreas destinadas a la producción limpia de policultivos que pueden ser de uso colectivo e individual y la integración del ecoturismo como economías alternativas.

Estas propuestas en su conjunto, configuran una aproximación sistémica general de cómo se recrea la ocupación, uso y manejo de la madre Tierra desde la visión del Tejido Armónico del Territorio (gráfica 70 y 71), un modelo en construcción que posibilita entender la identidad en las formas vivas de habitar el territorio de los pueblos Inga y Kamentsá del Valle de Sibundoy.



Gráfica 71. Propuesta sistémica conceptual desde la visión del Tejido Armónico del Territorio. Fuente: Elaboración propia.



Gráfica 72. Propuesta sistémica general para el Valle de Sibundoy desde la visión del Tejido Armónico del Territorio. Fuente: Elaboración propia.

CONCLUSIONES

El territorio ancestral de los Pueblos Inga y Kamëntsá constituye un punto de transición entra la selva y los andes, al ser la ruta de comunicación, e intercambio de bienes y de productos desde tiempos ancestrales por los pueblos originarios de la región. Este territorio intervenido de diferentes formas desde la colonia es solo un ejemplo del trasegar histórico del dominio, despojo y explotación que los pueblos Indígenas han y siguen enfrentando en sus territorios que hoy en día se adaptan vertiginosamente a cambios en su estructura geográfica, ambiental y sociocultural, pero donde las prácticas y saberes de su habitantes milenarios no quieren desaparecer y siguen guardando la espiritualidad de los tiempos ancestrales.

El hecho más significativo en la trasformaciones de la concepción del territorio para los Inga y Kamëntsá, fue el de tener que pasar de una visión colectiva del territorio al modelo de *propiedad* colectiva e individual, es decir, la *propiedad* como elemento de tenencia *privada* de la tierra, representando una ruptura abrupta en la forma de concebir un territorio colectivo sin límites donde la vida era un ejercicio colectivizado desde el respeto mutuo y comunitario en la apropiación, uso y manejo del territorio.

El territorio es un tema central en todos los Pueblos Indígenas del mundo, desde la cosmovisión y las prácticas se teje un sentido trascendental a su existencia, inherente a cualquier pensamiento o acción del ser indígena, puesto que en él cada comunidad configura su creencias, sus formas de habitar, sus prácticas y saberes, todo cuanto un pueblo indígena es, en su cosmovisión y herencia ancestral para la pervivencia.

Los lugares sagrados, la chagra y la vivienda ancestral, representan los espacios físico.-espirituales más importantes en la cosmovisión y cosmogonía territorial de los dos pueblos; estos espacios respetan el equilibrio natural del territorio desde los saberes y prácticas ancestrales, en esta medida son elementos estrechamente ligados a la identidad Inga y Kamëntsá que se deben valorar e integrar desde el ejercicio de la planificación territorial del Valle de Sibundoy.

Es fundamental entender el valor cultural, cosmogónico y espiritual que tienen los pueblos Indígenas en torno a su territorio, de esta forma se puede hacer lectura de la concepción que encierra su hábitat para adquirir responsabilidad frente a las intervenciones que se desarrollan en sus lugares de vida, de pensamiento y en su mundo espiritual.

Los pueblos Indígenas reconocen que el territorio es un espacio de energías, espíritus y otros seres, por ende el *orden del territorio* corresponde a un momento originario, es decir, se rige por unas leyes naturales y cósmicas. Como resultado del proceso histórico de despojo y enajenación de su territorio, miran hoy en día en los instrumentos legales un punto clave de lucha en la reivindicación de este derecho fundamental.

Mediante la ley 21 de 1991 de Colombia, se ratifica los postulados del Convenio 169 de la OIT, que se hace especial referencia al tema de garantizar el derecho fundamental a la tierra y territorio que tienen los pueblos Indígenas. *“tiene dos postulados básicos: el respeto de las culturas, formas de vida e instituciones tradicionales de los pueblos indígenas, y la consulta y participación efectiva de estos pueblos en las decisiones que les afectan.”* (OIT, 2007, Pág. 8). Frente a esto en Colombia no ha habido gran avance en la creación de las leyes orgánicas que traduzcan los derechos constitucionales de los pueblos Indígenas, en derechos político administrativos sobre sus territorios. Y en el tema de consulta previa se viene entendiendo como un espacio de carácter negociable o de

concertación transable cuando su verdadero espíritu es el de ser un espacio decisorio, donde las comunidades que parte del principio de buena fe, libre, transparente e informado.

Desde el pensamiento ancestral Indígena la forma de tejer “ordenar” el territorio, no es una función meramente instrumental o legislativa, de hecho se parte del *sentir-creer* que hay un orden natural, originario y cósmico, al cual el *hombre* debe acceder en armonía y equilibrio, así donde la espiritualidad integra a los elementos o espíritus mayores.

Desde la visión Estatal la ley 388 de 1997 de ordenamiento territorial, es un proceso que busca una instrumentalización legislativa para el funcionamiento del suelo. Así el marco legislativo de la ley 388 de 1997, está diseñada para el ordenamiento y planificación de los municipios y distritos encargados de normativizar el uso y gestión del suelo urbano, de expansión y rural. Revisando las disposiciones legales no se encuentran temas explícitos de interés a la cosmovisión Indígena, y siendo el ordenamiento del suelo rural el espacio donde se configuran la mayoría de asentamientos Indígenas, no se incluyen temas relevantes como las formas propias de uso y manejo del suelo, los planes de manejo ambiental, formas propias de administración del suelo, entre otros, para que sea realmente articulados sus planes de vida y visiones sobre sus territorios.

Las Entidades Territoriales Indígenas consideradas entidades territoriales con carácter político-administrativo en la legislación nacional y cuyo funcionamiento se reglamentaria con LOOT que se aprobó en el 2011, quedan por fuera de este marco normativo; se puede evidenciar la falta de voluntad del Estado en brindar poder orgánico y funcional a los pueblos indígenas para administrar y planificar sus territorios, ya que las ETIs representan las unidades político-administrativas desde donde se puede acceder al ejercicio de la ley 388 de 1997 de ordenamiento territorial.

Los resguardos representan los espacios territoriales sujetos de derechos y amparados legislativamente, en los cuales actualmente se viene haciendo ejercicio de modelos propios de administrar justicia, educación, salud, en algunos casos más adaptados el manejo de planes de protección ambiental y la estructuración de planes Indígenas de ordenamiento territorial, estos escenarios son claves en las reivindicaciones socioculturales de los pueblos Indígenas para abordar el tema de “ordenamiento” del territorio desde visiones propias y con identidad.

El estudio de la visión del territorio desarrollado en dos perspectivas: en los pueblos Indígenas desde lo ancestral, la cosmo-visión, entendida como el tejido de saberes y prácticas herencia de una identidad milenaria; y en el Estado Colombiano desde la función estructural que programa en el territorio. Esto nos permitió entender cómo se ordena, configura y proyecta el territorio desde las dos visiones, sin embargo, se recomienda abordar estudios socioculturales relacionados con el tema, para entender que estas lógicas confrontadas en su realidad, configuran un escenario territorial marcado de diferencias, tensiones, problemáticas, aciertos y desaciertos, pero también de posibilidades y alternativas para recrear una nueva visión en el “ordenamiento” del territorio Indígena.

La cosmo-visión Inga y Kamëntsá del “orden” del territorio es integral y se basa en la ley natural que corresponde a la misma tierra y los astros, así la ocupación, el uso, manejo del territorio son eventos que se basan en el respeto de ese orden natural para mantener la armonía y equilibrio de la madre Tierra. Estos elementos reinterpretados, permanecen vigentes en el pensamiento de los mayores, y nos aproximan al significado del tejido “ordenamiento” del territorio dentro del mundo Inga y Kamëntsá.

El ordenamiento del suelo urbano y rural en la visión del Estado se caracteriza por presentar estructuras funcionales ligadas estrechamente a la economía global y

responde a la lógica de cada particularidad urbana, pero con una implementación homogénea cimentada en la competitividad y sostenibilidad económica que éste exige; esto se pudo identificar en el estudio de los sistemas: sociocultural, económico, ambiental, de movilidad y urbano-rural, en esta medida se puede notar que el territorio en el actual modelo de Ordenamiento Territorial de Colombia, se convierte en el medio de sostenimiento de una diversidad de dinámicas que progresivamente deterioran su tejido natural.

La Ley 388 de 1997 de Ordenamiento Territorial como herramienta de planificación nos permite prever una serie de relaciones que pueden hacer del territorio un espacio armónico o un caos, es de vital importancia generar espacios de encuentro no solo en lo físico-espacial, sino también, en el pensamiento y las acciones, logrando definir intereses comunes a largo plazo, para recuperar los principios y espíritu de la ley.

La pérdida y destrucción de territorio ancestral y sagrado por la implementación de megaproyectos de interés extractivo con la complicidad del Estado, propicia la desterritorialización y desarraigo de las comunidades indígenas, conflictos internos que generan desintegración como pueblos, discontinuidad y fragmentación de sus territorios, y algo más trascendental, la extinción física y cultural del legado como culturas milenarias en el territorio nacional.

La crisis en la tenencia de tierra y la agudización del microfundio aceleran el cambio de estructura de vida cultural y socioeconómica en los pueblos Inga y Kamëntsá; se viene reconfigurando de esta forma una nueva identidad relacionada con el ámbito urbano, el cual produce un rupturas trascendentales en la forma de vida ancestral del Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy: pasar de ser sociedades agrícolas, a comunidades sin tierra en búsqueda de nuevas formas de vida socioeconómica.

La propuesta alternativa de ordenamiento territorial que se plantea corresponde a un aporte conceptual que tiene como base el estudio de los temas abordados: la cosmovisión ancestral de los pueblos Inga y Kamëntsá; los elementos identificados en las herramientas técnico-jurídicas de ordenamiento territorial del Estado; el análisis de contrastes y encuentros en las visiones del territorio y el marco contextual en diferentes escalas del territorio. Aquí se recogen los valores culturales, espiritualidad y cosmogonía, es decir la cosmovisión de los pueblos Inga y Kamëntsá, como elementos esenciales para la construcción de un “modelo” de ordenamiento territorial alternativo. Esta retroalimentación diversificada de visiones, principios, conceptos, saberes y prácticas, nos permiten fortalecer este tejido “ordenamiento” del territorio, que reconoce la necesidad de la construcción del ordenamiento territorial en una perspectiva de adentro hacia afuera, es decir, entender el territorio desde y para lo local y en esta mediada articularse hacia la región, el país y el mundo.

No se puede negar que históricamente el territorio nacional venga siendo intervenido desde intereses externos, y que en la actualidad su ordenamiento se someta a políticas internacionales de los Estados llamados desarrollados y del capital privado transnacional. La premisa de Andrade (2007) acerca de la internacionalización de la economía y de la globalización que el Estado parece compartir *“Esto significa en otras palabras el “humanizar” la internacionalización de la economía y colocarla al servicio de las personas”*, posibilita dar una interpretación disidente del sistema económico capitalista. Hay que romper el paradigma de que la internacionalización de la economía y la globalización está fortaleciendo las relaciones culturales y étnicas locales, y entender que la resistencia a los conflictos socioculturales generados por este sistema de “culturización del consumo” es el que ha hecho legitimar y fortalecer la cultura e identidad local en las comunidades; En esta medida, no se puede forzar la implantación de un único modelo de ordenamiento territorial para seguir replicando las estructuras funcionales adaptadas al mercado y la capitalización en los

territorios Indígenas, porque precisamente las comunidades generan apropiaciones y “ordenes” alternos según sus particularidades culturales, sociales, económicas y políticas, del territorio, del lugar, del espacio público, de la calle, de la vivienda, etc, etc. Son esas relaciones las que a la postre van a permitir hacerle frente a un mundo de globalización donde lo local se somete a sus condiciones. Por eso la noción de un ordenamiento del territorio de adentro hacia afuera y no viceversa.

