

*“Evocar, recordar y vivir”* el territorio: Los sonidos de la montaña en los procesos de re-etnización Yanacona.

Monografía de grado  
Universidad del Rosario  
Escuela de Ciencias Humanas  
Programa de Antropología

Director de monografía: Esteban Rozo Pabón

Presentado por: Angélica María Rosero Prieto  
Semestre I de 2020

Bogotá, Colombia



## **INTRODUCCIÓN**

Reflexiones y apreciaciones en torno a la música de chirimía y la formación de identidades étnicas .....	6
Aproximaciones metodológicas y estructura de investigación .....	8
Cabildantes Yanacona de Bogotá en el marco de las políticas del reconocimiento étnico....	14

## **CAPÍTULO 1**

### **DIS/CONTINUIDADES EN LA YANACONIDAD: LUCHAS COTIDIANAS HACIA LA INTEGRACIÓN Y REPRESENTACIÓN EN LOS PROCESOS DE**

<b>RE-ETNIZACIÓN INDÍGENA .....</b>	<b>17</b>
Historizando la Yanaconidad: procesos de integración en el Macizo Colombiano.....	23
La heterogeneidad como lucha constitutiva en la Yanaconidad .....	29
“ <i>Lejos de mi tierra</i> ”: comprendiendo el caminar Yanacona en los procesos de re-etnización .....	38
Cabildo en la ciudad: “comprendiendo el caminar de la palabra como un espacio simbólico del territorio” .....	42

## **CAPÍTULO 2**

### **HACIENDO CHIRIMÍA, HACIENDO TERRITORIO: PROCESOS DE ESPACIALIZACIÓN YANAONA EN BOGOTÁ .....**

<b>.....</b>	<b>54</b>
“Trabajadores de la cultura”: consolidando lugares étnicos en Bogotá .....	59
Vivir la chirimía: “una conexión que entra al ser y se queda ahí” .....	73
Hacer chirimía es un modo de consciencia <i>basado-en-lugar</i> .....	79

<b>REFLEXIONES FINALES .....</b>	<b>95</b>
----------------------------------	-----------

<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>101</b>
---------------------------	------------

## AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecerles a tantísimas personas, pero una página, al igual que las palabras, quedan cortas para retribuirles su apoyo, cariño y dedicación en la construcción de esta experiencia y aprendizaje conjunto. Infinitas gracias a cada rioblanqueño y cabildante Yanacona por haberme confiado sus memorias y anhelos. Por permitirme entrar al territorio de origen para sentir toda esa magia que me transmitieron desde esas hazañas de los mayores recreadas en Bogotá. A Yawar, Yaruk, María e Ivan Chicangana, por haberme abierto las puertas de su hogar y guiarme en un viaje que aún no termina. Por tener la paciencia de presentarme a muchas personas que al igual que ustedes, dejaron su huella en mí. A Lucymar Carvajalino, a Don Fabio, Abner Ancona, David Imbachi, Fernando Barón y a Paulina Majín por sus aportes en el desarrollo de las actividades propuestas a lo largo de esta investigación. Este proceso creó en mí un álbum abierto de experiencias y vivencias que atesoro como fotografías particulares: como reliquias de sentires increíbles, puros, profundos e inolvidables. Gracias Yanaconas por haber despertado el ser humano en mí. Por enseñarme que, particularmente, desde la minga y la música se puede tejer un buen vivir.

Quisiera no sólo agradecer, sino recalcar el apoyo y dedicación de Esteban Rozo. Por su precisión a la hora de recomendarme aquellos libros y artículos que fueron claves para proponer una lectura distinta de las músicas indígenas. Porque desde sus correcciones puntuales en todo este proceso, logró ayudarme a estudiar prácticas y discursos desde una postura más crítica y reflexiva en la construcción de conocimiento. Agradezco a Diana Bocarejo por haberme impulsado a proponer “eso que creía tan loco”. Por su cariño y palabras de aliento cuando más las necesité. A los miembros del semillero *Entre Prácticas Y Representaciones* por aquellas discusiones que nos permitieron crecer juntos. A mis profesores de pregrado por todos los retos y aprendizajes claves a lo largo de la carrera.

Agradezco a Martha Lucía Bohórquez, por creer en mí desde el principio. Por construir vidas con propósitos que irradian luz en el mundo. A mi hermana por llenarme de motivos para cumplir mi sueño de ser antropóloga. Por ser ese bastón que me sostenía cuando más cansada estaba. A mi hermanito que con sus ocurrencias, amor y alegría es mi fuente de inspiración. A mi papá porque desde pequeña me enseñó a apreciar el mundo desde la melomanía. Por enseñarme sobre las músicas colombianas y los instrumentos autóctonos. Por habernos incursionado en el mundo de la música desde que, con mi melliza, teníamos 4 añitos y tocábamos el guasá, las charchas o la guacharaca. Por confiarnos roles en sus

apreciadas presentaciones musicales. Por llevarnos a todas aquellas presentaciones en distintas zonas rurales, pues desde esos escenarios surgió mi interés por apreciar esas “otras formas de hacer música”. A mi mamá por siempre tener las palabras adecuadas para darme fuerza y llenarme de valor para conquistar mis sueños. Porque a pesar de ser esa madre preocupada cuando emprendía los viajes al Cauca, en el fondo comprendía que era lo que me hacía feliz. Gracias a toda mi familia por haber creído en mí desde un principio y por siempre buscar las maneras de aportar para hacer posible “lo imposible”.

# “Evocar, recordar y vivir”<sup>1</sup> el territorio: Los sonidos de la montaña en los procesos de re-etnización Yanacona

“Él decía que cuando él caminaba las montañas, siempre hacía chirimía. Hay una canción que se llama “*lejos de mi tierra*.” La creó estando en la ciudad, pensando en el territorio, porque no se amañaba allá. Y es que la chirimía también está en la familia. Está cuando tú siembras, cuando haces la ruana, cuando hilas. Está en el sonido del agua, de los pájaros, del viento... El mayor Alfonso Palechor era muy sabio. (...) Yo en Bogotá toco mi flauta, pero lo hago aprendiendo. En la medida en que uno lo hace, uno recuerda también el territorio. Por ejemplo, cuando estamos en la Casa Indígena, los niños, los jóvenes y los mayores, y se ponen a bailar, yo me siento en Rioblanco. Me imaginé la última vez como si estuviera bailando “los diablitos” con la gente loca y es bien bonito, parece... ¿si me entiendes? Y solo los sonidos le hacen transmitirlo a uno al territorio, estando uno lejos. ¿Ves lo que hace la chirimía? ¿cómo uno la siente?”<sup>2</sup>

***Yawar Chicangana, ex gobernador del cabildo Yanacona de Bogotá.***



Estábamos en el Resguardo de Rioblanco, Cauca compartiendo totumas de chicha que los paisanos iban trayendo, mientras los demás interpretaban aquellas flautas de carrizo tan representativas de la chirimía rioblanqueña. Niños, jóvenes y mayores bailaban y echaban risa; otros jugaban fútbol; y otros cuantos, iban trayendo sus instrumentos al parque principal para hacer chirimía. Charrascas, quijadas, maracas y guacharacas eran los instrumentos que más iban trayendo para acompañar las armonías de las múltiples flautas. Una, dos, tres,

---

<sup>1</sup> “Cuando sin estar en medio de las montañas, sin estar cerca de los ríos o de las viviendas que fueron propias alguna vez, escuchas lo autóctono, la música de chirimía Yanacona, difícilmente se puede en ese instante pensar o sentir en algo diferente a ese sonido, a esos recuerdos (...) Son innumerables los momentos y formas en las que podemos *evocar, recordar y vivir* la cultura. (...) [Por donde] la Casa Yanacona afianzada por seis pilares [es] un proceso político-organizativo como estrategia del momento histórico para poder nuevamente *emerger y reclamar el derecho a existir como pueblo entre otros pueblos de Colombia y América*.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2009:25).

<sup>2</sup> Grupo focal realizado con niños, jóvenes y adultos mayores en Rioblanco. Enero, 2019.

<sup>3</sup> Autoría desconocida. Esta fotografía muestra distintas montañas que representan diversas historias en la indigenidad Yanacona. Se puede observar Punturco y a lo lejos, la diosa Yanacona.

cuatro y hasta ocho flautas al tiempo van jugando con las melodías de la chirimía a la par de los ritmos de los tambores y redoblantes.

## **Reflexiones y apreciaciones en torno a la música de chirimía y la formación de identidades étnicas**

Viviendo y sintiendo esta música, estaba hablando con Yawar sobre los sentimientos y sensaciones que evoca la chirimía. El mayor Alfonso Palechor fue un músico emblemático en la comunidad no solo por sus sinceras, sentidas y reconocidas composiciones musicales por todos allí, sino también por el legado que dejó a los jóvenes como ejemplo de vida. Aunque Don Alfonso vivía en la ciudad, mostraba a través de su vida cotidiana cómo ser un “auténtico Yanacona” -en términos de la comunidad-. Defendiendo Rioblanco como aquella “raíz de la cultura” que en las migraciones de la ciudad al territorio y del territorio a la ciudad, crece y se expande al hacer chirimía.

Onofre Palechor, hijo de Don Alfonso, define que esta música “está conformada de una flauta primera, las flautas segundas, bueno las que hayan, tambor, bombos, un redoblante, la quijada, una charrasca y pues las maracas.”<sup>4</sup> La chirimía

“(…) es importante porque en sí no es solamente un ritmo, no es solamente llegar a hacer una presentación con un grupo: *es una vivencia, es parte de lo que creemos necesario para encontrarnos en el mundo*, nosotros como indígenas. No sería lo mismo llegar y reunirnos como un simple grupo, ensayamos, tocamos y se acabó. *Es todo un caminar*, desde niños, jóvenes hasta adultos...llegar a aprender, convivir, hablar, ir a *aprender todo sobre nuestro mundo a través de la música*”<sup>5</sup>

De esta manera, las melodías de la chirimía por sí mismas no traducen un significado específico. Los rioblanqueños crean y recrean discursos identitarios de generación en generación a través de prácticas musicales. Ese caminar del que habla Don Onofre, es el caminar Yanacona: las migraciones que han tenido lugar desde mediados del siglo XX hasta el presente y configuran “el caminar histórico de los procesos político-organizativos” que fundamentan “los procesos comunitarios del Pueblo Yanacona (...) y se da a partir de la organización de los emigrantes, impulsando la recuperación y *el fortalecimiento de la unidad, la cultura y la identidad* de los Yanaconas dentro y fuera de sus territorios ancestrales.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2009:36).

---

<sup>4</sup> Entrevista realizada en Rioblanco. Enero, 2018.

<sup>5</sup>Estas afirmaciones de Alexander Chicangana, músico Yanacona perteneciente a la Junta de Chirimías Rioblanqueñas, hacen parte de un producto audiovisual perteneciente a un acervo del Cabildo Yanacona de Rioblanco, Cauca.

Estos procesos han posicionado la música de chirimía como fuente de su indigenidad, pero también como vía para abrirse un lugar en ciudades como Bogotá, Popayán y Cali. Varias de estas consignas políticas como el fortalecimiento de la unidad, cultura e identidad se remontan a procesos histórico-específicos de los movimientos indígenas y procesos de integración en el Cauca; quienes más allá de las diferencias, han venido reclamando autonomía social y política a través de migraciones y procesos de re-etnización<sup>6</sup>. Las comunidades del Cauca han venido entrelazando saberes y articulando propósitos comunitarios por medio del fortalecimiento “cultural”, afianzando los vínculos entre jóvenes y adultos mayores. Justamente, lo que Yawar me comentaba -citado al principio de este apartado- demuestra que entre jóvenes y adultos mayores existen vínculos que les une y les delega responsabilidades para “mantener viva la cultura”. Las melodías de la canción a la que él se refiere, “Lejos de mi tierra”, evocan y recuerdan esos sonidos del territorio. Don Alfonso, estando lejos de su tierra, compone estas melodías con nostalgia, pero también con la esperanza y anhelo de volver a su tierrita y de volver a escuchar aquellos silbidos del viento, sonidos del agua y cánticos de los pájaros que habitan el territorio.

Este trabajo parte de entender que la chirimía no es simplemente un género o estilo musical indígena. Sus canciones no son una simple “expresión cultural”, como se leería desde el reconocimiento multicultural<sup>7</sup> en Colombia, el cual reconoce la diversidad en términos de procesos que buscan generar arreglos políticos para grupos específicos dentro de democracias liberales (Del Cairo, 2011; Jaramillo 2011; Bocarejo, 2015). Enfatizando que los indígenas, leídos como minorías desde la Constitución Política de 1991, deben ser “protegidas” al ser parte de un ‘estado-nación’. Lo que radica “en la producción, el manejo y la disputa de poblaciones desde su diferencia cultural, así como en la configuración de una noción del bienestar que regula su vida social” (Bocarejo, 2011:8) en torno a subsumir estas pluralidades de ‘culturas’ en el marco de una identidad nacional (Gupta & Ferguson, 2008).

Bajo estos lineamientos, se debería reconocer el carácter diverso de la nación no sólo en escuchar las múltiples narraciones musicales que nos componen, sino también en entender

---

<sup>6</sup>“Materializaciones políticas expresadas a través de discursos y prácticas orientadas a construir dinámicas de adhesión cultural y de autoafirmación identitaria ancladas en la construcción de subjetividades y sentidos articulados en saberes, conocimientos, prácticas y lógicas de relación que definen los componentes históricos, lingüísticos y culturales de determinados grupos.” (Fuenzalida, 2014:113)

<sup>7</sup> El multiculturalismo es un concepto muy amplio para referirse a la diversidad étnica, de género, sexual y religiosa, considerada como una realidad implícita de los estados-nación en el mundo entero (Kymlicka 1995, Taylor y Guttman 1994, Young 1990).

las múltiples maneras en cómo, desde la música, se construyen sentidos de pertenencia y de diferenciación entre un “nosotros” y los “otros” (Ochoa y Canclini, 2001:10). A pesar de las diferencias, las identidades nacionales siempre inacabadas y paradójicas proyectan una imagen de “unidad nacional”. Los Yanacona, al haber sido reconocidos como indígenas en Colombia, hacen parte de tal identidad nacional. Sin embargo, no existen conexiones simples entre la identidad nacional y un conjunto de expresiones y prácticas culturales como es el contenido en la música: ambos deben mirarse en sus relaciones mutuas, así como en relación con circuitos transnacionales de intercambio cultural y comercial (Wade, 2002:2).

### **Aproximaciones metodológicas y estructura de investigación**

Esta monografía parte de una etnografía multisituada. Es decir, una metodología en la que el ‘objeto de estudio’ es “seguido” en diferentes localidades, y no en un solo lugar; o bien como Marcus (1995) la define: *follow the people and follow the thing*. De esta manera, realicé trabajo de campo con los cabildantes Yanacona de Bogotá durante el primer semestre del 2015 y el segundo semestre del 2019. Durante los dos primeros años, asistí constantemente a las reuniones que cada domingo hacían en la Casa de Pensamiento Indígena, lugar que reúne a 15 cabildos indígenas en Bogotá. También los acompañé en diferentes actividades que realizaban en Bosa, Engativá o en distintas universidades y museos; así como a las ceremonias interculturales y compartires entre los cabildantes indígenas. En diversas actividades de integración intercultural, los Yanacona se presentaban siempre con sus ruanas, sombreros e instrumentos musicales; haciendo chirimía en cualquier lugar al que les invitaban.

Aunque en un principio mi objetivo no era analizar la música de chirimía en estas comunidades, con el tiempo me fui dando cuenta de que las prácticas musicales eran cotidianas y tenían un lugar muy importante en eso que ellos llaman “identidad Yanacona” o “raíces Yanacona”. Por ello, en la Semana Santa del 2018 decidí aceptar la invitación de Yawar y su familia a conocer Rioblanco, Sotará. Cuando llegué a este territorio, pude comprender por qué esa música que ellos interpretaban en la ciudad es tan especial: los sonidos del territorio no son metáforas, son tan reales como el poder creador que tienen estas personas al hacer chirimía en el caminar Yanacona. En determinadas ocasiones, pude acompañarlos varias veces en sus trayectorias entre el ir y venir, viviendo y sintiendo la chirimía tanto en el resguardo como en la ciudad.

En este trabajo analizo la relación que los indígenas Yanacona en Bogotá han establecido entre el hacer chirimía y el posicionarse como grupo étnico en una ciudad que les cuestiona constantemente su estadia, en un lugar que no se les concibe como propio. Así, en esta investigación busco examinar y analizar cómo estas personas que llegaron a la ciudad posibilitan entender otras formas de ser y estar como indígenas en contextos urbanos. Quienes en 1996 fueron reconocidos constitucionalmente como tal bajo el etnónimo “Yanacona”, a pesar de no tener una lengua propia ni estar afincados en un territorio específico. Por ello, los emigrantes han tenido que encarar los desafíos de ser indígena en Colombia desde dos ámbitos. El primero, el acceso a la ciudadanía para ejercer sus derechos constitucionales de participación política, educación, salud y asociación, entre otros; en el marco multicultural en Colombia. Y el segundo, ‘visibilizarse’ como estrategia de posicionamiento en Bogotá, buscando garantías de derechos y autonomía étnica.

Mi objetivo es mostrar cómo en estos dos escenarios los indígenas han gestado dos formas de agenciamiento hacia dicha autonomía en el reconocimiento multicultural colombiano a partir de procesos específicos de integración y formación de comunidad, como también mediante la *espacialización musical*, categoría que defino como aquel proceso inmerso en las prácticas musicales Yanacona que permiten territorializar<sup>8</sup> Rioblanco en Bogotá. Considero necesario exponer estos ámbitos anclados a la vida diaria de los Yanacona para dar cuenta de otras maneras de agenciamiento étnico y luchas por la autonomía comunitaria. Creando vías hacia el reconocimiento, a través de procesos como el “volver a las raíces” que se han venido trabajando de generación en generación.

Con esto, parto de la necesidad de generar diálogos y espacios de conversación, en particular en zonas de cohabitación indígena y campesina, como lo es Rioblanco, que permitan romper el círculo vicioso en el cual se acalla o legitiman necesidades, formas de ser y estar<sup>9</sup>, una u otra vez dependiendo de los gobiernos de turno, de las diversas agendas económicas y ambientales o del poderío paramilitar en el área (Bocarejo, 2015:166). Diálogos y espacios en los que se visibilice las maneras en cómo desde las experiencias de migración a la ciudad, los indígenas Yanacona tejen territorio y comunidad sin que estar en la

---

<sup>8</sup> La noción de *territorialización* es definida como un *proceso de reorganización social* que implica: 1) la creación de una nueva unidad sociocultural mediante el establecimiento de una identidad étnica diferenciadora; 2) la constitución de mecanismos políticos especializados; 3) la redefinición del control social sobre los recursos ambientales; 4) la reelaboración de “la cultura” y de la relación con el pasado (Oliveira, 2010).

<sup>9</sup> En torno al auto-reconocerse como indígena y/o campesino.

ciudad o ‘haber perdido’ la lengua nativa sea un impedimento para su reconocimiento como grupo étnico en Colombia. Entonces, es preciso que a través de estos diálogos y espacios se re-definan conceptos como “territorio” e “identidad” para posibilitar las formas emergentes en que las comunidades diferenciadas en el reconocimiento multicultural en Colombia tengan cabida para reclamar derechos y autonomía.

En esta monografía a través de dos capítulos argumento que estas personas en el día a día, desde sus cotidianidades, articulan discursos y representaciones en torno a los procesos de construcción de indigenidad. Partiendo de entender esas identidades étnicas como un posicionamiento en el presente desde un horizonte de expectativas. De ahí que, Rioblanco como territorio de origen, más allá de ser un localizador o un sitio específico, es una experiencia de y desde una locación particular con algún sentido de territorialidad. Territorio que se vive y rehace desde las prácticas en torno a la música de chirimía, al ser esta un modo de consciencia basada-en-lugar.

En el primer capítulo, *“Dis/continuidades en la Yanaconidad: luchas cotidianas hacia la integración y representación en los procesos de re-etnización indígena”* analizo los procesos de asociación en torno al auto-reconocimiento de la diferencia. Mostrando cómo en el marco de los álgidos procesos de re-etnización, estas personas han venido posicionando la chirimía como fuente de su indigenidad. La importancia de visibilizar estos procesos reside en cuestionar la representación de las comunidades Yanacona bajo una concepción ahistórica, homogénea y esencialista. Ya que estas apuestas multiculturales invisibilizan otras formas de ser y estar como indígena en Colombia. Enfatizando tanto el encarcelamiento espacial de las comunidades étnicas, como la imposición de identidades cosificadas que repercuten en su diario vivir.

Así, en este capítulo historizo las luchas compartidas de los rioblanqueños que a través de distintos procesos político-organizativos unieron voces para conformarse como grupo étnico diferenciado en 1996. Mi propósito aquí no es llegar a una definición absoluta de la Yanaconidad sino analizar las maneras en las que se configura lo Yanacona en ciudades como Bogotá, incluidas las relaciones con las formas de legibilidad político-legales del estado. Los Yanacona desafían desde la ciudad los estereotipos sobre lo indígena -construidos desde el multiculturalismo- al ser una comunidad étnica en movimiento y no estar necesariamente afincados al territorio de origen. Las personas con las que trabajé llaman

“identidad”<sup>10</sup> a un proceso que está inmerso en prácticas comunitarias que definen como “culturales”, tales como la chirimía, la danza, el tejido y la minga. En esas prácticas y discursos que se empezaron a fortalecer desde la generación de los tatarabuelos de los jóvenes con quienes he trabajado, estas personas encontraron que la música de chirimía había acompañado durante varias generaciones sus vidas cotidianas. Configurando maneras de comprender el territorio en relación con las formas de auto-concebirse como Yanacona en torno a las prácticas musicales.

En este apartado me baso en las discusiones en torno a la reconceptualización del territorio y los debates sobre construcción de identidades étnicas en el reconocimiento multicultural. A partir de los aportes de autores como Rappaport (2008) y De la Cadena y Starn (2009) analizo los modos de apropiación indígena de conceptos de la “sociedad dominante” reconfigurados en categorías autoconscientes como la articulación de “lo Yanacona” alrededor de prácticas y discursos que forjan desde sus vidas diarias. Así pues, la unión comunitaria se basa en la revitalización de la especificidad cultural y la apropiación de lenguajes transnacionales de los derechos de las minorías. Por lo cual, el activismo indígena es una vía para articular proyectos de justicia social, más allá de establecer nociones exclusivas de identidad.

Basándome en autores como Escobar (2000;2005), Gupta y Ferguson (2008), Harvey (1996) y Massey (1994) argumento que Rioblanco, más allá de ser un simple localizador o un sitio específico, es una experiencia de y desde una locación particular con algún sentido de fronteras y territorialidad. En donde los indígenas están inmersos en geografías estatales de inclusión/exclusión, pues a pesar de una historización que evidencia las migraciones de estas personas a las ciudades, no se les reconoce como parte de ellas. Precisamente, las identidades de un territorio se construyen a través de la mezcla de enlaces e interconexiones: en el ir y venir se construyen sentidos del lugar tanto del resguardo como de la ciudad.

Por tanto, propongo que los procesos de auto-reconocimiento en diferencia están estrechamente ligados a las maneras de concebir -tanto individual como colectivamente- el territorio. Son procesos transversales porque las personas y sus ambientes, los lugares y las ‘identidades’, son constituidos mutuamente (Harvey, 1999). De ahí que lo yanacona replantea la pertenencia de la gente del Macizo Colombiano en torno al movimiento social étnico y no

---

<sup>10</sup> “Las identidades son los *nombres* que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos a través de narrativas” (Hall:2014:351).

a su origen (Zambrano, 1996:18). Buscando vivir como indígena en una sociedad plural que les reconozca como actores en pie de igualdad.

En el segundo capítulo, *“Haciendo chirimía, haciendo territorio: procesos de espacialización Yanacona en Bogotá”* estudio cómo la música de chirimía es un proceso social. Si bien esta música “es una conexión del ser que se queda ahí” -como varios indígenas lo expresan-, se vive y se siente de modos singulares en Bogotá y en Rioblanco. Así, analizo que en Bogotá la chirimía es configurada como vía hacia el reconocimiento étnico y como un medio por el cual los indígenas han exigido una ciudadanía que garantice sus derechos fundamentales. Estas personas han sido reducidas a un tiempo sin historia y afincados a un pasado idealizado mediante imaginarios como el de un género musical -la chirimía- con un lugar y una esencia cultural y sonora. Dando por sentado que la chirimía es una “música del pasado” al ser música ‘tradicional’ que sólo tiene sentido si se hace en el territorio de origen.

Sin embargo, el tiempo no es un marco general en el cual se pueda ubicar las músicas locales, ya que es el resultado provisional de la unión de los seres (Latour, 2007:112). De manera que las canciones de la chirimía son conexiones de las relaciones temporales y espaciales. Conexiones de un pasado presente (las realidades particulares y contextuales de quienes compusieron esas canciones icónicas que se traen al presente) y de un futuro añorado (el de proyectarse como comunidades étnicas como sueños tangibles). Las canciones de la chirimía están articuladas a la memoria, a la nostalgia y a los anhelos de eventos del pasado.

Por lo tanto, “las expresiones de lo local frecuentemente han servido para analizar una idea de autenticidad que refleja la manera en cómo lo local se analiza para condensar expresiones de alter-natividad” (Ochoa, 2003: 97). Hacer chirimía les facilita consolidar procesos político-organizativos a través de articular “ese volver a las raíces” con sus actuales proyectos de agenciamiento en la ciudad. Mostrando que más allá de nociones románticas culturalistas, los indígenas Yanacona conciben el territorio haciendo chirimía. Para ello, parto de entender las potencias creadoras<sup>11</sup> en el hacer chirimía, entendiendo que esta música no es tan solo un “producto artístico-cultural” de los Yanacona. Hacer chirimía no es la simple reproducción de los sonidos del territorio hechos canciones. Es un conjunto de prácticas que

---

<sup>11</sup> Al usar este término hago referencia al poder, fuerza y posibilidad que el hacer chirimía tiene como vía que crea realidades, que aunque no son ‘tangibles’, no dejan de existir. Hacer chirimía implica procesos vivenciales y sensoriales generadores de relaciones entre diversos actores. Procesos vivenciales como el percibir los sonidos del territorio (sonidos del río, de los vientos maciceños, de los pájaros, etc), los cuales generan sentires en el espectador y más allá de sus múltiples significados subjetivados, movilizan una conciencia del lugar: sentir el territorio y ser consciente de ello.

interconectan diversos actores y a su vez moviliza representaciones. Interconecta lugares que se supone son antagónicos: Bogotá (mundo urbano) y el Resguardo de Rioblanco (mundo rural) a través del caminar Yanacona. Pero también interconecta personas: todos aquellos maciceños que al hacer chirimía evocan y recuerdan vivencias compartidas en contextos particulares.

A través de grupos focales, entrevistas y cartografías de lo sonoro<sup>12</sup>, confirme que desde sus cotidianidades, los indígenas al hacer chirimía conciben el territorio como una categoría que desborda lo local. Waskar en un toque de chirimía me comentaba que “nosotros hacemos del lugar en el que estamos nuestro territorio”. Para entender esto, utilizo autores que analizan la producción del espacio y los procesos de reterritorialización, así como discusiones en torno a indígenas en contexto de ciudad y las formas de espacializar la diferencia étnica.

Estas discusiones y argumentos me permitieron construir “*espacialización musical*” como categoría analítica para explicar los diversos procesos en torno a la reterritorialización sonora de Rioblanco en Bogotá. De acuerdo con Escobar (2005) los lugares están conectados y contruidos, aun cuando esas construcciones implican fronteras, territorios, interacciones y posicionamientos. A partir de las prácticas musicales en Bogotá en las que la gente crea y construye experiencias subjetivas y comunitarias (Frith, 1996), al hacer chirimía desterritorializan Rioblanco: apartan el espacio del medio físico que lo aprisionaba y lo re-territorializan en la ciudad, actualizando el espacio del territorio de origen como una dimensión social que “lo localiza” (Ortiz, 1998).

La chirimía como práctica basada-en-lugar es importante para la producción del espacio y el sentido del lugar. Esta música como sistema de representación se traduce en dimensiones espaciales y temporales (Hall, 2014): los sonidos del territorio hechos canciones rememoran y evocan el espacio de Rioblanco y lo actualizan a través del traer los recuerdos al presente y al contexto en el que estén. Las articulaciones particulares de las relaciones sociales en el hacer chirimía incluyen también relaciones locales dentro de un lugar y las muchas conexiones que se extienden más allá del mismo (Massey, 1994). Esas relaciones

---

<sup>12</sup> “Instrumento gráfico que permite relacionar lugares y espacios con una dimensión hasta hoy poco considerada como factor fundamental del carácter e identidad del ambiente: el sonido. En estas cartografías, el sonido se entiende como una manifestación temporal que se difunde en el espacio pero que está captada por una experiencia perceptual e instrumental que busca situar, medir y caracterizar (...) incitando la aparición de otra sensibilidad por el espacio.” (Ipinza e Hidalgo, 2017:1).

incluyen lo que De la Cadena (2017) define como seres tierra: aquellas presencias que emergen de relaciones de vida locales en donde los sonidos del territorio son actores en la composición y práctica musical.

La espacialización musical repercute en cómo los indígenas Yanacona en Bogotá se autoreconocen como “trabajadores de la cultura”, porque en su vida diaria deben destinar tiempo, energía y dinero para construir esa identidad étnica a la que apelan tanto individual como colectivamente. Estas personas buscan participar en la construcción de una Bogotá plural a través de la espacialización musical como una nueva forma de espacializar la diferencia étnica, refutando el encarcelamiento de la diferencia cultural dentro de resguardos rurales y creándose lugares en la ciudad (Bocarejo, 2015). La chirimía como estrategia cultural sirve “para consolidar políticas de lugar relacionadas con el nuevo sentido de lo artístico y cultural” (Ochoa, 2003:91). Disputando la indigenidad Yanacona en el marco de negociaciones continuas inmersas en complejas redes de alianzas sociales y políticas que dependen de coyunturas históricas en las que convergen diversas instituciones estatales y no-gubernamentales (Certaú, 1984). En este marco, los indígenas conciben en la ciudad una unidad práctico-temporal singular, en la cual el pasado, el presente y lo posible no se separan (Lefebvre, 1976).

### **Cabildantes Yanacona de Bogotá en el marco de las políticas del reconocimiento étnico**

Para comprender el contexto en el cual ellos han agenciado nuevas maneras de entender las identidades y el territorio, es necesario exponer los procesos de consolidación de cabildos como representación del territorio de origen en contextos urbanos<sup>13</sup>. El primer cabildo Yanacona en contexto de ciudad se constituyó en 1996 en Popayán. A partir de su formación, han emergido diversos procesos de reivindicación identitaria y político-organizativa en todo el país. Para el año 1999 se constituyó el Cabildo Yanacona de Cali y el Cabildo Yanacona de Armenia. De igual manera, para el año 2003 se instituyó el Cabildo Yanacona de Bogotá, materializándose formalmente en el 2015. Año en el- que se

---

<sup>13</sup> El Congreso y la autoridad eclesiástica el 25 de noviembre de 1890 expidió la ley 89, por la cual se determina la manera en que deben ser gobernados “los salvajes” que están en camino “a la vida civilizada”. Abriendo nuevos panoramas para estas comunidades en pro de autonomía y procesos político-organizativos. Esta ley reconoce que: “La legislación general de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose á la vida civilizada por medio de Misiones. En consecuencia, el Gobierno, de acuerdo con la Autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas.”

constituyó la Casa de Pensamiento Indígena. Con esta rápida conformación en el marco de los procesos de re-etnización, hoy en día existen 32 comunidades Yanacona localizadas en diversos puntos del país.

