

**COMUNICACIÓN Y CULTURA EN LA SELVA:  
LA COMUNIDAD COREGUAJE**

**TRABAJO DE GRADO PARA EL OPTAR POR EL TÍTULO DE COMUNICADOR  
SOCIAL (PERIODISMO Y EDITORIAL)**

**PAOLA INÉS MORALES ESCOBAR**

**DIRECTORA: AMPARO CADAVID BRINGE**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE COMUNICACIÓN Y LENGUAJE  
DEPARTAMENTO DE COMUNICACIÓN SOCIAL  
CARRERA DE COMUNICACIÓN SOCIAL  
BOGOTÁ., 2008.**

## RESUMEN DEL TRABAJO DE GRADO

Este formato tiene por objeto recoger la información pertinente sobre los Trabajos de Grado que se presentan para sustentación, con el fin de contar con un material de consulta para profesores y estudiantes. Es indispensable que el Resumen contemple el mayor número de datos posibles en forma clara y concisa.

### I. FICHA TÉCNICA DEL TRABAJO

**1. Autor (es):** (Nombres y Apellidos completos en orden alfabético).

Paola Inés Morales Escobar

**2. Título del Trabajo:**

Comunicación y cultura coreguaje

**3. Tema central:** Análisis y descripción de la cultura coreguaje visto desde la Comunicación.

**4. Subtemas afines:** violencia física y simbólica ejercida en contra de los indígenas coreguajes, historia del Caquetá desde la óptica aborígen.

**5. Campo profesional:** Periodismo

**6. Asesor del Trabajo:** Amparo Cadavid Bringe

**7. Fecha de presentación:** Mes: 10 Año: 2008 **Página:** 113

### II. RESEÑA DEL TRABAJO DE GRADO

**1. Objetivo o propósito central del Trabajo:**

- A groso modo, relatar la historia de la región y del resguardo de Agua Negra.
- Describir el sistema económico, social y político de la etnia coreguaje, específicamente del resguardo de Agua Negra.
- Descifrar el mundo simbólico, los imaginarios, su cultura y los roles que juega cada sujeto en la sociedad.
- Exponer como la cultura, la economía y la forma de vida de la comunidad coreguaje, se expresa a través de todo un engranaje comunicacional.

## **2. Contenido**

### **CAPÍTULO 1: CONTEXTO**

Historia de la colonización del Caquetá

Historia del resguardo de Agua Negra

Sistema económico de los coreguajes

Sistema político

Orden social

Religión y medicina tradicional

### **CAPÍTULO 2: LA CULTURA COREGUAJE HOY**

Fiestas, cantos y danzas tradicionales

Pintura Corporal

Embarazos y nacimientos

Matrimonio

La chicha

El yagé

Artesanías

Lengua coreguaje

### **CAPÍTULO 3: COMUNICACIÓN Y CULTURA**

El mundo simbólico

Choque del mundo simbólico con la realidad, con la violencia, con la guerra.

**3. Conceptos clave** (Enuncie de tres a seis conceptos clave que identifiquen el Trabajo).

Culturas populares, violencia simbólica, Culturas indígenas, investigación periodística y etnográfica, historia del Caquetá, Cultura indígena del Caquetá.

**4. Proceso metodológico.** (Tipo de trabajo, procedimientos, herramientas empleadas para alcanzar el objetivo).

Trabajo periodístico que acoge principios del método etnográfico planteado por Clifford Geertz. Entrevistas sin y con guión determinado (utilización de grabadora), la observación (fotos y videos) y el análisis de la cultura coreguaje (diario de campo).

**5. Reseña del Trabajo** (Escriba dos o tres párrafos que, a su juicio, sintetizen el Trabajo).

El trabajo de grado se basa en la investigación periodista de la comunidad indígena coreguaje, ubicada en el departamento del Caquetá, en el municipio de Milán, a las riberas del río Orteguaza.

Los coreguajes, al igual que todos los grupos indígenas del pie de monte amazónico fue violentado, humillado y esclavizado durante el descubrimiento y la colonización. Así que el objetivo principal del trabajo fue rescatar las prácticas culturales y a vez interpretarlas y analizarlas de acuerdo al devenir de la historia (desde el descubrimiento hasta nuestros días).

Asimismo, describir las prácticas comunicacionales que yacen en la transmisión de los conocimientos de una generación a otra; es decir, la forma como se transmite y reitera la cultura a través de las prácticas cotidianas.

### **III. PRODUCCIONES TECNICAS O MULTIMEDIALES**

**1. Formato :** Material escrito

**Material Impreso: Tipo:** Libro **Número páginas:** 113

---

**2. Descripción del contenido:** Documento escrito de 113 páginas con gran variedad de fotos.

## HOJA DE VIDA

AMPARO CADAVID BRINGE

**Calle 70-A No. 6 -60 apto. 201, Bogotá**

Teléfono: (1) 2354205 - Celular: 317 4026651

[cadavida@javeriana.edu.co](mailto:cadavida@javeriana.edu.co)

[acadavid@supercabletv.net.co](mailto:acadavid@supercabletv.net.co)

[www.amparocadavid.blogspot.com](http://www.amparocadavid.blogspot.com)

**OBJETIVO:** Fortalecer, investigar, hacer seguimiento, sistematizar, evaluar y apoyar procesos de comunicación ciudadana, alternativa y comunitaria en contextos de desarrollo y cambio social. Procesos generalmente encaminados a alcanzar el bienestar de comunidades, aumentar su productividad, su capacidad de convivencia y su participación social.