El modelo de ordenamiento territorial en Colombia expresado en la ley 388 de 1997, se aleja de los intereses de vida de los pueblos Indígenas al concebir de forma unilateral el ordenamiento desde la dimensión física material, mientras que en el mundo Indígena esta concepción es además espiritual. Esto se manifiesta en las herramientas jurídicas dentro de su normativa, donde no se encuentran elementos técnico jurídicos que expresen la cosmovisión de los pueblos Indígenas, así mismo, los instrumentos de gestión presentes en la ley son distantes a sus necesidades culturales y su implementación en territorios Indígenas no hace lectura de las formas diversas de habitar en el territorio.

Se debe entender desde las herramientas legislativas y los instrumentos de planificación que el problema no radica en cómo los pueblos indígenas ocupan, usan y manejan el territorio, ya que milenariamente han dado muestra de que lo saben hacer, más bien la pregunta debe plantearse en cómo hacer para respetar su existencia, sus formas de vida, para que éstas no deban adaptarse forzosamente a un mundo en el que se pretende homogenizar a la humanidad en el pensamiento occidental, en la cultura del mercado y en la economía del capitalismo o de cualquier otra economía de la codicia, que reproducen relaciones de dominio, explotación y contaminación de la madre Tierra.

El territorio ancestral de pueblos Inga y Kamëntsá está fragmentado, discontinuo y vulnerado, en esta perspectiva es necesario volverlo a tejer, entender sus urdimbres y tramas culturales, cosmogónicas y espirituales, no solo las espaciales, geográficas ambientales, políticas, y económicas. Esta tarea es colectiva, en comunidad, en minga, como cuerpos naturales del territorio que estamos en Tsbatsanamamá – la Pachamama, la madre Tierra que nos invita a retribuirle con el pago de un orden natural del ser humano.

Más que la construcción de un modelo de hábitat físico espacial, El Tejido Armónico del territorio significa el retorno al camino de la cosmovisión y la espiritualidad Inga y Kamëntsá en la forma de tejernos en el territorio, partiendo de unos principios y relaciones físico-espirituales más cercanos a nuestra identidad. Es el retorno al orden natural que se aviva a través de la palabra, los símbolos y el respeto que nos han heredado nuestros antepasados, para permanecer como cuerpos de un territorio que tiene vida y del cual dependemos.

Cuando hablamos de posibilidades diversas en las formas de ocupación, uso y manejo del territorio, como la utilización de fuentes de energía alternativas, sistemas de producción y consumo consciente, saneamiento no contaminante, de un modelo de movilidad no agresivo con el entorno, entre otras, no son más que prácticas y saberes de nuestra ancestralidad, que en el presente se pueden conjugar con experiencias de otras comunidades, conocimientos de otras culturas e inclusive de recursos tecnológicos de otras sociedades, para hacer del territorio ocupado una apropiación natural colectiva en armonía y equilibrio del mundo que habitamos, con respeto a la madre Tierra, los seres que habitan en ella, a los lugares sagrados, y a los espíritus mayores como tejedores del territorio.

La necesidad de repensar una nueva visión del “ordenamiento” en territorios Indígenas, es una tarea urgente y debe ser asimilada por el Estado y la sociedad, como procesos que obligatoriamente se están construyendo desde y para los pueblos Indígenas, en este sentido se debe reconocer que existen otras posibilidades de habitar el territorio que están vivas en el pensamiento, en las prácticas, saberes y cosmovisión ancestral, que no quieren desaparecer de la madre Tierra en lo físico, porque en lo espiritual permanecerán por siempre.

BIBLIOGRAFÍA

Bello Torres, José Vicente. *20 Años Valle de Sibundoy; el Valle de Sibundoy y su transformación Agropecuaria 1966-1986*. 1987

Bonilla, Víctor Daniel. *Siervos de Dios y Amos de Indios – el Estado y la Misión Capuchina en el Putumayo*. Bogotá Colombia. 1969.

Calero, Luis Fernando. *Pastos, Quillasingas y Abades 1535 – 1700*. 1991.

CEPA-Centro Estratégico de Pensamiento Alternativo. *Alcances y límites de las luchas populares en América Latina. Las locomotoras Santistas: Explotación sangrienta*. Volumen III Número 13. 2011.

CONAIE - Acción Ecológica - Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo – Oilwatch. *Somos hijos del Sol y de la Tierra. Derecho Mayor de los pueblos Indígenas de la cuenca Amazónica*. 2007.

Córdoba Chaves, Alonso. *Historia de los Camsa de Sibundoy desde los orígenes hasta 1974*. Bogotá 1974.

DNP - Departamento Nacional de Planeación, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial. *Bases para la conformación de las Entidades Territoriales Indígenas -ETIS-*. 1992.

DNP - Departamento Nacional de Planeación, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial. *Los Pueblos indígenas de Colombia 1997, Desarrollo y Territorio*. Primera edición Julio de 1998.

Gómez Vargas, John Harold. *Legislación Indígena Colombiana*. Bogotá 2002.

IWGIA (El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas). *El Mundo Indígena. 2005*. Compilación y edición: Diana Vinding y SilleStidsen. Copenhague 2005.

IWGIA (El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas). *El Mundo Indígena*. 2011.

Friede, Juan. *La otra verdad*, C. Valencia editores, 1945

Gómez Vargas, John Harold. *Legislación Indígena Colombiana*. Bogotá 2002.

Obando, Jenny Marcela. *Kalusturindaiaia: el carnaval Inga de Colón a través de las voces de sus abuelos*. Trabajo de diplomado para optar el título de: Licenciada en filosofía y letras, Universidad de Nariño. 2009

Palchucán, Omar. *Vivienda Indígena Kamentsa*. Tesis de grado para optar al título de Arquitecto Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá..2003

Pasuy, Ángel Edmundo. *Centro para la reconstrucción, fomento y fortalecimiento de la Cultura Camentsa*. Tesis para optar al título de Arquitecto. Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. 1999

Restrepo López, José. *Colón setenta y cinco años 1916-1991*. Colón 1991

Ramírez Alquedan, María Eugenia – Bastidas Jacanamijoy, Lizbeth. *Incidencia del Mito de la Amaran en la preservación de la Cultura del Pueblo Inga del Resguardo de San Andrés, Santiago Putumayo*. Monografía para optar al Título de Magister en Etnoliteratura. Universidad de Nariño, San Juan de Pasto 2010.

Ramírez, M. C. y C. E. Pinzón 1986. *Los hijos del bejuco solar y la campana celeste. El yajé en la cultura popular urbana*. América Indígena 46(1):163-188.

_____,1987. *Indígenas de Sibundoy*. En *Introducción a la Colombia Amerindia*, editado por F. Correa y X. Pachón. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá.

Sánchez, Beatriz Eugenia, *El calidoscopio de las justicias en Colombia, Tomo II, "El reto del multiculturalismo jurídico. La justicia de la sociedad mayor y la justicia indígena"*. Colciencias, ICANH, Universidad de los Andes, Universidad Nacional. Bogotá 2001.

Zapata Torres, Jair. *Espacio y Territorio Sagrado, lógica del "ordenamiento" territorial indígena*. Bogotá 2010.

Documentos:

Andrade, Pérez Ángela. *Bases conceptuales para el ordenamiento territorial en Colombia*.2004.

Agredo Cardona, Gustavo Adolfo. *El Territorio y su Significado para los Pueblos Indígenas*. Revista Luna Azul. Manizales, 2006-11-10 (Rev. 2006-11-23)

Cabildo Inga de Colón. *Estudio Socioeconómico, Jurídico y de Tenencia y Funcionalidad Étnica y Cultural de las Tierras de la Comunidad para la Ampliación del Resguardo Indígena*. Febrero de 2008.

Cabildos Inga de Colón y Santiago. *Unificación de criterios Plan Integral de Vida del Pueblo Inga*. Colón, Julio de 2008.

Cabildo Kamentša - Inga de San Francisco, *Estudio Socioeconómico Pueblo Camentša – Inga Municipio de San Francisco Putumayo, Colombia* 2010.

Comité de Coordinación Técnica (CCT) IIRSA. *IIRSA 10 años después: sus logros y desafíos*. 2011.

Delgado Jacanamejoy, Doris. *Nukanchipa parlu - nuestra historia*. Proyecto Fortalecimiento de la Gobernabilidad convenio ADAM-OZIP. 15 Mayo de 2008.

De Monterroso, Ivic. Zamora, Matilde. Zamora, Marcelo. *Análisis del papel del lugar sagrado en el desarrollo de la arqueología de Guatemala*. En XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2002(editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía), pp.1-9. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala. 2003.

Geoinvernal consorcio. *Diagnósticos, estudios y diseños de las obras civiles y electromecánicas, para la rehabilitación de la infraestructura de riego y drenaje*. Abril 2012.

Gobernación del Putumayo. *Cartilla Putumayo. Te llevo en mi corazón Putumayo*. 2011.

Gobernación del Putumayo. *Plan de Desarrollo Departamental 2012–2015. Putumayo Solidario y Competitivo*. 2012.

Gómez Gómez Felipe. *Presentación Iniciativa de Ley de los Pueblos Indígenas No. 3835*. Conferencia Nacional Oxaljuj Ajpop. Guatemala. 2010.

IIRSA. *Cartera de Proyectos 2012*. 2012.

IIRSA. *La cartera de proyectos IIRSA 2010 por Eje de Integración y Desarrollo*. 2010.

Intervención ONIC 147 periodo de sesiones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Washington 14 de Marzo de 2013.

Jacanamijoy, Benjamín - *Los Ingas del Valle de Sibundoy, de su Territorio y su vida. KAUGSAY SUYU YUYAY: LUGAR, VIVIR, PENSAR*, Conceptos de la Tradición Inga sobre Territorio. Artículo de Investigación.2004.

Machado, Absalón. *Artículo: Tenencia de tierras, problema agrario y conflicto*. Profesor Titular de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de Colombia. Sin fecha.

Massiris Cabeza. Ángel. *Ordenamiento Territorial y Procesos de Construcción Regional*. 2000. Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República.

Mendoza Morales, Alberto. *Ordenamiento territorial en Colombia, en Organización del territorio, teorías, enfoques y tendencias*. Bogotá. 1994.

Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo territorial. *Licencia Ambiental para la construcción de la Variante Mocoa- San Francisco*.2008.

OIT. *Convenio No 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. Segunda edición 2007.

ONIC, *Derecho de los pueblos indígenas y sistemas de jurisdicción propia*. ONIC, 2007.

República de Colombia. Ministerio del Interior y de Justicia. *Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial - Por la cual se dictan normas orgánicas sobre ordenamiento*. 2011.

Patiño, Diógenes. *Investigaciones de arqueología de rescate: el Altiplano nariñense, el valle de Sibundoy y la ceja de montaña andina en el putumayo*.1996.

Pueblo Inga de Aponte. *Mandato Integral de Vida para la Pervivencia del Pueblo Inga de Aponte*. San Juan de Pasto, Noviembre de 2009.

Ramírez Gallego, Andrés Felipe. *La etno-Constitución de 1991: criterios para determinar derechos comunitarios étnicos indígenas*. 2007.

Rengifo Rengifo, Julián Alberto. *Evolución de la planificación regional en Colombia "tendencias y perspectivas del desarrollo"*. Docente T.C. Universidad de Nariño (Pasto – Colombia). Candidato a Doctor en Geografía, Planificación Territorial y Gestión Ambiental Universidad de Barcelona (España). Ponencia de investigación en el XII coloquio Internacional de Geocrítica. Bogotá 2012.