Partiendo de este breve contexto, esas construcciones inacabadas de sentidos de pertenencia y de diferenciación entre un “nosotros” y “los otros” hace parte de lo que Marisol de la Cadena define como indigenidad. Argumentando que esos procesos inacabados de auto-reconocimiento en diferencia hacen parte de “una serie de encuentros; una estructura de poder; una serie de relaciones; un asunto de devenir. Es oposición a un estado fijo del ser” (2009:204). Así, términos como “cultura Yanacona”, “identidad Yanacona” o “raíces Yanacona” son construcciones inacabadas y dinámicas en las que los rioblanqueños desde su vida diaria están inmersos en procesos de auto-reconocimiento como “Yanaconas”. La urgencia de rescatar este concepto radica en que bajo las nociones estáticas en torno a la “identidad” se legitima el aislamiento espacial de las comunidades indígenas en los resguardos ancestrales. Agudizando la estrecha articulación política entre los indígenas y sus resguardos. Esto silencia la realidad en la cual los grupos indígenas no necesariamente viven ni añoran vivir exclusivamente en un resguardo indígena (Bocarejo, 2015).

Por tanto, es clave hacer la distinción entre el territorio de origen y el territorio como el espacio que habitan en el presente. Dando cabida a la redefinición constante de esta categoría en construcción. Pues

*“de aquí [Rioblanco] vienen las raíces de los pueblos Yanacona. Nos caracterizamos por nuestros mayores. De ahí es una base fundamental para salir a otros lugares (...) Aquí aprendimos la chirimía por la base fundamental de nuestros ancestros. Yo aprendí de mis mayores. Recuerdo que tenía un tío que le gustaba mucho practicar y enseñar. No estuvimos en universidades pero ¿sabe qué hacíamos nosotros? cogíamos, cuando uno quiere aprender a manejar un instrumento propio, uno se imagina que la música es propia, de nosotros. Me iba con mi flautica por allá, para mi huerta o para trabajar. Me iba a todos lados y aprendía alguna cosa, alguna melodía... me gustaba. De la melodía del viento, pues el volcán sotaará nos da unas energías muy elegantes. Me nacía sacar una melodía y tengo que imaginarme algo y aprenderme algo... Y mira que aquí en Rioblanco por donde tu te metes, el territorio te da inteligencia para aprender, para inventarte algo. El aire puro, la naturaleza nos da las energías. La madre naturaleza nos ayuda y nos fortalece. Mágicamente, la chirimía también hace parte de la naturaleza.”<sup>14</sup>*

Esto vislumbra las maneras en que estas personas conciben el territorio. Entendiendo que no necesariamente deben permanecer en Rioblanco para ser “auténticos Yanacona”. Porque al emigrar a otros lugares, no pierden las conexiones que han tejido a través de sus vivencias en él. Muy por el contrario, pese a estar en diversas ciudades, se fortalecen estos vínculos afectivos con el territorio de origen al extrañarlo y al sentirlo al hacer chirimía.

---

<sup>14</sup> Conversación informal con el músico José Yangana en Rioblanco. 1 de Enero/2019.

Concibiendo que esos sonidos evocan la montaña y que esas melodías son parte de Rioblanco. Las comunidades Yanacona al estar en diversos lugares del territorio nacional, nos posibilitan entender las maneras en cómo desde sus cotidianidades y realidades particulares tejen y reconstruyen historias compartidas que orientan sus vidas.

Como ya lo planteé, a través de las prácticas musicales que tienen lugar en sus vidas diarias, tejen experiencias personales en realidades translocales. Aunque paradójicamente, el ideal “indígena” se piensa como fruto de la historia, está obligado a vivir su propia vida como una historia abierta. El individuo al caracterizarse por su capacidad de establecer su “continuidad” en el tiempo, a través de prácticas toma conciencia de su propio carácter histórico (Martuccelli, 2005). Bajo estos lineamientos, la historia Yanacona está en todas partes: se escribe y se inscribe por y en estas personas. Está en la tierra y en las formas en que la gente se relaciona con el territorio. También está en las maneras en que las personas hablan acerca de sus vidas y sus experiencias. Esa historia Yanacona está en cada uno de ellos: todos saben algo de las historias de la comunidad. Por lo cual, la historia es inconexa y fragmentada. En donde las canciones tradicionales de la chirimía llevan al ser Yanacona a imaginar las formas en que “las cosas solían ser” (Samuels, 1999).

# Dis/continuidades en la ‘Yanaconidad’: luchas cotidianas hacia la integración y representación en los procesos de re-etnización indígena

*“Es una palabra muy dura, la identidad encierra muchas cosas...se tendría que ver mejor desde usted como antropóloga, el contexto social, histórico y cultural. En el momento en el que estamos nosotros, no es lo mismo hablar de identidad a la identidad que teníamos años atrás... Lo que consideramos como propio, tiempo atrás no lo fue.”*

***Eduard Yangana, Músico y físico Yanacona. Entrevista realizada en Abril, 2018, Rioblanco, Cauca.***

Los indígenas Yanacona desde sus propias experiencias, afirman que los límites entre ‘lo propio y lo ajeno’ o ‘el yo y el otro’ son categorías dinámicas que se rehacen constantemente. Lo que Yangana afirma, me hizo entender que eso que llaman “identidad”<sup>15</sup> es un proceso abierto e inacabado. Estaba sentada en la cancha del Resguardo de Rioblanco viendo jugar fútbol a unos chicos. A mi lado estaban dos gemelas jugando con dos niñas más y un par de muñecas.



16

Al frente teníamos un mural que decía “*Raíces Yanaconas*”. Coincidentalmente, todas miramos el mural, y una de ellas, inocentemente me preguntó: ¿sabe qué es eso? Le respondí preguntándole ¿qué es Yanacona? Las niñas se miraron entre sí, y mientras señalaban el mural, me dijeron: “mire, Yanacona es un apellido, es chirimía, es una flauta”. Otra de las niñas me dijo riéndose “es que Yanacona es una noticia”.

<sup>15</sup> A lo largo de esta investigación, en determinadas ocasiones se hablará de identidad como categoría descriptiva, porque es este el término que usan quienes se auto-reconocen como indígenas Yanacona.

<sup>16</sup> [Fotografía de Angélica Rosero], (Resguardo Indígena Yanacona de Rioblanco, 2018). Archivo fotográfico propio.



Y realmente es una noticia. Las comunidades del Macizo Colombiano<sup>18</sup> adoptaron el etnónimo “Yanacona” pocos años después de la Constitución Política de 1991. El Cabildo Mayor

“con el objeto de tener un punto de referencia que nos orientara hacia donde apuntar nuestro trabajo, desde 1997 inició el proceso de formulación de nuestro Plan de Vida Yanacona. Donde esperamos recoger con la participación activa de la comunidad el legado cultural que nos caracteriza como Pueblo y la proyección necesaria para mantenernos como tal.”<sup>19</sup>

Esta Constitución al reconocer a Colombia como un país pluriétnico y multicultural ha sido una vía en la cual ‘los paisanos’ maciceños encuentran un lugar como actores reivindicativos. Desde el Cabildo Mayor -que es la máxima autoridad en la jurisdicción indígena- se reconoce oficialmente que a partir de la adopción del etnónimo “Yanacona” en 1997 se inició un proceso político-social que desborda las dimensiones jurídicas e insitucionales. Dando apertura al “despertar del Macizo”: las luchas en pro de reivindicar sus intereses colectivos a través del resurgimiento de nuevos actores en el sistema político colombiano.

A partir de la colaboración de varios historiadores y antropólogos adoptaron “Yanacona” como el nombre que llevan en hermandad indígena, en sus propios términos. En las últimas décadas del siglo XX y en lo que llevamos del presente siglo, estas personas han venido fortaleciendo procesos de auto-afimación identitaria en la construcción comunitaria de saberes y prácticas que los hacen sentir como Yanaconas. Estos procesos de re-etnización son

<sup>17</sup>[Fotografía de Angélica Rosero], (Resguardo Indígena Yanacona de Rioblanco, 2018). Archivo fotográfico propio.

<sup>18</sup> No solo en Rioblanco, el Resguardo Indígena en el que realicé la mayor parte del trabajo de campo en el Macizo, sino también los ‘paisanos’ de territorios aledaños como Guachicono, Pancitará y La Vega, entre otros; quienes estuvieron inmersos en estos procesos de autoreconocimiento en formación.

<sup>19</sup> Plan de Vida Yanacona, página 1.

“materializaciones políticas expresadas a través de discursos y prácticas orientadas a construir dinámicas de adhesión cultural y de autoafirmación identitaria ancladas en la construcción de subjetividades y sentidos articulados en saberes, conocimientos, prácticas y lógicas de relación que definen los componentes históricos, lingüísticos y culturales de determinados grupos.” (Fuenzalida, 2014:113)

Lo que nos muestran los diversos registros de los procesos de re-etnización, que se analizarán en el presente capítulo, es que no existe algo llamado identidad Yanacona; entendida como una esencia que siempre ha existido, y se supone que es permanente, inmutable y estática. Marisol de la Cadena, argumenta que esos procesos inacabados de auto-reconocimiento en diferencia hacen parte de “una serie de encuentros; una estructura de poder; una serie de relaciones; un asunto de devenir. Es oposición a un estado fijo del ser” (2009:204). Así, términos como “cultura Yanacona” o “identidad Yanacona” son construcciones contingentes, inacabadas y dinámicas.

Mi propósito no es llegar a una definición de la Yanaconidad sino analizar las maneras en que se configura lo Yanacona en la práctica diaria, incluidas las relaciones con las formas de legibilidad político-legales del Estado. Las personas con las que trabajé llaman “identidad”,<sup>20</sup> a un proceso que está inmerso en prácticas comunitarias que definen como “culturales”, tales como la chirimía, la danza, el tejido y la minga. En esas prácticas y discursos que se empezaron a fortalecer desde la generación de los tatarabuelos de los jóvenes con quienes he trabajado, estas personas encontraron que como la música de chirimía había acompañado durante varias generaciones sus vidas cotidianas, ocupaba un lugar particular en la construcción de su indigenidad. Ser Yanacona y sentirse como tal tiene una relación implícita con las prácticas en la chirimía.

Estas personas que hoy por hoy se auto-conciben como indígenas Yanacona tienen “sus raíces” en un territorio en el que cohabitan diversas personas con realidades y problemáticas compartidas. En Rioblanco surgieron articulaciones entre personas que luchaban por fines comunes, tales como educación, salud, trabajo y vivienda. De la misma manera, surgieron elementos compartidos en las maneras de entender las prácticas y representaciones con las que se sentían identificados comunitariamente. Por lo cual, la formación de comunidad estuvo atravesada por la formación de asociaciones y organizaciones sociales y políticas que sirvieron como vía para “ser escuchados”. En este orden de ideas, en primer lugar historizo los movimientos sociales del Macizo colombiano

---

<sup>20</sup> “Las identidades son los *nombres* que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos a través de narrativas” (Hall:2014:351).

para evidenciar cómo a través de sus luchas cotidianas y prácticas diarias los Yanacona no siempre “han estado allí” ni han sido “lo mismo” a lo largo del tiempo.

En la década de los 90 se vivían realidades álgidas social, política y económicamente, en donde diversas tensiones hicieron posible dis/continuidades y rupturas en las maneras en que son reconocidos por el Estado. En el marco de tales movimientos sociales del Macizo, los habitantes de Rioblanco encontraron en esta categoría un ‘lugar’ desde el cual posicionarse, auto-concibiéndose como indígena principalmente por haber nacido en un Resguardo Colonial como Rioblanco, resguardo que jamás ha dejado de existir desde su instauración en el siglo XIX. Es así como los procesos de re-etnización ya no sólo eran por restaurar la lengua nativa -el quechua-, sino también empezaron a encaminarse hacia diversas ramas. Estos procesos van en pro de fortalecer esos discursos y prácticas que los unen, a pesar de su heterogeneidad constitutiva, porque más allá de auto-concebirse como rioblanqueño, indígena y/o campesino, las luchas en común les unían. Los procesos de organización e integración socio-política posibilitaron la construcción de la indigenidad Yanacona como una vía para ser reconocidos como ‘sujetos de derecho’ por instituciones del estado en el contexto del multiculturalismo.

Al historizar estos procesos de integración quiero analizar, en una segunda parte, por qué a pesar de una historización que evidencia movimientos históricos migratorios de los rioblanqueños hacia ciudades como Popayán, Cali y Bogotá -principalmente-, las ciudades no son concebidas como un lugar en el que el indígena puede vivir. Este capítulo analiza cómo la Yanaconidad se configura a través de procesos de migración hacia la ciudad; en ese ‘ir’ y ‘venir’, del territorio a la ciudad y de la ciudad al territorio, se puede analizar el territorio como una categoría móvil y dinámica que al igual que su indigenidad, es producto inacabado de sus cotidianidades. Esas cotidianidades de los Yanacona en Bogotá son esos sentimientos recurrentes de recordar y extrañar el territorio; de sentirlo y vivirlo a través de cocinar los alimentos tradicionales, del tomar chicha y aguardiente caucano; o esos sentimientos evocados al escuchar Rioblanco cuando hacen chirimía.

A través de la constitución de cabildos surgen estrategias colectivas para entrar en agendas distritales y nacionales, haciéndose legibles para el Estado. En este marco, el posicionamiento de la chirimía en la construcción de indigenidad se fortaleció en los procesos de migración Yanacona hacia contextos urbanos. Lo cual hace posible vislumbrar cómo la indigenidad en construcción está atravesada por des-articulaciones de prácticas y discursos

desde sus vidas cotidianas. Des-articulaciones espaciales, sonoras y de sentidos de pertenencia. Porque así como las migraciones Yanacona son dinámicas e inciertas, las articulaciones que ellos crean son variables, dependiendo del contexto en el que estén. Puede que la música de chirimía no sea vivida de la misma forma por otros Yanacona en otros contextos, como lo es para los Yanacona asentados en Bogotá.

La producción del territorio, indudablemente, se configura desde la construcción de indigenidad Yanacona. En estos movimientos migratorios se conectan personas, lugares e instituciones que juegan roles predominantes en la estructuración territorial y apropiación del espacio en el que están. Es a partir de esta historización que se evidencia la capacidad de estas comunidades para articular sus intereses individuales en propósitos comunitarios, visibilizando las problemáticas vividas hacia individuos e instituciones “poderosas” por medio de procesos de re-etnización. Y a su vez, se posicionan como actores en esos encuentros, en esas estructuras de poder y en esa serie de relaciones que evidencian cómo se articula históricamente la indigenidad Yanacona.

Así entonces, el contraste radica en que las comunidades indígenas han sido asumidas en el desarrollo de la legibilidad estatal como ‘naturalmente’ vinculadas a los resguardos ancestrales o zonas rurales como su territorio ‘válido’; agudizando la legitimación político-social en las luchas por vivir como indígena Yanacona en contextos urbanos. Más aún, en este marco las diversas instituciones distritales y nacionales terminan avalando quién cuenta o no como un indígena legítimo y a su vez, terminan legitimando cuál es el lugar en el que deberían estar estas personas.

Por tanto, la tarea antropológica “de desnaturalizar las divisiones culturales y espaciales se enlaza en este punto con la tarea política de combatir el muy literal *encarcelamiento espacial del nativo*” (Gupta y Ferguson, 2008:249). La indigenidad, entonces, está mediada no solo por formas de auto-concebirse y ser reconocido como ‘otro’ étnicamente distinto, sino también por formas de entender las relaciones que los indígenas entretejen con el lugar en el que habitan o se supone deberían habitar. Este capítulo parte de la premisa de que el territorio no se agota en el resguardo de Rioblanco. Porque la Yanaconidad, al ser híbrida y móvil, está en constante disputa en espacios urbanos, lo cual implica que los indígenas deban performativizar “su cultura”.

A través de las distintas migraciones que los rioblanqueños<sup>21</sup> han experimentado, han tenido que reclamar otras formas posibles de vivir y proyectar sus anhelos en diversos lugares. Tales procesos de re-etnización son prácticas que en la cotidianidad representan lo que es “ser Yanacona”. La escenificación de la ‘cultura’ es un mecanismo de visibilización y participación coyuntural como parte fundamental para el reconocimiento político, social y económico. En estos procesos existen des/articulaciones entre formaciones de Yanaconidad, prácticas de habitar un lugar y movilizaciones que representan eso que ellos llaman “ser Yanacona” y “Rioblanco como territorio ancestral”. Tales des-articulaciones deben entenderse en el marco no solo de las relaciones sociales que ocurren en un lugar específico, sino también en las redes de actores que se tejen entre diversos lugares (Bocarejo, 2015).

Dicho de otro modo, como bien lo afirma Oliverio Chilito, ex gobernador del resguardo Yanacona de San Sebastián:

“queremos exponer ante el país y ante el mundo que aquí, en el Macizo Colombiano, habita un pueblo que hasta ahora ha sido desconocido (...) queremos demostrar con nuestra hospitalidad y presencia, que a pesar de que no aparecemos ni en libros ni en mapas, y que persisten en negar nuestra cultura, existimos... que los Yanacona existimos.”<sup>22</sup>

Al convivir con algunos indígenas Yanacona durante 4 años, entendí que uno de sus principales objetivos es “visibilizar” su territorio y su identidad étnica -en sus propios términos-. Lo que se ha hecho y se sigue haciendo mediante el “caminar Yanacona”<sup>23</sup>. Sin importar el lugar en el que estén, Rioblanco jamás deja de estar presente en sus vidas cotidianas. Por el contrario, y como ya explicaré, su ‘territorio de origen’ está vivo mediante sus prácticas en la cotidianidad.

---

<sup>21</sup> Las migraciones Yanacona han tenido distintas ‘olas’ espacio-temporales a lo largo de las disputas por el reconocimiento y la conformación de comunidad. Por esto, a lo largo del capítulo haré referencia a los rioblanqueños como gentilicio que refiere a las personas que nacieron en Rioblanco. Porque sería anacrónico decir “los Yanacona” haciendo referencia a las personas que en años como los 70’s y 80’s aún no se auto-reconocían bajo este etnónimo.

<sup>22</sup> Palabras pronunciadas en el marco de la expedición “Papallacta” en San Sebastián, Cauca.

<sup>23</sup> “El caminar histórico (migraciones) de los procesos político organizativos es el fundamento de los procesos comunitarios del Pueblo Yanacona (...) y se da a partir de la organización de los emigrantes Yanaconas, impulsando la recuperación y el fortalecimiento de la unidad, la cultura y la identidad de los Yanaconas dentro y fuera de sus territorios ancestrales.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2009:36).



24

## Historizando la Yanaconidad: procesos de integración en el Macizo Colombiano

*“(...) qué día que estábamos hablando del nombre, porque pues se le ha dado una nueva interpretación. ‘Los Yanacona’ significa como los ‘negritos’ o ‘negros’. Pero entonces ellos decían que se buscaba Yanacona en internet y aparecía como los traidores del imperio Inca, los ‘paila’ [risas]. Entonces claro, nosotros hacíamos el análisis y Yanacona hay hasta abajo por Argentina y eso, y nosotros decíamos que la investigación se hizo mal porque la historia de nosotros como tal, dice que no hemos sido ese tipo de personas. Sino por el afán de ser reconocidos bajo un nombre, entonces pongámonos ese nombre. Aunque ni modo porque el nombre ya está posesionado y ni modos de decir vamos a cambiar el nombre.”<sup>25</sup>*

“Lo Yanacona” no posee un significado específico. Lejos de traducir “negritos” o de significar “los paila”, los traidores del imperio Inca, lo Yanacona es parte de un proceso que se construye en su día a día. Ser estudiante, ser secretario, ser gobernador. Ser mamá, ser hermano, ser tío. En estas múltiples formas de ser y estar como individuos que se desenvuelven en distintos espacios, ellos tejen sentidos de pertenencia comunitarios. Por donde bajo el nombre “Yanacona” se sienten identificados al compartir maneras de vivir y habitar el lugar en el que están.

Para entender lo que hoy por hoy estas personas consideran como “propio” de su ‘identidad’, es necesario historizar de dónde sale la categoría “Yanacona” para estudiar sus connotaciones en el presente. La *Yanaconidad* no posee una estructura específica ni límites naturales. La indigenidad Yanacona tiene distintos matices pese a los estereotipos hegemónicos y ahistóricos que existen en torno al ‘indígena’. Tales estereotipos se

<sup>24</sup> [Resguardo Indígena Yanacona de Caquiona, 2018] Chirimía Vereda El Pindío, Caquiona. Extraída de: <https://www.facebook.com/resguardoindigenayanaconadecaquiona/photos/a.2338366949756862/2339479262978964/?type=3&theater>

<sup>25</sup> Grupo focal realizado en la Casa de Pensamiento Indígena en Bogotá. Diciembre, 2018.

materializan no sólo en el imaginario colectivo, sino también en políticas estatales multiculturales. Lo que perjudica radicalmente a las comunidades diferenciadas por su lugar de origen, apariencia y tradiciones. Ya que los álgidos contextos sociales y políticos promulgan una defensa no solo por la ‘identidad’, sino también por la defensa del lugar política y socialmente significativo.

Entonces, es necesario tener en cuenta que la indigenidad Yanacona

“exige que se la reconozca como un campo relacional de gobernanza, subjetividades y conocimientos que nos involucra a todos —indígenas y no indígenas— en la construcción y reconstrucción de sus estructuras de poder e imaginación.” (De la Cadena, 2009:195)

Los múltiples significados, matices y variaciones que puede tener hablar de ‘lo Yanacona’ no solo implica a quienes se identifican bajo este etnónimo. Es en campos relacionales de gobernanza que se legitiman y deslegitiman formas de ser y estar como indígena. Son distintos conocimientos que ponen en tela de juicio el ser indígena ante el no-indígena; son diversas maneras de subjetivar esos conocimientos y performativizarlos en ciudades como Bogotá para, como bien me comentaban, “mostrar que existe el indígena Yanacona” ante los demás y ante las entidades estatales que avalan su existencia como comunidad diferenciada.

Estas estructuras de poder e imaginación se remontan a tiempos coloniales, en los que se disputaba la construcción diferenciada del otro. A partir de registros migratorios a finales del siglo XVII en Chile y Bolivia, la categoría “yana” se remonta a la estructuración del imperio Inca en épocas pre-hispánicas. Una de las provincias se llamaba Yanayaku (Río Negro), porque las corrientes de agua eran negras a causa del lodo. Yanakuna<sup>26</sup> se convirtió en apócope de *Yanayakukuna*, referenciando a los nacidos en esa región. Los ‘yanas’ trabajaban en labores productivas como la agricultura y el comercio, entre los cuales se puede destacar la siembra de papa y maíz, y el trabajo en rebaños (Murra, 1975; Buenahora, 2014; Montero, Oliveto y Longhi, 2015).

Así, lo “Yanacona” adquiere múltiples connotaciones en el presente. Entendiéndola como “estrategia simbólica que forma parte del tejido social y de la representación individual de mundos posibles o reales” (Duranti, 2000: 22). Con el pasar del tiempo y las transgresiones en él, gracias a los registros escritos, arqueológicos, sonoros y las diversas formas de salvaguardar la historia oral, las comunidades maciceñas adoptaron este actual etnónimo como estrategia simbólica de apropiación ‘identitaria’. Por lo cual, la *Yanaconidad*

---

<sup>26</sup> En quechua no existe la vocal “o”.

como proceso histórico abierto, indudablemente está intervenido por colonialismos que se supone pertenecen al pasado, pero que siguen desarrollándose paulatinamente en sus vidas cotidianas.

No solo las investigaciones gestadas en el marco de tales procesos de re-etnización, sino también las diversas migraciones han sido factor crucial en los procesos de autodescubrimiento en comunidad para escribir su historia. Al llegar a lo que hoy por hoy se conoce como el Cauca y el Huila, el Congreso y la autoridad eclesiástica el 25 de noviembre de 1890 expidió la ley 89<sup>27</sup>, por la cual se determina la manera en que deben ser gobernados “los salvajes” que están en camino “a la vida civilizada”. Toda persona que se auto-reconozca como Yanacona y que sea cabildante activo conoce muy bien esta ley. Como bien Lucymar Carvajalino, exgobernadora del cabildo Yanacona de Bogotá afirma,

“es una ley que reconoce los resguardos, pero más que eso reconoce la autonomía aunque *nosotros hemos transformado eso*. Obviamente la ley dice como que los indios se gobiernen como quieran, ellos dicen que hay una parcialidad donde se reconoce el cabildo como gobierno propio indígena. *Queriendo decir, los salvajes que se gobiernen entre ellos, ha sido como una puñalada que se pegaron ellos mismos*. Porque *nos dieron la posibilidad de poder tener un poder político, un poder político manifestado mediante los resguardos y cabildos*. Mediante la fuerza de los movimientos por medio de los cabildos, aunque sea española, ha servido como una especie de anticuerpos para defenderse.”<sup>28</sup>

La producción de la Yanaconidad es configurada por la producción del lugar a través de complejas y contradictorias dinámicas espaciales de capital y gobierno, que resulta en diversas series de impactos de las políticas neoliberales sobre las reconfiguraciones de lugares y regiones (Escobar, 2005). Si bien desde la expedición de esta ley se les reconoce como ‘salvajes’, como lo afirma Lucymar, “*ha sido como una puñalada que se pegaron ellos mismos*” porque mediante la figura político-organizativa del cabildo se les otorga cierta potestad para tener autonomía en el Resguardo como territorio comunitario y poder crear leyes de convivencia en hermandad indígena. Una norma que estuvo incólume hasta 1996, cuando por decisión de la Corte Constitucional se concretó que

“los grupos étnicos, calificados hace un siglo como ‘salvajes’, son considerados por la Constitución como comunidades culturales diferentes y las personas que las constituyen tratadas como portadoras de otros valores tradicionalmente sacralizados con el sello de Occidente”<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> **Artículo 1º. INEXEQUIBLE.** “La legislación general de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose á la vida civilizada por medio de Misiones. En consecuencia, el Gobierno, de acuerdo con la Autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas.”

<sup>28</sup> Entrevista semi-estructurada realizada en la Universidad Nacional de Colombia. Noviembre del 2018.

<sup>29</sup> Sebastián Jimenez. (2014). Corte tumba una norma de 1890 sobre la jurisdicción indígena. 24 de Julio, de El Espectador Sitio web:

<https://www.elespectador.com/noticias/judicial/corte-tumba-una-norma-de-1890-sobre-jurisdiccion-indige-articulo-506539>

Este proyecto radica en aceptar al indígena como un otro válido, teniendo como precedentes la construcción histórica de un pluralismo radical. Imaginar una nación pluralista implica la apropiación indígena de conceptos de la “sociedad dominante” reconfigurados en categorías autoconscientes (Rappaport, 2008). Gracias a los movimientos sociales y a que las constantes luchas inacabadas gestadas por los maciceños fueron escuchadas, trascendieron a la constitucionalidad. Todo un proceso de luchas y movimientos sociales fueron necesarios para que constitucionalmente “los salvajes” fuesen tomados en cuenta como personas sujetas de derechos en el marco de la construcción de “lo Yanacona” como comunidad diferenciada. Por lo cual, la diferencia debe pensarse a través de la interconexión entre instituciones gubernamentales, personas de carne y hueso con determinados cargos, maciceños y caucanos. Las configuraciones del lugar y de la ‘identidad’ están mediadas por diversas relaciones de poder. Cabe destacar al indígena caucano Manuel Quintín Lame, hijo de un terrajero nacido en 1880, quien aprendió a leer para defender la Ley de Origen, en defensa por la autonomía y el territorio, inculcando el espíritu revolucionario a sus descendientes.

La formación de Resguardos no sólo se gestó desde esta ley, pues los movimientos sociales y las migraciones maciceñas buscaron otras tierras a causa de su usurpación a lo largo de sus luchas. Hoy existen cinco resguardos antiguos (de origen colonial y republicano) en el Cauca, como lo son San Sebastián, Caquiona, Pancitará, Guachicono y Rioblanco; como de igual manera resguardos formados desde procesos de organización y demanda social experimentados desde los años 50 en adelante. Estos resguardos actualmente son reconocidos por el Incora y el Incoder. Como Ivan Chicangana, exgobernador del Resguardo de Rioblanco y actual líder social me comentaba “los Yanacona nos fortalecemos política y organizativamente en otros espacios, evitando el deterioro de nuestra cultura y manteniendo nuestro legado ancestral.” Estos Resguardos Republicanos están ubicados en Santa Marta (municipio de Santa Rosa), Papallaqta (municipio de San Sebastian), El Moral y El Osos (municipio de La Sierra), y San Juan (municipio de Bolívar).

Fue gracias a ese “fortalecimiento identitario” -como lo expresan en el Plan Yanacona-, es decir, mediante los procesos de re-etnización, que lograron recuperar las tierras usurpadas. Las tierras usurpadas hacían parte de los Resguardos Ancestrales que se constituyeron bajo la formación política del cabildo en el marco la Ley 89. Como ya había comentado, esta ley declara que en donde hay “salvajes”, se debe conformar un cabildo; reconociéndolo como autoridad legítima y autónoma dentro de su jurisdicción, con personería

jurídica para representar a los comuneros y cumplir funciones económicas como la distribución equitativa de las posesiones de Resguardo.

Y donde hay un cabildo, debe haber un Resguardo, es decir, un terreno en el cual puedan vivir los indígenas. No obstante, tanto indígenas como colonos con el pasar del tiempo expropiaron estas tierras comunitarias y se quedaron con ciertas parcelas. Bajo las leyes republicanas, me comentaba Chicangana que estas provincias que alguna vez fueron Resguardos Ancestrales pasaron a convertirse en Resguardos Republicanos. El 7 de diciembre de 1995, el gobierno de Samper Pizano expidió una ley crucial para la restitución de tierras ancestrales en las poblaciones indígenas de Colombia. Mediante el Ministerio del Interior, el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural y el Ministerio del Medio Ambiente que consolidó la Ley 160 de 1994 en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional. De estas maneras, los Resguardos Republicanos Yanaconas se consolidaron entre el 2014 y el 2017, siendo el Resguardo constituido más recientemente el de San Juan.

Indudablemente, la instauración de Resguardos Republicanos hacen parte de los procesos de reindigenización, persiguiendo “un remedio cultural legitimado para aliviar profundas desigualdades sociales” (Chaves & Zambrano, 2006:18). Estas personas son actores sociales activos en la escritura de su historia desde su cotidianidad. Sin embargo, “el desfase entre la legalidad multicultural y la transformación efectiva de subjetividades genera la invisibilidad de algunos de los actores presentes en el territorio, como las comunidades campesinas.” (Duarte, 2015:185). No se trata de clasificar “indígenas” y “campesinos” por aparte. Porque el auto-reconocerse como indígena es un proceso de subjetivación, y no sólo un proceso hegemónico que recae sobre sus hombros. En un mismo espacio pueden cohabitar personas que se auto-conciben como campesinos, como indígenas, o como varias personas me comentaban, pueden también sentirse como indígenas-campesinos. Por lo cual, estas categorías no son necesariamente opuestas.

No todos los que se reconocen como indígenas Yanacona entienden lo mismo al serlo. Para algunos, es una cuestión de linaje y herencia que se evidencia en el apellido y en los saberes ancestrales que han pervivido de generación en generación. Para otros, simplemente es una adscripción étnica para adquirir derechos ciudadanos. De manera que en el ‘ser Yanacona’ existen matices que le otorgan dinamicidad a sus múltiples significados, sin que se

jerarquicen unos sobre otros. Aunque es de destacar que la mayoría de apellidos de las personas con quienes he hecho trabajo de campo datan desde varios siglos atrás. Apellidos como Chicangana, Majín, Anacona o Imbachí, datan desde el siglo XVIII aproximadamente. Estos apellidos son parte de las estructuras de poder basadas en linajes, las cuales han marcado sus luchas comunitarias.

Cuadro no. 8  
Número de hogares y apellidos dominantes por pueblo (1749)

Pueblo	Hogares	Apellidos más numerosos
Pancitara	52	Mamián, Guspián y Jiménez
Caquiona	16	Omné, Quinayás, Papamija, y Males
El Pongo	13	Joaqui, Bambaque y Chanchi
San Juan de Iscancé	13	Ijaji, Córdoba y Samboni
La Cruz	10	Pardo y Tajumbina
San Sebastián	10	Uni, Santanilla y Chimuzá
San Juan del Rosal	7	Imbachí y Añasco
Yanaconas (Almaguer)	35	Chito, Anacona, Chilito, Quisoboni, Guaca, Chicangana y Majín
Total	156	

Fuente: A.C.C. sig. 4237.