### **EDUCACION:**

(2007) M.A. Comunicación. Facultad de Comunicación y Lenguaje, Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá

(1988) M.A. Communication for Development, School of Communication, Simon Fraser University, B.C. Canada

(1978) Postgraduate Diploma (Communication for Education), Tavistock House of Education, London

(1972) Licenciada en Ciencias de la Educación (Historia). Facultad de Educación. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

(1968) Bachiller, Colegio San Patricio, Bogotá

▪ Cursos:

(1994) Unidad de Programa OSP/PNUD: *ZOPP - Planeación estratégica por Objetivos*. Bogotá, 120 horas.

(1993) Planeación Nacional - Banco de Proyectos. *Evaluación de Proyectos de Inversión Social*. Pasto, 100 horas

(1991) Fundación El Taller, *Metodología del trabajo de organización y participación comunitaria*, Reus, España, 200 horas.

(1991) PARCOMUN: *P.P.O. - Planeación Participativa por Objetivos*. Bogotá, 30 horas,

(1990) CLACSO-CINEP: *Descentralización política y administrativa* Bogotá, 40 horas

(1981) Michigan State University, Department of Non-Formal Education: Information for Education and Social Development Projects, East Lansing, USA, 160 horas

(1977) CIESPAL (Centro Internacional de Estudios en Comunicación para América Latina): *Metodología de Investigación en Ciencias Sociales*, Quito, Ecuador, 480 horas

(1973) ESAP (Escuela Superior de Administración Pública): *Metodología de la Investigación en Ciencias Sociales*, Bogotá, 120 horas

- Idiomas: español, inglés

**EXPERIENCIA PROFESIONAL:**

- (2006 - 2007) Acción Social de la Presidencia de la República, Laboratorios de Paz:

Consultora para la realización de los Diagnósticos en Comunicación y Cultura de los Laboratorios de Paz 2 y 3 (Prodepaz, Consornoc, Asopatía, Montes de Maria, Cordepaz).  
Evaluadora de procesos de medios ciudadanos.

- (2003 - 2006) REDPRODEPAZ – Red de Programas Regionales de Desarrollo y Paz, Bogotá Colombia. Diseño y puesta en marcha de una estrategia de comunicación para los programas de desarrollo y paz del país. Diseño de un plan estratégico, diagnóstico, diseño de materiales impresos, audiovisuales y virtuales. Talleres para apoyar el fortalecimiento de las estrategias de comunicación en los programas: Bogotá, 2004, Sierra Nevada 2005, Rionegro, Antioquia, 2006.
- (2000 – 2003) Fundación El Alcaraván – Arauca, Arauca. Directora Regional a cargo de la gestión, orientación y proyección de los dos programas de desarrollo que conforman la Fundación, en los municipios de Arauca, Arauquita, Saravena, Tame, Fortul y Gibraltar (Norte de Santander): la *Granja Experimental el Alcaraván* (sede Arauquita), investigación tecnológica sobre especies agropecuarias y forestales potenciales para la región, capacitación, asistencia tecnológica y apoyo financiero y organizacional a campesinos. *Precisar* programa de formación empresarial, crédito y generación de ingresos para personas de la economía informal urbana en Arauca, Arauquita y Saravena.
- (1995-2000) Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio - PDPMM. Barrancabermeja. Coordinadora de la “Unidad de región sujetos y redes sociales”, la cual comprendía los sectores de desarrollo social, comunicación, educación y cultura. Subdirectora técnica del PDPMM. Subdirectora de comunicación social.
- (1991-1995) Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas - UNOPS. Consultora para la división social del Programa de Desarrollo Alternativo en Colombia. Responsable por la realización de los diagnósticos socioeconómicos, de comunicación y cultura en las zonas afectadas por la producción de coca, dentro de economía campesina. En consecuencia, orientación del diseño de una *Estrategia de comunicación social para el Programa de Desarrollo Alternativo en Colombia* y la ejecución y sostenimiento de componentes de comunicación para los Proyectos de Desarrollo Alternativo del sur del Cauca y Norte de Nariño Col/85/626, Caquetá, Col/89/627, Putumayo Col/89/629 y Guaviare Col/89/630.
- (1982-1985 y 1989-1990) Fundación CINEP - Centro de Investigación y Educación



Popular. Bogotá. Investigadora del departamento de comunicación. Parte del equipo de investigación sobre la violencia en Colombia (Violencia e imaginarios colectivos).

- (1982-1984), UNESCO - Oficina Regional para la Comunicación, Quito, Ecuador: consultora, experta en la elaboración y evaluación de proyectos para el PNUD. En esta calidad, asesoría a proyectos específicos: Ministerio de Cultura de Bolivia (1983). Programa de Televisión Educativa de Panamá (1984), Universidad Centroamericana de Managua (1982-1984). Proyectos de Desarrollo Comunitario en Quito y Latacunga. (1984). Unisur, Bogotá, 1984.
- (1980-1982). FEPEC-CEDEN. Fundación para el Educación Permanente en Colombia. Centro de Educación No-formal. diseño, ejecución y evaluación del proyecto latinoamericano SINENFAL (Sistema de Información para el Desarrollo), con trabajo de campo en Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Chile.
- (1979-1980). ACPO - Acción Cultural Popular. División Internacional, A cargo del proyecto de comunicación en programas de desarrollo. diseño, ejecución y evaluación de programas de asesoría y capacitación a agentes de educación no-formal, particularmente en radio educativa, de América Latina. Cursos, Asesoría y programas de campo en proyectos de organización y capacitación en Colombia, Bolivia, El Salvador y Guatemala.
- (1975-1976). ICFES (Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior), Bogotá. Programa Nacional de Educación a Distancia, Responsable del diagnóstico socioeconómico de las poblaciones potenciales usuarias del sistema a nivel nacional y de las posibilidades de utilización de medios en programas de educación superior a distancia.