REPÚBLICA DE COLOMBIA Ministerio de Relaciones Exteriores. *Corredor Intermodal Tumaco - Puerto Asís - Belem do Pará*. Presentación Rio de Janeiro, Brasil. 6-8 de Agosto de 2003.

Rivera Pabón, Jorge Andrés. *Algunas reflexiones sobre el análisis territorial y la administración del medio Ambiente en Colombia*. Profesor Universidad de Caldas. Departamento de Historia y Geografía. Magíster en Geografía con énfasis en Ordenamiento Territorial. Artículo Convenio UPTC-IGAC, Revista Luna Azul. 2007.

Rodríguez-Echeverry, John James. *Uso y manejo tradicional de plantas medicinales y mágicas en el Valle de Sibundoy, Alto Putumayo, y su relación con procesos locales de construcción ambiental*. Revista Academia Colombiana de Ciencia. 2010.

Trujillo, C. 1979. *El cambio socioeconómico y las relaciones interétnicas en una comunidad indígena: Los Inga*. Informe de trabajo de campo. Bogotá. Dept. de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional.

WWF – Fundación *Equilibrio*. *Más allá de una vía: Construcción de la Variante San Francisco-Mocoa*. Serie de cartillas una vía de aprendizajes. 2012.

Fuentes Web:

Ley 21 de 1991:

http://www.elabedul.net/Documentos/Leyes/1991/Ley_21_de_1991.pdf

http://www.minagricultura.gov.co/archivos/ley_21_de_1991.pdf

Fuente documento Normas Nacionales Ddhh2:

<http://www.hchr.org.co/publicaciones/libros/Normas%20Nacionales%20DDHH%202.pdf>

http://bibliotecadigital.icesi.edu.co/biblioteca_digital/bitstream/item/3665/2/33.pdf

Fuente Ley 388:

www.alcaldiadebogota.gov.co/sisjur/normas/norma1.

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/masir/1.htm>

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/orden2/orden2.htm>

<http://geographiando.files.wordpress.com>

<http://www.iirsa.org>

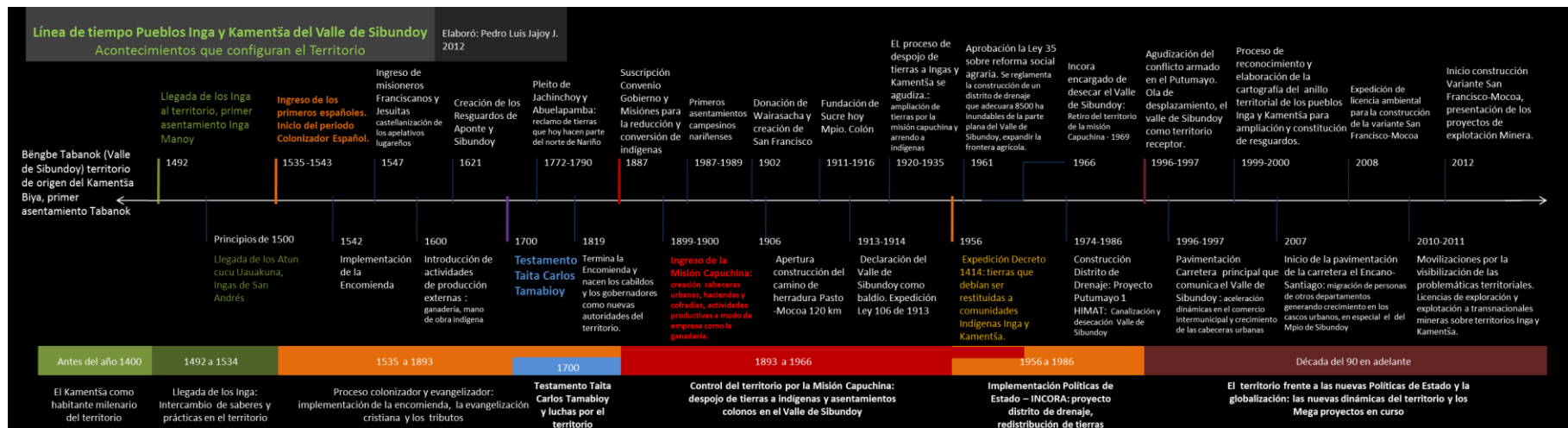
<http://www.semana.com/especiales/pilares-tierra/asi-es-la-colombia-rural.html>

<http://sig.simec.gov.co>

www.territoriotamoabioy.blogspot.com

<http://1.bp.blogspot.com>

ANEXOS



Anexo 1. Línea de tiempo Pueblos Inga y Kamentsá del Valle de Sibunday.

Anexo 2. Tabla Acontecimientos que configuran el territorio de Pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy. Elaborada por el autor del documento.		
AÑO	ACONTECIMIENTO	DESCRIPCIÓN Y ANÁLISIS
Antes del 1200	Bëngbe Tabanok -Valle de Sibundoy -territorio de origen del Kamëntsá Biya, primer asentamiento Tabanok	Desde tiempos milenarios se ha transmitido desde la oralidad la historia de origen del Kamëntsá en este territorio. El Kamëntsá pre inga y pre colono tenía su propia forma de organización a través de la guía física y espiritual de los bëtsëtsang “mayores” y los tatšembua “médicos tradicionales”, el Jajañ o chagra como forma de cultivo, sus viviendas tradicionales y sus propias formas de transmisión de saberes y prácticas de la salud, educación y espiritualidad. Tabanok “lugar de origen”(Valle de Sibundoy), era un puente de comunicación inter étnica de los pueblos de montaña y los de la selva, de intercambio de bienes, de plantas medicinales, comestibles y de saberes, con los demás pueblos indígenas del Putumayo, Nariño, Caquetá y Cauca.
1492	Llegada de los Inga a Tabanok territorio Kamëntsá Primer asentamiento Manoi	<i>“Los Inga descienden de la rama Mitimak que en lengua Kichwa significa “irse” y de maray que significa “pelear”, es decir aquellos que por familias enteras se trasladaban hacia otros lugares en busca de nuevos territorios para el Inca, que era la máxima autoridad. Los Mitimak fueron creados por Kapak Yupanqui entre los años 1.230 y 1.250. En 1.400, cuando los Inca vencieron a los Aymara, los Inca Mitimakuna iniciaron su viaje hacia el norte en busca de los Kara, antiguos pobladores de Ecuador, por lo que la fecha de llegada de los antepasados Inga a Sibundoy y Mocoa puede ubicarse hacia comienzos de 1.492. De acuerdo con el cronista Toribio de Hurtiguera en 1.552, cuando los Inca acababan de terminar la conquista del reino de los Kara (Quito) y deseaban proseguir</i>

		<p><i>hacia el norte, chocaron con una fiera resistencia de los Pasto y Kwaiker, por lo que pensaron rodear a sus enemigos, entrando por la selva y por el oriente de la cordillera y así, con una misión política y militar, llegaron los Inga al Putumayo.</i>" (Delgado Jacanamejoy. 2008)</p> <p>Este acontecimiento marcará la historia del pueblo Kamëntsá, su territorialidad y la diferenciación de los asentamientos, para los Kamëntsá Tabanoy y Binyok, también Wairasacha, para los Ingas Chaupy Sibundoy, Manoi y Putumajuy, desde esta época los dos pueblos han generado una fuerte fusión en las prácticas y saberes que hasta el momento continúan presentes.</p>
Principios de 1500	Llegada de los Atun cucu uauakuna - Ingas de San Andrés	Este es el segundo evento de migración de los Inga que estaban asentados en las riveras del río Vides (Villagarzón Putumayo), hacia el Valle de Sibundoy, cuya procedencia está ligada al mito de la Amarun. Los Inga de la selva descendientes también del imperio Inca entraron al Valle de Sibundoy siguiendo la cuenca del Putumayo desde la llanura amazónica conformando el asentamiento Inga de Putumayo, hoy corregimiento de San Andrés. Una Comunidad con técnicas avanzadas en la agricultura, cazadora y con amplio conocimiento en el manejo de las plantas de poder como el yagé.
1535 -1543	Ingreso de los primeros españoles. Inicio del periodo Colonizador Español.	Los primeros españoles en ingresar al Valle de Sibundoy fueron los generales españoles Juan de Ampudia y Pedro de Añasco, quienes venían batallando con los Kwaiker y pastos por los lados de Nariño e ingresaron al Valle de Sibundoy por el cerro de Bordoncillo. Los españoles entraron persiguiendo a algunos guerreros indígenas y a restablecer su frente militar, por parte de Ingas y Kamëntsá hubo resistencia, pero ésta a diferencia de otros pueblos fue diezmada rápidamente. Este suceso daría paso al interés en primera instancia por la cristianización de

		este territorio que se manifestaría años adelante. Entre 1540 y 1542 arribaron a este valle los militares Pedro de Molina, Alonso del Valle y Hernando Cepeda y en 1543 desde el pie de monte amazónico el general español Hernán Pérez de Quesada que iba tras el “dorado”.
1542	Implementación de la Encomienda	Con la incursión militar de Pedro de Molina, Alonso del Valle y Hernando Cepeda se establecería la encomienda de Sibundoy Grande, es entonces que para finales de este siglo el Valle de Sibundoy estaba dividido en dos encomiendas una era la de Santiago que iba hasta la quebrada Tinyoy (límite actual de los municipios de Santiago y Colón) con predios anexos que comprendían hasta la quebrada Tacangayaco (Colón) y la otra de Sibundoy cuyo límite hacia occidente era el Río san Pedro. La encomienda de Juanambú a cargo de la Familia Ortiz de Arqueta se implementó a principios del 1600 y para el año de 1621 se incluyó territorio Inga de Aponte, hecho que suscitaría años más tarde los primeros litigios de Ingas y Kamëntsá por su territorio.
1547	Ingreso de misioneros Franciscanos y Jesuitas	Su tarea era cristianizar a indígenas del territorio como instrumento fundamental para el dominio y control, manifestándose en primera instancia en el cambio de autoridad y los tributos. Desde este momento los rituales y pagamentos a la madre Tierra, el sol y la Luna serían reemplazados por los tributos para dios, la virgen y los santos. De igual forma emprendieron la castellanización de la toponimia ancestral: los nombres de los asentamientos ancestrales de Putumayo, Manoy y Sibundoy, serían reemplazados por San Andrés, Santiago y San Pablo. Actualmente muchos lugares del territorio conservan la toponimia ancestral entre las lenguas Inga y Kamëntsá, sin embargo mucha de esta desapareció en este periodo.

1577	Ingreso de los misioneros Dominicanos	Los padres franciscanos se desplazan hacia las zonas del Bajo Putumayo a seguir su “tarea evangelizadora” y son sustituidos por monjes Dominicanos que estaban asentados en Pasto.
1600	Introducción de actividades de producción externas	Introducción en el territorio de ganado de leche, apertura y adecuación trochas con mano de obra indígena.
1621	Creación de los Resguardos de Aponte y Sibundoy	El visitador de la alcaldía de Pasto Luís de Quiñones creó los resguardos de Aponte y Sibundoy (de régimen y establecimiento español), queriendo contrarrestar el abuso a que estaban sometidos los Inga y Kamëntsá a quienes los encomenderos (españoles militares y religiosos) les exigían tributos elevados no solo en dinero sino también en especie. Paralelamente se establecieron los cabildos de indígenas encargados de velar por la integridad de los Resguardos.
1700	Testamento taita Carlos Tamabioy	El Taita Carlos Tamabioy, defensor de las tierras del Valle de Sibundoy, compró tierras a la corona española por cuatrocientos patacones de oro, las cuales heredó por Testamento a las Pueblos Inga de Aponte e Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy.
1775-1790	Pleito de Jachinchoy y Abuelapamba	En 1775 el cacique del pueblo Kamëntsá Leandro Agreda, viendo que la familia Ortiz ocupaba todavía estas tierras y que las había vendido a Ramón de la Barrera, acude ante el gobernador de Popayán para exigir la devolución y exoneración de tributo. Tras una inspección visual para constatar la problemática en lugar de los hechos en 1790 la real audiencia entrega el fallo en contra de nuestros dos pueblos.