30

No obstante, no es solo por el apellido que “son Yanaconas”. Como Yawar Chicangana me comentaba,

“En San Juan había un problema muy terrible porque tenemos Yanacona por apellidos pero ellos no se reconocen o autoidentifican como Yanacona. Ellos dicen que son campesinos, y así se quedan. Si, algunos son mayores. Pero ya hablando con ellos como que uno encuentra la justificación y es que dentro del cabildo no los representan, porque dicen que dentro del cabildo hay mucha corrupción y burocracia. Entonces dicen que los dineros que se gestionan va a ser para unos pocos, y no para todos los Yanacona. Por eso ha habido problemas en San Juan, porque dicen que pueden tener el apellido pero que no son Yanacona porque de los recursos que llegan no les han dado nada.”<sup>31</sup>

Esta afirmación permite analizar las diversas acepciones de “lo Yanacona”. Para unos significa un apellido. Para otros significa una excusa enmascarada para ‘robar’ recursos que se supone van destinados para la comunidad, y no para unos cuantos. Así, los binarismos como indígena/no-indígena o campesino/no-campesino son tan arbitrarios, que pueden transgredir las mismas subjetividades de quienes son categorizados como tal o se auto-conciben de tal manera. La indigenidad es un campo relacional de gobernanza, de conocimientos y subjetividades híbridas que están en constante disputa.

<sup>30</sup> (Durán, 2014:108)

<sup>31</sup> Grupo focal en el Cabildo Yanacona de Bogotá. Octubre 21 del 2018.



## La heterogeneidad como lucha constitutiva en la Yanaconidad

Como toda representación simbólica se basa en prácticas, las comunidades maciceñas al gestar comunitariamente procesos de re-etnización expresan las diversas formas de luchar, de reivindicarse y de unirse por causas comunes. Porque “(...) generacionalmente, el dividirnos no está dentro de nuestra organización, entonces no es que los jóvenes por allá y los mayores por otro lado, sino que todos vamos a unos espacios similares.”<sup>33</sup>

Las comunidades Yanacona, vienen

“(...) en un proceso de rescate cultural desde hace veinte años aproximadamente, bajo el lema *Reconstruyamos la Casa Yanacona* (...) consideramos como aciertos importantes la formulación del Plan de Vida, el cual de alguna manera ha sido el eje del qué hacer en pro del desarrollo integral que nos proponemos.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2001:11).

En este Plan de Vida se articula el proyecto ‘cultural’ indígena con los objetivos políticos del movimiento. Los objetivos como comunidad Yanacona emergen de una heterogeneidad de agendas, metodologías y discursos; dando cabida a negociaciones con organizaciones e insituciones estatales. Estos procesos de re-etnización y de unión comunitaria se basan en la revitalización de la especificidad cultural y en el énfasis de los lenguajes transnacionales de los derechos de las minorías (Rappaport, 2008:34). Particularmente, los procesos de re-etnización Yanacona surgen del silenciamiento de

---

<sup>32</sup> [Resguardo Indígena Yanacona de Rioblanco, 2018] ¿O indígena Yanacona o campesino rioblanqueño? Fotografía de archivo fotográfico propio.

<sup>33</sup> Voz de Lucymar Carvajalino. Grupo focal realizado en la Casa de Pensamiento Indígena en Bogotá. Octubre 21, 2018.

distintas índoles -como explicaré más adelante- que estas personas han tenido que sobrellevar y también de la usurpación de tierras. Lucymar me comentaba,

“que día que estaba leyendo un libro de historia del Macizo, si uno se pone a ver los resguardos del Macizo en el Cauca son como los más viejos. Incluso más viejos que los Nasa, de una compra de tierra que hizo un señor llamado Inca Salazar. Luego una parte se perdió allá en el Rosal, y allá era un Resguardo. Y los indígenas de esa época se lo dejaron tumbar, y se volvió una zona campesina. Entonces los indígenas que estaban ahí, empezaron a ir al cabildo de Caquiona, aunque seguían viviendo en el pedacito de tierra que no se dejaron quitar. Toda esa tierra que era La Vega, Rioblanco eran tierras de Resguardos muy viejos.”<sup>34</sup>

Consolidarse continuamente como comunidad indígena es un camino para posicionarse como actores autónomos en las disputas por el poder territorial y político. La heterogeneidad de este grupo constituye un terreno fértil para la construcción de una ideología política propia. Las conformaciones de Resguardos han sido procesos de lucha por la autonomía territorial. No se trata de unos Resguardos Ancestrales que han existido desde siempre. Es a través de expediciones, conquistas, resistencias, luchas y conflictos de varios actores por, como Lucymar dice, “no dejarse quitar la tierra”. Las disputas en torno al territorio también han estado ligadas a las disputas por la ‘identidad’. A partir de encontrar este tipo de afirmaciones, pensamientos y relatos, se puede entrever las maneras en las que históricamente se ha configurado tanto la Yanaconidad como las nociones de territorio. Los lugares pueden llegar a tener sus formas propias de opresión e incluso de terror. Son históricos y están conectados mediante relaciones de poder que los determinan de muchas maneras (Escobar, 2005).

Justamente, ese “volver a las raíces” posibilita que el hacer comunidad sea una vía hacia la visibilización. Para buscar soluciones reales a las problemáticas de falta de salud, educación, soberanía alimentaria y la misma inseguridad por el conflicto armado aún vigente en sus resguardos les amenaza. La indigenidad Yanacona es una serie de encuentros que se traducen en problemáticas similares, causas comunes y anhelos tanto individuales como comunitarios. La competencia pasa a un segundo plano, porque puede más la solidaridad y el anhelo de paz en territorios que han sido testigos de un sinfín de violencias e injusticias. Pues, “por factores externos, nuestro territorio ha sufrido cambios que van desde la pérdida de algunos resguardos, pasando por la división de algunos resguardos y llegando hasta el reconocimiento de territorios e identificación de los títulos que por lo general son de origen colonial.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2001:4).

---

<sup>34</sup> Grupo focal realizado en la Casa de Pensamiento Indígena en Bogotá. Octubre 21, 2018.

Los diversos movimientos sociales y luchas particulares de distintos líderes y lideresas hicieron posible proyectos como el Movimiento Cívico del Macizo Colombiano, el cual es un sistema de relaciones sociales que desde la década de los ochenta buscó la consolidación del Macizo como región. Buscó, pues

“(…)construir la representación de lo público con base en un componente geográfico, el Macizo, y un componente cultural, el reconocimiento de la diferencia, en su condición de campesinos, indígenas, mujeres, jóvenes, maestros y trabajadores, como ciudadanos, en el curso de los procesos sociales construyen universos políticos a partir de derechos” (Herrera, 2019:889).

Estas luchas, aún vigentes desde su cotidianidad, son luchas por una vida digna, por derechos económicos, sociales, culturales y políticos. Sin embargo, el integrarse como región, también acarrea procesos simultáneos de integración como comunidad diferenciada. Gracias a los constantes e inacabados movimientos tanto individuales como colectivos de los maciceños, se ha logrado, de alguna manera, ganar cabida en la vida pública y posicionarse como ciudadanos sujetos de derecho. El caso de Lucymar Carvajalino, nos permite analizar que es necesario movilizarse, “salir” del territorio. Lo cual a su vez desde su posición facilita buscar soluciones para la comunidad

“Digamos cuando uno es joven pues si son como “Ay niña” o algo así, pero cuando uno ya es gobernador en la ciudad como que lo entienden de otra manera. Entonces ya dejan de verlo a uno como un niño, o como menor que ellos, y lo empiezan a ver como un igual o como la gobernadora.”<sup>35</sup>

Ser leída como joven indígena y mujer aún tiene sus rezagos colonialistas y patriarcales que deslegitiman su posición como lidereza. Es necesario ir a la ciudad y convertirse en gobernadora para ser vista como “igual” o al menos, para que tenga validez lo que dice y hace por ella misma y por la comunidad. Exigir derechos y luchar por posicionarse en las agendas nacionales para ser acogido como ‘sujeto de derecho’ hace parte del ser reconocido como actor social dentro de una red interconectada de sujetos, instituciones y hasta de un territorio<sup>36</sup>: el macizo. Sin embargo, la idea de que los espacios son autónomos ha permitido que el poder de la topografía oculte exitosamente la topografía del poder. Lo cierto es que los “espacios siempre han estado interconectados jerárquicamente” (Gupta & Ferguson, 2008:237). No es lo mismo ser indígena Yanacona en la ciudad, a serlo desde el territorio. Por lo que el salir del territorio se hizo necesario en el marco de los procesos de re-etnización por la legitimación no sólo de una identidad o de un territorio, sino por ser tomado en cuenta como cualquier otro colombiano sería leído: como un individuo con derechos en el marco de un estado social de derecho.

---

<sup>35</sup> Grupo focal realizado en la Casa de Pensamiento Indígena en Bogotá. Octubre 21, 2018.

<sup>36</sup> Más adelante, en la sección “Lejos de mi tierra” encontrarán la discusión sobre *lugar* como categoría analítica. En esta ocasión, territorio aparece como categoría descriptiva.

Las movilizaciones caucanas de las décadas de los setentas y ochentas se caracterizaron por los paros, marchas, tomas de oficinas públicas y bloqueos de vías principales. Estas movilizaciones fueron fundamentales para el surgimiento de acuerdos y firmas para la construcción de vías, escuelas y centros de salud; como también para el surgimiento de nuevas asociaciones. Juan Gregorio Palechor es recordado por los Yanacona porque en estos álgidos momentos dentro de los movimientos sociales caucanos, fue uno de los principales gestores de la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), fundado el 24 de febrero de 1971 en Toribío. Con el ánimo de recuperar la tierra como base fundamental para sostener a gobiernos indígenas autónomos por medio de la institución de cabildos que funcionarían independientemente de la Iglesia y los partidos políticos (Jimeno, 2006). Propiamente, Palechor

*“Como mensaje final a los Cabildos: que le pongan mucho cuidado a la lucha de la organización; el Comité Ejecutivo debe tratar de tener una relación más estrecha con las comunidades indígenas porque es con ellos y para ellos que estamos luchando, eso les recomiendo (...) hay que prepararse para la vida, prepararse no solo para la vida privada, hay que prepararse para la vida pública, porque eso es lo que estamos buscando (...) Hay que pelear y hay que luchar por una política a corto y largo plazo. Los que ya hemos trabajado y que de pronto ya nos morimos les dejamos como herencia una puerta abierta. Está la puerta abierta, de par en par para que los indígenas sigan trabajando de acuerdo a lo que conseguimos durante estos 20 años”.*

Toda una serie de trabajos, luchas y resistencias han sido necesarias para la conformación de alianzas que buscan generar sentidos de pertenencia hacia lo vivido, pero también la búsqueda de proyecciones conjuntas en las que tanto adultos mayores como jóvenes puedan ser partícipes de la lucha por la autonomía y el respeto hacia las comunidades y sus territorios. El activismo indígena, después del movimiento global indígena luego de los sesentas y setentas, “puede servir para articular proyectos de justicia social más allá de nociones exclusivas de identidad indígena” (De la Cadena y Starn, 2009:203). El CRIC nació para unir necesidades, para alzar una misma voz en pro de la búsqueda por un mejor mañana para sí mismo, para la familia, para el vecino, y para las comunidades en general.



37

Al igual que el CRIC, se crearon más asociaciones y juntas de gran importancia en los procesos de integración de las comunidades Yanacona. Estos procesos de integración van de la mano de los procesos de re-etnización comunitarios. El mayor Alfonso Palechor fue uno de los líderes más importantes del Resguardo de Rioblanco y creador de la Junta de Chirimías Rioblanqueñas en 1988 (JUCHIRI).

*“Como dice el bambuco el Sotareño, “Lloran las Flautas entristecidas -en los maizales-, los pocos que quedan, pues trigales ya no hay,- y lloran por la partida de otro gran maestro como lo fue Alfonso Palechor, gran maestro de la chirimía andina, partió para siempre (2016) al mundo de los espíritus. Él hacía parte de esa generación de yanaconas que sin saber claramente esa etiqueta étnica, supo vivir como legítimo indio, con su ruana de lana, su sombrero de paño, sus alpargatas de cabuya que usó cuando joven y su flauta de carrizo que le dio más de una alegría y unas cuantas tristezas y supo, como buen yanacona, hacer florecer los maizales con su brazo firme y su flauta alegre.”<sup>38</sup>*



39

Así como el mayor Juan Gregorio Palechor fue uno de los pioneros en la creación del CRIC, el mayor Alfonso Palechor también lo fue en los procesos de re-etnización a través de

<sup>37</sup> Movilización de 1974 (Jimeno, 2006:74).

<sup>38</sup> Nota redactada por Ary Chicangana, Yanacona de Rioblanco. Extraído de: <http://yanakunamitmakuna.blogspot.com/2016/08/lloran-las-flautas-entristecidas-se-nos.html>

<sup>39</sup> Don Alfonso Palechor es el tercero de izquierda a derecha. Su hijo, Onofre Palechor es el segundo, ubicado de igual manera, de izquierda a derecha. Foto extraída de: [https://www.google.com/search?q=alfonso+palechor+yanacona&rlz=1C1AVFC\\_enCO849CO849&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwiqo4mH4rjkAhWJq1kKHXUyAKYQ\\_AUIEigB&cshid=156765324764433&biw=1920&bih=969#imgc=Oqe1\\_Df9yfNwVM:](https://www.google.com/search?q=alfonso+palechor+yanacona&rlz=1C1AVFC_enCO849CO849&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwiqo4mH4rjkAhWJq1kKHXUyAKYQ_AUIEigB&cshid=156765324764433&biw=1920&bih=969#imgc=Oqe1_Df9yfNwVM:)

la música de chirimía. Mediante sus saberes musicales y sus luchas gestadas a lo largo de su vida, delegó a los jóvenes estos procesos de integración que garantizan, como en sus propias palabras lo dicen, la “supervivencia” de los Yanacona. Su hijo, Onofre Palechor, actualmente es el director de JUCHIRI, quien admite “(...) la herencia que me ha dejado mi padre y mis ancestros ha sido muy valiosa, no quiero que nuestra cultura decaiga, sino que al contrario, los jóvenes y los niños aprendan.”<sup>40</sup> Estando en Rioblanco, al son de un tintico y un calao, estábamos hablando de la chirimía y de la formación de JUCHIRI, en donde me comentaba que

“Desde que yo recuerdo a la edad de los 3 años ya estaba la chirimía. Las llamaban bandas. Por allá en 1964/65 en la vereda de Pueblo Quemado eran 6 chirimías, 6 bandas. En Rioblanco 3 y en Caquiona 1. La chirimía tuvo nombre por allá en el 72 por un profesor que vino de Santiago, Valencia. En 1988 nos conformamos como directiva para recoger todas las chirimías o conjuntos de bandas aledañas. Ahí nace JUCHIRI. En 1990 pudimos obtener la personería jurídica. Ahí tomó el nombre de Juntas de Chirimías Rioblanqueñas JUCHIRI. Se ha venido siempre cultivando lo que es la música autóctona de nuestros ancestros. Esta música viene desde mis tatarabuelos.”<sup>41</sup>

La música de chirimía se hacía simultáneamente en distintas veredas y distintos Resguardos aledaños. Con el pasar del tiempo y el compartir comunitario en el “caminar Yanacona” se fueron dando cuenta que la chirimía estaba ahí presente: en Pueblo Quemado, en Rioblanco, en Guachicono, en Valencia y en otras veredas aledañas. Rioblanco es la cabecera municipal de Sotará. Sus veredas cercanas quedan a unos 30 minutos aproximadamente. Ahí, todos han tenido familiares y paisanos amigos en estas veredas, lo cual ha facilitado el cohesionamiento social en pro de la reconstrucción de su etnicidad. Pero antes de la conformación de JUCHIRI, los rioblanqueños no habían obtenido la personería jurídica para legitimar el posicionamiento de la chirimía como fuente de su indigenidad. Sus proyecciones sociales como comunidad se fortalecieron con la conformación de JUCHIRI, haciendo posible el planteamiento de determinados lineamientos expresados en su Plan de Vida (2001).

Y todo esto ha sido posible en gran medida, porque las vivencias de los rioblanqueños que han tenido lugar en su territorio, proporcionan sentires, sentimientos, sonoridades y recuerdos inefables que conllevan a generar representaciones e interpretaciones colectivas. El alba acompaña a los rioblanqueños en sus despertares, el caminar hacia Las

---

<sup>40</sup> Discurso extraído de un producto audiovisual realizado por el Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona: <https://www.youtube.com/watch?v=tMboMOBg8oE>

<sup>41</sup> Entrevista a Onofre Palechor en el Resguardo de Rioblanco, Cauca. Enero 4, 2019.

Chagras<sup>42</sup>, participar de las mingas, trabajar la tierra y demás prácticas en sus vidas cotidianas, son testigo de las melodías de los vientos maciceños, de los pájaros y del río. En las mingas durante las horas de trabajo, solían sacar sus flautas de carrizo y crear armonías colectivamente; formando paulatinamente distintas chirimías en las veredas hermanas. Las canciones como “El Sapo”, o porque no, “El Rioblanqueño”, son creaciones que junto con el hermano, el paisano, el joven, y en muchos casos los niños, co-producían en conjunto con las melodías de los vientos del Macizo Colombiano.

En esta medida, estas personas conciben la música como un espacio para la representación: como una realidad construida y compartida que les permite producir indigenidad en el caminar Yanacona. Pues “este caminar en minga es un proceso transversal que nos permite vivenciar en la cotidianidad de nuestras comunidades el territorio” (Cabildo Mayor Yanacona, 2009:6). En el álgido contexto sociopolítico del Cauca en los años 70’s y 80’s surge la necesidad de integrar las chirimías de distintas veredas como comunidades, articulando recuerdos y sentires en torno a la chirimía rioblanqueña.



43

Según las historias que distintas personas me han comentado, esta música tiene sus raíces desde finales del siglo XIX. Dicen que esta música surgió, a modo de resistencia y visibilización de autonomía en el territorio, como una respuesta a la colonización del siglo XIX. En varias conversaciones informales, compartiendo con los mayores en Rioblanco, me

---

<sup>42</sup> Huerto tradicional: es un espacio destinado para siembra de diferentes tipos de cultivos para sustento alimenticio y económico de las familias. Un espacio que hace parte de la ardua labor que día a día realiza la comunidad.

<sup>43</sup> Fotografía propia del Cabildo Indígena de Rioblanco.

contaban que sus abuelos y tatarabuelos les decían que los colonos españoles llegaban por las periferias con unos instrumentos musicales extraños; entre ellos, el Oboe. Este instrumento de viento emite un sonido compacto, expansivo, algo agudo y muy expresivo. Tiene una lengüeta doble que hace de conducto para el soplo de aire. Pero los habitantes de Rioblanco para la época crearon sus propios instrumentos, según los mayores, para demostrar soberanía sobre su territorio y también para crear espacios de compartir propios. Debido a que estas personas hablaban en quechua y sus colonos, español, hacer música se convirtió una vía para manifestar su inconformidad con la colonización y sus consecuencias en los territorios caucanos actuales. Más allá de definir qué instrumentos, qué música o en general, qué prácticas son “ancestrales”, estas personas han gestado prácticas de apropiación en contextos sociohistóricos específicos. Posicionando determinados discursos a través de prácticas que orientan sus vidas como comunidad étnica. No existen formas establecidas que definan claramente qué es o no “lo propio”, “lo tradicional”, o “lo ancestral”.

Rescatando lo enunciado por el músico y físico Eduard Yangana -citado al comienzo del presente capítulo-, “*lo que consideramos como propio, tiempo atrás no lo fue.*”. El lugar, siempre disputado, que estas personas le han dado a la música de chirimía se posiciona en el marco de las configuraciones históricas de la indigenidad Yanacona. Articulando procesos interconectados y campos tanto de subjetivación como de gobernanza. Procesos interconectados como los procesos de colonización española en territorios en donde las comunidades, en campos de gobernanza, ya estaban gestando procesos de integración y resistencia como la creación de flautas de carrizo para comunicar sonoramente a los colonos que este territorio es sagrado y es la raíz de su indigenidad. Hasta campos de subjetivación como la multiplicidad de significados particulares que cada persona le da a la chirimía en determinados momentos históricos.

La estructura de la sociedad rara vez, si es que lo hace, “involucra un binario perfecto entre los pueblos indígenas y los colonizadores o sus descendientes —e incluso menos dado las frecuentes líneas de tensión y separación que existen entre grupos distintos en cualquier lugar en particular—” (De la Cadena, 2009:211). Existen encuentros y transformaciones que pueden ser rastreadas mediante la historización de quiénes son los indígenas Yanacona. Debemos estudiar cambios, contradicciones y dis/continuidades en los procesos de integración y representación en la indigenidad; analizando encuentros y transformaciones en intereses, actores, lugares y pensamientos.

No solo podemos hablar de que en la época colonial en el Macizo Colombiano se vivieron masacres, usurpaciones de tierra y transformaciones en las realidades de las comunidades allí asentadas. Todos estos movimientos sociales y procesos que he presentado hasta el momento han estado atravesados por el conflicto armado en Colombia. Creando nuevas articulaciones entre comunidades y a la vez, des/articulaciones entre actores y el territorio de origen a causa también del desplazamiento forzado. Como bien es sabido, el Cauca es uno de los departamentos con mayores índices de violencia, principalmente por conflictos sobre la tierra, por la soberanía territorial, por el manejo de recursos naturales y, aún vigente, por el narcotráfico.

Paradójicamente, en 1991 inicia un nuevo pacto social por medio de la Asamblea Constituyente, el cual fue el inicio de un nuevo tipo de violencia en Rioblanco: la llegada de la flor maldita, la amapola. La Constitución del 91 amplió el campo de los derechos individuales y políticos, modificando la autonomía municipal y regional. En este contexto se creó una circunscripción nacional para los indígenas debido a todos los movimientos sociales y el reconocimiento de la violación de derechos para las nuevas comunidades diferenciadas. Pero una cosa es lo que queda contemplado en el papel, y otra lo que sucede en la vida práctica y cotidiana. Este punto es crucial para entender algunas de las causas principales por las cuales los maciceños tuvieron que salir del territorio. Como bien me comentaba la directora de la Casa de Pensamiento Indígena estando en Bogotá,

“La mayoría vinieron por el conflicto armado. Toditos, hasta yo que estoy aquí tengo registro único de víctima. Nosotros tenemos otra vida diferente allá. Rioblanco es paz, todo el mundo se conoce, todo el mundo trabaja, todo el mundo hace minga...es más fácil la vida allá, así no haya miles de cosas, pero sobrevivimos. Allá estabas con tu gente, se hace deportes y en la parte cultural se fortalece, se hace música, se baila, se danza... es una vida cotidiana, se hace lo político organizativo... más fácil la vida allá. Y como ya salimos por conflicto armado lo mejor no es quedarnos ahí, toca organizarnos para que la gente vuelva, ya sea que la ley dice que la gente debe retornar y reubicación, bueno eso estamos esperando que la gente debe retornar o reubicarse. Si no puede volver al mismo territorio por lo menos que les brinden otro territorio, en eso andamos”.<sup>44</sup>

Los Yanacona por medio de todas sus luchas y movimientos sociales gestados a lo largo de sus procesos organizativos, movilizan un lenguaje de indigenidad para luchar en pro de intereses comunes. Por tanto, “la indigenidad Yanacona se materializa en una intrincada dinámica entre convergentes, compitiendo en agendas, visiones e intereses a nivel local, regional y nacional” (Ramírez y Jackson, 2009:522). Por donde los convergentes vendrían siendo todos aquellas personas que pueden articular sus intereses particulares en propósitos

---

<sup>44</sup> Entrevista realizada a Paulina Majin, indígena Yanacona y directora de la Casa de Pensamiento Indígena de Bogotá, 29 de noviembre del 2018.

comunes a través de la adopción de una estrategia global de la reparación, adhesión cultural y avivamiento bajo los procesos de formación de indigenidad. Lo que requiere del descubrimiento y fortalecimiento de las ‘capacidades culturales’ que son la vía para obtener tanto el reconocimiento como el respeto anhelado. Todos esos escenarios de violencia llamaron la atención de instituciones estatales como el Ministerio de Agricultura y el Ministerio del Interior, creando un Grupo de Atención a la Población Víctima. Abriendo espacios y agencias para ‘víctimas’ entre los cuales entraban las comunidades Yanacona.

La auto-identificación de un grupo se posiciona basándose en las prácticas históricamente sedimentadas, con paisajes y repertorios de significados que emergen a través de patrones particulares de compromiso y lucha (Ramírez y Jackson, 2009). Por ejemplo, los procesos de apropiación de la palabra ‘Yanacona’ como actual etnónimo de maciceños que se identifican como comunidades diferenciadas. Gracias al acogimiento de este etnónimo estas personas han podido entrar a jugar en dinámicas de reconocimiento estatal y de cobijo político. Desde sus luchas cotidianas en diversos lugares, han logrado hasta el momento posicionarse como actores sujetos de derecho<sup>45</sup>. Donde a su vez, de alguna manera disminuyeron “su invisibilidad” ante distintos actores (indígenas, no-indígenas y hasta dentro de la burocracia estatal y gubernamental).

## **“Lejos de mi tierra”: comprendiendo el caminar Yanacona en los procesos de re-etnización**

*“Él decía que cuando él caminaba las montañas, siempre hacía chirimía. Hay una canción que se llama lejos de mi tierra. La creó estando en la ciudad. Pensando en el territorio, porque no se amañaba allá. Él sacaba su flauta en la ciudad pensando en el territorio. Y es que la chirimía también está en la familia. Está cuando tú siembras, cuando haces la ruana, cuando hilas. En el sonido del agua... El mayor Alfonso era muy sabio.”*

***Yawar Chicangana, ex gobernador del cabildo indígena Yanacona en Bogotá.***

---

<sup>45</sup> Muchos de los jóvenes indígenas que están en Bogotá, actualmente están estudiando alguna carrera profesional en universidades como la Distrital, la Universidad Nacional o la Universidad del Rosario. Son beneficiarios de becas o incentivos de algún tipo a través de las oportunidades distritales que se gestan desde la discriminación positiva. Además, todo esto lo logran a través del hacer chirimía desde la ciudad. Participando activamente en espacios culturales que las universidades abren o las instituciones distritales.



46

Llegar a la ciudad implica distintos procesos de autodescubrimiento, que oscilan entre el extrañar y el aislamiento. Al llegar a la ciudad, aunque existan varias dificultades, en términos generales los maciceños esperan encontrar una estabilidad económica, una formación académica y mejorar su propia calidad de vida. Lejos de mi tierra es una hermosa, sincera, sentida y armónica composición del mayor Alfonso Palechor, quien, como bien Yawar me comentaba, extrañando Rioblanco y estando en la ciudad, escuchaba los sonidos del territorio. Sonidos incorporados que inspiraron su composición y a través de flautas de carrizo, nos gritan la melancolía del no poder estar, aunque quisiera, en su ‘tierrita’.

La violencia vivida por estas personas estando en Rioblanco no es el único antecedente y causa de las migraciones hacia las ciudades. Por esto, es importante exponer algunas de las otras causas de migración con el fin de comprender el panorama general en que los cabildantes Yanacona en Colombia están inmersos en geografías estatales de inclusión y exclusión (Briones, 2005). Ese “ir a la ciudad en búsqueda de derechos y recursitos” como en una conversación informal me dijeron, es otra de las principales razones para salir del territorio y migrar a las ciudades.

---

<sup>46</sup> Mural en el Resguardo Yanacona de Rioblanco, Cauca. Enero del 2019. Fotografía de mi autoría.

Tabla 9: Motivos para migrar entre 1971 y 1984

Motivos	Veces mencionadas	%
Buscar trabajo	28	34
Buscar mejor futuro	14	17
Educación formal propia	12	14
Escasez de tierras	7	8
Otros motivos (servicio militar, problemas de salud, vida difícil en casa)	7	8
Educación formal para los hijos	5	6
Reubicación laboral	5	6
Violencia en el campo	4	5
Aventura	1	1
Total	83	100

47

En una etnografía que Manuel y Elías Sevilla realizaron en Popayán, sobre el “proyecto posible del indio urbano”, posibilitaron datos cualitativos como la tabla que vemos anteriormente. Entre 1971 y 1984 los motivos de migración hacia Popayán -que por ser la ciudad más cercana, empezaron a migrar primeramente allí- en su mayoría, fueron en busca de un trabajo para un mejor futuro. Además, el fuerte terremoto que aconteció en Marzo de 1983 en Popayán fue una oportunidad para estas personas en búsqueda de trabajo. La demanda de mano de obra representó un mecanismo para mejorar su calidad de vida. De igual manera, “la ubicación y la centralización de las universidades en las ciudades ha sido el mayor problema para nuestras comunidades indígenas; acceder a ellas ha sido prácticamente imposible” (2001:18).

Estos movimientos entre el ir y venir, hicieron posible entretener redes sociales de amigos, paisanos, familiares y compañeros de trabajo maciceños. Estas redes facilitan la familiarización de las “rutinas ciudadanas”, ofreciendo acceso a empleo, vivienda, manejo de la ciudad y acceso a servicios médicos. Organizándose a través de Juntas de Acción Comunal, permitían el acceso a acuerdos entre ellos como comunidad en formación hacia entidades político-estatales presentes en Popayán. A través de estos movimientos migratorios, estas personas hacen posible la intersección burocrática entre gobiernos locales y las políticas nacionales. Gestando proyectos de re-etnización y organización en comunidad para posicionarse como sujetos de derecho en el marco multicultural colombiano. Yendo a las principales ciudades no sólo por cuestiones completamente personales, sino también en

<sup>47</sup> (Sevilla & Sevilla, 2013:82)

búsqueda comunitaria por el reconocimiento y el acceso a derechos que en Rioblanco “no les llegan”.

Así, en 1990 en Popayán conformaron la Asociación de Indígenas Unidos del Cauca (ASINDUC). Coconucos, Yanaconas -quienes en 1992 adoptaron el etnónimo-, Paeces y Guambianos, principalmente, eran las poblaciones indígenas que conformaban ASINDUC. Esta asociación se consolidó principalmente para luchar en pro del derecho a la salud. Pero ser indígena en la ciudad implica procesos de legitimación en los que se desaprueba o se confirma el ser un indígena válido. Estas personas debían ir a la ciudad en búsqueda de constancias médicas para reclamar medicinas, citas y exámenes, que muchas veces los médicos les negaban debido a que a sus ojos, no eran “indígenas de verdad”. Cuestionando si ASINDUC era una asociación civil, pues según ojos externos, era una asociación que no tenía “nada” de indígena.

De esta manera, se hizo necesaria la consolidación de crear cabildos como representación del territorio en contextos de ciudad para cuestiones como por ejemplo, la expedición de estas constancias. Creando espacios en las ciudades para la consolidación de la autonomía étnica en términos de educación, salud, vivienda y trabajo digno. Las diversas comunidades Yanacona asentadas en Colombia, hasta el momento han logrado reclamar el reconocimiento étnico a manera de nuevas formas de imaginar el territorio tanto físico como simbólico que los indígenas configuran estando en la ciudad. No existe una definición específica del territorio, ya que su significado va más allá de un simple localizador o un sitio específico (Casey, 1998). El territorio es una categoría del pensar y a su vez, una realidad construida (Escobar, 2000). Más allá de caer en conspiraciones esencialistas como hablar de ‘cosmología Yanacona’ o del ‘significado de Rioblanco’, el territorio puede concebirse como

“momentos particulares en las intersecciones de las relaciones sociales, redes que a lo largo del tiempo se han construido, establecido, decaído y renovado. Algunas de estas relaciones estarán contenidas dentro de un lugar, otras se extenderán más allá de este, uniendo una localidad particular con relaciones y procesos más amplios en los que otros lugares estarán inmersos también.”(Massey, 1994:120)

El cabildo en contexto urbano nace a partir de la necesidad de tener un lugar autónomo desde el cual los Yanacona que habitan la ciudad puedan desenvolverse. El cabildo, independientemente de su contexto (rural o urbano), debe ayudar al cabildante indígena a coordinar acciones y procedimientos con las autoridades judiciales del Estado; dictar decretos y resoluciones; a orientar la ejecución de actividades internas tendientes a garantizar el orden público, mediante, por ejemplo, la judicialización, coordinación con

autoridades indígenas, y la realización de procedimientos internos (Ruiz y Gómez, 2014:178). Así, el cabildo como representación del territorio ancestral, se tejen relaciones que se extienden más allá de su localización; articulando procesos internos a procesos más amplios a nivel nacional. Rioblanco como territorio ancestral de los Yanacona no posee un significado particular. Las intersecciones creadas desde relaciones sociales que entretejen los indígenas a través de movimientos crean y configuran redes que desde el senti-pensar hacia Rioblanco, territorializan su territorio en la ciudad: el lugar en el que construyen sus proyectos de vida.