### **EXPERIENCIA DOCENTE:**

- (2003 hasta la fecha) Pontificia Universidad Javeriana – Facultad de Comunicación y Lenguaje. Bogotá.. Profesora Asociada, cursos: *Análisis de conflictos colombianos y Comunicación para el Cambio Social*, directora de proyectos de grado en pre y post grado. Coordinadora de Investigaciones.
- (2008) Universidad del Norte, Barranquilla, Programa de Maestría en Comunicación y Cambio social. Responsable del curso de *Seminario de Investigación I*. (24 horas)
- (2008) Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá. Curso de Comunicación, desarrollo

y cambio social, para el Curso de Profesionalización en Comunicación (50 horas)

- (2007) CIESPAL, Quito. Profesora invitada al curso *La radio en la postconvergencia digital*, para desarrollar la conferencia *Restos de la formación de comunicadores en la era digital* y el taller de producción radial *Narraciones y relatos sonoros*
- (2006) Universidad Centroamérica José Simeón Cañas, San Salvador, profesora invitada al Posgrado en Comunicación, responsable del Módulo sobre *Comunicación para el Desarrollo*
- (1976 y 1998) Profesora de cátedra de pre grado y post grado en varias universidades del país: Externado de Colombia, Javeriana de Bogotá, de Los Andes, de Manizales, del Valle. Universidad Simon Fraser de Canadá. Las cátedras de: *Producción radial, Planeación del desarrollo, Métodos de investigación en ciencias sociales, y Comunicación para el desarrollo*
- Universidad Jorge Tadeo Lozano - 1973-1977: Profesora Tiempo Completo de Historia de Colombia y Métodos de Investigación en Ciencias Sociales.

#### **INVESTIGACIONES, EVENTOS Y TRABAJOS NO - PUBLICADOS (1991-95):**

- (2008) Ponencia en el Congreso de IAMCR, Estocolmo, julio 21 a 15: *A Colombia: Laboratory of Communications and Peacebuilding, a Global affair*
- (2008) Ponencia en el Seminario Internacional de Comunicación Desarrollo y Cambio Social de EMARC-TV, Sevilla, marzo 25 a 27: *Construyendo desde abajo: movilizaciones sociales y medios ciudadanos*
- (2007) Asistente de la Coordinación de la Cátedra UNESCO de Comunicación 2007. *Comunicación, Desarrollo y Cambio Social*. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación y Lenguaje.
- (2007) Ponencia en Cátedra UNESCO de Comunicación 2007. *Comunicación, Desarrollo y Cambio Social*. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación y Lenguaje: *La comunicación para el desarrollo en Colombia, los últimos 20 años*
- (2007) Coordinadora académica del seminario internacional *Comunicación para la paz y la reconciliación*, Acción Social-Unión Europea-Laboratorios de Paz, Universidad Javeriana, Bogotá

- (2003-2007) Investigación *Sistematización de experiencias de medios ciudadanos y comunitarios: casos de AREDMAG, Radio Andquí y el Colectivo de Comunicación de los Montes de María*, con Clemencia Rodríguez (U Oklahoma) y Jair Vega (U del Norte). Diseño de una metodología de sistematización, evaluación y seguimiento de medios y experiencias de comunicación comunitaria de tipo cualitativo y participativo.
- (2007) *Voces de colores, una experiencia de comunicación*, Tesis de MA, Facultad de Comunicación y Lenguaje, Pontificia Universidad Javeriana. Estudio de caso – Sistematización de la experiencia del Colectivo de Comunicación de los Montes de María Línea 21 del Carmen de Bolívar, Colombia
- (2007) *Manual para diseñar y realizar un diagnóstico en comunicación comunitaria en zonas de pobreza y conflicto*. (Coautora con David Fayad), Bogotá Laboratorio de Paz, Presidencia de la República
- (2007) Modulo Educativo: *La sostenibilidad en la Radio Comunitaria*, Quito, ALER
- (2007) Conferencia *Comunicación, desarrollo y cambio social* en el “Foro sobre Comunicación y Derechos” convocado por la Universidad Autónoma de Manizales, Manizales, Colombia  
<http://www.utp.edu.co/comutp/archivos/documentos/84820PlegableCForoCRegionalCDerechosCHumanos.pdf>
- (2007) Conferencia *Comunicación, participación y paz* en el “Seminario de Comunicación para la paz: el papel de los medios alternativos en la construcción de paz”, Pamplona, Colombia  
<http://radiosciudadanasnortedesantander.blogspot.com/>  
[http://comunicacionalcieloefectiva.blogspot.com/2007\\_11\\_01\\_archive.html](http://comunicacionalcieloefectiva.blogspot.com/2007_11_01_archive.html)
- (2006) Coordinadora Académica del *Congreso internacional de la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social FELAFACS/2006*, en la celebración de sus 25 años. Universidad Javeriana, Bogota.
- (2006) Ponencia al VIII Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación – ALAIC “Comunicação e governabilidade na América Latina”: *Resolviendo viejos retos- Una alianza académicos – activistas*. UNISINOS, Sao Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil
- (2006) Conferencia al *La investigación en comunicación en América Latina - Balance y perspectivas*. En el VI Encuentro de Enseñanza e Investigación de la comunicación, en

los países del MERCOSUR – ENDICOM. Santacruz de la Sierra, Bolivia - <http://www.intercom.org.br/comunicados/endicom2006.pdf>