1819	Termina la Encomienda y nacen los cabildos y los gobernadores como nuevas autoridades del territorio.	La independencia colombiana de la corona Española trajo consigo la desprotección de los hacendados españoles. Los tributos a encomenderos en el valle de Sibundoy fueron eliminados y se consolidaron los cabildos y gobernadores indígenas como autoridades del territorio.
1834	Sismos en la región del Sur Occidente Colombiano	En 1834 ocurrió un sismo de magnitud 7.0 en la escala de Richter, según Bonilla (1968), el Valle de Sibundoy sufrió una inundación a causa de la actividad volcánica. Los sismos alteraron el estado natural de la garganta de Balsayaco. Estas mismas actividades debieron generar años más tarde la rotura del dique natural que aceleró el desagüe de la laguna.
1887	Suscripción Convenio gobierno y Misión para la reducción y conversión al cristianismo de los indígenas	El convenio firmado entre el gobierno nacional y la Misión, autorizaba a los Capuchinos para la reducción y conversión de las comunidades Indígenas del Putumayo y Caquetá.
1890	Expedición de la Ley 89 – Marco legislativo Nacional	Reconocimiento del cabildo de la comunidad Kamëntsá como ente representativo poseedor de la máxima autoridad y representación legal ante el estado.
1899-1900	Ingreso de la Misión Capuchina	En 1893 realizaron expediciones por el Valle de Sibundoy, en 1986 se asentaron en Mocoa, para de 1899 se instalan en Sibundoy y en 1900 en Santiago. Su presencia marco la historia de Ingas y Kamëntsá, en las formas de vida, las costumbres y tradiciones y en especial en la configuración del territorio. Se implanto una nueva forma de posesión de tierra, la de propiedad privada bajo administración y la vinculación de nuevas actividades y relaciones socioeconómicas como la empresa ganadera, los monocultivos, el arrendo, los jornales y la cristianización. Bajo el poder desde 1906 por el capuchino Fidel de Montclar como prefecto apostólico de Putumayo y Caquetá, se emprendió la

		ambiciosa tarea de colonización de estos territorios, para el caso del Valle de Sibundoy la fundación de 4 cabeceras urbanas: San Francisco, San Pablo (Sibundoy), Sucre (Colón) y Santiago con colonia nariñense y para el bajo Putumayo con colonia paisa.
1897 y 1899	Primeros asentamientos campesinos nariñenses	llegada de campesinos del norte de Nariño que fueron desplazados por las erupciones del Volcán doña Juana, a quienes se les prestó chozas y se les permitió instalar pequeñas sementeras para poder sobrevivir,
1902	Donación de Wairasacha y creación del asentamiento colono de San Francisco	Mediante esta ley se da la Legalización de la donación de Binyok o Wairasacha para la posterior del municipio de San Francisco mediante decreto No.3 de 1912. Esta donación es producto de la ocupación que vinieran haciendo muchas familias colonas en el pueblo de Sibundoy, desplazando a los Kamëntsá quienes por palabra del Taita Mariano Juajibioy, gobernador de Sibundoy a Fray Lorenzo de Pupiales decidieron ceder este espacio para evitar las confrontaciones.
1906	Inicio de la construcción del camino de herradura Pasto -Mocoa 120 km	El capuchino Fidel de Montclar inicia la construcción del camino de herradura Pasto – Mocoa bajo el gobierno del presidente Rafael Reyes, en un trayecto de 120 km el cual atraviesa el Valle de Sibundoy, el 13 de marzo de 1912 se inaugura este camino, que está construido hacia el occidente (cerro de Bordoncillo) por la ruta ancestral de comunicación con los pueblos indígenas de Nariño, hacia el occidente se toma el cañón del río Mocoa por el camino ancestral <i>Rukuñambi</i> que llega hasta la vereda Campucana y luego toma hacia Mocoa, rutas de intercambio de bienes y plantas que usaran milenariamente los pueblos Inga y Kamëntsá.
1908	Aprobación de la legislación de Cabildos propuesta por Fidel de Montclar. Llegan los Hermanos	A partir de este momento el gobernador indígena sería elegido en conjunto con el cura, el gobernador saliente y el corregidor (administrador del estado del Valle de Sibundoy), el cabildo pasa a manos de los misioneros capuchinos quienes tenían

	Maristas y Hermanas Franciscanas	<p>todo el poder eclesiástico y político.</p> <p>Los catalanes fundaron algunas instituciones educativas que se pusieron a disposición de los hermanos maristas y hermanas Franciscanas de descendencia alemana que arribaron a Sibundoy. Se puede notar que los capuchinos más que cumplir funciones misionales, estaban dedicados a la administración y control del territorio, hecho notorio con la vinculación de otras comunidades religiosas a trabajos misionales.</p>
1908	Puesta en actividad del primer horno de cal	Desde su puesta en marcha se obtuvieron unas 600 arrobas de cal de muy buena calidad, que se emplearon en la construcción de cinco escuelas y otras obras públicas. Se inicia la explotación del bosque con el fin de obtener la leña para abastecer éstas fábricas.
1911-1916	Fundación de Sucre hoy municipio de Colón	La fundación de Sucre se dio sobre el asentamiento ancestral Inga de Chaupi Sibundoy y fue decretada por la Ley 51 1911 cuyo objetivo era facilitar la colonización del Putumayo. Para 1916 se instaló el primer colono sobre el trazado de 121 manzanas, que hiciera el ingeniero Hernando Dorado. Los Ingas que hasta el momento eran dueños legítimos de estas tierras fueron arrinconados en 10 hectáreas (que corresponden al hoy Barrio de San Antonio) mediante la ley 51 que ordenaba “salvaguardar los derechos de los indios”
1913-1914	Declaración del Valle de Sibundoy como baldío e impulso de la colonización. Expedición Ley 106 de 1913 para crear las Juntas de Baldíos.	El Capuchino Fidel de Montclar logra que se declare baldío el Valle de Sibundoy y que se impulse la colonización con familias campesinas nariñenses. Leyes 106 de 1913 y 69 de 1914 declararon como zonas baldías las tierras dentro del Valle de Sibundoy y otorgaron al Prefecto la potestad de subastar el Valle de Sibundoy y repartirlo a su voluntad.

1920- 1935	EL proceso de despojo de tierras a Ingas y Kamëntsá se agudiza.	<p>La Misión inicia el proceso de legalización de tierras y las da en arriendo a familias indígenas que después de trabajadas y mejoradas eran “reintegradas” a la misión. Para 1922 las propiedades de la misión estaban insertas en un trazado que cubría la mayor parte del Valle de Sibundoy que recibía el nombre de resguardos misionales: las haciendas de la Granja, San Pedro, la Rastra, el Sauce, San Félix, la Ceba y la cofradía del Carmen ocupaban las mejores tierras de la planicie del Valle de Sibundoy aproximadamente 5000 ha.</p> <p>A demás durante este periodo se suscitaron hechos de gran trascendencia en la historia del Putumayo que harían del Valle de Sibundoy un corredor de mercancías, materias primas y asentamiento de temporal de muchos colonos. Desde finales del siglo XIX el conflicto la explotación del Caucho y en especial el genocidio a los pueblos indígenas de la Amazonia por la Casa Arana, empezaron a traer por la zona muchos colonos que iban en busca de “fortuna”. Este periodo trágico de la historia terminaría con la guerra Colombo-peruana de 1933. Hecho que además fray Fidel de Montclar aprovecho para que se declarara al Valle de Sibundoy como baldío.</p>
1939	Expedición Decreto 2104 del 2 de noviembre de 1939	Titulación de las tierras adquiridas por la misión cuando el Valle de Sibundoy era considerado por el estado como una reserva territorial con fines especiales.
1954	Derogación del anterior decreto mediante el 0109 del 20 de enero	Se deroga el anterior decreto y se faculta la adjudicación de tierras a los indígenas en cuyas resoluciones deberán establecerse que los terrenos adjudicados, se constituyan en patrimonio de familia, inajenable e inembargable.

1956	Expedición Decreto 1414 de 1956	Mediante este decreto presidencial el 21 de junio de 1956 se constituye el primer resguardo para indígenas del Valle de Sibundoy, con los mismos límites y linderos anunciados en el decreto 2104 de 1939. El Decreto 1414 en realidad solo sirvió para restituir algunas tierras a Ingas y Kamëntsá, pero no devolvió todas estas porque desde el momento de su creación varias familias colonas ya se habían apropiado de bastos predios, por otro lado las tierras señaladas en este decreto nunca se consolidaron con la figura jurídica de resguardo.
1958	Expedición de la Ley 81	Esta Ley reafirma la protección de los resguardos, suspensión de la parcelación indiscriminada, ordenó la elección democrática de los cabildos y creó la Sección de Negocios de Indios dependiente del ministerio de agricultura, esta se denominaría posteriormente división de asuntos indígenas.
1961	Construcción del Hospital Misional de Colón	La problemática se acentúa cada vez más por la llegada de más colonos a la región, trayendo consigo enfermedades infectocontagiosas y de desconocimiento en el manejo tradicional; esto preocupa a Fray Bartolomé de Igualada quien gestiona la construcción del Hospital misional de Colón, este es el primer de equipamiento de servicio diferente a las iglesias en implantarse en el Valle de Sibundoy.
1961	Aprobación la Ley 135 sobre reforma social agraria.	Para el caso del Valle de Sibundoy esta reforma se manifestó en la reglamentación para la construcción de un distrito de drenaje que daría inicio en 1966 para adecuar 8500 ha “inundables” de la parte plana del Valle de Sibundoy, el objetivo era ampliar la frontera agrícola.
1964	INCORA dicta la Resolución 143 de	Se adjudicó a Ingas y Kamentsá unas tierras en calidad de crédito que debían