## **Cabildo en la ciudad: “comprendiendo el caminar de la palabra como un espacio simbólico del territorio”<sup>48</sup>**

*“Aunque jurídicamente no se considera como una forma territorial el que estas comunidades están por fuera de nuestro territorio histórico-tradicional, decir que muchas familias Yanaconas se vieron urgidas a emigrar del Territorio algunas por razones sociales, en la búsqueda de educación para los hijos, pero especialmente en la búsqueda del mejoramiento económico que no permite el reducido territorio del que actualmente disponemos. (...) la visión de estas comunidades ya organizadas y a partir del Plan de Vida, la consecución de territorios que permitan desarrollarse culturalmente en un proceso de integralidad, el cual es uno de los principios del Plan de Vida.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2001:6)*

Las comunidades Yanaconas asentadas en resguardos coloniales, en resguardos republicanos y en distintas ciudades a través de los movimientos sociales que han gestado en las últimas tres décadas con mayor furor han logrado replantear otras formas de ser y estar como indígena en Colombia. Cuestionando la aparente y neutral articulación indígena/territorio y mostrándonos las múltiples maneras en que evocan, viven y recuerdan sus territorios ancestrales. Estos, al ser la raíz de sus vidas han permitido que a través de los mayores -quienes son la mayor población que habita los resguardos- se salvaguarden ‘saberes tradicionales’. Los cuales han pasado de generación en generación mediante la historia oral, la música de chirimía, el cocinar en las tulpas, el sembrar en la Chagra o mediante la danza y el tejido. Estas prácticas son representaciones de anécdotas y memorias que adquieren importancia en las poblaciones jóvenes y adultas porque fueron vividas por sus abuelos y

---

<sup>48</sup> Los Yanacona en el Plan Salvaguarda decidieron tener como lema “*comprendiendo el caminar de la palabra como un espacio simbólico del territorio*”, en donde “(...) la minga es el caminar de la palabra y este caminar construye un espacio simbólico al territorio. En este sentido nombramos este caminar en minga como “El caminar de la palabra: espacio simbólico del territorio”. Además, en su Plan de vida reconocen como su visión el fortalecer “la Autonomía, recuperemos la Cultura, recuperemos y cuidemos de nuestro Territorio en un proceso de construcción de Identidad que nos permita desarrollarnos como Pueblo Yanacona, en un marco de interculturalidad e interetnicidad regional, nacional y mundial” (Cabildo Mayor Yanacona, 2002:9). Donde se evidencia que reconocen que sí es posible ser indígena Yanacona en diversos lugares, comprendiendo el territorio más allá de sus límites geo-localizadores.

tatarabuelos. Por cuestiones de linaje, este tipo de prácticas y saberes son las que los hacen “sentir en comunidad”, independientemente de sus múltiples significados y de sus transformaciones a lo largo del tiempo.

La particularidad de cualquier lugar, como en este caso ya sea la ciudad o los resguardos ancestrales, es que las ‘identidades’ que se le asocian nunca son fijas. Siempre son disputadas y múltiples, pues “la particularidad de cualquier lugar no está construída al ubicar fronteras fijas alrededor y definir su identidad, sino que *se construye a través de la especificidad en la mezcla de enlaces e interconexiones*” (Massey, 1994:5). El territorio no se agota en sus límites geográficos, se extiende en y a través de las migraciones Yanacona. Más aún, podría pensarse en interconexiones sonoras y sentidas en las que el hacer chirimía en diversos espacios enlaza lugares que se conciben como antagónicos: Bogotá y Rioblanco, urbanidad y ruralidad. Enlazando e interconectado no sólo estos lugares, sino también cada resguardo con cada cabildo en el caminar Yanacona.

Los sentidos del lugar se crean viviendo un espacio a través de prácticas sociales, patrones de vivienda y usos del suelo. El sentido del lugar se crea concibiendo un espacio, es decir, comprendiendo las percepciones y los significados relativos en la importancia de un lugar. Pero también se concibe un sentido del mismo a través del imaginar un espacio, lo que implica examinar las proyecciones futuras sobre cómo debería verse el lugar y las ilusiones modeladas en cualquier tipo de representaciones (Harvey, 1996). Estas representaciones se pueden analizar a través de un mural que en el 2015 jóvenes y adultos mayores realizaron en Rioblanco. Este mural representa los seis pilares de la vida Yanacona, como cité en palabras de estas personas expresadas en el Plan de Vida al principio de esta sección. Es decir, bajo estos pilares, el indígena Yanacona en su caminar podrá ser, vivir y habitar cualquier lugar, pese a no estar en su territorio ancestral.



Basándose en el Plan de Vida Yanacona y teniendo en cuenta que en él se concibe que la Casa Yanacona tiene 6 pilares fundamentales, escogieron a un personaje icónico en la reconstrucción de su etnicidad que representa uno de estos pilares. Como diría uno de los líderes jóvenes, David Imbachi, “se pretende plasmar una persona que es muy acorde a cada componente”. De derecha a izquierda, en el pilar político tenemos a Dimas Majín, quien fue gobernador mayor de Rioblanco y dejó las bases a nivel nacional de lo político-organizativo. Gestando dinámicas, acciones y pensamientos en torno a la construcción colectiva y participativa, trabajando en la construcción de comunidad. Lo que se hace pretende gestar desde cada cabildo ya sea en contexto urbano o rural.

En el pilar económico está Dña Carmela Palechor, una mayor artesana que “teje interrelaciones, generando economía en búsqueda de mejores oportunidades para la comunidad”<sup>50</sup>. Estas interrelaciones se crean a través de la exportación a nivel interregional de sus productos como mochilas, ruanas y sombreros. Productos que venden en la Casa de Pensamiento Indígena en el cabildo de Bogotá. En el pilar social está el mayor Euclides Palechor, porque representaba la sabiduría, el conocimiento y la buena oralidad que deben tener los indígenas Yanacona. El Sr. Palechor gestó proyectos de fortalecimiento comunitario en campos como el de la educación propia, la medicina ancestral y el importante fortalecimiento de los lazos afectivos y colaborativos entre jóvenes y mayores, pues como me comentaba don José Yangana en un año nuevo,

<sup>49</sup>Este mural se encuentra en la Casa Cultural del Resguardo de Rioblanco. Los jóvenes son cabildantes de Popayán, Cali, Armenia y Bogotá, principalmente, quienes están liderando procesos de re-etnicización tanto en Rioblanco como en las ciudades en las que desarrollan su vida actualmente..

<sup>50</sup> Descripción de uno de los jóvenes que pintó el mural e hizo parte de este proyecto.

Aquí nos han enseñado que no debemos perder las costumbres, como sea tenemos que sacar nuestras cosas adelante. La juventud hay que echarla pa' delante y los que entendemos un poco, van aprendiendo de nosotros, en cadena. Los mayores son los pilares y de ellos vamos aprendiendo una cosa y cuando salgamos [de Rioblanco] vamos a conocer lo poquito que sabemos nosotros. *Conversación informal 01 Enero/2019, Rioblanco.*

A través de prácticas que han apropiado y fortalecido a lo largo del tiempo, estas personas en su vida diaria tejen comunidad. Los jóvenes, en su mayoría, son quienes se están yendo a ciudades como Popayán, Armenia, Cali y Bogotá; principalmente porque no cuentan con educación superior en Rioblanco. Esto se ha visto como un problema en las comunidades Yanacona porque son ellos 'la semilla' de la indigenidad. Pero, como me comentaba una vez en una conversación Abner Ancona estando en Bogotá, "los mayores son los que se quedan allá cuidando el territorio, resistiendo". Los jóvenes se van a las ciudades, pero no olvidan Rioblanco y su familia. Los jóvenes siendo la semilla y los mayores siendo esas ramas que resisten y sostienen los pilares Yanacona, construyen indigenidad.

Ahora, en el pilar cultural, está Alfonso Palechor, quien como ya venía comentando, fue un mayor que gestó la reconstrucción de la música de chirimía. Organizando la Junta de Chirimías Rioblanqueñas y delegando a los jóvenes y niños la tarea de salvaguardar este saber ancestral. Como decía en uno de los vídeos que en la Radio Comunitaria de Rioblanco tenían,

"Desde la edad de seis años en adelante, me gustó mucho la chirimía, yo andaba con los mayores que no existen ya, yo hace más de 70 años que vivo con este arte porque me gustó, yo tengo canciones para una noche entera, pero están aquí (Mente), no en el libro, yo creo que representa a todo el pueblo Yanacona y sobre todo a nuestro resguardo; yo traje aquí jóvenes, aquí aprendió un profesor que está ahora, cuando los traje aquí', yo traje aquí un grupito de niños, en cuanto a pequeñitos estaban aprendiendo, nadie me dio cinco centavos, sino de buena voluntad lo hacía yo, yo quería que la niñez, los jóvenes, se prepararan porque este es un arte que, fíjese, yo he conocido tierras gracias a dios, por ésta (Flauta)."

Por donde una vez más, se puede analizar la importancia del tejer comunidad gestando proyectos de apropiación de los saberes de los mayores hacia el quehacer en los jóvenes Yanacona. Según la mayoría de jóvenes con los que tuve la oportunidad de compartir en Rioblanco, siempre se referían a Don Palechor como el mayor más "viejito" y sabio de todas las veredas de Sotará en cuanto al saber musical. Fue él quien conoció más de cerca las vivencias y memorias, los recuerdos y los sentires en torno al hacer chirimía durante toda su vida. La chirimía se ha venido posicionando como una práctica que moviliza representaciones de su indigenidad en mayor medida. No sólo en Bogotá, pues Sevilla (2013) afirma que también en Popayán tanto jóvenes como mayores la entendían como una "música tradicional de identidad Yanacona. Al escucharla en la ciudad sentían esa nostalgia por estar en el

territorio. Y justamente por esa nostalgia, desde el cabildo se gestan programas de educación musical para los más pequeños.

De igual manera, dentro de estos saberes ancestrales en el pilar ambiental está Doña Pachita, quien según los jóvenes que pintaron el mural, trabajó en la sanación física, espiritual y mental de los indígenas a través de la medicina ancestral. Bajo este pilar, en el cabildo de Bogotá<sup>51</sup> dedican algunos domingos del mes para realizar sanaciones espirituales y físicas a través de la medicina propia. Y, en el último pilar, está Ricardo Jimenez, quien trabajó en lo que ellos denominan como “relaciones internas y externas”. Este personaje fue un gobernador en el año 1997, a quien asesinaron por organizar la Guardia Indígena de Rioblanco en defensa del territorio y la comunidad para una época en la que la violencia y el narcoterrorismo azotaba esta región.

Bajo estos seis pilares del Plan de Vida, a partir de mi trabajo de campo muestro cómo estas personas al estar lejos de su tierra, conciben en el hacer chirimía un modo de conciencia basada-en-lugar. En donde esta práctica es la que articula los demás pilares: se hace chirimía en Bogotá cuando se realizan ferias en minga para vender sus productos; cuando se realizan ceremonias con medicina ancestral o cuando se realizan actividades importantes político-organizativas con los gobernadores y los cabildantes. De manera que el territorio Yanacona se configura como “experiencia de y desde una locación particular con algún sentido de fronteras y territorialidad ligado a prácticas cotidianas” (Escobar, 2005:175). En el marco de los movimientos migratorios han hecho posible la apertura de espacios para ejercer su autonomía y prácticas en la ciudad, logrando establecer cabildos en contextos urbanos como figura políticamente legítima; refutando el encerramiento de la diferencia cultural dentro de los resguardos rurales (Bocarejo, 2015).

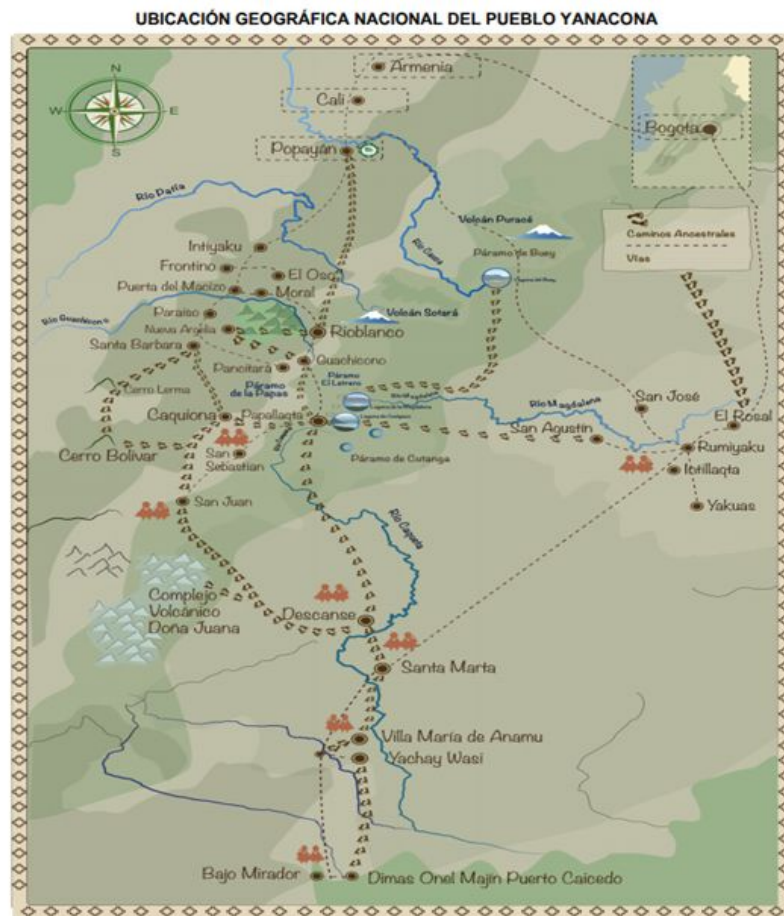
No obstante, debido a las problemáticas de legitimidad burocrática, ASINDUC se desintegró en 1996, pero los Yanaconas allí asociados hicieron posible la creación del primer cabildo Yanacona en contexto de ciudad en Popayán. Asociándose de “formas étnicas” y adquiriendo legibilidad estatal a través de la conformación del Cabildo Mayor Yanacona en el mismo año. Teniendo la legibilidad político-organizativa en el marco del multiculturalismo, les fue más fácil articular los resguardos ancestrales como organizaciones

---

<sup>51</sup> En el segundo capítulo explico los procesos de consolidación de este cabildo a través del trabajo de campo realizado con los cabildantes Yanacona de Bogotá entre el 2015 al 2019.

político-administrativas de cada territorio en donde habían personas que se reconocían como Yanaconas. Tanto cabildos en Resguardos Ancestrales y Resguardos Republicanos, como cabildos en contexto de ciudad se rigen a partir de las directrices del Cabildo Mayor Yanacona.

A partir de su formación, han emergido diversos procesos de reivindicación identitaria y político-organizativos en todo el país. Para el año 1999 se constituyó el Cabildo Yanacona de Cali y el Cabildo Yanacona de Armenia. De igual manera, para el año 2003 se instituyó el Cabildo Yanacona de Bogotá, materializándose formalmente en el 2015. Año en el que se constituyó la **Casa de Pensamiento Indígena**, ubicada en el centro de Bogotá. Con esta rápida conformación en el marco de los procesos de re-etnización, hoy en día existen 32 comunidades Yanacona localizadas en diversos puntos estratégicos del país. A la fecha, se han asentado en los siguientes lugares en Colombia.



52

<sup>52</sup> Mapa realizado por el Cabildo Mayor Yanacona. Extraído del Plan de Salvaguarda Yanacona, página 25. Debido a que en el año de publicación de este Plan Salvaguarda no se contaba con un espacio físico para el Cabildo Yanacona de Bogotá, no aparece en el mapeo.

Este mapa fue realizado por el Cabildo Mayor y muestra gráficamente las localizaciones geo-espaciales del “Caminar Yanacona” en el marco de los procesos de migración. Este caminar es un proceso transversal que

“nos permite vivenciar en la cotidianidad el territorio. En este sentido son necesarios unos procesos que nos permitan caminar en palabras [y prácticas] las realidades de nuestro diario existir, pues nuestra existencia no es diferente del territorio somos uno con él, es así como el caminar de la palabra deja su huella construyendo la memoria histórica de nuestro vivir cotidiano. El caminar de la palabra es la ruta metodológica” (2012:6).

Sin importar el lugar en donde estén, sea alguno de los Resguardos o de las ciudades en donde cuentan con cabildos, estas personas siguen realizando prácticas en minga que les permite sentirse como indígenas. Estando en la ciudad, ellos “hacen lo que los Yanaconas hacen allá”, en los Resguardos. Se sigue danzando, se sigue haciendo chirimía, se siguen haciendo reuniones ya sea en las casas de los paisanos o en los lugares en los que cuentan con la sede del cabildo, comparten comidas comunitarias, hilan mochilas, ruanas y sombreros. Como bien ellos mismos lo expresan “nuestra existencia no es diferente del territorio, somos uno con él”. Las conexiones que estas personas entretejen en el ir y venir exceden el territorio. En el marco de la construcción política para la defensa de los territorios y la autonomía étnica, los cabildos urbanos y los resguardos articulan proyectos de vida de distintos indígenas Yanacona con el proyecto político de los movimientos sociales a nivel interregional. La lucha “por el territorio es entonces una lucha cultural por la autonomía y la propia determinación” (Escobar, 2005:186).

Es así como la ‘Casa Yanacona’ que describen en su Plan de Vida no solo es el territorio físico, sino todos aquellos valores, recuerdos, memorias y sentimientos que evocan en ellos un sentido de pertenencia compartido hacia el lugar que habitan. Análogamente, cuando uno habla de su hogar, no necesariamente se refiere a la estructura física de la casa, sino también a las relaciones internas, a las cosas que hacemos en ella, las conexiones que forjamos entre personas o cosas, a los recuerdos y sentimientos que evocan la continua construcción del hogar. Cuando uno sale de casa, estas particularidades no se esfuman ni permanecen intactas: continuamente las re-interpretamos desde nuestra posición en el presente. Así pues, la misión de estas personas al unirse en voces comunitarias es

“Continuar con el espíritu de identidad que nos permita luchar por los espacios y derechos ya adquiridos a nivel nacional, oponiéndonos a normas o hechos que atenten contra la organización de los cabildos Yanaconas reconocidos y ubicados en las diferentes ciudades, manteniendo vínculos de unidad y cooperación con los cabildos ancestrales reconociendo al Cabildo Mayor como máxima autoridad de nuestro Pueblo Yanacona.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2001:86)

Con ello, estas personas comprenden que construir comunidad y luchar por su autonomía social y política implica procesos que jamás terminaran. Implica oponerse a normas y a hechos que atenten contra su organización en el contexto histórico específico en el que se desenvuelven. Por donde el Cabildo Mayor Yanacona articula necesidades y propuestas gestadas desde cabildos en contexto de ciudad, cabildos en Resguardos Republicanos y cabildos en Resguardos Ancestrales. Gracias a las distintas luchas y los movimientos Yanacona, legalmente existen Cabildos Yanaconas en las ciudades de Popayán, Cali, Armenia y Bogotá. Sin embargo, luego del reconocimiento,

“el Estado no nos ha prestado la atención suficiente que merecemos, pero sobrevivimos como organizaciones indígenas Yanaconas, participando en la defensa de los cabildos y territorios ancestrales en las luchas y paros a pesar de no tener territorio, porque en nuestra condición de hermanos sentimos que es nuestro deber propender por la defensa de sus derechos que son los nuestros.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2001:87)

Tejer comunidad es una estrategia necesaria para ser escuchados y para legitimar su existencia como comunidades indígenas en Colombia. Solidarizarse con la situación del hermano son los lazos que crean redes amplias que articulan propósitos colectivos. A través de estrategias gestadas por los cabildantes como el organizar cronogramas de actividades para cada semestre, crean sentido de pertenencia hacia el lugar que cohabitan y sentidos de respeto por las autoridades ancestrales (los mayores); procurando cuidar los “usos y costumbres” como prácticas que consideran “propias” en la producción de la indigenidad Yanacona. Aunque no se puede dar por sentado ese “sentido de pertenencia” generalizado. Es una lucha constante que en el día a día busca posicionar y hacer legible la Yanaconidad para la política estatal multicultural. Es una lucha en el sentido en que “la mayoría de personas salen y no les interesa nada. Salen a trabajar, a vivir el diario, pero no tienen un pensamiento de que no nos perdamos en la ciudad, encontrémonos... digamos, perviviendo socialmente porque es que acá la mayoría de los Yanaconas se dejan absorber totalmente por las sociedades mayoritarias.”<sup>53</sup>

Trabajando en la construcción de indigenidad en la ciudad *“lo yanacona replantea la pertenencia de la gente del macizo en torno al movimiento étnico, y no a su origen (...) los movimientos étnicos en general son respuestas estratégicas de los pueblos a los cambios culturales y sociales”* (Zambrano, 1996:16). Estas personas buscan consolidarse como comunidad indígena en contextos urbanos para visibilizar su existencia en Colombia.

---

<sup>53</sup>Abner Ancona, cabildante Yanacona de Bogotá. Grupo focal realizado el 14 de Abril del 2018 en la Casa de Pensamiento Indígena.

Produciendo sistemas de referencias y creencias compartidas en torno al sentimiento de pertenencia a un territorio. Ahora bien, el Cabildo Yanacona de Bogotá se encuentra organizado desde el mes de marzo del 2003. Nació como estrategia de las familias indígenas pertenecientes provenientes de Rioblanco, Guachicono y Caquiona principalmente, para salvaguardar los lazos entre sí y exigir el cumplimiento de los derechos ciudadanos. Derechos que venían siendo vulnerados porque “no había quién los escuchara”, ni quien fuera testigo de lo que pasa en sus territorios más que ellos mismos. Salir de sus territorios fue necesario para ser escuchados, para visibilizar su existencia como comunidades que se autoidentifican como indígenas Yanacona y para construir un mejor mañana en pro de sus comunidades, quienes son sus familiares, amigos y vecinos.

Este proceso ha sido liderado por varias personas, pero Paulina Majín, lidereza Yanacona, es quien ha “llevado la batuta” en este proceso. Ha sido quien más ha estado presente exigiendo ante distintas instituciones el reconocimiento de las comunidades indígenas Yanacona en Bogotá. Majín fue quien estuvo día a día luchando por un “espacio propio” para reunirse como comunidad en contexto de ciudad. Un espacio propio o un lugar físico en el cual pudieran reunirse y hacer las diversas actividades que desde el Cabildo Mayor Yanacona se estipulan deben hacerse para el “Buen Vivir”. Majín fue la primera directora de la Casa de Pensamiento Indígena y fue re-elegida dos veces como gobernadora del cabildo en Bogotá.

Antes de que estas personas fueran cabildantes, los jóvenes estudiantes de la Universidad Nacional que venían de Sotará empezaron a organizar reuniones en espacios que la universidad les brindaba, incentivando la unión de los Yanacona en Bogotá. En estos espacios realizaban fogatas, hacían comida tradicional, deportes y tocaban la chirimía tradicional.

“Después en 1985 hicieron una vaina que se llamaba Inmigrantes Rioblanqueños, después hicieron la colonia Rioblanqueña, porque todos eran de Rioblanco inicialmente. Un señor que se llama Galileo, el mismo Alberto Chicangana, entre otros, se reunieron y dijeron que formarían el cabildo, y fue cuando empezaron a formar el cabildo en el 2003. El cabildo es viejo, pero no tenían claridad de por qué lo formaban, ellos sólo formaban para reunirse, ir a jugar ir a pasear, hacían lo que es... y así es como se formó el cabildo.”<sup>54</sup>

La formación de cabildos es necesaria para entrar como actores “indígenas” en lenguajes burocráticos y agendas tanto distritales como nacionales, en términos de legibilidad política. Porque en donde hay un indígena, debe haber un cabildo. Según la Ley 89 de 1890,

---

<sup>54</sup> Entrevista a Paulina Majín, 21 de Octubre 2018.

vigente y con diversas modificaciones hasta el momento, un cabildo 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 (Defensoría del Pueblo, 2013).

En este reglamento interno, es necesario el ‘aval’ del Cabildo Mayor Yanacona y de los Resguardos Ancestrales donde nacieron quienes se encuentran en Bogotá para legitimar la construcción del cabildo urbano. Las múltiples relaciones entre los Resguardos y las ciudades bajo la figura del cabildo conectan y resignifican no solo las formas en que se entienden los territorios y su autonomía en él, sino la misma formación de comunidad y la misma producción territorial. Igualmente, es necesario “hacer incidencia política”, como muchos dicen. Se refieren a “visibilizar” la existencia de “lo Yanacona” y sus territorios ancestrales. Porque visibilizar se piensa como un instrumento de legitimidad para ganar acceso a los derechos que desde la ciudadanía podrían tener. Se trata de “ser metelones”, estar informados de las políticas distritales y de las convocatorias en general en las que ellos, como comunidad indígena en procesos de organización en Bogotá, puedan tener cabida. Ya que bajo la premisa de que los indígenas en contexto de ciudad no tienen “territorio” y por ende, no tienen “lugar” dentro del marco multicultural se han configurado imaginarios que permean políticas estatales que invalidan diversas formas de ser y estar como indígena en distintos contextos.

Actuando desde el “senti-pensar”, la resistencia en la ciudad es alternativa y estratégica en los procesos de posicionamiento de la Yanaconidad. Sintiendo y pensando en la familia que quedó en el territorio, en sus sonidos e historias y en los recuerdos que en general allí vivieron junto con sus seres amados, se adquiere la fuerza para resistir tanto individual como comunitariamente en una ciudad que los exotiza, que los presiona para que “se muestren como indígenas Yanacona”, pero que a su vez, les brinda oportunidades para el fortalecimiento de la Yanaconidad. Esto, para que, como bien lo dice la directora de la actual Casa de Pensamiento Indígena de Bogotá, Paulina Majín, “sepan las instituciones que hay unos cabildos y entre eso, que está el cabildo Yanacona, eso es hacer incidencia política.” Tejer relaciones a través del caminar que se construye no solo desde el Plan de Vida o el Plan de Salvaguarda, sino desde sus vidas diarias, les permite “dejar huella” en la ciudad. Ese

“dejar huella” es la experiencia de las autoridades tradicionales en Bogotá plasmada en el “Caminar Yanacona”:

“Están ellos [los jóvenes] y pueden ser gobernadores porque ellos ya han caminado con nosotros entonces ya entienden cómo es el proceso (...) *aquí te toca dejar huella para los Yanaconas, para que ellos no se pierdan* (...) cuando uno la tiene clara se sabe que tiene que forjar para la pervivencia de su pueblo acá.”

En su mayoría, son los jóvenes quienes a través de tales huellas en el caminar Yanacona en Bogotá lideran procesos de re-etnización. Quienes desde el 2003 han estado luchando para conseguir un “territorio” propio en Bogotá, con el fin de poder tener un espacio propio en el que puedan desarrollar efectivamente sus encuentros comunitarios.

“(…)nosotros tenemos que organizarnos para poder caminar, porque teníamos la necesidad. La Casa Indígena era necesaria porque no teníamos donde reunirnos. Entonces íbamos a los parques, a la biblioteca, nos sacaban de las biblioteca porque nosotros hablábamos duro, entonces claro, la Biblioteca Luis Arango, la que más utilizamos, en una vaina que es de Audiovisuales, pero estaba tan llena que ya nos iban sacando. Si no podíamos allá nos íbamos al parque, en el parque a veces llovía entonces se cortaba la reunión. A veces íbamos a la Casa Rosada, que nos facilitaban los espacios...a veces no había y tocaba mandar la carta con un mes de anticipación... muy difícil. Habíamos pedido una casa para cada cabildo, y pues me imagino que cada cabildo iba a empezar a hacer ese proceso, no sé. Entonces mientras saliera para cada cabildo, se dijo si no hay para c/u entonces una pa’ todos. Y fue cuando todos los cabildos indígenas iniciamos a hacer la propuesta para esta casa. Entonces ahí estaban esos pueblos que están ahora acá, que tienen oficina también.”<sup>55</sup>

Esta Casa de Pensamiento Indígena reúne a 15 pueblos indígenas de diferentes partes de Colombia que por distintas razones están asentados en la capital. Pueblos como los Nasa, Misak, Pijao, Kamentsá, Wounaan y Eperara, entre otros. Actualmente, se cuenta con un aproximado de 85 familias nucleares Yanacona, quienes no se encuentran asentados en una localidad en específica, sino “regados” en las 20 localidades de Bogotá. La Asamblea General es la máxima autoridad en el cabildo, es decir, los cabildantes activos de esas 85 familias que están registradas hoy en día como indígenas Yanacona en Bogotá. Le sigue el Gobernador, quien es elegido democráticamente por los cabildantes, junto con el vicegobernador, el fiscal, el secretario y el tesorero. A través de la constitución del cabildo se busca ejercer autonomía territorial. Lo que permite pensarse el territorio con múltiples significados móviles y dinámicos, un territorio que es producido en el día a día desde los Resguardos hasta las diversas ciudades en las que se encuentran.

En ese caminar Yanacona se van forjando redes locales y nacionales que les permiten “reorganizarse internamente como pueblo mediante [la visibilidad] del territorio y de los cabildos y reivindicarse como pueblo indígena para obtener derechos ciudadanos en Colombia, como reconocimiento a su jurisdicción y autonomía” (Zambrano, 1996:18). Por

---

<sup>55</sup> Entrevista a Paulina Majín, 21 de Octubre 2018.

esto, “el caminar de la palabra no puede ser escrito, porque depende de nuestros usos y costumbres que son cambiantes”<sup>56</sup> en la construcción inacabada de su indigenidad. Cabe cuestionarse sobre los procesos inmersos de producción de territorio y comunidad. El siguiente capítulo parte de pensarse el hacer chirimía como una conciencia-basada-en lugar, como una vía para producir territorio. Analizando las implicaciones de “ser Yanacona” en Bogotá. Así pues, ¿cómo hacer chirimía les permite acceder a ciertos espacios, a ciertas personas y a cierta información? ¿de qué manera se interconectan espacios y personas a través del hacer chirimía? ¿cómo hacer chirimía produce territorio Yanacona en Bogotá?

---

<sup>56</sup> Paulina Majín, *Círculo de la Palabra sobre justicia propia*. Cabildo Yanacona de Bogotá, 2015.

# Haciendo chirimía, haciendo territorio: procesos de espacialización Yanacona en Bogotá

*Yo en Bogotá toco mi flauta, pero lo hago aprendiendo. En la medida en que uno lo hace, uno recuerda también el territorio. Por ejemplo, cuando la interpreto en la Casa Indígena, y estando ahí todos, los niños, las mayoras, nosotros y se ponen a bailar, yo me siento en Rioblanco. Me imaginé la última vez como si estuviera bailando los diablitos con la gente loca y es bien bonito, parece... ¿si me entiendes? Y solo los sonidos le hacen transmitirlo a uno al territorio, estando uno lejos. Yo a veces pongo esta música mientras estudio y es que no me puedo concentrar, me concentro en la tierra, pensando que estoy aquí con la gente!*

*¿Ves lo que hace la chirimía? ¿cómo uno la siente?*  
**Yawar Chicangana, exgobernador del cabildo Yanacona de Bogotá. Grupo focal, Enero, 2019.**  
**Resguardo Indígena Yanacona de Rioblanco, Cauca.**

En la primera luna llena del 2019, estuve organizando un canelazo en la cancha principal en Rioblanco, Cauca. Con ayuda de Dumer Palechor, actual coordinador de cultura en este cabildo, pudimos convocar a varios integrantes de JUCHIRI (Junta de Chirimías Rioblanqueñas) para hacer chirimía y compartir con la gente. Como fue un plan un poco improvisado, no pudimos informar a la comunidad por medio de la radio comunitaria que íbamos a realizar un compartir para que pudiesen participar todos. Mientras en minga cuadráramos la olla que nos prestó una vecina, otras personas se fueron uniéndose para ayudar. Iban pasando por el parque y se asomaban a preguntar qué íbamos a hacer.