- (2005): Investigación para el BID *De cómo entregarle las llaves al ladrón – Colectivo de Comunicación de Montes de María* –El Carmen de Bolívar
- (2005) Ponencia *Comunicación y sociedad: organización, movilización y convivencia*, presentada en el Primer Foro Regional de Comunicación, Desarrollo y Ciudadanía, organizado por AREDMAG, Barrancabermeja
- **(2004) Ponencia *Comunicación y medios ciudadanos*, en el Foro de Medios Locales y Alternativos realizado en Corferias, en el marco de la Feria del Libro 2004, convocado por la Alcaldía Mayor y el PNUD. Pontificia Universidad Javeriana** [http://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/comunicacion\\_comunitaria/](http://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/comunicacion_comunitaria/)
- 2003 Ponencia en la conferencia de Our Media/Nuestros Medios, Barranquilla: *Aredmag, una red para pescar oyentes*. Balance del proceso de la red de Emisoras Comunitarias del Magdalena Medio colombiano con respecto a su papel en la construcción de ciudadanía y de lo público en la región con mayor conflicto del país.
- (1995) ECOPETROL - División de Relaciones con la Comunidad – DOL *Términos de referencia para la elaboración de un estudio socioeconómico encaminado a la búsqueda de soluciones a la problemática de las poblaciones afectadas por el oleoducto Puerto Salgar - Ayacucho*. Bogotá - Barrancabermeja
- (1993-1995) UNOSP – República de Colombia *Estudio sobre potencialidades amazónicas*. Orito, Putumayo. Investigación participativa con 50 campesinos, colonos e indígenas del Medio Putumayo y 25 técnicos de instituciones de desarrollo de la zona, quienes durante 18 meses, con una metodología diseñada para ese propósito, recogieron, ordenaron y analizaron información y conocimiento nativo sobre el tema, para buscar soluciones y propuestas viables, sostenibles y alternativas al cultivo de coca.
- (1992) UNOSP - República de Colombia *Estrategia de comunicación para el Programa de Desarrollo Alternativo en Colombia*. Documento de política para orientar y dar coherencia a la puesta en marcha de las unidades de comunicación en los cuatro proyectos.
- (1991) Convenio UNOSP-ATI-CINEP *Diagnóstico de organización, participación y cultura en los municipios vinculados con el proyecto de sustitución de cultivos ilícitos en el sur del Cauca y norte de Nariño*. Popayán: diseño, ejecución y seguimiento al estudio

sociológico y participativo, en el cual intervinieron 22 líderes comunitarios de la zona quienes llevaron a cabo el trabajo de campo y participaron en la sistematización y análisis de la información sobre sus propios municipios. Con base en este estudio se diseñaron unidades sociales y de capacitación en el Proyecto.

#### **ALGUNAS PUBLICACIONES (1990-2008):**

- (2008) Con Clemencia Rodríguez capítulo: *De la violencia al discurso: el caso de AREDMAG, la red de emisoras comunitarias del Magdalena medio*, en Rodríguez, Clemencia (Ed): “Lo que le vamos quitando a la guerra, medios ciudadanos en contextos de conflicto armado en Colombia”, Bogotá, Fescol-C3
- (2008) Con Mauricio Beltrán (compiladores): *Memorias del Seminario Internacional de Comunicación y Paz*, Bogota, Fundación Colombia Multicolor
- (2007) Capítulo: *OURMedia/NUESTROS Medios, una red global desde lo local*, en Rincón, Omar (ed): “Ya no es posible el silencio”, Bogotá, FESCOL C3 [http://www.vivalaradio.org/comunicacion-alternativa/PDFs/COM\\_radios\\_13imposiblesilencio.pdf](http://www.vivalaradio.org/comunicacion-alternativa/PDFs/COM_radios_13imposiblesilencio.pdf)
- (2007) Con Clemencia Rodríguez capítulo: *From de realm of violence to the realm of the discourse: The case of AREDMAG, net of community radios of the Magdalena Medio, Colombia*, en Anheier, Helmut and Raj Isar, Yudhishtir: “Conflict and Tensions, in the Cultures and Globalization series No. 1 London, Sage. Pags. 313 a 328. / <http://www.sagepub.co.uk/booksProdTOC.nav?prodId=Book230745&currTree=Subjects&level1=A00>
- (2006) Ponencia para el World Congress on Communication for Develoment, Roma: *¿Qué comunicación cuál desarrollo?* <http://www.c3fes.net/docs/comunicaciondesarrollocadavid.pdf>
- (2006) Con Manfry Gómez ponencia en el Congreso de la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social: *Memorias con sabor, olor y color: Metodología e intersubjetividades*. Bogotá, Universidad Javeriana. <http://www.comminit.com/la/evaluacion/pensamiento2005/pensamiento-213.html>
- (2005) Libro: *¿Qué es noticia? Agendas, Periodistas y Ciudadanos* (co-investigadora),

Bogotá, Cátedra Konrad Adenauer de Comunicación y Democracia.