	1964 por la cual se creó el proyecto Putumayo1. Inicio del proceso de compra de tierra por INCORA y entrega a los indígenas en calidad de resguardo	pagar al INCORA, a lo cual ellos se negaron; gracias a esta negativa en el año de 1982 mediante resolución 6572 de abril 29, el INCORA le devuelve al pueblo Kamëntsá Biyá 999 hectáreas en calidad de resguardo para ser administradas bajo el régimen de la ley 89 de 1890.
1969	Retiro del territorio de la misión capuchina	La contratación del INCORA de la firma Samael Ingenieros para los estudios de viabilidad de las obras de desecación, hizo que la misión capuchina sentará por hecho los nuevos planes sobre este territorio. Para 1966 deciden vender sus terrenos al INCORA y a mediados de 1969 se retiran de la región.
1974-1986	Inicio construcción Distrito de Drenaje Valle de Sibundoy	En Febrero se dan inicio a las obras contempladas en el Proyecto Putumayo Nro. 1, durante los 10 primeros años bajo la responsabilidad del Instituto Colombiano de Reforma Agraria. INCORA, y después bajo responsabilidad del HIMAT durante 11 años más. El objetivo de dicho proyecto era lograr la desecación del Valle de Sibundoy para extender la frontera agrícola y propiciar un mejor desarrollo agropecuario, como a lo largo de la historia esta intervención terminaría por agravar la situación de desconocimiento y la tenencia de la tierra de los pueblos Inga y Kamëntsá, puesto que gran parte de las tierras “adecuadas” quedaron en manos de campesinos hacendados.
1990-2005	Agudización del conflicto armado en el Putumayo. Ola de desplazamiento, el valle de Sibundoy como territorio receptor.	El Putumayo a traviesa una época de agudización del conflicto armado y el narcotráfico. En el año 2000 el Putumayo es paralizado por las FARC, uno de sus frentes bloquea el acceso desde Pasto en el resguardo Inga de Santiago sobre el cerro Bordoncillo. Con la implementación del Plan Colombia y la erradicación de cultivos ilícitos cientos de familias que habitan las selvas del Putumayo y Caquetá ingresan al Valle de Sibundoy desplazados por las acciones militares del ejército,

		guerrilla y paramilitares. En la cabecera urbana de Sibundoy se atiende el mayor número de casos, para el año 2005 se construye el Barrio Nuevo Milenio con 300 viviendas para atender a un sector de las familias desplazadas.
1997	Pavimentación Carretera principal que comunica el Valle de Sibundoy	Acuerdos sobre desarrollo territorial firmados entre el estado y los 6 Cabildos Indígenas que no se cumplieron. Esta obra propició la aceleración de las dinámicas en el comercio intermunicipal y crecimiento de las cabeceras urbanas.
1999-2000	Proceso de reconocimiento y elaboración de la cartografía del anillo territorial de los pueblos Inga y Kamëntsá para ampliación y constitución de resguardos.	Convenio 6 Cabildos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy con el INCORA y programa Plante: Se realizó cartografía de reconocimiento de las áreas de resguardo y las prospectivas de ampliación que hasta la actualidad no han sido legalizadas por el Estado.
2002	Inicio del proceso para la construcción Variante San Francisco-Mocoa ancla Multimodal Tumaco-Belem do Pará Eje Amazonas IIRSA	Desconocimiento del Ministerio del Interior y de Justicia, mediante concepto de la Dirección de Etnias y Asuntos Indígenas en el año 2002 de no existencia de comunidades Inga y Kamentsá en el territorio.
2007	Inicio de la pavimentación de la carretera el Encano -Santiago	Se invierten 32000 millones de pesos crédito del BID (IIRSA, EJE Amazonas) para la adecuación y pavimentación de este tramo que hasta la fecha esta inconcluso (ojalá). Hay una mínima compensación de impacto social y ambiental al Cabildo Inga de Santiago. Se configura una dinámica más eficiente en el transporte de mercancías al Valle de Sibundoy, sin embargo el impacto de crecimiento

		económico se manifiesta únicamente en la población flotante de comerciantes de fuera de la región.
2008	Expedición de licencia ambiental para la construcción de la variante San Francisco-Mocoa	Mediante resolución No. 2170 de 5 de Diciembre de 2008, se otorga la licencia ambiental para la construcción de la variante Mocoa – San Francisco. Desconocimiento de las perspectivas de ampliación del resguardo sobre el área el Paraíso de los Cabildos Kamëntsá-Inga de San Francisco y Kamëntsá Biya de Sibundoy.
2010-2011	Movilizaciones por la visibilización de las problemáticas territoriales. Licencias de exploración y explotación a transnacionales mineras sobre territorios Inga y Kamentša.	Los pueblos Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy se movilizan por la visibilización de la problemática y defensa de su territorio, desconocido por el estado a lo largo de la historia y en la actualidad priorizado a otros intereses. Se presentan dos marchas una el 24 de Junio de 2010 y otra el 16 de Julio de 2011. En este mismo año se realiza una inspección judicial sobre el tramo de la variante San Francisco – Mocoa enmarcada en la acción popular interpuesta por las comunidades Inga y Kamëntsá del Valle de Sibundoy al MinAmbiente y las instituciones del estado responsables del proyecto. Así como en el pleito de Jachinchoy y Abuelapamba, la historia se repite y en el 2012 el fallo es en contra las comunidades. Traslape de tierras (21000 has aprox.) sobre áreas del anillo territorial de los cabildos Kamëntsá Inga de San Francisco, Inga de Santiago e Inga de San Pedro, no tituladas como resguardo por el estado.
2012	Inicio construcción Variante San Francisco-Mocoa, presentación de los proyectos de explotación	Desconocimiento del derecho sobre el territorio ancestral y el testamento Carlos Tamabioy de los Pueblos Inga y Kamëntsá. Desconocimiento del derecho a la consulta previa. Prospección de 32000 hectáreas para la ampliación de la reserva

	<p>Minera.</p>	<p>protectora de la cuenca alta del Rio Mocoa CORPOAMAZONIA, sobre resguardo el Paraíso del Cabildo Kamëntsá Biya de Sibundoy. Inicio del proyecto de explotación minera multinacional Anglo American PLC: recolección de muestras de minerales en la Vda. el Cedral (resguardo Inga de San Andrés).</p> <p>Estos nuevos modelos de explotación de la tierra son parte del trasegar histórico de despojo y enajenación en la territorialidad, el habitar, construir, planificar y administrar en el que se viene configurando el territorio, lejos de la identidad y de la cosmovisión del Inga y Kamëntsá habitantes milenarios del Valle de Sibundoy.</p>
<p>Referente y/o Fuentes Bibliográficas:</p> <p>Bello Torres, José Vicente. <i>20 Años Valle de Sibundoy; el Valle de Sibundoy y su transformación Agropecuaria 1966-1986</i>. 1987</p> <p>Bonilla, Víctor Daniel. <i>Siervos de Dios y Amos de Indios – el Estado y la Misión Capuchina en el Putumayo</i>. Bogotá Colombia. 1969.</p> <p>Córdoba Chaves, Alonso. <i>Historia de los Camsa de Sibundoy desde los orígenes hasta 1974</i>. Bogotá 1974.</p> <p>Departamento Nacional de Planeación, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo Territorial. <i>Los Pueblos indígenas de Colombia 1997, Desarrollo y Territorio</i>. Primera edición Julio de 1998.</p> <p>IWGIA (El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas). <i>El Mundo Indígena. 2005</i>. Compilación y edición: Diana Vinding y SilleStidsen. Copenhague 2005.</p> <p>Gómez Vargas , John Harold. <i>Legislación Indígena Colombiana</i>. Bogotá 2002.</p>		

Restrepo López, José. *Colón setenta y cinco años 1916-1991*. Colón 1991

Ramírez Alquedan, María Eugenia – Bastidas Jacanamijoy, Lizbeth. *Incidencia del Mito de la Amarun en la preservación de la Cultura del Pueblo Inga del Resguardo de San Andrés, Santiago Putumayo*. Monografía para optar al Título de Magister en Etnoliteratura. San Juan de Pasto 2010.

Documentos:

Cabildo Inga de Colón. *Estudio Socioeconómico, Jurídico y de Tenencia y Funcionalidad Étnica y Cultural de las Tierras de la Comunidad para la Ampliación del Resguardo Indígena*. Febrero de 2008.

Cabildos Inga de Colón y Santiago. *Unificación de criterios Plan Integral de Vida del Pueblo Inga*. Colón, Julio de 2008.

Cabildo Kamëntsá - Inga de San Francisco, *Estudio Socioeconómico Pueblo Camentsá – Inga Municipio de San Francisco Putumayo, Colombia* 2010.

Delgado Jacanamejoy, Doris. Nukanchipa parlu - nuestra historia. Proyecto Fortalecimiento de la Gobernabilidad convenio ADAM-OZIP. 15 Mayo de 2008.

Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo territorial. *Licencia Ambiental para la construcción de la Variante Mocoa- San Francisco*. 2008.

Pueblo Inga de Aponte. *Mandato Integral de Vida para la Pervivencia del Pueblo Inga de Aponte*. San Juan de Pasto, Noviembre de 2009.

ANEXO 3. MARCO DE LA LEGISLACIÓN VIGENTE RELACIONADA CON LOS TEMAS DE TIERRA Y TERRITORIO INDÍGENA.

LEYES	<div data-bbox="1659 236 2078 296">Teoría</div> <div data-bbox="1659 316 2078 376">Práctica</div> <div data-bbox="1659 387 2078 448">Comentario</div>
<p>Constitución Política de Colombia de 1991</p>	
<p>Art. 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.</p> <p>Art. 246. Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.</p> <p>Art. 285. Fuera de la división general del territorio, habrá las que determine la ley para el cumplimiento de las funciones y servicios a cargo del Estado.</p> <p>Art. 286. Son entidades territoriales los departamentos, los distritos, los municipios y los territorios indígenas. La ley podrá darles el carácter de entidades territoriales a las regiones y provincias que se constituyan en los términos de la Constitución y de la ley.</p> <p>Art. 287. Las entidades territoriales gozan de autonomía para la gestión de sus intereses, y dentro de los límites de la Constitución y la ley. En tal virtud tendrán los siguientes derechos:</p> <p>1. Gobernarse por autoridades propias.</p>	<div data-bbox="1659 895 2078 959">Reconocimiento legal</div> <div data-bbox="1659 978 2078 1054">Desconocimiento político administrativo</div>

2. Ejercer las competencias que les correspondan.
3. Administrar los recursos y establecer los tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones.
4. Participar en las rentas nacionales.

Art. 329. La conformación de las **entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial**, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial.

Art. 330. De conformidad con la Constitución y las leyes, los territorios indígenas estarán gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades y ejercerán las siguientes funciones:

1. Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios.
2. Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan Nacional de Desarrollo.
3. **Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución.**
4. Percibir y distribuir sus recursos.
5. Velar por la preservación de los recursos naturales.
6. Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio.
7. Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del Gobierno Nacional.
8. Representar a los territorios ante el Gobierno Nacional y las demás entidades a las cuales se integren.
9. Las que les señalen la Constitución y la ley.

“La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de

Reconocimiento legal

Desconocimiento orgánico

Atención focal

Desconocimiento de la autonomía

Participación de las comunidades

Deterioro del territorio

<p>las respectivas comunidades”.</p>	
<p>Título XI acerca de la Organización Territorial</p> <p>Disposiciones constitucionales</p> <p>Artículo 288 la ley orgánica de ordenamiento territorial establecerá la ley de competencias entre la nación y las entidades territoriales.</p> <p>Artículo 31. Contenido de los Planes de Desarrollo de las Entidades Territoriales. “...las autoridades de las entidades territoriales indígenas definirán los alcances y los procedimientos para la elaboración, aprobación, ejecución, evaluación y seguimiento de los planes, de acuerdo con sus usos y costumbres, atendiendo los principios generales de esta Ley y haciendo compatibles los tiempos de presentación y la articulación con los procesos presupuestales, de tal manera que se logre la concertación de la planeación con las autoridades de las demás entidades territoriales y de la Nación”.</p> <p>Artículo 33 Son Instancias de planeación en las entidades territoriales:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Las asambleas departamentales, los concejos municipales, distritales y de las entidades territoriales Indígenas, respectivamente.” 2. Los concejos territoriales de planeación municipal, departamental, distrital, o de las entidades territoriales Indígenas, y aquellas dependencias equivalentes dentro de la estructura administrativa de las entidades territoriales que llegaren a surgir en aplicación de las normas constitucionales que autorizan su creación. 	<div data-bbox="1653 347 2069 411" style="background-color: #4db6ac; border-radius: 10px; padding: 5px; margin-bottom: 10px;">Establecimiento de la LOOT</div> <div data-bbox="1653 432 2069 507" style="background-color: #ff9800; border-radius: 10px; padding: 5px;">Exclusión de las ETIs</div>
<p>Ley 152 de 1994, por la cual se establece la Ley Orgánica de Plan de Desarrollo.</p>	
<p>Convenio 169 de OIT. Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes ratificado por la Ley 21 de 1991 de Colombia.</p>	