Quienes seguían acercándose, traían más leña, piedras, pocillos y algunos hasta litros de aguardiente caucano para poner -como ellos dicen- ‘más verraca esa vaina’. En la medida en que nosotros íbamos preparando el canelazo y repartiendo entre la gente que se sumaba al compartir, varios músicos integrantes de JUCHIRI interpretaron distintos temas, muy conocidos por todos allí. Se fueron sumando varios niños y jóvenes con sus instrumentos a tocar la charrasca, la quijada, las tamboras, las maracas y las flautas. Mayores, adultos, jóvenes y niños espontáneamente se unieron para vivir la chirimía. En este contexto, Yawar y yo estábamos hablando sobre lo bella que es la chirimía, y sobre las sensaciones producidas al escuchar sentimientos, hazañas y memorias en melodías que sin palabras, con armonías y ritmos representa un territorio que se vive y se siente, y convoca a una comunidad que se construye en su goce.



57

Sentirse como indígena en la ciudad implica hacerse un lugar en Bogotá. Si bien la presencia de los maciceños en distintas ciudades no ha sido suficiente para legitimar otras formas de ser y estar como indígena en contextos urbanos, sus luchas y resistencias en la capital nos muestran que sí es posible reivindicarse como indígena Yanacona en la ciudad. Hacer chirimía es un proceso social que articula maneras de ser y estar en la construcción inacabada de indigenidad. En esa construcción de indigenidad simultáneamente estas personas en el caminar Yanacona crean territorio. Al respecto, en el Plan Salvaguarda afirman que

“Cuando sin estar en medio de las montañas, sin estar cerca de los ríos o de las viviendas que fueron propias alguna vez, escuchas lo autóctono, la música de chirimía Yanacona, difícilmente se puede en ese instante pensar o sentir en algo diferente a ese sonido, a esos recuerdos (...) Son innumerables los momentos y formas en las que podemos *evocar, recordar y vivir* la cultura. (...) [Por donde] la Casa Yanacona afianzada por seis pilares [es] un proceso político-organizativo como estrategia del momento histórico para poder nuevamente emerger y reclamar el derecho a existir como pueblo entre otros pueblos de Colombia y América.” (Cabildo Mayor Yanacona, 2009:25).

Aún en medio del asfalto, estando en una ciudad con un ritmo a toda prisa, estas personas han encontrado en la chirimía una manera de converger y unir sus voces estando en Bogotá. Haciéndose un lugar en la ciudad al hacer chirimía, ellos le dan sentido a su situación histórica para ganar autonomía étnica, la cual les da el ‘derecho a existir como pueblo entre otros pueblos’ indígenas de Latinoamérica. Según las personas con las que compartí, en “esa cultura Yanacona”, entendiéndola en el marco de la construcción de indigenidad a través de sus cotidianidades, los mayores y el territorio de Rioblanco juegan roles predominantes. Los mayores son quienes “salvaguardan” los saberes ancestrales y quienes en su mayoría se quedan allá; mientras que el territorio es quien les da todas esas “energías bacanas”, como me

---

<sup>57</sup> Fotografía de mi autoría tomada en Enero 04 del 2019 en la cancha principal del Resguardo Indígena de Rioblanco, Cauca.

decía un músico estando en Rioblanco. En sus propias palabras, evocar, recordar y vivir el territorio estando lejos de él es posible haciendo chirimía. Esos sonidos, esas memorias, esas vivencias y esos sentires que solo se viven al hacer chirimía son los modos de territorialización Yanacona en Bogotá.

Este capítulo parte de entender las potencias creadoras<sup>58</sup> en el hacer chirimía, entendiendo que esta música no es tan solo un “producto artístico-cultural” de los Yanacona. Hacer chirimía no es la simple reproducción de los sonidos del territorio hechos canciones. Es un conjunto de prácticas que interconecta diversos actores y a su vez moviliza representaciones. Interconecta lugares que se supone son antagónicos: Bogotá (mundo urbano) y el Resguardo de Rioblanco (mundo rural) a través del caminar Yanacona. Pero también interconecta personas: todos aquellos maciceños que al hacer chirimía evocan y recuerdan vivencias compartidas en contextos particulares. Así, estas personas en la ciudad tejen lazos comunitarios en la co-producción de indigenidad y territorio, haciendo chirimía.

La música de chirimía es un proceso abierto que se configura en marcos particulares, a través de políticas distritales que varían dependiendo del gobierno de turno. En donde los cabildantes Yanacona encuentran en el hacer chirimía una vía que les da un lugar en la ciudad. En primer lugar, analizo cómo en los procesos de migración a Bogotá estas personas han aprendido a posicionarse como indígenas en la ciudad, buscando vías hacia la legibilidad político-estatal. Entendiendo “qué es ser indígena” para instituciones burocráticas como la Secretaría de Cultura, quienes avalan y legitiman quién lo es o no.

Bajo estas dinámicas de gobernanza, los indígenas Yanacona en Bogotá han posicionado la chirimía como fuente de su indigenidad. En el marco de sus migraciones, ellos trabajan en la reorganización de los elementos de las prácticas musicales, pues cabe aclarar que la chirimía por sí misma no posee una connotación social y política específica. Ya que el tiempo y el espacio son coordenadas básicas de todos los sistemas de representación: cada medio de representación -la chirimía- debe traducir su materia en dimensiones espaciales y

---

<sup>58</sup> Al usar este término hago referencia al poder, fuerza y posibilidad que el hacer chirimía tiene como vía que crea realidades que aunque no son ‘tangibles’, no dejan de existir. Es a través de los sentidos que percibimos la realidad. De manera que, como explicaré más adelante, hacer chirimía implica procesos vivenciales generadores de relaciones entre diversos actores. Procesos vivenciales como el percibir los sonidos del territorio (sonidos del río, de los vientos maciceños, de los pájaros, etc), los cuales generan sentires en el espectador y más allá de sus múltiples significados subjetivados, movilizan una conciencia del lugar: sentir el territorio y ser consciente de ello.

temporales (Hall, 2014:388). No es lo mismo hacer chirimía en Bogotá, a hacer chirimía en Rioblanco.

En este punto muestro que esta música se configura en marcos de significados y de producción particulares. Explicando el porqué ellos se auto-conciben como “*trabajadores de la cultura*” en pro de la representación que les facilite el derecho a la ciudad en un contexto que les exige *ser* de determinadas maneras. Las identidades nacionales promulgadas por la Constitución de 1991 han incentivado procesos de re-etnización en los que se han vuelto más significativas las identidades locales, regionales y comunitarias. Los “productores culturales” han sido reducidos a un tiempo sin historia, afincados a un pasado idealizado (Ochoa, 2003). Estas personas buscan participar en la construcción de una Bogotá plural a través de nuevas formas de espacializar la diferencia étnica; refutando el encarcelamiento de la diferencia cultural dentro de resguardos rurales (Bocarejo, 2015).

Estas personas desafían las maneras de entender el ser indígena en Colombia viviendo una vida legítima y válida como indígenas en contextos de ciudad, aunque no se conciba como el lugar que “deberían” habitar. Así mismo, los indígenas Yanacona entienden que el territorio no es solo un pedazo llano de tierra que les da de comer, pues el territorio es aquel lugar que habitan y le dan sentido a través del hacer chirimía. Ir a la ciudad y recordar sintiendo el territorio en el día a día al hacer chirimía es una manera de reterritorializar Rioblanco. Como alguna vez me comentaba un mayor estando allá, “la tierra no es sólo un pedazo llano o loma que nos da comida. Como vivimos en ella, como gozamos o sufrimos por ella, es para nosotros la raíz de la vida.” Justamente, así como una raíz crece en la tierra sin fronteras, Rioblanco no se agota en un espacio geográficamente delimitado. Y así, estas raíces, entendiéndolas como conexiones particulares entretejidas entre los indígenas Yanacona hacia Rioblanco, disuelven fronteras y delimitaciones geo-espaciales en el caminar Yanacona.

Pensarse Rioblanco como un territorio diferente y lejano, y Bogotá como un lugar centralizado impiden analizar las maneras en que un territorio se produce y se crea. Porque un territorio no existe y posee un sentido/significado específico por sí mismo. Los indígenas Yanacona, aunque conciben Rioblanco como su “territorio de origen”, hacen del espacio en el que viven un lugar. Entendiendo el lugar como una categoría del pensar pero a su vez, como una realidad construida. El lugar es una experiencia de y desde una locación particular ligado a prácticas cotidianas (Escobar, 2000). Sus fronteras no son fijas, ni su identidad está ya

construida. Ya que tanto sus fronteras como su significado se construyen en la especificidad y mezcla de enlaces e interconexiones (Massey,1994). Más allá de su territorio de origen, el territorio Yanacona es aquel lugar en el que se encuentren llevando a cabo prácticas que movilizan representaciones.

De esta manera, en una segunda parte, argumento que la música de chirimía es un proceso abierto que interconecta las maneras de auto-concebirse como Yanacona con los procesos de apropiación del espacio en el que están. Hacer chirimía es un modo de conciencia basado-en-lugar, es vivir el territorio desde las prácticas musicales. En este punto, hago énfasis en que esta música no posee un significado específico. Haciendo chirimía se disputan negociaciones discursivas y prácticas que movilizan representaciones de un territorio de origen, pero también de la indigenidad Yanacona. Estas personas al hacer chirimía en Bogotá no solo fortalecen los vínculos afectivos con Rioblanco como territorio de origen, sino que simultáneamente nos muestran las formas de concebir el territorio y de significarlo, lo cual se da a través de lo que denominaré como *espacialización musical*. Esta *espacialización musical* existe en la medida en que, en sus propias palabras, *evocan, recuerdan y viven el territorio*. Entendiendo que la chirimía es un proceso vivencial inacabado, que se rehace desde su interpretación en las cotidianidades de estas personas.

Las conexiones que tejen estas personas con Rioblanco como territorio de origen están atravesadas por relaciones particulares entre los sonidos del territorio y la resignificación del espacio. Además, estos sonidos son actores melódicos en la composición musical comunitaria. En donde los instrumentos autóctonos no sólo representan tales sonidos, sino que su materialidad hace parte de Rioblanco. El carrizo es un tipo de madera especial que crece en “la mata de flauta”, o “la quijada”, que literalmente es la quijada del ganado como instrumento de percusión. De manera que las articulaciones particulares de estas relaciones sociales en el hacer chirimía incluyen también las relaciones locales dentro de un lugar y las muchas conexiones que se extienden más allá del mismo (Massey, 1994:18).

## **“Trabajadores de la cultura”: consolidando lugares étnicos en Bogotá**

*“Quiero que el estado se coloque la mano al pecho y siempre vea por nosotros, los mayores, que estamos en una edad avanzada, que no podemos trabajar, nadie nos da trabajo en esa situación que estoy yo, que ojalá hubiera recurcitos para sostenernos mientras unos días más nos tenga el señor, eso es lo que le pido al señor presidente y a todos los empleados de nuestro país y sobretodo, los empleados de nuestra cultura.”<sup>59</sup>*

*Mayor Alfonso Palechor, Rioblanco.*

Ser leído como indígena Yanacona en distintos contextos ha sido símbolo de “tener una cultura arraigada” o de tener una identidad particular. Posicionándolos en un papel en el que ellos mismos se auto-conciben como trabajadores de la cultura. Lo que implica necesariamente espacializaciones performativas de la diferencia, es decir “mostrarse como indígena”. Ese mostrarse como indígena incide en si son o no leídos como “indígenas” ante perspectivas estatales y turnos de gobierno. Si son leídos y avalados como tal, tienen algunos derechos y privilegios bajo lo que se conoce como “discriminación positiva”. ‘Mostrarse como indígena’ se traduce en vías alternas para acceder a educación y a recursos para el cabildo al que pertenezca. Estas dinámicas en Bogotá surgieron cuando

“(…) las y los indígenas yanakonas comienzan un proceso organizativo que se remonta a mediados de la década de los años ochenta del siglo XX, inicialmente como colonia rioblanqueña en Bogotá, esta forma organizativa aunque fue efímera, se dedicaba al fortalecimiento cultural, deportivo, a la unidad y la solidaridad con demás los yanakonas que llegaban a Bogotá; efímera, porque al él se unieron indígenas yanakonas de otros resguardos como Guachicono, Pancitará y San Sebastián, y la organización pasó a llamarse “Emigrantes Yanakonas en Bogotá” organización que se mantuvo hasta el año 2002, que es cuando se conforma el cabildo indígena yanakona en Bogotá”<sup>60</sup>

Las luchas por construir un cabildo Yanacona en Bogotá fueron más por conglomerar a todos aquellos maciceños que por diversas razones concibieron la capital como un lugar para vivir. Personas provenientes de distintas veredas del macizo se reunieron y organizaron para consolidar todo un proceso político-social Yanacona en torno al posicionamiento de prácticas representativas en la reconstrucción de su etnicidad en contexto de ciudad.

---

<sup>59</sup> Fragmento de un producto audiovisual en el acervo del Cabildo Yanacona de Rioblanco.

<sup>60</sup> Descripción que los jóvenes cabildantes Yanacona consignan en el grupo privado “Cabildo Yanacona de Bogotá” por Facebook.



61

La llegada de varios maciceños a la ciudad de Bogotá hizo posible que en el 2002 lograran la conformación del cabildo Yanacona en la capital. La decisión que estas personas toman a la hora de migrar a una ciudad específica tiene que ver con las relaciones parentales y de paisanaje “como uno de los factores significativos para explicar tanto los procesos de migración como la reconstrucción territorial e identitaria de los migrantes” (Maidana, 2013:282). Es común la referencia hacia otros maciceños asentados en las ciudades a migrar, quienes habiendo migrado antes, informaban a los demás paisanos o familiares sobre las posibilidades y disponibilidades que hay en la ciudad:

“salí del territorio a los 13 años, me fui a Cali. Me acuerdo que en nuestro territorio aún no estábamos organizados como indígenas. Sabíamos que éramos indígenas pero en sí, nada. En Cali habían unos compañeros que también eran de Rioblanco y les gustaba mucho lo que era la chirimía y danza. La chirimía si nunca se perdió, eso sí en donde quiera que estuviéramos, ahí estaba. Teníamos un grupo de danzas y de música. *Eso me ayudó a mi persona como a no desligarme de mi territorio y llevar siempre esas costumbres que teníamos desde nuestro territorio.* Llegué en el año 91 a Bogotá y habíamos varios de Rioblanco, quienes llevamos realmente la batuta en todo porque nos gusta mucho liderar. Nos reuníamos con los equipos de fútbol, baloncesto y la música siempre ahí. Eso ayudó a que yo le inculcara eso a mis hijos.”<sup>62</sup>

Las relaciones de parentesco y ‘paisanaje’ crean interconexiones entre el lugar de origen y el lugar de destino. Por ejemplo, los dos hijos de la señora María aunque nacieron en Rioblanco, se criaron en Cali y Bogotá, conciben el resguardo como el territorio de origen. Jamás se han desligado u olvidado de él. Lo llevan siempre en ellos a través de prácticas como la música, la danza y el tejido. Los múltiples y variados sentidos de pertenencia socio-territoriales de los migrantes Yanacona exceden lo local. El hecho de tener familia ‘aquí’ y ‘allá’, les posibilita ese ‘ir’ y ‘volver’. Estos flujos de relaciones forjan redes que entrelazan tanto actores sociales como lugares que juegan roles predominantes en la

---

<sup>61</sup> Fotografía de mi autoría tomada en Junio del 2017 en la Casa de Pensamiento Indígena de Bogotá. Aquí se daba apertura a la posesión de la nueva gobernadora del Cabildo Indígena Yanacona en compañía de todos los cabildantes.

<sup>62</sup> Grupo focal en La Candelaria, Bogotá. Junio 2019.

estructuración territorial y apropiación del espacio en el que están. Así, “los lugares están conectados y construidos, aun cuando esas construcciones implican fronteras, territorios, conexiones selectivas, interacción y posicionamiento, y en algunos casos una renovación de las habilidades para hacer historia” (Escobar, 2005:195). A través del caminar Yanacona se desarrollan procesos de re-territorialización. Procesos que abarcan individuos, memorias, aprendizajes, sonidos y lugares, permitiendo entender que las fronteras no son tan reales como parecen.

Hacer territorio implica pensarse como parte de él. Es decir, son necesarios esfuerzos históricos como el desarrollo de mercados internos, la creación de símbolos, escuelas, organizaciones político-organizativas y demás para que se formase esa conciencia colectiva en la construcción de territorio. Son prácticas específicas que en el día a día llevan a cabo estas personas y que con el pasar del tiempo, movilizan representaciones discursivas. Creando sentidos de pertenencia no solo hacia un lugar, sino hacia la misma formación de comunidad. Por tanto, se debe pensar el territorio a través de la transversalidad: asumir que el territorio no deja de ser “real” porque “no está ahí”, en la ciudad; de hecho, la construcción de territorialidades pueden estar desvinculadas del medio físico. Porque

“El punto está en que uno no se da esa importancia estando en el resguardo, en el territorio porque uno simplemente es y como todo el mundo es... uno no sobresale. Pero cuando uno sale a la ciudad uno dice “Oiga, yo soy indígena”. Uno acá [Bogotá] empieza a extrañar las cosas que se hacen allá [Rioblanco], entonces uno dice “Oiga pero es que mire que allá se hace música, se teje, se hacen estas cosas, se trabaja el campo”. *Cuando uno empieza a extrañar esas cosas se da cuenta de que se está perdiendo, entonces uno dice “Oiga, es necesario buscar formas de que eso no se pierda”.*

Ese extrañar el territorio y los paisanos permite analizar que las desterritorializaciones tienen la virtud de apartar el espacio del medio físico que lo aprisionaba, mientras la re-territorialización lo actualiza como dimensión social, lo “localiza” (Ortiz, 1998:37) . Esos constantes movimientos entre el ir y venir posicionan a estas personas desde un lugar en el cual se auto-conciben como trabajadores de su cultura. Son ellos quienes re-territorializan Rioblanco en la ciudad. Si bien estas personas también son actores en la construcción de una “Bogotá diversa”, no son reconocidos como parte de ella. Al llegar a la ciudad, la legitimidad del ser indígena Yanacona se pone en duda ante perspectivas gubernamentales.

Los criterios usados para definir otredad y pertenencia a un grupo étnico resultan ser una especie de “check list” que legitima/deslegitima modos de ser y estar de quienes se

auto-conciben como Yanacona<sup>63</sup>. Las distintas organizaciones estatales y distritales tienen la potestad de jerarquizar y decidir quién es indígena y quién no. Los gobiernos de turno crean programas y proyectos para que los indígenas en contexto de ciudad accedan a sus derechos, pero en realidad no son para todos. En un grupo focal, Yawar Chicangana y Lucymar Carvajalino, ambos exgobernadores del cabildo Yanacona de Bogotá y actuales jóvenes líderes, me comentaban que los Yanacona como comunidad indígena en la capital

(...) No tenemos el reconocimiento del Ministerio del Interior. Este da una NIT, por el momento los recursos que hemos podido gestionar ha sido en el conjunto de lo que hablaba la gobernadora hace un ratito. Los catorce pueblos (de la Casa de Pensamiento Indígena) nos reunimos a hacer un proyecto entre todos, pero la plata, la pelea se va a dar entre cinco cabildos que tienen el NIT del ministerio. Nosotros por el momento si no tenemos ese NIT, no podemos. (...) porque se debe de tener un censo definido, se debe de tener territorio, y tenemos que tener fortalecida nuestra cultura por así decirlo dentro de este cabildo. Entonces aquí lo más difícil que se nos ha dado es el territorio por que ellos ven el territorio como una parcela, como que tengamos una parcela. Porque nosotros tenemos la Casa, pero el Ministerio no lo van a ver como territorio porque allí debemos de tener nuestra agricultura, plantas medicinales y etc.”<sup>64</sup>

Ser trabajadores de la cultura les permite acceder a esos derechos que de otra manera, no podrían obtener. Trabajar en la reconstrucción de la etnicidad Yanacona los acerca a ese objetivo de tener un NIT para obtener legitimidad y autonomía político-social. Por el momento, el unirse en una sola voz para proclamar derechos colectivos es posible en la medida en que dependiendo del gobierno de turno, ellos tienen posibilidades de formular proyectos que tengan cabida en las ofertas que abren las diversas instituciones estatales. No obstante, las nociones esencialistas y estáticas que desde la burocracia estatal se forjan sobre la etnicidad repercuten en el acceso a recursos y derechos para el desarrollo del buen vivir de los indígenas en contexto de ciudad.

Por una parte, está la definición que estatalmente se tiene del territorio como una parcela, un pedazo de tierra en el que los indígenas puedan vivir. Pero esto va en contraposición de lo que realmente sucede en el día a día de estas personas: el territorio se vive y se construye desde las prácticas que llevan a cabo, tejiendo relaciones entre diversos agentes y diversos espacios. Agentes tales como los no-indígenas en Bogotá, los otros indígenas de la Casa de Pensamiento, instituciones como el Ministerio del Interior, la Secretaría de Cultura o la misma Alcaldía Mayor de Bogotá. Además, los cabildantes no solo conciben la Casa como su territorio en la ciudad, pues también han creado lugares como La

---

<sup>63</sup> Bajo el artículo 2 del decreto 2164 de 1995 se reglamenta parcialmente el Capítulo XIV de la Ley 160 de 1994 en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional.

<sup>64</sup> Grupo focal realizado en Bogotá, 21 de octubre del 2018. Participaron 3 jóvenes líderes en los procesos político-organizativos de Rioblanco, Bogotá y Popayán.

Peña, un bar ‘pan-indígena’ en la Candelaria de Bogotá, entre otros. Así, en realidad ellos imaginan gran variedad de lugares urbanos como propios; y no solo la Casa de Pensamiento Indígena como su territorio en Bogotá.



Desde sus cotidianidades tejen relaciones entre espacios. Como ya lo he venido diciendo, entrelazan espacialidades: Rioblanco, Guachicono, Pancitará y Bogotá, principalmente. Que son los territorios de origen de la mayoría de cabildantes Yanacona en la capital. Ellos nunca se desligan de estos territorios, cada vez que pueden, vuelven con sus familias y paisanos. El Cabildo Mayor junto con los Cabildos Yanacona Ancestrales, de la mano de los recursos que estatalmente reciben, hacen posible que todas estas personas puedan reunirse en fechas especiales; compartiendo la idea de que la cultura se vive en el presente. Por lo cual, no busco clasificar qué es o no tradicional/ancestral. Porque ya sea la identidad que proclaman o la cultura que defienden como propia es un proceso continuo de hibridismo cultural. Estas categorías, al estar dentro de discursos y representaciones, se configuran en y a través de las narrativas que construyen para sí mismos. En la re-construcción de la historia que se cuentan de ellos mismos para saber quiénes son.

Entonces, las fiestas son importantes en la medida en que reflejan experiencias históricas comunes y códigos compartidos que proveen sentidos en la re-etnización Yanacona. Hacer parte de las fiestas tradicionales les permite forjar marcos de referencia y significados como formas emergentes de representación (Hall, 2014). Entre estas festividades están La Semana Santa, en donde en todos los resguardos realizan alumbranzas y caminatas

---

<sup>65</sup> Esta fotografía la tomé en Marzo del 2019. Estaba asistiendo a un evento que organizaban varios jóvenes indígenas para compartir chirimía, música Nasa y en general, música andina.

acompañadas de chirimías alabando el nombre de Dios y cocinando comidas tradicionales como el cui. También el Inti Raymi: La fiesta del sol, la cual se celebra en el Cauca. Las fiestas tradicionales Yanacona que tienen cabida a mitad de Agosto en Rioblanco, en donde se hacen ferias de chichas tradicionales, toques y presentaciones de todas las chirimías aledañas, se hacen obras de teatro con niños, jóvenes y adultos mayores, compartires, entre otras actividades. Y en Diciembre/Enero que se celebra navidad y año nuevo, fechas en las que las familias suelen unirse aún más.



66

Esto muestra que ellos no se desligan de sus familias, de sus paisanos ni de sus territorios de origen. Pues al menos son 4 las oportunidades anuales en las que van y vienen, del territorio a Bogotá y de la ciudad a Rioblanco. De manera tal que las transformaciones operadas en el marco de dichas migraciones claman la redefinición de la espacialidad y del territorio. Justamente, el caminar Yanacona en los procesos político-organizativos y los procesos de re-etnización hace parte de la producción espacial y la definición de un orden territorial. Entendiendo que el orden espacial se configura en momentos históricos específicos, expresando la correlación de fuerzas presentes en la sociedad. Por lo cual, el territorio se construye tanto desde las prácticas de dominación como las de resistencia (Jiménez y Novoa, 2014:8).

Estas personas luchan haciendo territorio en la ciudad. El territorio, al ser histórico y dinámico, se construye, se de-construye y se re-construye desde las cotidianidades de estas personas, como Waskar, músico indígena, me comentaba en una conversación informal

*“El territorio aparte de que comprende el lugar de origen, los usos y costumbres, también es el crecimiento de la cultura y la transmisión de saberes. Cuando estás en el territorio hay una práctica real de las costumbres, hay unas prácticas y un diario vivir. Pero cuando los indígenas decidimos salir del territorio por los diferentes conflictos que han habido, pasa algo muy interesante: que **nosotros volvemos territorio el lugar al que llegamos**. Por eso hoy en día vemos en contexto de ciudad la formación de cabildos, espacios dedicados exclusivamente para los pueblos indígenas (...)*

---

<sup>66</sup> Fotografía de mi autoría tomada en las Fiestas Tradicionales de Rioblanco en Agosto del 2018. En estas fiestas se reúnen todos los Yanaconas asentados en distintos lugares de Colombia para compartir chirimías, chicha, comida tradicional y obras teatrales de su autoría.

efectivamente esto quiere decir que el territorio existe tanto en el territorio de origen, como en nosotros mismos.”<sup>67</sup>

Hacer territorio implica entender que el espacio no es una cosa o sistema de cosas, sino una realidad relacional. Los modos de apropiación, ocupación y uso varían de acuerdo a las estrategias sociales que tienen lugar en un tiempo histórico específico: en un contexto particular como lo es hacer territorio siendo indígena Yanacona en la ciudad de Bogotá. A través de la apropiación del espacio en la ciudad se construyen marcos que orientan sus prácticas sociales en los que cada grupo social teje lazos de identidad. Entendiendo que tanto la indigenidad como el territorio son procesos y relaciones que en la dinamicidad de su configuración crean marcos de significado.

Así, la construcción social del territorio está intrínsecamente ligada a la construcción de indigenidad. No se pueden entender como procesos alternos, sino como procesos simultáneos que existen a partir de la cotidianidad de quienes se auto-conciben como Yanaconas, e identifican en su entorno a los ‘hermanos en sangre’ -como varios llaman este tipo de relaciones-. Todo esto se sigue reconstruyendo a partir de las interacciones de unos y otros, a partir del apropiarse mutuamente de las ideas, concepciones e imágenes en los procesos de integración e identificación siempre en curso. Paulina Majín me comentaba que las prácticas orientan sus sentidos de apropiación y de posicionamiento en la ciudad,

“está la danza, está la música, están los talleres para rescatar el idioma propio, está el compartir de la comida, del alimento propio, conversatorios lo que nos permite reunirnos... Aquí [Casa de Pensamiento Indígena] ellos [cabildantes] dirían mi oficina y todos pa dentro, pero no la ven como ‘este espacio es nuestro’... no, yo he visto que ninguno la ve así: es la Casa Indígena. Entonces hay que luchar por el cabildo como espacio más autónomo para poder medio pervivir en la ciudad y poder hacer más ejercicios.”<sup>68</sup>

A partir de discursos y prácticas somos contruidos. No podemos encontrar dentro de nosotros mismos como individuos, o sujetos, o identidades individuales, el punto desde donde se se origina el discurso, o historia, o práctica. La historia interviene en nosotros. Pues al igual que los muchos puntos de similitud, también hay puntos críticos de diferencia profunda y significativa que construye “eso que realmente somos” o “en lo que nos hemos convertido” (Hall, 2014). Justamente, como Majín me comentaba, “hay que luchar por el cabildo como un espacio más autónomo para poder pervivir en la ciudad”; por lo cual, las identidades son localizadas y representadas como una estrategia para la autonomía étnica en la ciudad.

---

<sup>67</sup> Waskar Jacanamijoy, grupo focal en La Candelaria, Bogotá, 18 de Julio del 2019.

<sup>68</sup> Paulina Majín. Entrevista realizada en el Cabildo Yanacona de Bogotá en Noviembre del 2018.

La disputa de territorialidades implica entonces la confrontación de miradas frente a su ordenamiento, uso y sentido. La Casa de Pensamiento Indígena al ser un espacio en el que se desenvuelven diversas actividades, es un lugar en el que convergen 15 comunidades indígenas de Colombia asentadas en la capital. En principio podría pensarse que cada comunidad “al ser diferente” debería tener su propio territorio. Pero “la imaginación de un territorio étnico urbano se ha traducido más en la posibilidad de consolidar *lugares étnicos* integrados al discurso actual de una Bogotá plural que en la creación de enclaves étnicos diferenciados y encerrados” (Bocarejo, 2015:228).

Los grupos étnicos que viven en Bogotá imaginan su futuro en la ciudad. De esta manera, ganarse un lugar en la ciudad, implica espacializar su etnicidad, esa ‘visibilidad’, ese “mostrarle a las instituciones y a los ciudadanos que nosotros somos indígenas Yanacona”. Los cabildantes Yanacona consolidan una nueva forma de espacializar la diferencia étnica, creando nuevos espacios para la interacción con aquellos bogotanos no-indígenas en el marco de una apuesta ciudadana que pretende ser más incluyente. Precisamente, en una conversación informal Waskar me comentaba que “la música se trae de allá y lo que se ve allá lo trae a una ciudad multicultural como esta [Bogotá]. Aquí no solo encuentras pueblos indígenas, encuentras pueblos afros, gitanos, blancos, extranjeros y a la final todo tiene que ser una convivencia en la diversidad que debe existir”. El multiculturalismo en la ciudad se ha enfocado en promulgar políticas de “acciones afirmativas”, dando espacios a las comunidades indígenas en contextos urbanos y a su vez, incentivando procesos de re-etnización en Bogotá. Pues

“los gobernadores indígenas han venido trabajando en eso de las Acciones afirmativas y eso ha ayudado que de cierta forma se cumplan ciertas cosas que nosotros luchamos. Entre esas acciones afirmativas está que se de ese espacio de la Casa Indígena entonces el alcalde cumple o cumple, o sino nosotros podemos demandar eso. Porque ya es como una ley, esas acciones afirmativas.”<sup>69</sup>

Es decir, Bogotá se está consolidando como una ciudad plural. Como un escenario para la diversidad en donde las comunidades étnicas pueden consolidar procesos políticos y distintas dinámicas que transforman el espacio. Haciendo cada vez más difusas esas fronteras que delimitan identidades y territorios. La ciudad es un escenario importante para las disputas en torno a la autonomía y la garantía de derechos a través de acciones afirmativas. Los gobiernos de turno en la alcaldía distrital promueven a través de proyectos y programas dichas acciones afirmativas en pro de la consolidación de las comunidades étnicas en la

---

<sup>69</sup> Conversación informal. Casa de Pensamiento Indígena. Octubre 2018.

ciudad. La alcaldía les brinda el espacio, personal, implementos y en algunas ocasiones hasta bonos o comida para que estas personas se reúnan y puedan llevar a cabo prácticas que orienten sus vidas en la ciudad.