- (2004) Libro: *La desmovilización de las autodefensas: un caso de estudio* (Comp, Edit). Bogotá, Cátedra Konrad Adenauer de Comunicación y Democracia
- (2003) Ponencia para Global Fusion, University of Texas at Austin, USA: *Regional communications strategy for building a Nation*. Reflexión contextualizada del aporte de una estrategia de comunicación para el desarrollo y la convivencia, en la construcción de una Nación. <http://www.comminit.com/la/cambiosocial/lasc/lasld-631.html>
- (2003) Libro: *Condiciones laborales de los periodistas en Colombia* (Comp). Bogotá, Cátedra Konrad Adenauer de Comunicación y Democracia.
- (2003) Ponencia: *Aredmag, una red para pescar oyentes*. Balance del proceso de la red de Emisoras Comunitarias del Magdalena Medio colombiano con respecto a su papel en la construcción de ciudadanía y de lo público en la región con mayor conflicto del país. En la página Web de OUR MEDIA/NUESTROS MEDIOS, Barranquilla, 2003
- (2000) Prólogo de *Historia del Carare* de Hernando Ayala, Landázuri, Santander.
- (1999) Prólogo de *Cerrando Fronteras*, de Marta Arenas Obregón. Barrancabermeja, PDPMM
- (1999) *Con otros ojos* - Una nueva mirada sobre el Magdalena Medio - en Controversia segunda etapa # 174, Bogotá, CINEP, junio
- (1997) *El PDPMM viento en popa* en “Carare Opina” No. 10
- (1996) *Una región para la paz y el desarrollo* en “Campo Adentro” No. 14, noviembre
- (1996) *El Magdalena Medio: una región que se construye por el río*. Publicación derivada de la investigación diagnóstica del PDPMM. Bogotá, PDPMM
- (1995) *Especies promisorias del Putumayo: una propuesta de desarrollo sustentable*. Santafé de Bogotá, UNOPS. Publicación derivada de la investigación reseñada arriba.
- (1980) *La Radio: Imágenes de unos y otros* en Gaceta de COLCULTURA #7, Bogotá.
- (1990) *El Taller bajo la Higuera* en “CINEP Informa” No. 8, Bogotá, CINEP, diciembre
- (1990) *Reto por la democracia* en “CINEP Informa” No. 6, Bogotá, CINEP, junio

#### **ALGUNAS PRODUCCIONES AUDIOVISUALES:**

- (2005 – 2007) Producción de la serie pedagógica radial *Palmeros en Acción*, patrocinado por Fedepalma. Libretos y dirección de Clara Inés Cárdenas, 126 capítulos de 25 min. <http://www.fedepalma.org/emisora.shtml>
- (2006): Producción del video documental *Voces del Magdalena, comunicación para la paz*, del director Alfonso Gumucio-Dagrón, 35 min. Universidad Javeriana – Consorcio de Comunicación para el Cambio Social. <http://gumucio.blogspot.com/2006/08/voces-del-magdalena.html> / <http://www.communicationforsocialchange.org/publications-resources.php?id=321>
- (2000) Productora de la obra musical *Canto a Yuma* CD doble de 150 minutos de duración que recoge con calidad profesional 39 temas folclóricos y populares inéditos de las culturas del Magdalena Medio. Producto de un proceso de trabajo cultural de dos años en la región. Patrocinio de la Unidad de Comunicación del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, Barrancabermeja, Realización técnica de Iguana Records – 401 Estudio, Medellín. <http://amparocadavid.blogspot.com/2006/09/voces-de-yuma-lleg-para-que-darse.html>
- (1999) Producción del video spot: *AREDMAG una red para pescar oyentes* Spot televisivo 5 minutos de duración formato betacam profesional. Unidad de Comunicación del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (Barrancabermeja). Programa emitidos por los canales locales del Magdalena Medio. Dirección de José Luis Galvis
- (1999 – 2000) Producción de la serie radial: *Otra Mirada para el Magdalena Medio* 25 programas de 20 minutos de duración, tipo radio revista cultural y periodística que recoge información y contenidos positivos sobre la región del Magdalena Medio. Fueron emitidos a través de AREDMAG y de emisoras comerciales de la región. Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, Varios directores. Producción de Amparo Cadavid. Barrancabermeja,

- **(1998) Producción de los videos: *Una Región para la gente – Una economía para la vida* - Serie de dos programas para TV de 20 minutos de duración cada uno, formato betacam profesional. Unidad de Comunicación del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (Barrancabermeja). Programas emitidos por los canales locales del Magdalena Medio. Dirección de Sandra Téllez.**
- **(1997) Producción de los videos: *Puro pescadito es la vida de uno – Dolor de Paz – Bosques y agua – De sol a sol – Gente y petróleo.* Serie de cinco programas para TV de 25 minutos de duración cada uno, formato betacam profesional. Unidad de Comunicación del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (Barrancabermeja) en coproducción con Colcultura. Programas emitidos por Señal Colombia. Dirección Sandra Téllez**
- **(1993-1995) Producción de la serie radial: *Alternativas Productivas* Serie de 60 programas de 15 minutos de duración, tipo radio revista agropecuaria y periodística que trata temas de producción agropecuaria de las zonas cultivadoras de coca en economía campesina. Fueron emitidos a través de emisoras comunitarias comerciales locales del sur del Cauca, Norte de Nariño, Caquetá, Guaviare y Putumayo. Varios Directores. Programa de Desarrollo Alternativo en Colombia OSPNUD.**
- **(1992-1994) Producción de los videos *Dejémonos de coca - La Vida de una Tierra de producción profesional para emisión en formato betacam 20 minutos de duración cada uno- Oficina de comunicaciones OSP-PNUD Dirección (Varios directores),***
- **(1989-1991) Producción de los videos: *Laura dejó el Fierro – Máscara vrs cabellera. Agua corrió por aquí-* para emisión en formato betacam 20 minutos, Subdirección de divulgación de CINEP. Dirección (Varios directores)**
- **(1980) Dirección y producción de la serie radial *Producción radial educativa*, 15 programas de 15 minutos, magazine educativo y dramatizado que apoya la formación de productores radiales educativos ACPO, División Internacional. Radio Sutatenza**