<p>Parte I. Política General</p>	
<p>Artículo 7</p> <p>1. Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.</p> <p>3. Los gobiernos deberán velar por que, siempre que haya lugar, se efectúen estudios, en cooperación con los pueblos interesados, a fin de evaluar la incidencia social, espiritual y cultural y sobre el medio ambiente que las actividades de desarrollo previstas puedan tener sobre esos pueblos. Los resultados de estos estudios deberán ser considerados como criterios fundamentales para la ejecución de las actividades mencionadas.</p> <p>4. Los gobiernos deberán tomar medidas, en cooperación con los pueblos interesados, para proteger y preservar el medio ambiente de los territorios que habitan.</p>	<p>Derecho a decidir</p> <p>Imposición del modelo de "desarrollo"</p> <p>Responsabilidad del Estado</p> <p>Priman los intereses económicos</p>
<p>Parte II. Tierras</p>	
<p>Artículo 13</p> <p>1. Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.</p> <p>2. La utilización del término <i>tierras</i> en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera.</p>	<p>Reconocimiento de territorios ancestrales</p> <p>Titulación a externos por parte del Estado</p>

<p>Artículo 14</p> <p>1. Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. A este respecto, deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes.</p> <p>2. Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión.</p> <p>3. Deberán instituirse procedimientos adecuados en el marco del sistema jurídico nacional para solucionar las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos interesados.</p>	<p>Titulación de Resguardos Indígenas</p> <p>Prioridad a otros intereses</p> <p>Aseguramiento jurídico de las tierras</p> <p>Paralización de procesos de constitución de resguardos por parte del Estado</p>
<p>Artículo 15</p> <p>1. Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.</p> <p>2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.</p>	<p>Se reconoce la participación</p> <p>Se excluye a los pueblos Indígenas sobre las decisiones</p> <p>Estado Colombiano "dueño" del subsuelo</p> <p>No se realiza consulta previa, o se realiza extratempo y/o bajo presión</p>
<p>Artículo 17</p>	

<p>1. Deberán respetarse las modalidades de transmisión de los derechos sobre la tierra entre los miembros de los pueblos interesados establecidas por dichos pueblos.</p> <p>2. Deberá consultarse a los pueblos interesados siempre que se considere su capacidad de enajenar sus tierras o de transmitir de otra forma sus derechos sobre estas tierras fuera de su comunidad.</p> <p>3. Deberá impedirse que personas extrañas a esos pueblos puedan aprovecharse de las costumbres de esos pueblos o de su desconocimiento de las leyes por parte de sus miembros para arrogarse la propiedad, la posesión o el uso de las tierras pertenecientes a ellos.</p>	
<p>Artículo 18 La ley deberá prever sanciones apropiadas contra toda intrusión no autorizada en las tierras de los pueblos interesados o todo uso no autorizado de las mismas por personas ajenas a ellos, y los gobiernos deberán tomar medidas para impedir tales infracciones.</p>	
<p>Artículo 19 Los programas agrarios nacionales deberán garantizar a los pueblos interesados condiciones equivalentes a las que disfruten otros sectores de la población, a los efectos de:</p> <p>a) la asignación de tierras adicionales a dichos pueblos cuando las tierras de que dispongan sean insuficientes para garantizarles los elementos de una existencia normal o para hacer frente a su posible crecimiento numérico;</p> <p>b) el otorgamiento de los medios necesarios para el desarrollo de las tierras que dichos pueblos ya poseen.</p>	
<p>Resolución aprobada por la Asamblea General Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas</p> <p>Artículo 4 Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas.</p> <p>Artículo 5 Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.</p>	

Artículo 8

2. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de:

b) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia enajenarles sus tierras, territorios o recursos;

Artículo 10 Los pueblos indígenas no serán desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios. No se procederá a ningún traslado sin el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas interesados, ni sin un acuerdo previo sobre una indemnización justa y equitativa y, siempre que sea posible, la opción del regreso.

Artículo 11

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos o históricos, utensilios, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas.

2. Los Estados proporcionarán reparación por medio de mecanismos eficaces, que podrán incluir la restitución, establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas, respecto de los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales de que hayan sido privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres.

Artículo 12

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos privadamente; a utilizar y controlar sus objetos de culto, y a obtener la repatriación de sus restos humanos.

2. Los Estados procurarán facilitar el acceso y/o la repatriación de objetos de culto y de restos humanos que posean mediante mecanismos justos, transparentes y eficaces establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas interesados.

Artículo 20

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar sus sistemas o instituciones políticos, económicos y sociales, a que se les asegure el disfrute de sus propios medios de subsistencia y desarrollo y a dedicarse libremente a todas sus actividades económicas tradicionales y de otro tipo.

Artículo 24

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital. Las personas indígenas también tienen derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todos los servicios sociales y de salud.

Artículo 25 Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído o ocupado y utilizado de otra forma y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras.

Artículo 26

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o de otra forma utilizado o adquirido.

2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.

3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate.

No hay un compromiso real del Estado por garantizar este derecho, priman los intereses económicos externos en los territorios

Artículo 27 Los Estados establecerán y aplicarán, conjuntamente con los pueblos indígenas interesados, un proceso equitativo, independiente, imparcial, abierto y transparente, en el que se reconozcan debidamente las leyes, tradiciones, costumbres y sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas, para reconocer y adjudicar los derechos de los pueblos indígenas en relación con sus tierras, territorios y recursos, comprendidos aquellos que tradicionalmente han poseído o ocupado o utilizado de otra forma. Los pueblos indígenas tendrán derecho a participar en este proceso.

Artículo 28

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la reparación, por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa, imparcial y equitativa, por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hay poseído u ocupado o utilizado de otra forma y que hayan sido confiscados, tomados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento libre, previo e informado.
2. Salvo que los pueblos interesados hayan convenido libremente en otra cosa, la indemnización consistirá en tierras, territorios y recursos de igual calidad, extensión y condición jurídica o en una indemnización monetaria u otra reparación adecuada. (pág. 93)

Artículo 29

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a la conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos. Los Estados deberán establecer y ejecutar programas de asistencia a los pueblos indígenas para asegurar esa conservación y protección, sin discriminación alguna.
2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para garantizar que no se almacenen ni eliminen materiales peligrosos en las tierras o territorios de los pueblos indígenas sin su consentimiento libre, previo e informado.

Artículo 30

1. **No se desarrollarán actividades militares en las tierras o territorios de los pueblos indígenas**, a menos que lo justifique una razón de interés público pertinente o que se hay acordado libremente con los pueblos indígenas interesados, o que éstos lo hayan solicitado.

Actualmente se viene ocupando territorios Indígenas indiscriminadamente y sin consulta para operaciones militares con el argumento de seguridad nacional

<p>2. Los Estados celebrarán consultas eficaces con los pueblos indígenas interesados, por los procedimientos apropiados y en particular por medio de sus instituciones representativas, antes de utilizar sus tierras o territorios para actividades militares.</p> <p>Artículo 31</p> <p>1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños, los deportes y juegos tradicionales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales y sus expresiones culturales tradicionales.</p> <p>Artículo 32</p> <p>1. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos.</p> <p>2. Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo.</p> <p>3. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la reparación justa y equitativa por esas actividades, y se adoptarán medidas adecuadas para mitigar las consecuencias nocivas de orden ambiental, económico, social, cultural o espiritual.</p>	
<p>Apartes de interés acerca de LEY 388 DE 1997</p> <p>CAPÍTULO I</p>	

Objetivos y principios generales

Artículo 1º.- *Objetivos.* La presente Ley tiene por objetivos:

2. El establecimiento de los **mecanismos que permitan al municipio, en ejercicio de su autonomía, promover el ordenamiento de su territorio**, el uso equitativo y racional del suelo, la preservación y defensa del patrimonio ecológico y cultural localizado en su ámbito territorial y la prevención de desastres en asentamientos de alto riesgo, así como la ejecución de acciones urbanísticas eficientes.
3. Garantizar que la utilización del suelo por parte de sus propietarios se ajuste a la función social de la propiedad y permita hacer efectivos los derechos constitucionales a la vivienda y a los servicios públicos domiciliarios, y velar por la creación y la defensa del espacio público, así como por la protección del medio ambiente y la prevención de desastres.

Artículo 2º.- *Principios.* El ordenamiento del territorio se fundamenta en los siguientes principios:

1. La función social y ecológica de la propiedad.
2. **La prevalencia del interés general sobre el particular.**
3. La distribución equitativa de las cargas y los beneficios.

Artículo 3º.- *Función pública del urbanismo.* El ordenamiento del territorio constituye en su conjunto una función pública, para el cumplimiento de los siguientes fines:

3. Propender por el mejoramiento de la calidad de vida de los habitantes, la distribución equitativa de las oportunidades y los beneficios del desarrollo **y la preservación del patrimonio cultural y natural.**

CAPÍTULO II

En la CPC de 1991 se establecen las ETIs como unidades político-administrativas

Las ETI y Resguardos quedan excluidos como entes para el ejercicio de la ley 388 de 1997

El ordenamiento territorial se debe basar en intereses colectivos

Se desconoce las formas de ordenamiento de los pueblos Indígenas por ser "minoría"

Se asume como herramienta para alcanzar bienestar integral

Los territorios rurales, en especial los Indígenas son los más marginados

Ordenamiento del territorio municipal

Artículo 5º.- Concepto. El ordenamiento del territorio municipal y distrital comprende un conjunto de acciones político-administrativas y de planificación física concertadas, emprendidas por los municipios o distritos y áreas metropolitanas, en ejercicio de la función pública que les compete, dentro de los límites fijados por la Constitución y las leyes, en orden a disponer de instrumentos eficientes para orientar el desarrollo del territorio bajo su jurisdicción y regular la utilización, transformación y ocupación del espacio, de acuerdo con las estrategias de desarrollo socioeconómico y **en armonía con el medio ambiente y las tradiciones históricas y culturales.**

Artículo 6º.- Objeto. El ordenamiento del territorio municipal y distrital tiene por objeto complementar la planificación económica y social con la dimensión territorial, racionalizar las intervenciones sobre el territorio y orientar su desarrollo y aprovechamiento sostenible, mediante:

1. La definición de las **estrategias territoriales de uso, ocupación y manejo del suelo**, en función de los objetivos económicos, sociales, urbanísticos y ambientales.
2. El diseño y adopción de los instrumentos y procedimientos de gestión y actuación que permitan ejecutar actuaciones urbanas integrales y articular las actuaciones sectoriales que afectan la estructura del territorio municipal o distrital.
3. La definición de los programas y proyectos que concretan estos propósitos.

El ordenamiento del territorio municipal y distrital se hará tomando en consideración las relaciones intermunicipales, metropolitanas y regionales; **deberá atender las condiciones de diversidad étnica y cultural, reconociendo el pluralismo y el respeto a la diferencia;** e incorporará instrumentos que permitan regular las dinámicas de transformación territorial de manera que se optimice la utilización de los recursos naturales y humanos para el logro de condiciones de **vida dignas para la población actual y las generaciones futuras.**

Adquiere responsabilidad ambiental y sociocultural

Se establece como un modelo unitario y hegemónico que rompe con las tradiciones culturales étnicas y el tejido natural

Estrategias transversales

Estrategias adaptadas al modelo políticoeconómico del país, las cuales distan de las formas de vida indígena

Nación multicultural y pluriétnica - desarrollo sostenible

Hegemonía de la sociedad mayoritaria - sobreexplotación de recursos naturales

Artículo 7º.- Declarado Inexequible por Sentencia Corte Constitucional 795 de 2000 Competencias en materia de ordenamiento territorial. De acuerdo con los principios y normas constitucionales y legales, las competencias en materia de ordenamiento del territorio se distribuyen así:

Literal 2. “Al nivel departamental le corresponde la elaboración de las directrices y orientaciones para el ordenamiento de la totalidad o porciones específicas de su territorio (...) **integrar y orientar la proyección espacial de los planes sectoriales departamentales, los de sus municipios y territorios indígenas**, en concordancia con las directrices y estrategias de desarrollo regionales y nacionales.”