Bajo esta serie de reclamos y encuentros, las redes de actores<sup>71</sup> que se tejen en diversos lugares a nivel nacional permiten articulaciones espaciales de indianidad, entendidas como “procesos que surgen de nodos de poder y en los que confluyen variedad de agentes, pero también de espacios” (Bocarejo, 2015:247). Por lo que las redes pueden ser analizadas como aparatos para la producción de discursos y prácticas que conectan nodos en espacios discontinuos. La combinación de las personas-en-lugares (ciudades o resguardos) y de las personas-en-redes (cabildos) dan cuenta de las maneras en que las personas son-en-lugares y están en relación con humanos y otros seres (Escobar, 2005:195). Son todas aquellas personas que se auto-conciben como Yanaconas, que a pesar de estar en distintas ciudades y resguardos, en su día a día hacen territorio y hacen indigenidad. El territorio se hace multidimensionalmente en confluencia con distintos actores. Por esto, a partir del trabajo de campo surge una categoría que permite entender los modos en que ser indígena es un trabajo, pero a la vez, es una vía para darse un lugar en donde estén.

Mientras los cabildantes en la Casa de Pensamiento compartíamos un almuerzo comunitario con las melodías de la chirimía, Sergio Palechor me comentaba que

“Trabajar esa cultura, para mí significa poder motivar a otras personas y enseñarles esa identidad digamos que se viene perdiendo cuando uno se desplaza a una ciudad. Es poderle transmitir esa motivación a otras personas de que nosotros tenemos algo propio de lo cual *nos debemos re-apropiar*, pues tratar de

<sup>70</sup> Flyer publicado en la Fan Page del Cabildo Indígena Yanacona de Bogotá en Facebook. Extraído de: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10220825739538503&set=pcb.3810954025596626&type=3&theater&ifg=1>

<sup>71</sup> Actores como los gobernadores indígenas que han trabajado desde tiempo atrás y desde otros lugares como sus territorios de origen y ciudades en las que ya han podido conformar el cabildo; gobernantes estatales de turno tanto a nivel local, regional y nacional; o los mismos cabildantes.

visibilizar eso ante los demás y sentirnos importantes dentro del contexto digamos de la ciudad. (...) La importancia de poder visibilizar esto, pues la cultura que aporta bastante para que uno se apropie es como cuando le dan a uno ese reconocimiento de que realmente uno así es.”<sup>72</sup>

Esas “otras personas” de las que habla Palechor son aquellos no-indígenas residentes en la ciudad, quienes desconocen las realidades y problemáticas que han tenido y deben seguir afrontando en el día a día los indígenas en la ciudad. Usar el lenguaje de la re-etnización es una vía en la que los indígenas son legitimados como actores en la formación de una Bogotá más tolerante y plural. A partir del mostrarse como indígenas en la ciudad participan en la construcción de una Bogotá en la que todo tipo de ‘diferencia’ puede co-existir. Además, así como Palechor me comentaba, muchos cabildantes Yanacona de Bogotá conciben que “visibilizar su cultura” es legitimar la existencia del ser indígena en contexto de ciudad. Porque “cuando le dan a uno ese reconocimiento de que realmente uno es así” tiene por trasfondo el acceso a todos los derechos que una ciudadanía completa debería tener. La mayoría de jóvenes cabildantes son estudiantes de la Universidad Nacional, de la Universidad Pedagógica y de la Universidad Distrital. Universidades que tienen cupos especiales para poblaciones diferenciadas.

Si avalan ese “ser indígena” en la ciudad por medio de las acciones afirmativas que como grupo étnico realizan, pueden acceder a educación pública, salud y subsidios. En donde

“(…) dentro de todos esos procesos viene reconocer cuáles son las prácticas de mayor valor cultural. Entonces que la chirimía. Dijeron que la chirimía tenía que mostrarse en diferentes escenarios, no solamente internamente sino afuera, entonces ya empezaron a sacar a los grupos. Yo fui hasta Cartagena a conocer y a que nos miraran tocar la chirimía. Esas son formas de salir a mostrarse, de visibilización. Lo mismo pasa con el cabildo. Somos una comunidad y nos dicen “Organícense como cabildos para poder tener acceso a derechos”. Aparte de eso dice la institución que tenemos que visibilizarnos, que si no nos visibilizan no somos nadie. A mi no me gusta mucho eso porque yo considero que después de que nuestra propia comunidad esté unida y cohesionada no nos compete la institución ni tener que irles a rendir.”<sup>73</sup>

La indigenidad Yanacona es disputada en el marco de negociaciones continuas inmersas en complejas redes de alianzas sociales y políticas que dependen de coyunturas históricas en las que convergen diversas instituciones estatales y no-gubernamentales (Certeau, 1984). Bajo estos lineamientos, los indígenas Yanacona han encontrado en el hacer chirimía una vía adecuada para que ese “volver a las raíces” como proceso de re-etnización sea la fuente de su indigenidad. Hacer chirimía en Bogotá es entonces esa “carta de presentación” del ser indígena Yanacona en la ciudad. Las disputas en torno a la legitimidad de su existencia como grupo étnico están atravesadas no solo por las relaciones entre los

---

<sup>72</sup> Grupo focal realizado el 19 de Abril del 2019 en la Casa de Pensamiento Indígena en Bogotá.

<sup>73</sup> Grupo focal Febrero 2019 en la Casa de Pensamiento Indígena, Bogotá.

indígenas y los no-indígenas en contextos urbanos, sino también por las vías que les sean abiertas para entrar en las agendas estatales. Con todo esto, estas personas afirman que son “*trabajadores de la cultura*”, porque de no ser así, ante los ojos de los “*otros*” no serían indígenas. Al respecto, el mayor Fabio comentaba

“Ayer tarde pues yo escuchaba a Abner, hablando de la pieza musical “*los caminos*”, y uno haciendo memoria los músicos, los flauteros, ellos cogían y salían de la casa, se dirigían al trabajo y era tocando la flauta y no se cansaban. A veces tocaba subir cuestras duras pero ellos seguían haciendo ese esfuerzo, y claro está que en ese tiempo todo eso se pasaba desapercibido. También era buena pues la práctica que se hacía porque ellos pues no tenían necesidad de ensayar como nosotros: hacían chirimía. Cuando era necesario se reunían y listos, a tocar. Por ejemplo cuando se morían los bebés. Allá la noche de la velada era con la música de chirimía. (...) esto es lo que más motiva, lo que más genera como alegría, como celebración, porque el *ruido* que genera no? eso hace llamar la atención donde quiera que usted llegue, porque es el conservar como el anhelo de la tierra de uno (...) Y eso que se ha dicho que para uno ser indígena le insisten ahí si pues, como varios requisitos (...) para nosotros, fortalecer esto de la música chirimía. Esas prácticas, yo pienso que eso es seguir trabajando la cultura (...) Y ese es el proyecto de cuando se organizó el cabildo aquí [Bogotá], ese era el proyecto: rescatar poco a poco lo que se ha ido perdiendo.”<sup>74</sup>



75

Don Fabio hacía la comparación de cómo se hacía y vivía la chirimía tiempo atrás estando en Rioblanco, con el cómo se hace y se vive hoy en día estando en Bogotá. Resaltando que a pesar de las diferencias espacio-temporales, ser indígena Yanacona -con sus múltiples significados- siempre ha sido un esfuerzo, un trabajo. Caminar horas cuesta arriba para reunirse con los paisanos y encontrarse para tocar la flauta mientras los demás iban llegando para ir a trabajar es trabajar también para la cultura, como dicen ellos. Hacer chirimía, en donde quiera que se esté, es contemplar el territorio de origen. “Porque ese ‘ruido’ que genera” la chirimía se traduce en universos e imágenes sonoras que re-territorializan Rioblanco en el lugar que están habitando. Hacer chirimía es re-hacer esos recuerdos y hazañas que los mayores cuentan que vivieron. Porque el recuerdo es una impresión que permanece en la memoria. Y como tal, es un efecto producido por los marcos de sentido y significado que los indígenas crean desde sus cotidianidades. La percepción,

<sup>74</sup> Grupo focal realizado en el Humedal Santa María del Lago de Bogotá. Junio 2018.

<sup>75</sup> Estábamos en un Círculo de la Palabra, en el Humedal Santa María del Lago, en Bogotá. En estas actividades los indígenas Yanacona suelen comunicar y notificar las cosas relevantes que están sucediendo en los territorios, compartir sopas de maíz o los alimentos que se den en el territorio y tomar chicha al son de la rememoración comunitaria y la chirimía. Junio del 2018.

posición y los recuerdos constituyen formas de recuerdo “sin territorio” -físico-. Hacer memoria a través del hacer chirimía es una forma de espacializar la diferencia y de ganar lugares en la ciudad (Noguera, 2018).

Re-hacer la chirimía implica ser trabajador de la cultura. Estar en una ciudad en la que perfectamente de un lado al otro se pueden gastar hasta 2 horas en transportarse. En una ciudad que les exige tiempos extra aparte de sus rutinas como el ir a trabajar y/o estudiar, y vivir en general, hace que “ser Yanacona” en este contexto se convierta en un “trabajo más”.

Argemiro Ancona expresa que

“a veces las personas creen que estar en una chirimía es bastante fácil: piensan que solo son fiestas y beber... y las cosas son diferentes. Puede ser difícil porque tienes que ensayar, tienes que arreglar tus instrumentos, una cosa viene tras otra... La mayoría de las veces sacar dinero de nuestros bolsillos para mantener la chirimía.”<sup>76</sup>

La conceptualización musical comprende parámetros de valoración y análisis particular de lo musical. Encasillando la chirimía como un ‘género’ que expresa alegría y nostalgia. En los procesos de clasificación y conceptualización musical no sólo son actores los yanacona, pues todas las categorías clasificatorias son construidas a lo largo de la historia, siendo sistemas para organizar las jerarquías entre las semejanzas y las diferencias sonoras (Ochoa, 2003:85).

Ser trabajador de la cultura supone tener que ‘sacar tiempo y dinero’ para ir a ensayar. Para reunirse, para compartir, para construir comunidad y territorio. Implica conformarse no sólo como comunidad étnica, como cabildo indígena Yanacona de Bogotá o como indígena Yanacona, sino también como *Vientos Maciceños*: la agrupación de músicos y bailarines indígenas que representan y re-hacen la indigenidad Yanacona en Bogotá a través del hacer chirimía. De presentarse en distintos espacios como el Museo Nacional, la Universidad Nacional, diversos hoteles y universidades de Bogotá, entre otros lugares; visibilizando esa “identidad Yanacona” en compañía de los demás cabildantes de la Casa de Pensamiento Indígena.

---

<sup>76</sup> Pertenece al trabajo de campo de Sevilla (2006:151) con los indígenas cabildantes Yanacona de Popayán. Argemiro Ancona es un músico indígena de Caquiona, quien lidera los procesos de re-etnización a través del fortalecimiento de la música de chirimía en la ciudad de Popayán.



No solo en Bogotá los Yanacóna tejen comunidad y territorio a través del hacer chirimía. Nancy Gonzalez (2016) nos muestra desde su campo etnográfico con los Yanacóna asentados en Cali que una de las estrategias de abrirse espacio en la ciudad “es la venta de sus artesanías tanto de telares como de instrumentos musicales; además de tocar sus aires y ritmos musicales” (p.47). Al mismo tiempo, Sevilla (2013) asegura que las personas a las que entrevistó sienten nostalgia en Popayán al escuchar la chirimía. Porque en sus territorios ancestrales es lo que hay: se vive y se siente la chirimía en las fiestas y reuniones, no en emisoras ni en cassettes. Igualmente, añade que desde el cabildo Yanacóna de Popayán se les inculca a los niños la música de chirimía por medio de cursos, reuniones y compartires. Lo que nos permite entender

“los movimientos poblacionales indígenas y la consecuente construcción territorial como *procesos continuos y dinámicos* de aceptación/rechazo a las presiones recibidas desde lo hegemónico. (...) Los lazos de parentesco [*y paisanaje*] establecidos en y con los lugares de origen contribuyen a mantener viva la memoria genealógica, permitiendo que los migrantes se reconozcan en un origen común [*el rehacer tanto individual como colectivamente sus pasados*] y en una pertenencia [*Yanaconidad*], y que se identifiquen como parte de un pueblo, más allá de su situación geográfica.”(Maidana, 2013:290).

De ahí que, estas personas al imaginar un futuro en la ciudad se proyectan colectivamente como comunidad étnica. Enfrentando los procesos de su re-construcción de acuerdo a cada grupo y sus relaciones con sus territorios de origen ((Bocarejo, 2015)). Las nociones aparentemente naturales en el “entrar” y “salir” de un lugar no asumen las múltiples tensiones entre desterritorialización y reterritorialización, inmersas en dos procesos: la pérdida de la relación ‘natural’ de la cultura con los territorios geográficos y sociales; y al mismo tiempo, ciertas relocalizaciones territoriales relativas, parciales de las viejas y nuevas producciones simbólicas (Canclini, 1989:288).

<sup>77</sup> Esta presentación (2017) de chirimía Yanacóna fue en el Auditorio Teresa Cuervo Borda, en el Museo Nacional de Colombia.

Las relaciones que estas personas tejen entre paisanos y lugares exceden los límites locales, pues “esa organización en la ciudad nos ha servido en que nosotros como indígenas nos podamos visibilizar en la ciudad, trayendo las formas de vida de allá a acá.”<sup>78</sup> El rehacer dicha historia repercute en la forma en cómo se configuran los sentidos de pertenencia, porque estando en la ciudad, se trabaja para fortalecer la chirimía, el tejido y la danza. Entonces, lo urbano es “una unidad práctico-temporal singular, en la cual el pasado, el presente y lo posible, no se separan” (Lefebvre, 1976:125). El pasado que vivieron los mayores se rehace desde las cotidianidades de los cabildantes en Bogotá al hacer chirimía; en donde la ciudad es el lugar en el que muchos de ellos conciben el hacer posibles sus añoranzas. Lo cual posibilita ser indígena Yanacona en la ciudad, y “mostrarle a la ciudadanía y al gobierno que nosotros no migramos porque sí, sino porque hay unas problemáticas específicas en el territorio.”<sup>79</sup>

Si bien la heterogeneidad es constitutiva en cualquier formación social, el multiculturalismo “es un arte de gobierno, de otros y de nosotros mismos.” Lo que radica “en la producción, el manejo y la disputa de poblaciones desde su diferencia cultural, así como en la configuración de una noción del bienestar que regula su vida social” (Bocarejo, 2011:8). Antes de estos reconocimientos multiculturalistas, la idea de que la nación, pensada como entidad homogénea, se articula musicalmente a partir de un género de música popular prevaleció en los países latinoamericanos hasta aproximadamente la década de los 70’s. Aún sigue teniendo mucha influencia en círculos como los Festivales de Músicas Folclóricas y en las nociones de patrimonio que determina las políticas culturales (Ochoa y Canclini, 2001).

Reconocer el carácter diverso de la nación en la actualidad implica no sólo escuchar las múltiples narraciones musicales que nos componen, sino también las múltiples maneras en cómo, desde la música, se construyen sentidos de pertenencia y de diferenciación entre un “nosotros” y “los otros” (Ochoa y Canclini, 2001:10). La chirimía en la ciudad es leída como “música indígena”, como esa música que crea un nosotros/otros,

“Alguna vez llegamos a ese hotel y resulta que nos dijeron que había un comedor grande... y no que llegaron ‘los de la chirimía’, ustedes se van a hacer ahí como a un lado del salón gourmet y le van a tocar a la gente... entonces dijimos chao hasta luego... uno se siente incómodo. Íbamos como a apoyar una muestra de artesanías, una presentación pero no fue así. Ni siquiera los que traían las muestras artesanales nos habían presentado. Como toquen ahí, quédese quietos y muéstrese y no, la chirimía no es tocar por tocar, *sino que acá hacemos chirimía para armonizarnos en cuanto a las melodías hacia nosotros mismos.*”<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Yawar Chicangana, conversación informal, 11 de julio del 2019.

<sup>79</sup> Yawar Chicangana, conversación informal, 11 de julio del 2019.

<sup>80</sup> Grupo focal Febrero 2019 en la Casa de Pensamiento Indígena, Bogotá.

En definitiva, no es la música por la música la que significa algo específico o la que ocasiona determinadas sensaciones en el receptor. Son relaciones, negociaciones y articulaciones en determinado contexto las que configuran la chirimía. Para la gente que les invitó a la presentación musical en una muestra de artesanías acompañados de una cena, esta música fue asociada a artesanías, a prácticas culturales. Pero los cabildantes Yanacona de Bogotá no interpretan chirimía solo por “mostrarse” o mostrar esta música. Pues las relaciones que tejen entre ellos mismos al hacer chirimía hacen posible que intercambien historias, pensamientos, sentires y vivencias para crear vías hacia el auto-reconocimiento tanto individual como colectivo. Una armonía musical es el entrelazamiento de diferentes sonidos o notas que se emiten al mismo tiempo y que en sincronía, crean un equilibrio musical; lo que desenlaza en canciones. En Bogotá estas personas hacen chirimía para “armonizarse a sí mismos”, entendiéndolo análogamente a lo que significa musicalmente una armonía. El entrelazamiento de distintos sentires, pensamientos y vivencias que cada persona tiene, se articulan y en sincronía crean armonizaciones entre sí, tejiendo comunitariamente sentidos de pertenencia hacia ‘lo Yanacona’. La chirimía debe ser entendida como una serie de encuentros de procesos simultáneos inmersos en la construcción de indigenidad Yanacona que se rehace en el presente. De manera que los sonidos del territorio de origen son medios de expresión de mundos imaginables y vivenciales. Así, es necesario visibilizar la multiplicidad de sonoridades que nos habitan, con sus diferentes formas de apropiaciones y usos, para interpretar/nos a través de la chirimía como música en transición.

## ***Vivir* la chirimía: “una conexión que entra al ser y se queda ahí”<sup>81</sup>**

*“Que día con el Alexis viendo televisión pensamos en que la música representa también el territorio, el entorno. Entonces, la chirimía no pega con un entorno africano, como el serengeti, por ejemplo. Como sí suena bien la música africana con sus tambores y sus cosas; como cuando uno escucha chirimía a uno lo que se le viene es el Macizo... como esa imagen mental. Entonces como que la música también, aparte de representar sentimientos, pensamientos, también representa lo que uno vive y pues el territorio.”*

***Lucymar Carvajalino, ex gobernadora cabildo Yanacona de Bogotá. Entrevista realizada en la Casa de Pensamiento Indígena, Diciembre, 2018.***

---

<sup>81</sup> Estando en Rioblanco, en una conversación informal mientras tomaba chicha en el parque principal escuchando las chirimías que bajaban de veredas aledañas y las mismas del Resguardo, una señora se acercó y me dijo “esta música tiene una conexión: es una música que entra al ser y se queda ahí.”



82

Los sonidos cotidianos que oímos de los espacios en los que nos desenvolvemos, aunque en muchas ocasiones no los percibamos o seamos conscientes de ellos, son escuchados y recordados cuando ya no están ahí. Si descomponemos los sonidos de la ciudad -el tráfico, las sirenas, los vendedores, las misas, la música de distintos lugares, las conversaciones informales, etc- estando en un lugar en el que ya no estén estos sonidos, podremos percibir y escuchar el silencio. Haciendo memoria de los sonidos que ya no están, percibimos su existencia en su ausencia. Al incorporar el pensamiento, los estímulos sonoros producen reflexiones que rememoran lugares. Enlazando sonidos particulares con sentimientos evocados en el receptor por la interpelación de los sonidos de su entorno. Cuando nos alejamos de los lugares sonoros que habitamos, nuevos sonidos cotidianos nos interpelan. En ese juego del ir y venir de distintos lugares, los sonidos evocan rememoraciones.

El poder creador que los sonidos tienen evocan pensamientos, lugares y tiempos. Los sonidos se conectan con imágenes sonoras captadas por nuestro cerebro a partir de frecuentar prácticas y lugares en nuestras cotidianidades. Construyendo escenarios que nos hacen vivir y estar en espacios simultáneos. Estar en Bogotá y seguir sintiendo el Macizo es posible al hacer chirimía. Como Lucymar me comentaba, la imagen mental que se le viene al escuchar la chirimía son esas montañas enormes y llenas de historias que rehacen el pasado Yanacona. Sintiendo y viviendo el territorio a través de sonoridades particulares que hacen parte de un repertorio musical abierto configurado por quienes hacen y sienten esta música. Los sonidos crean un coro abierto de ‘identidades’ particulares; no para lugares geográficos, sino para espacios sociales a menudo efímeros de sus identidades (Jacobsen, 2009).

---

<sup>82</sup> Fotografía de mi autoría tomada en la vereda de Pueblo Quemado-Sotará, desde la casa de una mayora. Marzo 2018.

El espacio social nos ayuda a comprender con mayor precisión la indigenidad en relación con las prácticas expresivas. La chirimía no es un “género musical” ya constituido. Tiene múltiples maneras de hacerse y vivirse a lo largo de su composición en la indigenidad yanacona. Las melodías de la chirimía de Caquiona, de Rioblanco, de Pancitará o de Pueblo quemado tienen sus particularidades: sus formas de enseñanza, de interpretación y sus múltiples maneras de vivirla. Lo que sí les es común a las chirimías caucanas es que es una “conexión que entra al ser y se queda ahí”. Son las relaciones que de generación en generación han pervivido como legado comunitario, pero que se han configurado y se siguen configurando contextualmente desde las experiencias de vida de cada uno de ellos. Puede que a algunos les haya tocado vivir en décadas en que la música de chirimía estaba en todas partes: cada vez que amanecía, cuando se trabajaba, cuando alguien cumplía años, etc. Como puede que otros -en su gran mayoría los más pequeños- estén viviendo la música de chirimía como una vía de re-etnización: como materia obligatoria en sus escuelas o como aprendizaje inculcado desde casa. Esta música es un proceso en el que se crean prácticas y discursos cambiantes a lo largo de la construcción de indigenidad Yanacona que ha tenido y sigue teniendo un lugar privilegiado en fechas especiales.

Como comentaba anteriormente, Diciembre y Enero son meses con bastantes fiestas que estas comunidades han venido posicionando como tradicionales. La navidad o ‘el nacimiento del divino niño’ que empieza desde el 7 de diciembre en la noche con la salida de varias chirimías<sup>83</sup> que van tocando de casa en casa y llamando a los paisanos con las melodías de las flautas y el compás de los tambores; terminando el 28 con el día de los inocentes. El 5 de Enero se celebraba la libertad de los esclavos, simbolizando la liberación social haciendo chirimía. El 6 de Enero acostumbran a presentar la dramatización de los 3 reyes magos, empezando con la alborada de chirimías. Desde el amanecer las chirimías despertaban a los maciceños para hacer el llamado a la comunidad mientras se incorporaban más bandas y la música se hacía más fuerte (Miñana, 1997).

---

<sup>83</sup> Chirimías hace referencia tanto a las agrupaciones de músicos como al instrumento.



84

La década de los 40's es conocida como "la edad de oro". Cada chirimía tenía de 20 a 25 músicos, además de los acompañantes encargados de llevar la chicha y la comida, mientras otros cuantos distribuían el alimento y la bebida. *La Chirimía Cauca* o *Los Gavilanes* son testimonios de la edad de oro, habiendo sido agrupaciones de 25 músicos de veredas aledañas a Popayán. El mayor Don Fabio decía "nosotros que somos de la generación de más atrás nunca hubo una clase de música para dictar en la escuela. La chirimía era algo que estaba en nuestra mente y ahí, en el territorio". Esta música hacía parte de las cotidianidades de los maciceños en aquellos años. Tan así que hasta "los niños llevaban escondida la flauta para conquistar a las niñas. Y en los descansos ensayaban melodías ¿Y ahora sí ve? da vergüenza."<sup>85</sup>

La chirimía se ha configurado en marcos de significado sociocontextuales con referencias sonoras particulares. Los músicos a través del hacer chirimía han configurado la representación y el posicionamiento de esta música en contextos históricos singulares. Podría decirse que hubo una crisis de la chirimía cuando el terremoto del 83 sacudió Popayán. Porque era en Popayán donde se realizaban todos los concursos y fiestas de chirimías caucanas. Este terremoto impidió el acceso a la ciudad desde los resguardos y veredas aledañas. Ya las personas empezaron a desligarse poco a poco de la música puesto a que ya no había ni presupuesto ni lugar para concursar o ensayar. Y como decía Yangana, empezó a ser catalogada como una música extraña que hasta "vergüenza daba".

Por estas razones, el aprendizaje musical empezó a ser escolarizado. En la escuela de Rioblanco y los demás resguardos de Sotará contaban con espacios pedagógicos para el aprendizaje de la chirimía. Posicionando canciones como "el sotareño" o "el rioblanqueño"

---

<sup>84</sup> Aún se conservan estas prácticas de dramatización en el marco de las Fiestas Tradicionales de Rioblanco en cada Agosto. Por ejemplo, en esta obra los niños dramatizaban una situación en la que las mayores les inculcan el tejer.

<sup>85</sup> Conversación informal en Rioblanco con José Yangana. Enero 1 2019.

casi como un himno en las comunidades maciceñas. Así, los rioblanqueños fueron fortaleciendo vías de difusión para el aprendizaje musical, delegando a los jóvenes y niños la semilla del saber que se ha venido salvaguardando de generación en generación. Siendo los más jóvenes quienes empezarán a principios de los 90's a "representar al Macizo", a visibilizar las comunidades que allí viven a través del hacer chirimía en las ciudades más cercanas (Miñana, 1997). Pues "aquí [Rioblanco] nos han enseñado que no debemos perder las costumbres, como sea tenemos que sacar nuestras cosas adelante. La juventud hay que echarla pa' lante y los que entendemos un poco, van aprendiendo de nosotros, en cadena. Los mayores son los pilares y de ellos vamos aprendiendo una cosa y cuando salgamos vamos a conocer lo poquito que sabemos nosotros."<sup>86</sup>

Hablando con los mayores en Rioblanco, Popayán y Bogotá, encontré que son al menos 3 las danzas tradicionales dramatizadas acompañadas de las chirimías que se han salvaguardado de generación en generación, las cuales pese a no tener letra, sus melodías nos cuentan experiencias y situaciones a las que debían enfrentarse los mayores años atrás. La primera es la Danza del Oso, en donde un agricultor Yanacona hace un viaje a las montañas y termina cara a cara con un oso salvaje. En lugar de un choque violento, ambos huyen unos de otros y regresan a su territorio. La segunda danza, es la de La Cosecha, en la cual un grupo de agricultores retrata diariamente rutinas agrícolas que concluyen con una cosecha ceremonial de trigo y maíz -semillas nativas del macizo-. Interactúan con mujeres que les traen comida y participan en juegos de cortejo con ellos. Y la tercera danza, es la de Guaya de Pan<sup>87</sup> o el recién nacido, en la que una pareja que recientemente tuvo un bebé invita a otros miembros de la comunidad a su bautismo, mientras los alimentos tradicionales y la chicha se consumen en el compartir.

Las composiciones musicales Yanacona aunque no tienen letra, movilizan discursos en torno a prácticas a través de sus melodías. Estas danzas son el reflejo sonoro de una realidad vivenciada por algún maciceño en algún lugar. Quienes interpretan tal composición basada en vivencias de los mayores, rehacen esas historias pasadas. Como el señor Onofre Palechor dice "la herencia que me ha dejado mi padre y mis ancestros ha sido muy valiosa, no quiero que nuestra cultura decaída, sino que al contrario, los jóvenes y los niños

---

<sup>86</sup> Conversación informal en Rioblanco con José Yangana. Enero 1 2019.

<sup>87</sup> Nombre popular dado a niños pequeños de comunidades andinas de Perú, Ecuador y el sur de Colombia.

aprendan.” Haciendo de la chirimía un proceso de aprendizaje y rememoración, pero también un proceso simultáneo en el que estas personas tejen comunidad. Porque

“la música une todo: une las artesanías, une la danza, une los trabajos comunitarios que son las “Mingas” (...) se da en las festividades, también en las “alumbranzas”, se da también para cuando se enterra a un muerto, en compartires... para nosotros es esa parte la que todavía perdura. Y pues estamos tratando de hacer escuela con los niños acá formándolos también para que de igual manera nuestros antepasados, nuestros mayores que están muriendo pues no se acabe...”<sup>88</sup>

Por tanto, hacer chirimía es una estrategia ‘cultural’ para consolidar políticas de lugar relacionadas con el nuevo sentido de lo artístico y cultural (Ochoa, 2003:91). El espacio que crean al hacer chirimía permite que los lazos entre jóvenes y adultos mayores se refuercen. En esos procesos de re-etnización, los indígenas Yanacona han optado por establecer mecanismos para salvaguardar el “conocimiento ancestral”. Por medio de cátedras y clases en las escuelas como “pensamiento indígena” o “música” los niños, jóvenes y adultos mayores reconstruyen la misma chirimía en el aprendizaje musical. Generando sentidos de pertenencia comunitarios hacia “lo Yanacona” y el territorio, pero también hacia los mayores y la comunidad en general. En estos procesos, de generación en generación se han salvaguardado historias, memorias, recuerdos y hazañas que representan la indigenidad Yanacona. Por ejemplo,

“(…)aquí había una fiesta muy tradicional donde se colgaban unos curís y se danzaba al lado de los curís, la gente se reunía en la casa, colgaban un Curí y se ponían a danzar alrededor del Curí, ese dato me lo tiró fue doña Pachita”<sup>89</sup>



Mural pintado en una casa abandonada frente al parque principal de Rioblanco.

<sup>88</sup> Entrevista realizada a Eduard Yangana, músico y físico Yanacona. 7 de Abril 2018, Rioblanco.

<sup>89</sup> Entrevista realizada a Eduard Yangana.

Estas historias hacen parte de repertorios discursivos recreados en el compartir, caminando el territorio, en el comer alrededor de la tulpa o en el hablar de los jóvenes con los mayores. Así como muestra el mural, existen símbolos que movilizan representaciones de la indigenidad, haciendo que los Yanacona se sientan como tal recordando y anhelando su territorio de origen con sus múltiples sonoridades, comidas tradicionales, los paisanos y familiares. Como la chirimía “nos ayuda a ver por dónde debemos ir para que las personas no cojan rumbos indebidos”<sup>90</sup>, les ayuda a proyectarse como comunidad en construcción en distintos lugares.

### ***Hacer chirimía es un modo de conciencia basado-en-lugar***

Aunque la música de chirimía no siempre se ha entendido, enseñado y creado de la misma manera, existen lugares específicos de Rioblanco en los que varias personas conciben los sonidos del territorio. Para poder entender eso que ellos llaman “los sonidos del territorio”, metodológicamente realicé un grupo focal en la medida en que niños, jóvenes y algunos adultos<sup>91</sup> hacían cartografías sonoras. Entendidas como un

“instrumento gráfico que permite relacionar lugares y espacios con una dimensión hasta hoy poco considerada como factor fundamental del carácter e identidad del ambiente: el sonido. En estas cartografías, el sonido se entiende como una manifestación temporal que se difunde en el espacio pero que está captada por una experiencia perceptual e instrumental que busca situar, medir y caracterizar (...) incitando la aparición de otra sensibilidad por el espacio.” (Ipinza e Hidalgo, 2017:1).