## *PROYECTO DE TRABAJO DE GRADO*

### *I. DATOS GENERALES*

**Estudiante:** Paola Morales Escobar

**Campo Profesional:** Periodismo

**Tipo de Trabajo:** Investigación periodística y etnográfica

**Teórico:** X      **Sistematización de Experiencia:** X      **Producción:** \_\_\_\_\_

**Profesor de Proyecto Profesional II:** Amparo Cadavid Bringe

**Título Propuesto: (Provisional, corto, creativo, con subtítulo explicativo):**

Comunicación y cultura coreguaje.

### *II. INFORMACIÓN BÁSICA*

#### **A. PROBLEMA**

##### **1. ¿Cuál es el problema? ¿Qué aspecto de la realidad considera que merece investigarse?**

La historia caótica y violenta de los coreguajes, su problemática social, política y cultural. El desconocimiento que la sociedad tiene de su cultura y todas aquellas prácticas artísticas que reiteran sus costumbres.

##### **2. ¿Por qué es importante investigar ese problema?**

- a. Reconocer la gran riqueza cultural que yace en la comunidad coreguaje y al mismo tiempo darles visibilidad ante el mundo.
- b. No existen investigaciones periodísticas o etnográficas que permitan tener un conocimiento de la historia y la cultura coreguaje.
- c. Dado la pérdida continua de identidad, de costumbres, creencias y prácticas culturales, es de gran importancia realizar un trabajo etnográfico que vivifique al pueblo coreguaje.

- d. Esta investigación es trascendental para el entendimiento de las prácticas tradicionales de las culturas populares dentro de un mundo en continuas transformaciones.
- e. Entender la forma por la cual una cultura trasmite su conocimiento con el objeto de reproducir sus tradiciones en el tiempo y el espacio.

## **B. OBJETIVOS**

### **1. Objetivo General:**

Exponer como la cultura, la economía y la forma de vida de la comunidad coreguaje, se expresa a través de todo un engranaje comunicacional.

### **2. Objetivos Específicos (Particulares):**

- a. Espero llegar a comprender de que manera la cultura, economía y forma de vida de la comunidad coreguaje, se expresa a través de todo un engranaje comunicacional.
- b. Acercarme de tal forma a la cultura coreguaje que logre describir, analizar, descomponer e interpretar las prácticas sociales, económicas y políticas que yacen en la comunidad.
- c. Distinguir los cambios, hibridaciones, segmentos y circunstancias propias de un desarrollo histórico basado en rupturas, contrastes y violencia simbólica.
- d. A groso modo, relatar la historia de la región y del resguardo de Agua Negra.
- e. Describir el sistema económico, social y político de la etnia coreguaje, específicamente del resguardo de Agua Negra.
- f. Descifrar el mundo simbólico, los imaginarios, su cultura y los roles que juega cada sujeto en la sociedad.

## *III. FUNDAMENTACION Y METODOLOGIA*

### **A. FUNDAMENTACION TEORICA**

#### **1. ¿Qué se ha investigado sobre el tema?**

Existen escritos elaborados por coreguajes; en su mayoría son recopilaciones de danzas y cuentos tradicionales de la comunidad y trabajos de grado de la Universidad de la Amazonía que tocan temas de índole pedagógico o lingüístico. También hay una extensa investigación de la lengua coreguaje (Frances Gralow, y Dorothy Cook).

Sin embargo, no hay textos que traten el tema a desarrollar.

## 2. **¿Cuáles son las bases conceptuales con las que trabajará?**

Cultura popular y Cultura moderna o de masas: Nestor García Canclini y Antonio Castells

Relación comunicación y cultura: García Canclini, José Ramos y Juan Francisco Salazar

Globalización y culturas populares: Arturo Escobar

Culturas orales y culturas escritas: Pilar Riaño

Cultura Indígena: Juan Francisco Salazar, Clemencia Rodríguez,

Violencia simbólica: Cristiana Rojas

Descripción densa: Geertz

## **B. FUNDAMENTACION METODOLOGICA**

### 1. **¿Cómo va a realizar la investigación?**

Se realizarán entrevistas sin guión (con grabadora), y la observación y análisis serán la técnica etnográfica utilizada. Se llevara un diario y además se tomaran fotos.

### 2. **¿Qué actividades desarrollará y en qué secuencia?**

La lectura de los libros se hará en vacaciones de diciembre y enero. Consiguientemente, se realizaran dos visitas al Resguardo de Agua Negra (cada una de 9 días). Cuatro meses para la elaboración del trabajo escrito.