Artículo 8º.- Acción urbanística. La función pública del ordenamiento del territorio local se ejerce mediante la acción urbanística de las entidades distritales y municipales, referida a las decisiones administrativas y a las actuaciones urbanísticas que les son propias, relacionadas con el ordenamiento del territorio y la intervención en los usos del suelo. Son acciones urbanísticas, entre otras:

1. Clasificar el territorio en suelo urbano, rural y de expansión urbana.
2. Localizar y señalar las características de la infraestructura para el transporte, los servicios públicos domiciliarios, la disposición y tratamiento de los residuos sólidos, líquidos, tóxicos y peligrosos y los equipamientos de servicios de interés público y social, tales como centros docentes y hospitalarios, aeropuertos y lugares análogos.
3. Establecer la zonificación y localización de los centros de producción, actividades terciarias y residenciales, y definir los usos específicos, intensidades de uso, las cesiones obligatorias, los porcentajes de ocupación, las clases y usos de las edificaciones y demás normas urbanísticas.
4. Determinar espacios libres para parques y áreas verdes públicas, en proporción adecuada a las necesidades colectivas.
5. Determinar las zonas no urbanizables que presenten riesgos para la localización de asentamientos humanos, por amenazas naturales, o que de otra forma presenten condiciones insalubres para la

En este artículo se da un principio de participación directa en el ordenamiento territorial a las comunidades Indígenas, sin embargo es declarado inviable

El artículo citado presenta las actuaciones y/o intervenciones reglamentadas desde el modelo actual de Ordenamiento del Territorio. Aquí se evidencia que no hay elementos diferenciales para el tratamiento del hábitat Indígena, en este sentido en la reproducción del modelo se viene estandarizando las actuaciones sobre el suelo y uniformando las formas de intervenir el territorio, que aíslan la identidad de las comunidades indígenas y sus territorios

vivienda.

6. Determinar las características y dimensiones de las unidades de actuación urbanística, de conformidad con lo establecido en la presente Ley.
7. Calificar y localizar terrenos para la construcción de viviendas de interés social.
8. Calificar y determinar terrenos como objeto de desarrollo y construcción prioritaria.
9. Dirigir y realizar la ejecución de obras de infraestructura para el transporte, los servicios públicos domiciliarios y los equipamientos públicos, directamente por la entidad pública o por entidades mixtas o privadas, de conformidad con las leyes.
10. Expropiar los terrenos y las mejoras cuya adquisición se declare como de utilidad pública o interés social, de conformidad con lo previsto en la ley.
11. Localizar las áreas críticas de recuperación y control para la prevención de desastres, así como las áreas con fines de conservación y recuperación paisajística.
12. Identificar y caracterizar los ecosistemas de importancia ambiental del municipio, de común acuerdo con la autoridad ambiental de la respectiva jurisdicción, para su protección y manejo adecuados.
13. Determinar y reservar terrenos para la expansión de las infraestructuras urbanas.
14. Todas las demás que fueren congruentes con los objetivos del ordenamiento del territorio.
15. Identificar y localizar, cuando lo requieran las autoridades nacionales y previa concertación con ellas, los suelos para la infraestructura militar y policial estratégica básica para la atención de las necesidades de seguridad y de Defensa Nacional. Adicionado por el art. 192, Ley 1450 de 2011

Parágrafo.- Las acciones urbanísticas aquí previstas deberán estar contenidas o autorizadas en los planes de ordenamiento territorial o en los instrumentos que los desarrollen o complementen, en los términos previstos en la presente Ley.

CAPÍTULO III

Planes de ordenamiento territorial

Artículo 9º.- *Plan de Ordenamiento Territorial.* El plan de ordenamiento territorial que los

Ejercicio de los municipios y distritos

Exclusión de ETIs, y/o Resguardos

municipios y distritos deberán adoptar en aplicación de la presente Ley, al cual se refiere el artículo 41 de la Ley 152 de 1994, es el instrumento básico para desarrollar el proceso de ordenamiento del territorio municipal. Se define como el conjunto de objetivos, directrices, políticas, estrategias, metas, programas, actuaciones y normas adoptadas para orientar y administrar el desarrollo físico del territorio y la utilización del suelo. Los planes de ordenamiento del territorio se denominarán:

- a) Planes de ordenamiento territorial: elaborados y adoptados por las autoridades de los distritos y municipios con población superior a los 100.000 habitantes;
- b) Planes básicos de ordenamiento territorial: elaborados y adoptados por las autoridades de los municipios con población entre 30.000 y 100.000 habitantes;
- c) Esquemas de ordenamiento territorial: elaborados y adoptados por las autoridades de los municipios con población inferior a los 30.000 habitantes.

Parágrafo.- Cuando la presente Ley se refiera a planes de ordenamiento territorial se entenderá que comprende todos los tipos de planes previstos en el presente artículo, salvo cuando se haga su señalamiento específico como el plan señalado en el literal a) del presente artículo.

Artículo 11º.- *Componentes de los planes de ordenamiento territorial.* Los planes de ordenamiento territorial deberán contemplar tres componentes:

1. El componente general del plan, el cual estará constituido por los objetivos, estrategias y contenidos estructurales de largo plazo.
2. El componente urbano, el cual estará constituido por las políticas, acciones, programas y normas para encauzar y administrar el desarrollo físico urbano.
3. **El componente rural**, el cual estará constituido por las políticas, acciones, programas y normas para orientar y garantizar la adecuada interacción entre los asentamientos rurales y la cabecera municipal, así como la **conveniente utilización del suelo**.

Artículo 13º.- *Componente urbano del plan de ordenamiento.* El componente urbano del plan de

Se reconoce la autonomía de los resguardos

En el componente rural no se diferencia el tratamiento espacial en territorios Indígenas.

ordenamiento territorial es un instrumento para la administración del desarrollo y la ocupación del espacio físico clasificado como suelo urbano y suelo de expansión urbana, que integra políticas de mediano y corto plazo, procedimientos e instrumentos de gestión y normas urbanísticas. Este componente deberá contener por lo menos:

3. La delimitación, en suelo urbano y de expansión urbana, de las áreas de conservación y protección de los recursos naturales, paisajísticos y de conjuntos urbanos, históricos y culturales, de conformidad con la legislación general aplicable a cada caso y las normas específicas que los complementan en la presente Ley; así como de las áreas expuestas a amenazas y riesgos naturales.

Artículo 14º.- Componente rural del plan de ordenamiento. El componente rural del plan de ordenamiento territorial es un instrumento para garantizar la adecuada interacción entre los asentamientos rurales y la cabecera municipal, la conveniente utilización del suelo rural y las actuaciones públicas tendientes al suministro de infraestructuras y equipamientos básicos para el servicio de los pobladores rurales. Este componente deberá contener por lo menos:

1. Las políticas de mediano y corto plazo sobre ocupación del suelo en relación con los asentamientos humanos localizados en estas áreas.

2. El señalamiento de las condiciones de protección, conservación y mejoramiento de las zonas de producción agropecuaria, forestal o minera.

3. La delimitación de las áreas de conservación y protección de los recursos naturales paisajísticos, geográficos y ambientales, incluyendo las áreas de amenazas y riesgos, o que formen parte de los sistemas de provisión de los servicios públicos domiciliarios o de disposición final de desechos sólidos o líquidos.

4. La localización y dimensionamiento de las zonas determinadas como suburbanas, con precisión de las intensidades máximas de ocupación y usos admitidos, las cuales deberán adoptarse teniendo en cuenta su carácter de ocupación en baja densidad, de acuerdo con las posibilidades de suministro de servicios de agua potable y saneamiento, en armonía con las

Los límites urbanos se deben establecer teniendo en cuenta determinantes culturales

Los centros poblados terminan ejerciendo presión sobre territorios Indígenas

Se establecen usos del suelo de interés general

Las formas de habitar Indígena no son atendidas como componente legal

normas de conservación y protección de recursos naturales y medio ambiente.

5. La identificación de los centros poblados rurales y la adopción de las previsiones necesarias para orientar la ocupación de sus suelos y la adecuada dotación de infraestructura de servicios básicos y de equipamiento social.

6. La determinación de los sistemas de aprovisionamiento de los servicios de agua potable y saneamiento básico de las zonas rurales a corto y mediano plazo y la localización prevista para los equipamientos de salud y educación.

7. La expedición de normas para la parcelación de predios rurales destinados a vivienda campestre, las cuales deberán tener en cuenta la legislación agraria y ambiental.

Artículo 24º.- *Instancias de concertación y consulta.* El alcalde distrital o municipal, a través de las oficinas de planeación o de la dependencia que haga sus veces, será responsable de coordinar la formulación oportuna del proyecto del plan de Ordenamiento Territorial, y de someterlo a consideración del Consejo de Gobierno.

4. Durante el período de revisión del plan por la Corporación Autónoma Regional, o la autoridad ambiental correspondiente, la Junta Metropolitana y el Consejo Territorial de Planeación, la administración municipal o distrital **solicitará opiniones a los gremios económicos y agremiaciones profesionales** y realizará convocatorias públicas para la discusión del plan, incluyendo audiencias con las juntas administradoras locales, expondrá los documentos básicos del mismo en sitios accesibles a todos los interesados y **recogerá las recomendaciones y observaciones formuladas por las distintas entidades gremiales, ecológicas, cívicas y comunitarias del municipio**, debiendo proceder a su evaluación, de acuerdo con la factibilidad, conveniencia y concordancia con los objetivos del plan. Igualmente pondrán en marcha los mecanismos de participación comunal previstos en el artículo 22 de esta Ley.

El Estado atenderá los asentamiento rurales según sus necesidades

Los asentamientos Indígenas no tienen una política diferencial y/o acorde a sus cosmovisiones

Participación gremial

Se da prioridad a sectores que actúan por fuera de los territorios

CAPÍTULO IV

Clasificación del suelo

Artículo 30º.- *Clases de suelo.* Los planes de ordenamiento territorial **clasificarán el territorio de los municipios y distritos en suelo urbano, rural y de expansión urbana.** Al interior de estas clases podrán establecerse las categorías de suburbano y de protección, de conformidad con los criterios generales establecidos en los artículos siguientes.

CAPÍTULO XII

Participación de la Nación en el desarrollo urbano

Artículo 110º.- *Política Urbana y Plan de Desarrollo de la Nación.* Como parte del Plan de Desarrollo, el Gobierno Nacional formulará la Política Nacional Urbana, tendiente a garantizar el desarrollo equilibrado y eficiente de los centros urbanos, la cual incluirá directrices, orientaciones, objetivos y estrategias, así como los parámetros para la determinación de los planes tendientes a su cumplimiento, lo mismo que las fuentes de financiación del componente nacional.

Para tales efectos, el Ministerio de Desarrollo Económico formulará la Política Nacional Urbana y los planes tendientes a su ejecución, en armonía con los intereses regionales y locales.

Parágrafo.- En todo caso los planes correspondientes, en especial su componente financiero, deberá estar acorde con los contenidos del Plan de Inversiones del Plan Nacional de Desarrollo.