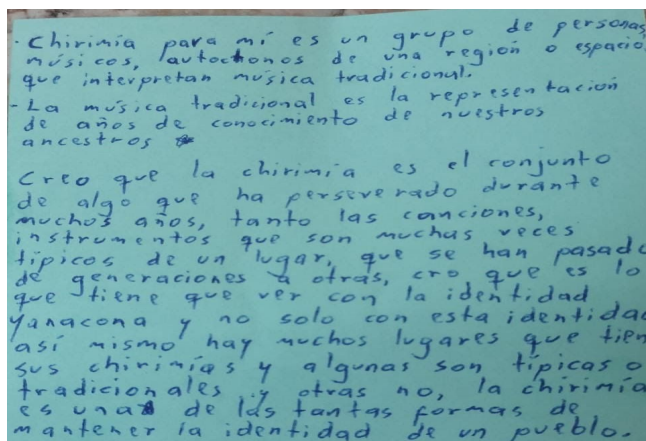
Este instrumento metodológico me permitió analizar los modos en que las experiencias compartidas le dan sentido al territorio, posicionando ciertos lugares como icónicos en términos de los sonidos del territorio. Dotando a Rioblanco con sentidos de pertenencia individuales y colectivos. En el ejercicio de hacer las cartografías y teniendo en cuenta que habían distintos perfiles como niños, jóvenes y adultos, preferí hacerles dos preguntas claves para empezar, manejando los términos que ellos usan. La primera de ellas fue ¿qué es la chirimía? y la segunda, ¿qué relaciones hay entre la música de chirimía y la identidad indígena Yanacona? Este taller lo realizamos en Enero del 2019 en el Resguardo de Rioblanco mientras compartimos un canelazo. Cuando entre todos nos quedamos discutiendo estas preguntas, inevitablemente surgió el territorio como un referente frecuente para explicar la chirimía. Ahí aproveché para pedirles que con los materiales dados, dibujaran Rioblanco,

---

<sup>90</sup> Entrevista realizada al coordinador de cultura del Resguardo de Rioblanco Dumer Palechor. Enero 2019.

<sup>91</sup> En total fueron 10 personas quienes realizaron la cartografía. Y en el grupo focal participaron aproximadamente 15-17 personas.

señalando en dónde perciben esos “sonidos del territorio”. Entre tanto, estas son algunas de las palabras con que describieron la chirimía:



Chirimía para mí es un grupo de personas músicos, autoctonos de una región o espacio, que interpretan música tradicional.  
- La música tradicional es la representación de años de conocimiento de nuestros ancestros.\*

Creo que la chirimía es el conjunto de algo que ha perseverado durante muchos años, tanto las canciones, instrumentos que son muchas veces típicos de un lugar, que se han pasado de generaciones a otras, creo que es lo que tiene que ver con la identidad yanacona y no solo con esta identidad así mismo hay muchos lugares que tienen sus chirimías y algunas son típicas o tradicionales y otras no, la chirimía es una de las tantas formas de mantener la identidad de un pueblo.

Más allá de dar una definición exacta sobre qué es la chirimía, estas personas están entendiéndola, percibiéndola y representándola en los procesos de indigenidad; movilizando discursos en torno a prácticas que orientan su día a día. La cuestión no es analizar cómo una canción particular refleja a la gente, sino cómo la produce, cómo crea y cómo construye experiencias tanto subjetivas como colectivas (Frith, 1996). Hacer chirimía implica procesos de negociación continua en los que las personas articulan experiencias personales, anécdotas, memorias y recuerdos. Rememora no solo acontecimientos pasados, pues “la chirimía trae tristeza y alegría... se usan algunas melodías dependiendo de la ocasión.”<sup>92</sup> Porque “si no hay chirimía en un Agosto no es fiesta. Si no hay chirimía en una alborada, en una posición o en un evento tampoco significa algo para nosotros.”<sup>93</sup> Pues “básicamente en nuestros resguardos la música de chirimía es como la ‘identidad’, la base principal de nuestro pueblo”<sup>94</sup>

<sup>92</sup> Entrevista realizada a Onofre Palechor. Rioblanco, Enero del 2019.

<sup>93</sup> Grupo focal en la realización de cartografías sociales. Rioblanco, Enero 2019.

<sup>94</sup> Grupo focal en la Casa de Pensamiento Indígena en el marco de una armonización. Marzo 2019.

¿Qué es la chirimia?

La chirimia es una parte de la tradición indígena, en la cual radica el sentir de la música con diferentes materiales propios de la región, con el cual se reúnen para escuchar y hablar de anécdotas de la vida cotidiana.

¿Qué tiene que ver la música tradicional con la identidad indígena yanacona?

Desde los comienzos de los pueblos la música o "chirimia" fue y ha sido pasando de generación en generación en un recuento de un sentir de ancestros e identificarse con ello y no solo escucharla, también bailarla, y disfrutar con bebidas autóctonas de los indígenas.

¿Podría pensarse que existen relaciones entre la música de chirimia y un lenguaje?

Sí, debido a que la música también lleva a trasfondos del ser que pueden ser expresados con la música de chirimia.

“ La Chirimía representa un *buen vivir*, una herencia que dejan los mayores a los niños y eso se transmite conversando a través de las tulpas”<sup>95</sup>. Cuando la gente se reúne a hacer chirimía, también se reúnen para compartir. Para hablar de su diario vivir, para hablar sobre la familia o los vecinos. Se reúnen para revivir anécdotas compartidas por los mayores y revivir risas, melancolías y hasta esperanzas. Cuando estuve con ellos, entendí que en realidad no se trata de memorizar canciones que hacen alusión a ciertas historias particulares. No es solo tocarlas en reuniones o fechas especiales. Hacer chirimía es hacer comunidad, es tejer lazos entre “el paisano”, “el vecino” o reafirmarlos en amigos y familiares.

Como me comentaba el Mayor Fabio “hay chirimías en los resguardos y cuando cae la noche uno saca la flauta y en seguida los demás van trayendo sus instrumentos y van haciendo chirimía. La música también lleva a trasfondos del ser que pueden ser explicados con la chirimía”. En Rioblanco, los mitos se representan, se viven y se recrean en cada

<sup>95</sup> Entrevista realizada a Edgar Tintinagua, integrante de JUCHIRI. Video del acervo del Cabildo Yanacona de Rioblanco.

elemento que compone su espacio: en las lagunas, páramos, animales, cerros, peñas y el agua. Esos mitos, hazañas y anécdotas de los mayores simbolizan las realidades de los maciceños (Palechor, Quijano y López, 1998). Esos “trasfondos del ser” hacen referencia a las capacidades que como seres vivos los páramos, montañas y lagunas tienen y transmiten a través de sonoridades. Porque ellos también se enojan y se alegran, porque ellos de múltiples maneras transmiten energías y mensajes que llevan a ese trasfondo del ser.

Varias personas me advertían al estar en Rioblanco que debía tener respeto por esos seres míticos, porque “es que la tierra es muy celosa, cuando vienen personas de otros lugares el padre viento, la madre luna nos echa lluvia y se nubla la diosa Yanacona (la montaña).”<sup>96</sup> Lo que permite entrever las relaciones particulares que estas personas tejen con discursos que se han venido transformando de generación en generación viviendo en Rioblanco. Las prolongadas relaciones y conexiones entre lo sonoro en el territorio se rehacen desde la cotidianidad de cada una de estas personas. En donde las canciones representan las pruebas de un pasado vivo, un pasado sonoro que a pesar de sus cambios melódicos con el tiempo y su interpretación, ha vivido de generación en generación en las memorias de los indígenas Yanacona. Eduard Yangana me comentaba que

“uno haciendo chirimía desde que tenía 13 años en el resguardo, no sabía que por ejemplo para hacer unas flautas tenía que tener unos patrones de medida propios, unas formas de construcción propias, tiene sus nombres, tiene sus métodos tiene sus formas de afinaciones que son propias de la comunidad y eso de pronto ni la misma gente lo sabe, el que hablaba de pronto de eso con propiedad era Don Palechor hablaba mucho de eso.”

Estos músicos tienen sus propios patrones de medición<sup>97</sup> y aprendizaje. Estos procesos de aprendizaje se basan en los sonidos del territorio, en donde Rioblanco es actor en las composiciones musicales. Son sus sonidos, sus paisajes, sus lugares y su materia prima actores en la composición musical. Como también los procesos de memorización sonora y melódica en los músicos Yanacona. Pero, ¿cómo captar los sonidos del territorio? si tuviéramos una imagen en movimiento, podría apreciarse a través de la fotografía porque queda “congelada”, de alguna manera. No obstante, para captar los sonidos del territorio

---

<sup>96</sup> Conversación informal con José Yangana. Rioblanco, enero del 2019.

<sup>97</sup> Lejos de manejar los patrones de medición eurocéntricos universales con medidas de duración exactas como lo son las figuras redonda, blanca, negra, corchea, semi-corchea, fusa y semi-fusa, estas personas han creado -de manera colectiva- medidas que no necesariamente tienen relación con las estrictas y matemáticas duraciones de las figuras de duración. Forjando conexiones rítmicas con el territorio a través de un metrónomo biológico con su mismo ritmo cardíaco, ritmos al caminar, etc, pero también con los sentimientos evocados al hacer chirimía. Armonizando el espacio que están habitando a través de las prácticas musicales.

¿basta con tener algunas grabaciones del mismo? Los paisajes sonoros justamente buscan visibilizar la “ecología sonora” a partir de grabaciones binaurales<sup>98</sup>. Cada sonido ocupa un lugar específico correspondiente a coordenadas -arriba, abajo/izquierda, derecha-, llevando a posicionar el sonido en el espacio. Sin embargo, hay sonidos que dentro del espectro audible<sup>99</sup> no pueden ser completamente percibidos y captados de manera original.

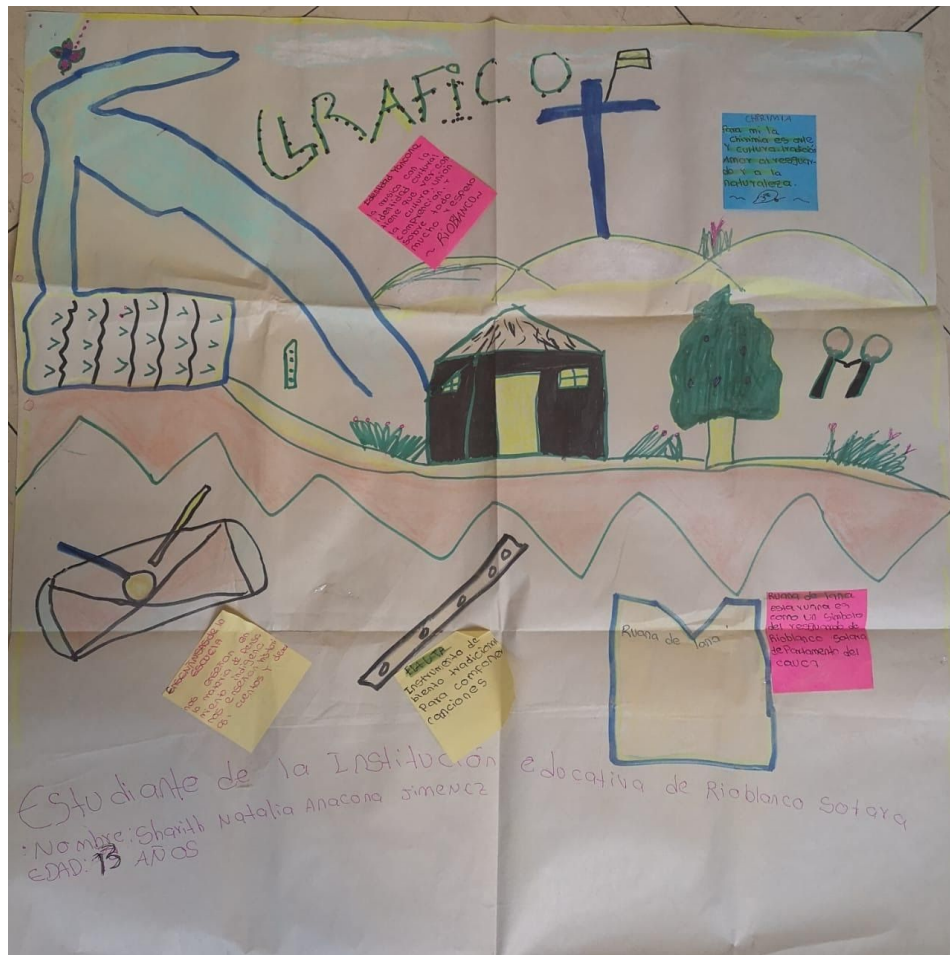
Esto implica que por ejemplo, para captar los “sonidos del territorio” estos micrófonos binaurales deben grabar varias veces en temporadas específicas, en horas específicas y en posiciones específicas los sonidos de un mismo lugar. Por lo cual, a través de estos artefactos es imposible captar fidedignamente los sonidos de Rioblanco. Para percibir, sentir, concebir y vivir los sonidos del territorio se debe estar en él. Es una experiencia completamente vivencial, que no puede ser reemplazada por completo con grabaciones de sus sonidos. Entonces, este ir y venir en el caminar Yanacona es base fundamental para hacer chirimía. Porque para memorizar los sonidos del territorio se debe vivirlos y concebirlos estando en él. En este sentido, el espacio es creado cuando estas prácticas expresivas articulan sensaciones tanto individuales como colectivas que posicionan a la música como una vía para expresar espacios sociales particulares.

Por tanto, hacer chirimía es una conciencia basada-en-lugar. Para comprender en qué consta esta conciencia basada-en-lugar, se deben analizar las siguientes cartografías sonoras de Rioblanco:

---

<sup>98</sup> Micrófonos especiales que tratan de emular el oído humano, capaces de captar todos y cada uno de los sonidos de un espacio que hay en la esfera 360° que rodea al oyente.

<sup>99</sup> También conocido como campo tonal. Se encuentra conformado por las audiofrecuencias, es decir, toda la gama de frecuencias que pueden ser percibidas por el oído humano.



Natalia Ancona, quien se reconoce como indígena Yanacona, estudia en la Institución Educativa de Rioblanco Sotará. Allí, ven una materia llamada “Pensamiento Indígena”, en donde les enseñan a los niños historias, cuentos y mitos en torno a lo Yanacona y sobretodo, en torno al hacer chirimía. Su padre, quien es coordinador de cultura del Resguardo y uno de los líderes músicos que encabeza JUCHIRI (Junta de Chirimías Rioblanqueñas), le comparte sus experiencias en el quehacer musical. Mientras Natalia hacía su cartografía, me iba comentando que la chirimía para ella es amor y respeto por el territorio. Que la “identidad Yanacona” es comprensión, amor a la naturaleza, hacia la familia y hacia la comunidad.

Aunque las cartografías sonoras buscan como tal situar los sonidos en lugares específicos, sin yo pedir más, ella empezó a dibujar los instrumentos, relacionándolos con el territorio. Cada instrumento lo ubicó en locaciones específicas del Resguardo. Las dos flautas que dibujó, las situó debajo de unas montañas y entre el cultivo de maíz y la casa; haciendo alusión a los vientos maciceños, a la planta de flauta y a la presencia de varias flautas en esta música. También dibujó una ruana, porque como me comentaban varias personas, es tradición el tejer ruanas y sombreros mientras se hace chirimía.

Instrumentos como la flauta y el tambor son fabricados por los mismos músicos y por la materia prima que les brinda el territorio. “Uno de los mayores me comentaba que cuando iba a trabajar en la montaña, él trataba de imitar pájaros con la flauta.”<sup>100</sup> Porque “no hay una partitura, uno se la aprende a puro oído, entonces uno escucha y trata de hacer lo mismo”<sup>101</sup>. “La flauta que es tradicional, es nativa de allá, la mata es... como decir, la cría de allá, de nuestro resguardo”<sup>102</sup>. Estas flautas son aerófonos de tubo de embocadura directa, con el extremo superior del tubo obturado. Esta embocadura tiene forma de agujero circular u ovalado, abierto también en el otro extremo del tubo. Tiene 6 agujeros de digitación de forma longitudinal del mismo lado de la embocadura y se tocan transversalmente. Tradicionalmente, son fabricadas en carrizo, una caña de páramo.

“Cuando uno quiere aprender a manejar un instrumento, debe propiamente imaginarse la música... cogía la flauta y me iba a alguna montaña o para mi huerta y aprendía alguna cosa... alguna melodía: del viento, el volcán Sotará nos da buenas energías. Eso aquí es muy bacano y día a día yo sacaba una melodía y la practicaba y la practicaba”<sup>103</sup>. Hacer chirimía es una conciencia basada-en-lugar, porque “(...) el territorio, la madre naturaleza nos enseña y nos fortalece... uno aquí en Rioblanco tira a sacarse una melodía y la saca porque el territorio nos da todo”<sup>104</sup>. Esto muestra que los rioblanqueños han venido tejido diversas relaciones con el territorio. Fortaleciendo lazos afectivos entre las personas y el lugar. Vínculos afectivos que difieren en intensidad, sutileza y modos de expresión de cada persona que ha habitado y vivido Rioblanco. Lo cual permite repensar por un lado, la heterogeneidad en las maneras de vivir la chirimía, y por otra parte, los diversos actores en la composición musical: no son solo los músicos, es el desarrollo de instrumentos a través de materiales y sonidos que nacen en el territorio los que son actores activos en estas composiciones que movilizan lo local.

Al igual que la flauta, el tambor es un instrumento hecho con materiales de Rioblanco. Es un cilindro de madera enterizo y ahuecado que puede llegar a tener hasta 1 metro de diámetro. Tiene parches de becerro o de chivo sujetos a los bordes de lado a lado con aros o cordones. Yaruk aprendió

“(...) a tocar la percusión escuchando y mirando las chirimías de allá [Rioblanco]. Es como algo que nace desde el gusto, desde pequeño, desde que lo crían a uno los papás lo tienen a uno así cargadito y cuando

---

<sup>100</sup>Grupo focal realizado el 11 de Marzo del 2019 en Bogotá.

<sup>101</sup> Grupo focal en la Casa de Pensamiento Indígena en el marco de una armonización. Marzo 2019.

<sup>102</sup> Entrevista realizada a Don Ucofranio Palechor, integrante de JUCHIRI. Video del acervo del Cabildo Yanacona de Rioblanco.

<sup>103</sup>Conversación informal con las chirimías de Rioblanco. Enero 2019.

<sup>104</sup>Conversación informal con las chirimías de Rioblanco. Enero 2019.

están tocando le hacen el movimiento del ritmo. Desde ahí se le marca a uno el ritmo de la tambora de la chirimía”<sup>105</sup>



106

En esta foto, de izquierda a derecha se pueden observar 3 flautas, un redoblante, una tambora, la quijada y dos maracas. Un músico en Rioblanco me comentaba que

“Los instrumentos los hacía mi papá. Mi tambora es hecha de un árbol que se llama tablero, repoleo o jíbaro. Con piel del burro o caballo viejo. El redoblante lo mismo. Antes cuando hacían cacería de venados en el monte era de esa piel. La flauta pues de la mata de flauta y pues la quijada. Las maracas pues sí siempre que son semillas de acá.”<sup>107</sup>

Las prácticas musicales no son solo interpretar chirimía. Es acompañar el proceso de fabricar los instrumentos. Es escuchar las anécdotas de los paisanos. Es crear comunitariamente melodías inspiradas en los paisanos y el territorio. Como se observa en la fotografía, esos son los principales instrumentos. Al igual que las flautas y el tambor, la quijada y las maracas están hechas de materia prima de Rioblanco. La quijada es el cráneo de la res, que junto con un trozo de madera macizo y liso con 3 cm de diámetro y 20 cm de largo la golpea, creando compases rítmicos de percusión. Las maracas también marcan compases y tiempos rítmicos, creando estos sonidos con semillas del territorio en su interior. Por lo cual, el tratamiento morfológico de los objetos melódicos -instrumentos- no sólo está hecho de materialidades del territorio de origen, sino que su enfoque en el aspecto tímbrico está basado en sus fuentes sonoras, en esos “sonidos del territorio”. El desarrollo de los materiales desterritorializa dichos fragmentos sonoros de la fuente original por medio de prácticas de localización como el hacer chirimía en Bogotá.

En esa presentación. como se puede observar en la anterior foto, los cabildantes Yanacona de Bogotá en el hacer chirimía están re-territorializando Rioblanco, creándose un lugar en la ciudad desde el cual pueden ser actores en la construcción de esta ciudad, pero

<sup>105</sup> Grupo focal en la Casa de Pensamiento Indígena en el marco de una armonización. Marzo 2019.

<sup>106</sup> Fotografía tomada en una muestra de músicas colombianas en el Museo Nacional en Bogotá, Febrero 2018.

<sup>107</sup> Conversación informal con rioblanqueños mientras compartíamos un canelazo y hacíamos chirimía en el Resguardo. Enero, 2019.

también en la construcción inacabada de su indigenidad. De estas maneras, entiendo que hacer chirimía no es solo la interpretación de canciones: son los procesos de aprendizaje, los procesos de autoreconocimiento y los procesos de construcción de indigenidad Yanacona las que dan sentido a esta música.

Canciones como “*La guaneña*”, “*La quimba*”, “*La mata de maíz*”, “*El sotareño*”, “*El rioblanqueño*”, “*El bastidor*”, “*La ruana*”, “*Camino a la montaña*”, “*El sapo*” o “*La minga*” son melodías que espacializan vivencias, elementos y representaciones de Rioblanco. La mata de maíz es semilla nativa del territorio. El sotareño es el gentilicio de los maciceños nacidos en el municipio de Sotará, al igual que el rioblanqueño. El bastidor es el utensilio usado para tejer la lana de las ovejas. La ruana es una de las prendas tradicionales del resguardo. El camino a la montaña son los distintos atajos que los maciceños toman para ir a trabajar, a visitar a los familiares o vecinos, o para recorrer el territorio. Los sapos son uno de los animales que mayor presencia tienen en Rioblanco. Y la minga siempre acompaña casi que todas las actividades que colectivamente realizan. Aunque “*La guaneña*” y “*La quimba*” son canciones propiamente de Nariño, hacen parte de los repertorios melódicos de la música andina colombiana.

Estas canciones emblemáticas no pueden existir por fuera del tiempo: su creación y re-creación se remonta a relaciones históricas que han construido estas personas con los espacios que habitan. Estas composiciones musicales adquieren sentidos a través de su permanencia transformada y transformadora a lo largo de la historia de los indígenas Yanacona. De ahí que, las canciones de la chirimía pueden ser entendidas como cronotopos. Haciendo chirimía se crean conexiones de relaciones temporales y espaciales. El tiempo y el espacio al ser indisolubles, permiten espacializar ritmos maciceños que se vuelven visibles al espectador y apreciables desde el punto de vista estético. En donde el tiempo se espesa, adquiere carne y se vuelve visible. Y el espacio se carga y responde a los movimientos del tiempo, la trama y la historia. Así, las canciones como cronotopos están ligadas a la memoria y a la nostalgia por eventos del pasado (Jacobsen, 2009).

Todo esto permite pensarse el poder creador de la música en la construcción de realidades y sentidos que guían prácticas en sus vidas cotidianas hacia un futuro que colectivamente imaginan como Yanaconas. La música tiene el poder de ofrecer a la gente la experiencia corporal de sus “identidades” imaginadas/representadas en el performance musical (Frith 1996). Por donde los métodos de aprendizaje en la chirimía para los mayores,

adultos y actuales jóvenes líderes Yanacona han sido enseñanzas que a través de performances cotidianos han ido vivenciando. Los saberes musicales no fueron enseñados en clases institucionales o en sesiones diarias. De hecho, aún muchos de los músicos dicen que siguen aprendiendo mientras hacen chirimía. En la medida en que hacen chirimía, rehacen tales aprendizajes y le ponen ‘su toque’ propio. “En el territorio la forma de componer nace en el diario. Digamos siempre hay alguien que puntea, las otras [flautas] son las segundas. Allá son familias muy unidas que se sientan y van sacando melodías y todos al tiempo la van aprendiendo, la van asimilando”<sup>108</sup>.

En Rioblanco existen lugares emblemáticos que los rioblanqueños han frecuentado; creando sentidos de pertenencia comunitarios y representaciones que configuran la construcción de indigenidad Yanacona. El cerro de la Quinquina -dibujado en todas las cartografías sociales de lo sonoro que realizamos- es uno de esos lugares que todos los rioblanqueños catalogan como “sagrado”. Este cerro es un lugar que permite divisar todos los puntos panorámicos de Rioblanco. En este cerro se hacían las celebraciones, rituales al sol y a los jefes indígenas de épocas atrás. Este sitio guardaba grandes secretos y es el centro de atracción tanto para habitantes como para foráneos. Además, en este cerro tienen lugar distintos sonidos del territorio. Además de los fuertes y melodiosos vientos maciceños que corren por este lugar, se dice que varios animales avisan a los rioblanqueños acontecimientos que sucederán. El cuscungo con sus sonidos anuncia la muerte de alguien. El gorrión y la gallina con sus chillidos delatan la presencia de espíritus. Al igual que el aullar continuo de los perros anuncian muertes o tragedias (Palechor, Quijano y López, 1998).

---

<sup>108</sup> Grupo focal en la Casa de Pensamiento Indígena en el marco de una armonización. Marzo 2019.



109

Gracias a todos aquellos mitos y vivencias que han tenido y siguen teniendo lugar ahí, los indígenas Yanacona han simbolizado la presencia de todos aquellos sonidos del territorio a través de esta escultura:



Todos aquellos sonidos del territorio son representados melódica y armónicamente a través de las flautas en el hacer chirimía. Esta escultura es bastante dicente en el sentido en que representa la importancia de tales sonidos, pero también de las flautas en la chirimía. El hecho de que esté construida en este punto panorámico de Rioblanco, representa la capacidad interpeladora de la música en el tejer comunidad, como también en el tejer del territorio. Porque “si usted ve que empezamos a tocar la chirimía en este momento, usted va a ver cómo la gente empieza a integrarse, a salir y a convivir en Rioblanco.”

---

<sup>109</sup> Resguardo de Rioblanco, Sotará. La montaña más grande -de izquierda a derecha- se llama Punturko y la pequeña montaña de al lado, la más cercana a las casas del Resguardo, es el Cerro de la Quinquina. En donde se pueden observar 3 cruces que en una de las muchas misiones católicas y cristianas los padres y pastores construyeron.

Al igual que el Cerro de la Quinquina, La diosa Yanacona es una montaña que representa un lugar ‘sagrado’ entre los yanacona. Esta montaña tiene la silueta de una mujer de perfil acostada. En su honor se han creado varias canciones de autoría de distintos indígenas músicos, pero por el momento no existe grabación alguna de ellas.



110

De manera que las prácticas basadas-en-lugar pueden ser igualmente importantes para la producción del espacio y el sentido del lugar (Escobar, 2005). Hacer chirimía implica pensar en cómo la gente construye prácticas y narrativas en torno en el marco del caminar Yanacona. Estableciendo conexiones entre lugares y experiencias compartidas, que le dan sentido y orientación a su día a día tanto en Bogotá como en Rioblanco. Ya que “(...)aquí en nuestro resguardo si interpretas el Rioblanqueño, hace fortalecer este resguardo, al rioblanqueño y a la comunidad. Nos recuerda al Volcán Sotará, porque también nos representa”<sup>111</sup>. Tejiendo comunidad y tejiendo vínculos afectivos con el territorio, a través del hacer chirimía los Yanacona viven, recuerdan y evocan Rioblanco en donde quiera que estén.

---

<sup>110</sup> Fotografía compartida por David Imbachi, indígena Yanacona de Rioblanco.

<sup>111</sup> Conversación informal con José Yangana en Rioblanco. Enero, 2019.



Esta cartografía social de lo sonoro no solo representa los epicentros melódicos del territorio. Fue realizada entre un mayor y un joven. Resultó bastante fructífero porque en la medida en que iban dibujando, iban recordando lugares, canciones, costumbres y vivencias. Con esto, entendí que hacer territorio implica pensarse como parte de él. Son necesarios esfuerzos históricos -el desarrollo de mercados internos, la creación de símbolos o la construcción de lugares emblemáticos y las escuelas- para formar esa conciencia colectiva en torno a la indigenidad Yanacona en construcción y en torno al tejer sentidos de apropiación y representación de territorio de origen. El chico me comentaba que dibujó “las montañas, pues porque él [Mayor Alfonso Palechor] decía yo aquí en el cerro, en un momento o en alguna procesión me creé esta canción. Caminando el páramo, el volcán...cuando él caminaba por allá lejisimos, él decía cuando yo voy caminando yo voy creando música, haciendo chirimía”. Entendiendo que

“La música era creada a través de las vivencias. No era nada como me senté a escribir. Todo era vivencia. Para Alfonso Palechor. Cuando yo salgo de casa creo música, cuando estoy con mis amigos creo música, cuando escucho el viento creo música, cuando miraba a mi mujer hilando, hacía música, por eso la guanga, que por ahí me la estoy aprendiendo, el bastidor es que se llama. Para él, decía, todo era

vivencia. No había nada que para él no fuera música. Incluso para estar entre familia sacaba su flautica y aunque el sonido no le funcionara siempre estaba creando.”<sup>112</sup>



113

Entre prácticas cotidianas estas personas fueron hilando vivencias, recuerdos y sentires, siendo símbolos melódicos y representaciones armónicas en la música de chirimía. En esta cartografía se pueden analizar lugares emblemáticos, sonidos del territorio hechos canciones y procesos simultáneos que desarrollan en ese “hacer” de la chirimía. En los lugares emblemáticos resaltan el Volcán Sotará, el Cerro de la Quinquina y las parcelas en donde siembran distintos alimentos, pero también conciben la ciudad como parte de su territorio: a través de sus cotidianidades en el caminar yanacona, en ese ir y venir, en ese extrañar y asilar, enfatizan que aunque Rioblanco es el territorio de origen, Bogotá hace parte del territorio que como comunidad conciben.

Rioblanco es la raíz que conecta lugares y personas. Quienes lo han habitado y lo habitan, construyen sentidos de ser y estar como indígena Yanacona a través de territorialidades en sus contextos. Apropiando, defendiendo y construyendo el espacio que habitan. De estas formas, estas personas tejen relaciones entre los ‘seres de tierra’,

“los “seres tierra”, *los tirakuna* [en quechua] exceden la epistemología moderna: la cultura los traduce como “creencia”, lo que es una manera de decir: “en realidad no son”, son condiciones culturales, son creencias culturales, son entidades que aparecen a través de la cultura. [...] mi traducción de “seres tierra” para que no pase a través de la dicotomía naturaleza/cultura y que por lo tanto me haga interpretarlos a través de la cultura diciendo que son creencias, es que *los “seres tierra” son presencias que emergen de relaciones de vida locales en las que la gente que nosotros conocemos como humanos y la gente que nosotros conocemos como “seres tierra” emergen; son presencias que emergen de relaciones entre lo que nosotros conocemos como gente humana y lo que nosotros conocemos como “seres tierra”.*” (Marisol de la Cadena, 2017).<sup>114</sup>

<sup>112</sup> Cartografías y grupo focal, Enero, 2019. Rioblanco, Cauca.

<sup>113</sup> Mayor Cenén Omen, indígena Yanacona del resguardo de Caquiona, Almaguer, Cauca. Extraída de: <https://www.facebook.com/elrioblanqueno/photos/a.184062299008534/448794785868616/?type=3&theater>

<sup>114</sup> Fragmento de entrevista extraído de:

<https://www.youtube.com/watch?v=gBs5wQU755M&feature=share&fbclid=IwAR0dAH9URwHI2HFfpqGQB CJCeMiv3wEPOzCENRqF2u0vhsvXIjZryBFmoQ>

Son las relaciones que establecen diversos actores en un espacio las que les permiten comprender el territorio desde experiencias compartidas. Los sonidos del territorio se articulan en las prácticas musicales que los rioblanqueños han desarrollado a lo largo de los últimos cien años. Dotando de sentido las identidades comunitarias que proclaman como étnicas. Bajo las concepciones generales de “lo cultural”, la chirimía sería leída como una música indígena, como un producto cultural de la identidad Yanacona. Los lugares emblemáticos y las vivencias, los sentires y recuerdos que tienen lugar allí, bajo este lente esencialista, serían mitologías y creencias; omitiendo el sentido real y las implicaciones en la vida práctica de estas personas en el marco de estos procesos de construcción de indigenidad y territorio.