### 3. **Bibliografía básica:**

A. García Canclini, Néstor. **Culturas populares en el capitalismo**. Grijalbo. 237 págs.

- B. García Canclini, Nestor. **Culturas híbridas estrategias para entrar y salir de la modernidad.** Editorial Paidós, 2001. págs. 349.
- C. Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas.* Barcelona, Editorial Gedisa. págs. 387.
- D. Geertz, Clifford. *Conocimiento local.* Barcelona, Editorial Paidós Ibérica, 1994. págs. 320.
- E. Mato, Daniel. *Culturas indígenas y populares en tiempos de globalización.* Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO 2007. 298 p.
- F. Bolaños, Martín y otros. *Proceso de recuperación de la pintura corporal, la danza y el canto como expresiones artísticas del pueblo coreguaje en el resguardo de Agua Negra.* Florencia, Caquetá, Tesis de la Universidad de la Amazonía. Págs. 156.
- G. Malagón, Wilson Mario. *Informe de la salida de campo a las comunidades indógenas del departamento del Caquetá.* Florencia (Caquetá), 2001. Tesis de la Universidad de la Amazonía. págs. 250.
- H. Trejos, José. *Tribu coreguaje.* Revista Caquetá Histórico. Edición Número 3, Florencia, Caquetá, 2007.

## **DEDICATORIA:**

Por y para los indígenas coreguajes,  
Un pueblo violentado y humillado,  
Que en la actualidad se levanta para  
Reclamar sus derechos ante un Estado y una  
Sociedad que los ha negado y excluido durante siglos.

## **AGRADECIMIENTOS:**

A mi Tío José María por su compañía, paciencias, amistad y apoyo incondicional.

A María Cecilia Arboleda (Antropóloga) por trasmitirme sus conocimientos y su experiencia como docente, durante más de 10 años con la comunidad coreguaje.

Al Centro indigenista de Florencia (Caquetá) por facilitarme documentos, libros y fotos que me fueron de gran ayuda en la elaboración de la tesis.

A mis padres por su amor, sacrificio y entrega, por alentarme a seguir adelante.

## **TABLA DE CONTENIDO**

### **PRESENTACIÓN**

### **INTRODUCCIÓN**

#### **1. Contenido**

#### **CAPÍTULO 1: CONTEXTO**

Historia de la colonización del Caquetá

Historia del resguardo de Agua Negra

Sistema económico de los coreguajes

Sistema político

Orden social

Religión y medicina tradicional

#### **CAPÍTULO 2: LA CULTURA COREGUAJE HOY**

Fiestas, cantos y danzas tradicionales

Pintura Corporal

Embarazos y nacimientos

Matrimonio

La chicha

El yagé

Artesanías

Lengua coreguaje

#### **CAPÍTULO 3: COMUNICACIÓN Y CULTURA**

El mundo simbólico

Choque del mundo simbólico con la realidad, con la violencia, con la guerra.

## PRESENTACIÓN

En el Caquetá, en las riveras del río del Orteguaza, en la recóndita selva del pie de monte amazónico se encuentra una comunidad indígena que ha sido objeto de violencia, de destierros, de humillaciones y vejámenes. Los coreguaje, a la llega de los conquistadores, se encontraba en un estado de evolución política, social y económica, con una estructura jerárquica marcada y unos saberes médicos, técnicos y de la naturaleza, que el paradigma científico occidental se encargó de negar y desconocer, de borrar de la historia.

Junto a la conquista, colonización y al auge de la quina, el tabaco y el caucho, se han sumado en la modernidad otro tipo de exclusiones que aunque no se ejerzan desde la violencia física, si toca los profundos cimientos de la cultura y la convierte en silencio, en olvido. Los libros, cartillas y folletos de la historia del Caquetá se han escrito por los que han ejercido el poder a través de la historia; los conquistadores narraron unos indígenas barbaros y violentos, sumidos en la ignorancia y la sinrazón; los misioneros negaron sus creencias y los educaron en la religión, en la racionalidad occidental y les enseñaron el español, excluyendo la lengua coreguaje; los colonos, por su parte, los concibieron como seres menores, de pocas capacidades, sumisos y obedientes que los podían guiar por la selva en busca del caucho y la quina.

Ya en época recientes, los nacidos en criados en estas tierras, hijos de campesinos y comerciantes que llegaron en busca de oportunidades, han escrito acerca de la historia y geografía del Caquetá; en estos extensos documentos sólo se nombran familias valientes y misioneros devotos y creyentes (como los Gutiérrez, los Pizarro, los Lara y demás) que ante las inclemencias del clima y la densa geografía, lograron atravesar las montañas y colonizar tierras inhóspitas y olvidadas. Ellos han sido los héroes, los protagonistas de la historia.



Mientras tanto, los indígenas, dueños por derecho natural de las selvas, ríos, montañas y parajes del Caquetá, sólo han aparecido en pocos párrafos, cargados de violencia simbólica, como seres misteriosos y exóticos que yacen en las selvas, conviviendo como barbaros y sumidos en la ignorancia. Ante estas representaciones de la cultura indígena, el imaginario social los ha concebido como un grupo de sujetos que se han quedado sumidos en el pasado, en la barbarie, en la incivilidad. Los niños caquetenses crecen sin saber quiénes son los coreguajes, cuál es su cultura, su pensamiento y forma de vida; las minúsculas cartillas de colegio en donde una página cree describirlos y mostrar su esencia como cultura, es el único medio por el cual los pequeños tienen algún tipo de relación con los indígenas.

Precisamente, me he sumergido en esta difícil tarea de mostrar quiénes son los coreguajes, en dónde viven, cómo viven, qué comen, qué piensas, cómo se comunican entre ellos y con el mundo, cómo han cambiado y que costumbres conservan. En principio, resulta difícil hablar de los coreguajes, por su complejidad, por la falta de registros, de narraciones acerca de su pasado y de su presente; la misma violencia física y simbólica los ha excluido de tal forma que no existen antropólogos o científicos sociales que se hayan interesado por los coreguajes; sólo algunos lingüistas como Frances Gralow, y Dorothy Cook, que se han puesto a la tarea de estudiar su lengua, sus forma gramaticales y estructura. Además de algunas recopilaciones de mitos y leyendas, de danzas y cantos, realizadas por integrantes de la etnia que han salido hacia Florencia (la capital del Caquetá) con el objetivo de educarse en ciencias como la lingüística, pedagogía e historia y que han desarrollado un trabajo de recuperación y reconstrucción de la cultura coreguaje.