Artículo 111º.- *Programas y proyectos.* Dentro de los planes para la ejecución de la Política Nacional Urbana, el Gobierno Nacional incluirá los parámetros y directrices para determinación de los programas

Se establecen usos del suelo de interés general

Las formas de "ordenamiento" Indígena no cuentan como un componente legal

<p>y proyectos objeto de su apoyo, para lo cual tendrá en cuenta entre otros aspectos, la localización geográfica de las ciudades, la categorización municipal, la dinámica demográfica, la situación socioeconómica, las ventajas relativas de competitividad y el esfuerzo fiscal.</p>	
<p>Disposiciones generales de la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial <i>“Por la cual se dictan normas orgánicas sobre ordenamiento territorial y se modifican otras disposiciones”.</i></p> <p>Título I Disposiciones generales</p> <p>ARTÍCULO 1°. Objeto de la ley. La presente ley tiene por objeto dictar las normas orgánicas para la organización político-administrativa del territorio colombiano; enmarcar en las mismas el ejercicio de la actividad legislativa en materia de normas y disposiciones de carácter orgánico relativas a la organización político-administrativa del Estado en el territorio; establecer los principios rectores del ordenamiento; definir el marco institucional e instrumentos para el desarrollo territorial; definir competencias en materia de ordenamiento territorial entre la Nación, las entidades territoriales y las áreas metropolitanas y establecer las normas generales para la organización territorial.</p> <p>ARTÍCULO 2°. Concepto y finalidad del ordenamiento territorial. El ordenamiento territorial es un instrumento de planificación y de gestión de las entidades territoriales y un proceso de construcción colectiva de país, que se da de manera progresiva, gradual y flexible, con responsabilidad fiscal, tendiente a lograr una adecuada organización político-administrativa del Estado en el territorio, para facilitar el desarrollo institucional, el fortalecimiento de la identidad cultural y el desarrollo territorial, entendido este como desarrollo económicamente competitivo, socialmente justo, ambientalmente y fiscalmente sostenible, regionalmente armónico, culturalmente pertinente, atendiendo a la diversidad cultural y físico-geográfica de Colombia. La finalidad del ordenamiento territorial es promover el aumento de la capacidad de descentralización, planeación, gestión y administración de sus propios intereses.</p>	

Ley 1152 de 2007

Por medio de la Ley 1152 de 2007, se dicta el Nuevo Estatuto de Desarrollo Rural, se reforma el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural – INCODER, entre otras disposiciones.

Titulo VI, Capítulo I de “Resguardos Indígenas y Minorías Étnicas”,

El Ministerio del Interior y de Justicia es el encargado de estudiar todo lo concerniente a las solicitudes de tierras de las comunidades indígenas, negras y demás, con el fin de dotarlas de los territorios necesarios para su buen asentamiento y desarrollo de las mismas.

En cuanto al Ministerio Público por medio de la Procuraduría General de la Nación y la Defensoría del Pueblo, se encargará de llevar a cabo el seguimiento y control de los procesos de ampliación, saneamiento, constitución de territorios indígenas y territorios colectivos de las comunidades negras, que se encuentren represados en las distintas entidades.

Por otra parte, el instituto Geográfico Agustín Codazzi- IGAC, tiene como función, el verificar y certificar el cumplimiento de la función social de la propiedad de los resguardos, y el Ministerio del Medio Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial, realizará la misma función pero respecto a la función ecológica.

ARTÍCULO 116. El Ministerio del Interior y de Justicia estudiará en los departamentos respectivos, las solicitudes de tierras de las comunidades indígenas, negras y demás minorías étnicas, para dotarlas de las superficies indispensables que faciliten su adecuado asentamiento y desarrollo. Con el objeto de proteger efectivamente los derechos territoriales de los grupos étnicos consagrados en el artículo 63 de la Constitución Política, conforme a lo dispuesto en el Convenio 169 de la OIT, la Convención Americana de los Derechos Humanos que se refiere a la propiedad colectiva de las comunidades negras y para tal efecto titulará baldíos y podrá adquirir directamente tierras, mejoras si a ello hubiere lugar.

Así mismo, constituirá, reestructurará, saneará y ampliará los resguardos de origen colonial, o afectará baldíos previa clarificación sobre la vigencia legal de los respectivos títulos, con las tierras poseídas por los miembros de la parcialidad a título individual o colectivo, y los predios adquiridos o donados en favor

de la comunidad por el Gobierno Nacional u otras entidades.

PARÁGRAFO. El Ministerio Público, a través de la Procuraduría y la Defensoría del Pueblo, harán seguimiento y control a los procesos de ampliación, saneamiento y constitución de territorios indígenas y territorios colectivos de Comunidades Negras que se encuentran represados en las distintas instituciones para garantizar el debido proceso y la vigencia de los derechos fundamentales individuales y colectivos, de igual manera el Ministerio Público actuará respecto de las solicitudes recientes o que estén iniciando su trámite.

ARTÍCULO 117. Los predios y mejoras que se adquieran para la ejecución de los programas de constitución, saneamiento, reestructuración y ampliación de resguardos y dotación de tierras a las Comunidades Indígenas, serán entregados a título gratuito a los Cabildos o autoridades tradicionales de aquellas para que, de acuerdo a sus usos y costumbres y de conformidad con las normas que las rigen, las administren y distribuyan de manera equitativa entre todas las familias que las conforman.

ARTÍCULO 118. El Cabildo o la autoridad tradicional adjudicará las tierras aptas para cultivo, excluyendo para su protección áreas ecológicas y ambientalmente estratégicas, elaborando un cuadro de las asignaciones de solares del resguardo que se hayan hecho o hicieren entre las familias de la parcialidad, las planillas serán entregadas al Ministerio del Interior y de Justicia - Dirección de Etnias, con el fin de que se garantice la distribución equitativa de las tierras. Para el efectivo cumplimiento de la adjudicación equitativa de las tierras, los cabildos y/o autoridades indígenas, con su firma darán plena validez, sin que sea exigible requisito adicional.

ARTÍCULO 119. Los programas de ampliación, saneamiento y reestructuración de los resguardos indígenas, estarán dirigidos a facilitar el cumplimiento de la función social y ecológica de la propiedad por parte de las comunidades, conforme a sus usos o costumbres, a la preservación del grupo étnico y al mejoramiento de la calidad de vida de sus integrantes.

El Instituto Geográfico Agustín Codazzi verificará y certificará el cumplimiento de la función social de la propiedad en los resguardos y el Ministerio del Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial, lo relacionado

con la función ecológica que le es inherente, de conformidad con lo previsto en el artículo 58 de la Constitución Política, la Ley 99 de 1993 y demás disposiciones concordantes. La titulación de estas tierras deberá adelantarse con arreglo a las normas sobre uso y manejo previstas en el Código Nacional de Recursos Naturales Renovables y de Protección al Medio Ambiente, o las que establezcan las autoridades competentes sobre la materia.

ARTÍCULO 120. Los terrenos baldíos determinados por el antiguo Instituto Colombiano de Reforma Agraria, Incora, con el carácter legal de reservas indígenas, constituyen tierras comunales de grupos étnicos para los fines previstos en el artículo 63 de la Constitución Política y la Ley 21 de 1991.

ARTÍCULO 121. Los territorios regular y permanentemente utilizados por pueblos indígenas nómadas, semi nómadas o agricultores itinerantes para la caza, recolección u horticultura, que se hallaren situados en zonas de reserva forestal a la vigencia de esta Ley, sólo podrán destinarse a la constitución de resguardos indígenas, pero la ocupación y aprovechamiento deberán estar en concordancia con las prescripciones que establezca el Ministerio del Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial y las disposiciones vigentes sobre recursos naturales renovables.

ARTÍCULO 122. El Instituto Colombiano de Desarrollo Rural Incoder participará en las diligencias necesarias para la delimitación que el Gobierno Nacional haga de las Entidades Territoriales Indígenas, de conformidad con lo señalado para tal efecto en el artículo 329 de la Constitución Política y lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial.

ARTÍCULO 123. Las solicitudes de constitución, saneamiento, reestructuración o ampliación de resguardos indígenas **deberán obligatoriamente articularse a los procesos y decisiones de Ordenamiento Territorial** con el fin de cumplir con la función social y ecológica de la propiedad, lo anterior podrá articularse a los planes de vida de las comunidades. Lo anterior **mientras la ley orgánica de ordenamiento territorial establece los principios y procedimientos para la constitución de las entidades territoriales indígenas.**

En este caso la autonomía se convierte en la única herramienta que orienta la articulación mencionada desde los pueblos Indígenas hacia los procesos de ordenamiento del territorio

PARÁGRAFO: No se podrán surtir procedimientos de constitución, ampliación o saneamiento de resguardos indígenas dentro de los límites geográficos determinados en el artículo 2o de la Ley 70 de 1993 u otras zonas del país que presenten similares condiciones.

En los casos de tierras pertenecientes a campesinos, estas no harán parte del resguardo y seguirán rigiéndose por las decisiones y procesos del ordenamiento territorial, sin perjuicio de la posibilidad de negociación de los predios en los términos de la presente Ley.

ARTÍCULO 124. El Ministerio del Interior y de Justicia - Dirección de Etnias, se abstendrá de autorizar, iniciar o subsidiar los procedimientos de negociación directa o de expropiación previstos en esta ley, si los predios rurales respectivos, pretenden ser reivindicados o adquiridos por medio de la violencia. Las mejoras adquiridas en esas condiciones, pasarán a ser propiedad de los legítimos dueños de la tierra.

PARÁGRAFO. Para la formulación, implementación y ejecución de programas y proyectos en territorios de las comunidades indígenas y con el propósito de cumplir con el mandato legal de la consulta previa, se garantizará a esas comunidades, adelantar el proceso de consulta con el propósito de que la misma se convierta en instrumento para elaborar proyectos productivos ambiental y culturalmente sustentables.

ARTÍCULO 125. ...El ordenamiento territorial propiciará las condiciones para concertar políticas públicas entre la Nación y las entidades territoriales, con reconocimiento de la diversidad geográfica, histórica, económica, ambiental, étnica y cultural e identidad regional y nacional.

Parágrafo nuevo. En virtud de su finalidad y objeto, la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial constituye un marco normativo general de principios rectores, que deben ser desarrollados y aplicados por el legislador en cada materia específica, para departamentos, municipios, entidades territoriales indígenas y demás normas que afecten, reformen o modifiquen la organización político administrativa del Estado en el territorio.

DECRETO 2164 DE 1995 de la CPC. ARTÍCULO 2o.- Definiciones.-

- **Territorios indígenas.** Son las áreas poseídas en forma regular y permanente por una comunidad, parcialidad o grupo indígena y aquellas que, aunque no se encuentren poseídas en esa forma, constituyen el ámbito tradicional de sus actividades sociales, económicas y culturales.
- **Comunidad o parcialidad indígena.** Es el grupo o conjunto de familias de ascendencia amerindia, que tienen conciencia de identidad y comparten valores, rasgos, usos o costumbres de su cultura, así como formas de gobierno, gestión, control social o sistemas normativos propios que la distinguen de otras comunidades, tengan o no títulos de propiedad, o que no puedan acreditarlos legalmente, o que sus resguardos fueron disueltos, divididos o declarados vacantes.
- **Reserva indígena.** Es un globo de terreno baldío ocupado por una o varias comunidades indígenas que fue delimitado y legalmente asignado por el INCORA a aquellas para que ejerzan en él los derechos de uso y usufructo con exclusión de terceros. Las reservas indígenas constituyen tierras comunales de grupos étnicos, para los fines previstos en el artículo 63 de la Constitución Política y la Ley 21 de 1991.
- **Autoridad tradicional.** Las autoridades tradicionales son los miembros de una comunidad indígena que ejercen, dentro de la estructura propia de la respectiva cultura, un poder de organización, gobierno, gestión o control social.
- **Cabildo indígena.** Es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad.