Pero las relaciones que emergen entre tales lugares emblemáticos y los sonidos del territorio, entre los maciceños y las melodías de la chirimía, entre el hacer de los instrumentos y los métodos de aprendizaje son los hilos que tejen el territorio, como también son los hilos que tejen comunidad en medio de la construcción inacabada de indigenidad Yanacona. “La música viene desde los goteos de agua de los ríos, de los sonidos de los animales, del viento, y cada uno lleva al otro sonido... el indígena escucha y analiza todo eso y se saca una canción. Así mismo es la chirimía: empieza mi tambora la sigue una flauta la sigue la 2da y la 3a hasta que sale la canción”<sup>115</sup>. Las armonías de los sonidos del territorio interpelan a los rioblanqueños a tal punto que les es posible sincronizarse en ellos para co-crear melodías yanaconas. Las implicaciones fácticas de hacer chirimía son reales, y más allá de definir las como culturales o políticas, son vías hacia el auto/reconocimiento y hacia el posicionamiento como actores que inciden en la construcción de Rioblanco, de Bogotá, y por qué no, de Colombia.

Igualmente, en esta cartografía sonora resaltan sonidos del territorio como los sonidos de los ríos y de los vientos maciceños, rescatando sus sonoridades como actores en la creación de armonías en la chirimía. También enfatizan procesos simultáneos en el hacer chirimía, tales como la minga, asociándola a la canción que lleva su mismo nombre; la “apropiación de la cultura y la identidad Yanacona”, lo que hace referencia a la construcción y configuración inacabada de indigenidad a través de la chirimía; el tejer comunidad mediante la minga y el compartir en familia; el caminar Yanacona, asociándolo a la canción

---

<sup>115</sup> Conversación informal con el músico y coordinador de cultura del Cabildo de Rioblanco Yanacona. Enero/2019.

“camino a la montaña”; los tejidos, relacionándolos con la canción “el bastidor” y la siembra. Todas estas prácticas acompañan el hacer chirimía.

“De aquí de los pueblos Yanacona vienen las raíces, nos caracterizamos por nuestros mayores. De ahí es una base fundamental para salir a otros lugares (...) Aquí aprendimos la chirimía por la base fundamental de nuestros ancestros. Yo aprendí de mis mayores. Recuerdo que tenía un tío que le gustaba mucho practicar y enseñar. No estuvimos en universidades pero ¿sabe qué hacíamos nosotros? cogíamos, cuando uno quiere aprender a manejar un instrumento propio, uno se imagina que la música es propia, de nosotros. Me iba con mi flautica por allá, para mi huerta o para trabajar. Me iba a a todos lados y aprendía alguna cosa, alguna melodía... me gustaba. De la melodía del viento, pues el volcán sotaará nos da unas energías muy elegantes. Me nació sacar una melodía y tengo que imaginarme algo y aprenderme algo... Y mira que aquí en Rioblanco por donde tu te metes, el territorio te da inteligencia para aprender, para inventarte algo. El aire puro, la naturaleza nos da las energías. La madre naturaleza nos ayuda y nos fortalece. Mágicamente, la chirimía también hace parte de la naturaleza.”<sup>116</sup>

Por ello, estar en Rioblanco es necesario para hacer chirimía y tejer territorio Yanacona en diversos lugares. Como también, estar lejos de él afianza y reafirma el sentido de pertenencia al mismo y el amor que sigue siendo sembrado desde sus prácticas en la ciudad. Las músicas locales, como lo es la chirimía que hacen los cabildantes Yanacona de Bogotá, son músicas que con saberes construidos comunitariamente se están posicionando como vías hacia el auto-reconocimiento en diferencia y hacia las luchas por la autonomía indígena.

El “conocimiento ancestral” es un modo de conciencia *basado-en-lugar*: son experiencias de y desde una locación particular ligadas a prácticas cotidianas. Es decir, la chirimía como conocimiento ancestral son conexiones duraderas de las personas con el territorio. Porque las personas y sus ambientes, los lugares y las ‘identidades’, son constituidos mutuamente (Harvey, 1999). Así, los procesos de des/territorialización integran diversos actores en la creación de territorio al hacer chirimía: el viento, el agua, las montañas, las cosechas y los animales. Las vivencias, las hazañas, las memorias y los sentires. Los rioblanqueños, los paisanos de Caquiona, los de Pueblo Quemado o los de Guachicono. Los Yanacona asentados en Popayán, Cali, Armenia y Bogotá. En definitiva: “Son innumerables los momentos y formas en las que podemos *evocar, recordar y vivir*” el territorio, pero también de espacializar musicalmente la indigenidad Yanacona.

---

<sup>116</sup> Conversación informal con el músico José Yangana en Rioblanco. 1 de Enero/2019.

## Reflexiones finales

Salir del territorio de origen es el inicio de una serie de contradicciones, paradojas, encuentros y desencuentros. Llegar a la ciudad implica re-hacer esa identidad étnica que proclaman comunitariamente a través de discursos, prácticas y representaciones que movilizan y espacializan la diferencia. Mostrarse “diferente” es entonces una vía hacia el reconocimiento político y social de la yanaconidad en construcción. Las prácticas estatales desplegadas por un amplio y paradójico aparato burocrático repercuten en los modos en que las personas *son-en-lugares*. El estado, por medio del reconocimiento multicultural, se basa en la “inclusión” de las minorías. Pero esa inclusión resulta cosificando identidades homogéneas afincadas a ideales culturalistas. Más allá de una definición sobre el multiculturalismo, este constituye un marco contemporáneo fundamental en Colombia para entender procesos de formación de alteridad (Bocarejo, 2017).

La vida de los indígenas Yanacona en Bogotá es un claro ejemplo de las múltiples des/articulaciones y dis/continuidades que hay en los procesos de construcción de identidades. Este caso permite entender la dinamicidad de actores y espacios disputados en la vida diaria de quienes se reconocen como diferentes étnicamente. Es una historia inscrita al pasado que se escribe en el presente desde diversas locaciones. Estando en Cali, Popayán, Armenia o Bogotá, en Rioblanco, Guachicono, Pancitará o Caquiona, los Yanacona articulan necesidades, saberes y añoranzas que los orienta colectivamente hacia el futuro. Entendiendo que la articulación es “la forma de conexión que puede crear *una unidad de dos elementos diferentes, bajo determinadas condiciones*. Es un enlace que no necesariamente es determinado, absoluto y esencial” (Hall, 2014:85). Estas personas articulan maneras de auto-concebirse y de entender el territorio como ese espacio que crean al hacer chirimía: haciendo chirimía hacen territorio y re-construyen “lo Yanacona”.

En el marco de los procesos de construcción de comunidad étnica en Colombia, un claro ejemplo de dichas contradicciones, paradojas, encuentros y desencuentros es la movilización de representaciones a través de las prácticas musicales que tienen lugar, hoy en día, en las migraciones de estas comunidades en movimiento. En la construcción inacabada y utópica de un estado-nación en nuestro país, durante la República Liberal (1930-1946) los misioneros protestantes (evangélicos y pentecostales) tuvieron acceso a evangelizar y “civilizar a los salvajes” en el Cauca con ayuda de las élites políticas, asegurando una

geografía de la expansión protestante (López y Jeiman, 2014). Entre tales comunidades, los rioblanqueños, quienes hablaban quechua, vivieron distintas experiencias en las que se vieron obligados a dejar atrás este idioma y consolidar el español como idioma oficial en Colombia. Durante mi trabajo de campo con estas personas, era común oír cosas como mis abuelos y tatarabuelos me decían que “los occidentales venían y los castigaban por hablar cosas que ellos no entendían”. Esto muestra una clara paradoja en el sentido en que en el reconocimiento multicultural de la Constitución de 1991 se legitima un tipo de indígena. Cosificando y homogeneizando las identidades étnicas, e imaginando al sujeto indígena como aquel que tiene una lengua específica, está asentado en su territorio de origen y tiene prácticas catalogadas como culturales que han sido salvaguardadas de generación en generación.

De esta manera,

*El estado es un ámbito de confrontación y lucha por el ordenamiento de la sociedad, y los agentes de este proceso no son sólo las instituciones gubernamentales en abstractos, sino diversos actores dotados de capacidades diferenciadas. Por ello, debemos analizar la configuración del estado como un conjunto de procesos inacabados, múltiples y disputados. (Escalona, 2011:64).*

Así como el estado es un conjunto de procesos inacabados, múltiples y disputados, la indigenidad es una serie de encuentros, una estructura de poder y una oposición a un estado fijo del ser. Eso que llamamos ‘Estado’ y que los indígenas perciben como ese amplio engranaje burocrático que representa “derechos” y “recursitos”, es un proceso inacabado que se configura en espacios y tiempos específicos, con actores disímiles. Entidades nacionales como el Ministerio del Interior o el Ministerio de Cultura esperan de los Yanacona que a partir de los incentivos destinados para proyectos de participación indígena, ellos “recuperen su lengua” y hasta puedan tener un territorio físico por cada cabildo constituido para “proteger su cultura”. Al mismo tiempo, instituciones distritales como la Secretaría de la Cultura, el IDPAC o IDARTES apoyan procesos de re-etnización en Bogotá, posicionándose desde una perspectiva más incluyente en el marco de la construcción de una ciudad plural. Apoyando los procesos de posicionamiento de la chirimía como fuente de su indigenidad y como raíz de ese territorio de origen que crece y se expande al hacer chirimía en el caminar Yanacona.

Con esto quiero decir que los indígenas desde contextos históricos particulares se sitúan en marcos de sentido específicos, en los que a partir de distintos procesos de empoderamiento étnico disputan espacios para la diferencia en Bogotá. A través de habitar el lugar encuentran una manera de legitimar representaciones que crean en torno a lo Yanacona

y las materializan en sus vidas cotidianas mediante prácticas. Ellos conciben su indigenidad como un espacio sonoro y real que lo viven en distintos contextos, tejiendo territorios en los que luchan por la autonomía étnica para acceder a una ciudadanía que les reconozca en el marco del multiculturalismo colombiano. Pues en este país, el reconocimiento étnico se instauró bajo la premisa de la espacialización indígena en contextos primordialmente rurales.

A pesar de esto, estas personas al migrar a la ciudad con expectativas individuales y colectivas, el caminar Yanacona hace que el movimiento de los cuerpos por un lugar genere interacciones y articulaciones entre el sitio y ellos mismos, configurando Bogotá como un espacio de memoria ‘cultural’ ligado a los itinerarios trazados e incorporados (Scaraffuni & Guglielmucci, 2016:8). Un espacio que aunque no es tangible, se vive performativamente en las prácticas musicales Yanacona y configura una Bogotá “de todos y para todos”. En suma, los cabildantes indígenas en Bogotá buscan crear una “*mitópolis*”: una ciudad moderna unida al mito y a la tradición, de acuerdo a los modos indígenas de organización del territorio (Bocarejo, 2015:214).

En esta monografía estudié algunas de las formas en cómo se construyen asociaciones entre ser indígena y el lugar en el cual habitan o que se supone deberían habitar. Encontré que existen una serie de representaciones dominantes frente a cómo se piensan los indígenas que facilita o dificulta la ejecución de sus proyectos de agenciamiento, es decir, todos aquellos proyectos que desde la Casa Indígena los Yanacona gestan como vía hacia el reconocimiento, autonomía y búsqueda de recursos para sus comunidades. Sin embargo, las diferentes historicidades de los sujetos y grupos indígenas han creado un paisaje heterogéneo que difícilmente puede equipararse con los paisajes idealistas indígenas. Esa heterogeneidad indígena contradice los modos en que se concibe esa identidad idealizada, lo que proyecta la ilusión de que existen *gradaciones de indigenidad* que repercuten en sesgos políticos que se traducen en percepciones sobre quién cuenta como indígena y quien no (Bocarejo, 2015). Bajo la premisa de que los indígenas en contexto de ciudad “no tienen tierra” se han configurado imaginarios colectivos como dichas *gradaciones de indigenidad* que permean las políticas de reconocimiento de las alteridades. Y estas en consecuencia, repercuten directamente en la vida cotidiana de estas personas en problemas como el acceso a educación profesional y de calidad, salud, pensión, trabajo, etc.

Con esto, quiero enfatizar la importancia de generar mecanismos para articular las formas de agenciamiento y reclamos étnicos contextuales en las políticas públicas tanto

nacionales como distritales. Para que las distintas instituciones estatales reconozcan que la construcción y el control del espacio implican jerarquías de poder (Munn, 1992:109). Integrando y construyendo diálogos y saberes horizontales en los que integren nuevas formas de imaginar el espacio tanto físico como simbólico de los indígenas en la ciudad. Y así, puedan concebir que la chirimía es

“(…)la expresión alegre, artística e importante de visibilización del pueblo Yanacona, ya que muestra su gente alegre y las *capacidades* artísticas con música propia. Es una forma de mantener lo propio ya que *conecta todo el ser yanacona y fortalece el proceso cultural*” (Entrevista realizada en la Casa de Pensamiento Indígena de Bogotá, 15/11/18).

La chirimía, más allá de ser un producto artístico-cultural proporciona un espacio simbólico que interconecta personas, lugares y memorias. Los Yanacona se visualizan a futuro estando en la ciudad, sin olvidar que vienen de un territorio de origen que ha sembrado entre ellos ese sentido de apropiación a través de prácticas musicales. Pues la chirimía “es para nuestros niños, porque nacen aquí (Bogotá) y ya ellos no conocen el territorio, no conocen nuestra historia y es a partir de la música que sí, que nosotros venimos de un territorio diferente que tenemos costumbres diferentes y que es importante que perduremos en la ciudad”<sup>117</sup>. Esa importancia de “perdurar en la ciudad” se traduce en dos modos de habitar el lugar: 1) concibiendo en la ciudad un espacio autónomo para exigir derechos ciudadanos y 2) proyectando sueños, emociones, anhelos y propósitos como comunidad en construcción que teje territorio y autonomía en nombre de ‘lo Yanacona’.

En definitiva, no es la chirimía por sí misma la que crea territorio. No es la música por la música la que crea “identidad” Yanacona. No son los “usos y funciones” de la chirimía los que dotan de sentido su caminar. Es la *espacialización musical aquel modo de consciencia -tanto individual como colectivo- que a través de prácticas sonoras crea el espacio*<sup>118</sup>. Evocar, recordar y vivir el territorio es posible en el marco de la espacialización musical al hacer chirimía, porque se generan articulaciones con el cuerpo, la mente y el medio. Ciudad o resguardo, Bogotá o Rioblanco es aquel espacio que convierten en territorio al concebirlo y habitarlo desde sus cotidianidades en las que las prácticas musicales son la vía para recrear

---

<sup>117</sup>Entrevista realizada a Yaruk Chicangana, en la Casa Indígena, 2018

<sup>118</sup>Concibiendo el espacio compuesto por relaciones: “(…) El espacio social se revela en su particularidad en la medida en que deja de ser indistinguible del espacio mental -según lo definen filósofos y matemáticos-, por un lado, y del espacio físico -según la definición de la actividad práctico-sensorial y la percepción de la ‘naturaleza’-, por el otro. (Lefebvre, 1991:27)

afectiva y sonoramente aquellas historias de vida, recuerdos, hazañas, mitos y leyendas que configuran el “ser Yanacona”. Lo que se traduce en su “Plan de Vida”. Precisamente, en este Plan reconocen que

“la situación de los indígenas Yanaconas ubicados en las zonas urbanas requiere un tratamiento diferente, garantizando unos espacios donde las formas de organización política, social y cultural puedan desarrollarse, con el apoyo del Estado, sin ningún tipo de discriminación; valorando, respetando y estimulando los usos y costumbres” (Cabildo Mayor Yanacona, 2001).

Los cabildantes Yanacona en contextos urbanos desafían abiertamente la “espacialización de los derechos” que necesariamente implica una “espacialización de la diferencia indígena” (Bocarejo, 2015). Esos ‘derechos y recursitos’ que “llegan, pero no siempre” a los resguardos rurales son una de las principales causas de migración y asentamiento indígena en Bogotá. La espacialización de los derechos oculta una topografía del poder, en la cual estas personas pueden luchar el acceso a una ciudadanía estando en contextos urbanos. Es en este panorama que las prácticas musicales no se agotan en interpretar un par de instrumentos y crear colectivamente armonías. Como mostré en el segundo capítulo, esas prácticas musicales en la chirimía también implican hablar alrededor de las tulpas, compartir los alimentos y bebidas tradicionales, recordar y rememorar las historias de vida de los mayores y familiares, o de platicar sobre los mitos y leyendas del territorio de origen. Esas prácticas de la memoria<sup>119</sup> son “un conjunto de manifestaciones que no sólo revelan, hacen ver, leer o pensar la presencia del pasado, sino que tienen la función de estructurar la identidad del grupo o de la nación” (Rousso, 2012:5).

En este sentido, siguiendo a los etnolingüistas Yanaconas Palechor, Quijano y López, la palabra, proyectada en su Plan de Vida y en esas prácticas de la memoria, son representaciones colectivas que se originan en la necesidad de orientar, formar a las generaciones y solucionar problemas cotidianos frente a la muerte y la vida. La palabra es vivencialidad, porque a través de ella se expresan “los orígenes, las transformaciones y creaciones de la naturaleza” (1998: 121). Aunque las canciones de chirimía no contienen letra, como Don José me decía, “mágicamente, la chirimía hace parte de la naturaleza”. Esta

---

<sup>119</sup>“(…) el término memoria [aparece] como una metáfora de prácticas de recuerdo colectivo. Es decir, grupos de personas se reúnen en público para hacer el trabajo de recordar. Estos grupos pueden trabajar en concierto con el estado, pero nunca son totalmente subsumidos por él. El recuerdo es una faceta de la vida familiar y de la sociedad civil, ese espacio que abarca desde la familia hasta el estado, y que incluye el mercado. En la memoria colectiva -frase abusada que puede significar prácticamente cualquier cosa o nada- nosotros redefinimos las prácticas de recuerdo de diferentes colectivos que se reúnen en público para hablar o escribir o interpretar el pasado en una gran cantidad de formas diferentes.” (Winter, 2006:275)

música debe ser entendida como esa palabra que ellos conciben en su indigenidad. Porque se encuentra inscrita en todos los tiempos y espacios desde hace más de cien años, según su tradición oral y estudios etno-muscológicos (Miñana, 1997). La chirimía, según como conciben la palabra, es entonces “verbo, principio, creación acción, existencia y orden. Con ella se crean las cosas, se narran sucesos, se anuncian los devenires del tiempo y se presentan las realidades” (Palechor, Palechor, Quijano y López, 1998: 121).

Ahora bien, como reflexión final, quisiera resaltar el agenciamiento indígena femenino en las prácticas musicales y político-organizativas en los Yanacona. Aunque no es un tema que aborde directamente en esta monografía, es de resaltar la incursión de las mujeres en una música local que por tradición delegaba esos saberes a los hombres; mientras que las mujeres realizaban prácticas como el tejido y la danza en torno a las prácticas musicales. Y aunque esas prácticas que fueron ubicadas en la esfera privada hacen parte de las actuales prácticas musicales, tiempo atrás existía un silenciamiento naturalizado y estructural en el que se acallaba el saber musical de las mujeres por cuestiones de “tradición”. Actualmente, son las mujeres líderes en contextos urbanos las que no solo han empezado a incursionarse en tales prácticas, pues ahora gestan proyectos de intervención social y de re-etnización. Mujeres<sup>120</sup> que con sus prácticas cotidianas, delegan a las comunidades todo un ejemplo a seguir en el caminar Yanacona.

---

<sup>120</sup> Por limitaciones de tiempo, no pude investigar a fondo estas relaciones de género al interior de la música. Pero es realmente grato y fascinante ser testigo del furor del empoderamiento femenino en las comunidades indígenas. A partir de mi trabajo de campo, destaco la gran labor y sabiduría de mujeres indígenas en contexto de ciudad como Paulina, Lucymar, Yaruk y la señora María. Y en el Resguardo, todas las mujeres que pude conocer. Cada una de ellas con su carisma, generosidad, inteligencia y fuerza me mostraron lo hermoso que es ser mujer.

## Bibliografía

- Appadurai, Arjun & Holston, James(1999) “Introduction: Cities and Citizenship.”  
Duke University Press
- Bocarejo, D., & Restrepo, E. (n.d.). Introduction. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2), 7–13. Retrieved from <http://search.ebscohost.com.ez.urosario.edu.co/login.aspx?direct=true&db=edselc&AN=edscloc.2-52.0-84857864102&lang=es&site=eds-live&scope=site>
- Bocarejo Suescún, D. (2015). *Tipologías y topologías indígenas en el multiculturalismo colombiano*. Editorial Universidad del Rosario. Retrieved from <http://search.ebscohost.com.ez.urosario.edu.co/login.aspx?direct=true&db=cat05358a&AN=crai.306463&lang=es&site=eds-live&scope=site>
- Cabildo Mayor Yanacona. (2001). “Reconstruyendo la Casa Yanacona” PROYECTO INTEGRAL DE DESARROLLO PUEBLO INDIGENA YANACONA . Diciembre, 2001, de Ministerio del Interior Sitio web: [https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan\\_de\\_vida\\_yanacona.pdf](https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan_de_vida_yanacona.pdf)
- Cabildo Mayor Yanacona (2012). “Sumak Kawsay Kapakñan: por el camino rial para la armonización y el equilibrio Yanacona”. Plan de Salvaguarda para el Pueblo Yanacona AUTO 004 de 2009. Sitio web: [https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s\\_yanacona.pdf](https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_yanacona.pdf)
- Canclini N.. (1989). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Argentina: Editorial Grijalbo.
- Casas, M. S. E. S. (2013). *Los Yanaconas y el proyecto posible de “indio urbano”*.
- Certeau, M. (1984). *The Practice of Everyday Life*. University of California Press, Berkeley.
- Chaves, Margarita y Marta Zambrano 2006. “From Blanqueamiento to Reindigenización: Paradoxes of mestizaje and multiculturalism in contemporary Colombia.” *Revista Europea de estudios latinoamericanos y del Caribe/ European Reviwe of Latin American and Caribbean Studies* 80: 5-23
- Defensoría del Pueblo . (2013). Normograma DECRETO 2164 DE 1995, de Defensoría del Pueblo Colombia Sitio web:

[http://www.defensoria.gov.co/public/Normograma%202013\\_html/Normas/Decreto\\_2164\\_19\\_95.pdf](http://www.defensoria.gov.co/public/Normograma%202013_html/Normas/Decreto_2164_19_95.pdf)

De la Cadena, M. (2009). Indigeneidad: problemáticas, experiencias y agendas en el nuevo milenio. *Tabula rasa, revista de humanidades*, núm. 10, enero-junio, 2009, pp. 191-223.

Duarte C. (2015). *Desencuentros territoriales tomo iv La emergencia de los conflictos interétnicos e interculturales en el departamento del Cauca*. Bogotá D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Durán G. (2014). *Indígenas del Macizo Colombiano: los Yanacona*. En *Estudios de Cultura e Historia Andina. Hacia Hatun Yanamarca: historia del Macizo Colombiano*(85-123). Cali: Cabildo Mayor Pueblo Yanacona.

Duranti, A. (2000). *Antropologia Lingüística*. Cambridge: Cambridge University Press.

Escalona, J. L. (2011) “El incompleto imaginario del orden, la inacabada maquinaria burocrática y el espacio de lucha. Antropología del estado desde el suroeste de México”. En: Agudo Sánchez, Alejandro and Marco Estrada Saavedra. 2011. *Transformaciones del estado en los márgenes de Latinoamérica: imaginarios alternativos, aparatos inacabados y espacios transnacionales*. México, D. F. Colegio de México, pp. 45-86.

Escobar, A., & Aparicio, J. R. (2005). *Más allá del Tercer Mundo globalización y diferencia*. ICANH. Retrieved from <http://search.ebscohost.com.ez.urosario.edu.co/login.aspx?direct=true&db=catt05358a&app:AN=crai.63731&lang=es&site=eds-live&scope=site>

Escobar, A., & Aparicio, J. R. (2005). *Más allá del Tercer Mundo globalización y diferencia*. ICANH. Retrieved from <http://search.ebscohost.com.ez.urosario.edu.co/login.aspx?direct=true&db=catt05358a&AN=crai.63731&lang=es&site=eds-live&scope=site>

Escobar, Arturo 2000. “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, editado por E. Lander. Buenos Aires: Clacso.

Escobar, Arturo 2000. “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, editado por E. Lander. Buenos Aires: Clacso.

Frith S. (1996) "Music and Identity", Hall S. y Du Gay P. (comps.) Questions of cultural identity, Londres: Sage Publication.

Fuenzalida Rodríguez, P. (2014). Re-etnización y descolonización: resistencias epistémicas en el curriculum intercultural en la Región de Los Lagos-Chile. *Polis. Revista Latinoamericana*, (38).

González, N. M. (2016). Con chirimías, lana y medicinas: reinventando el cabildo en la ciudad. *Entorno Geográfico*, (2).

GUGLIELMUCCI, A. y SCARAFFUNI, L. (2016): "Site of Memory and Site of Forgetting: The Repurposing of the Punta Carretas Prison". En *Latin American Perspectives*, Issue 210, Vol. 43, Núm. 5, pp. 131-144.

Gupta, A., & Ferguson, J. (2008). Más Allá De La "Cultura": Espacio, Identidad Y Las Políticas De La Diferencia. *Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (7), 233. Retrieved from <http://search.ebscohost.com.ez.urosario.edu.co/login.aspx?direct=true&db=edssci&AN=edssci.S1900.54072008000200011&lang=es&site=eds-live&scope=site>

Hale C. (January 2005). Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America. *PoLAR Political & Legal Anthropology Review*, 28 (1), 10-28

Hall, S., Restrepo, E., Walsh, C. E., & Vich, V. (2014). Identidad y representación, Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Universidad del Cauca.

Hall, S., Restrepo, E., Walsh, C. E., & Vich, V. (2014). Identidad y representación, Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Universidad del Cauca.

Hall, S., Restrepo, E., Walsh, C. E., & Vich, V. (2014). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Universidad del Cauca.

Harvey, David 1990. The condition of postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change. Oxford y Cambridge, MA: Blackwell

Harvey, David 1990. The condition of postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change. Oxford y Cambridge, MA: Blackwell

Herrera A. (2019). El movimiento de integración del Macizo Colombiano. En *Pensar el suroccidente: Antropología hecha en Colombia Tomo III* ppgs. (885-908). Cali: Universidad Icesi.

Ipinza e Hidalgo . (2017). CARTOGRAFÍAS SONORAS Instrumento disciplinar para pensar-experimentar el espacio . En *Artículos Música y Ciudad #49(1-11)*. Chile: Universidad de Santiago.

JACKSON, J. E. and RAMÍREZ, M. C. (2009), Traditional, transnational, and cosmopolitan: The Colombian Yanacona look to the past and to the future. *American Ethnologist*, 36: 521–544, by the American Anthropological Association

Jacobsen, Kristina. (2009). Rita (hhh): Placemaking and country music on the Navajo nation. En *Ethnomusicology* 53(3): 449 – 477.

Jiménez y Novoa. (2014). Producción social del espacio: el capital y las luchas sociales en la disputa territorial . Bogotá: Desde Abajo.

Jimeno, Myriam (2006). Juan Gregorio Palechor: Entre la comunidad y la nación, en *Juan Gregorio Palechor: Historia de mi vida*. Popayán: Consejo Regional Indígena del Cauca

Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Lefebvre, H. (1976). *Espacio y política*. Barcelona: Península. Lefebvre, H. (1978). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península.

Lefebvre, H. (1991). "El espacio social". En: *La producción del espacio*. Capitán Swing. pp. 125-216.

López, C. (1999). "La reconstrucción de la Casa Yanacona": etnicidad y transformación del espacio social en el Macizo Colombiano. *Caribe Universidad de Brasilia (Brasil)* pp. 42-53.

López A. y Jeiman D. (2014): "Misiones protestantes en Colombia 1930-1946. Geografía y política de la expansión evangélicopentecostal". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 41.2, pp: 65 – 103.

Maidana, C. A. (2013). Migración indígena, procesos de territorialización y análisis de redes sociales. *REMHU-Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 21(41\*), 277-293.

Marcus, G. E. (1995). *Ethnography in /of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. En Marcus, G. E. (1998). *Ethnography through Thick and Thin*.

New Jersey: Princeton University Press: 79-104. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.000523>

Martínez W. (fecha desconocida). “Los niños de las Amapolas en el pueblo Yanacona”. Cabildo Mayor Yanacona.

Martuccelli, D. (2005), “Identidad”, en *Gramáticas del individuo*, pp. 289-356, Buenos Aires.

Massey, D. (1994) *Space, Place, and Gender*. Minneapolis, MN:University of Minnesota Press

Miñana C. (1997). *De fastos a fiestas: navidad y chirimías en Popayán*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Ministro de Cultura. (2013). Documentos: Poblaciones. Obtenido de las CARACTERIZACIONES DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE COLOMBIA: <http://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20YANA CONA.pdf>

Minuchin, L. (2019). De la demanda a la prefiguración. Historia del derecho a la ciudad en América Latina. *Territorios*, 0(41), 271-294. doi:<http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/territorios/a.6363>

Montero; Oliveto y Longhi. (2015). Mano de obra y fiscalidad a fin del siglo XVII: dispersión y variabilidad de la categoría yanacona en el sur andino. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera serie, núm. 43, pp. 59-93. Universidad Nacional de Colombia/Popayán: Universidad del Cauca, pp 55-95.

Munn, N. (1992) “The Anthropology of Time: A Critical Essay”. *Annual Review of Anthropology* 21:143-170.

Noguera C. (Enero-Junio 2018). Formas de recuerdo sin territorio. *Cuadernos de música, artes visuales y escénicas*, 13 número 1, 233-264.

Ochoa A. (2003). *Músicas locales en tiempos de globalización*. Bogotá, Grupo editorial Norma.

Ochoa A. y Cragolini A.. (2001). Introducción Músicas en transición. En *Cuadernos de nación: músicas en transición*(7-13). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Oliveira, J. P. D. (2010). ¿ Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil. *Desacatos*, (33), 13-32.

Ong, W. (1976). *Oralidad y escritura. Tecnología de la palabra*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.

Ortiz R. (1998). *Otro territorio: ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Bogotá: Convenio Andrés Bello Santafé de Bogotá.

Palechor G., Palechor I., Trochez Q. y Muñoz N.. (1998). *La lectoescritura resignificadora del pensamiento indígena rioblanqueño -etnia Yanacona-*. San Juan de Pasto: Universidad Mariana.

Rappaport, J. (2008). *Utopías interculturales. Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia*. Colombia: Editorial Universidad del Rosario.

ROUSSO, Henry (2012) “Para una historia de la memoria colectiva: el post-Vichy”. En *Aletheia*, Volumen 3, número 5, diciembre 2012. Disponible en: <http://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/numero-5/pdfs/Roussook.pdf/view?searchterm=rou>

Ruiz C. y Gómez H.. (2014). *La construcción de la indianidad Yanacona: de lo ilícito a la política de lo jurídico*. En *Estudios de Cultura e Historia Andina: hacia Hatun Yanamarca, historia del Macizo Colombiano*(131-182). Popayán: Cabildo Mayor Pueblo Yanacona .

Samuels, David. (1999). *The whole an the sum of the parts, or, how cookie and cupcakes told the story of Apache history in San Carlos*. En *Journal of American Folklore* 112 (445): 464 – 474.

Semana. (2012). *LA ERA REPUBLICANA Y LA SITUACION INDIGENA*. 10/17/2012, de Revista Semana Sitio web: <https://www.semana.com/opinion/expertos/articulo/la-era-republicana-la-situacion-indigena/323783>

Sevilla. (2006). *Indians but not quite Indians: An ethnography about indigenous identity among the Yanaconas of Popayan (Colombia)*. Toronto: University of Toronto.

Sevilla M. & Sevilla E. (2013). *Los Yanaconas y el proyecto posible de indio urbano*. Cauca: Universidad del Cauca & Pontifica Universidad Javeriana de Cali.

Vila P. (2001). *Música e identidad, la capacidad interpeladora y narrativa de los sonidos, las letras y las actuaciones musicales*. En *Cuadernos de nación: músicas en transición*(15-44). Bogotá: Ministerio de Cultura.

Wade P. (2002). *Música, Raza y Nación*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.

Zambrano C.V. (Ed). (1996). *Yanacanay, en busca del camino real: etnicidad y sociedad en el macizo colombiano*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.