Es así como mi trabajo no busca profundizar en puntos concretos como la lingüística, la organización social y política; sino, en cambio hacer una descripción detallada de las prácticas culturales que se reflejan en la interacción de los miembros de la comunidad, en las labores diarias, en los roles sociales, en las artesanías, en los conocimientos de la selva y sus recursos. Y aunque este trabajo sea parte de una investigación periodística (por mi misma educación en este campo), también he recurrido a la lectura de etnógrafos como Clifford Geertz, Lévi-Strauss, de comunicólogos que se han encargado de estudiar la cultura como Néstor García Clanclini y de clásicos de la sociología como Émile Durkheim.

Esta investigación comienza por donde termina y es sólo la reiteración de esa violencia congénita que ha impedido que los coreguajes sean vistos como cultura, como política, como sociedad. Un grupo humano que debe ser estudiado y analizado desde todas las perspectivas, desde todas las áreas del conocimiento. La comunicación no es a mi entender sólo una herramienta para erradicar la exclusión, sino también el lugar donde se reproducen, se generan, se construyen y encuentran las prácticas sociales, el trabajo material, la transmisión del conocimiento; la comunicación no se queda en la relación entre el emisor el receptor, es un proceso complejo, un ciclo que se mantiene o cambia, se construye y reconstruye, se fragmenta pero también se rehace a través de la palabra, del trabajo material, de las situaciones sociales, de la política no como representación de la mayoría, sino como la participación de todos los miembros de la comunidad en la creación y consolidación de la cultura y la sociedad.

La comunicación es entonces mi guía no sólo en cuanto al proceso conceptual, sino también en mi objetivo fundamental que es la transmisión de la riqueza cultural coreguaje a una sociedad sumida en la ignorancia que no reconoce la diferencia, que no concibe saberes o creencias que estén por fuera de los establecido. Espero este trabajo sea leído, sea consultado, sea visto como el comienzo y no el final de múltiples investigaciones no sólo de la comunidad coreguaje sino de también de muchos otros grupos indígenas de Caquetá que ante los ojos de la sociedad no existen, no son nombrados porque simplemente no se conocen. Hay que visualizarlos y reivindicar sus derechos.

## CAPÍTULO 1: CONTEXTO

Revisando los anaqueles polvorientos de la historia, recuerdo que en las soleadas tardes de Florencia<sup>1</sup>, en alguna esquina de aquellos olvidados caminos, yo, Paola Morales Escobar, una pequeña de 5 años, observaba con curiosidad infantil, familias enteras de hombres y mujeres coreguajes. Iban vestidos de blanco y verde, con anchos trajes sin forma (cusmas), descalzos y con sus cabellos negros y largos ondeándose al compás de la humedad, del viento, del calor del trópico.

Aquellos seres, que para mí eran irreales y misteriosos, creaban hermosos collares de semillas y plumas de colores, cantaban con la entonación del río, del aire, del bosque. Sus manos musculosas, fuertes y compasivas podían crear, trabajar, tocar, sentir; mil funciones que las mías y las de muchos otros mortales no habían desarrollado. Mis ojos percibían cada detalle como si dentro de ellos se escondiera la respuesta a mi pasado, a aquel pasado oculto del cual nadie quiere hablar, del cual todos se avergüenzan, pero al fin y al cabo un pasado que me corresponde (que nos corresponde) y que configura mi pensamiento, mi carácter, mis pasiones y temores.

En los ojos negros y brillantes de los indígenas se cernían recuerdos inconscientes, nunca vividos, pequeñas metáforas de la historia.

Nunca supe quiénes eran, dónde vivían, que hacían, por qué eran tan diferentes a mí y a la vez tan cercanos. Quise conocerlos y entenderlos, pregunte de su historia, de su vida, y una

---

<sup>1</sup> Florencia es la capital del departamento del Caquetá. El Caquetá está situado entre los 2 grados y 58 minutos de latitud norte, y 0 grados 40 de latitud sur, entre los 71, 30 y 76 de longitud del meridiano de Greenwich. Limita por el norte con los departamentos del Meta, Vaupés y Guaviare; por el oriente con Vaupés y Amazonas; por el sur con Amazonas y Putumayo y por el occidente con los departamentos del Cauca y el Huila.

y otra vez me respondieron que sólo se trataba de indígenas. Estas respuestas vagas y desorientadas de los adultos no me decían nada, no me daban pistas; la verdad era que aquellas personas que parecían no tener nombre o pasado, o presente, simplemente habían sido ignoradas durante siglos.

Fui creciendo y así mismo aquella algarabía de colores fue desapareciendo. Aquella lengua indescifrable, nasalizada, con ese ritmo animal, de montaña, de selva, fue acallándose. En las esquinas surgieron postes, bolardos y fueron construidos grandes locales comerciales, todo fue pavimentado y lo que antes era refugio del pasado aborígen, pasó a ser polvo y cemento.

Los coreguajes comenzaron a vestir diferente, aprendieron el español, se sumergieron en la muchedumbre citadina y cambiaron muchas de sus costumbres. No los volví a ver por la ciudad, con sus mochilas al hombro, recorriendo el pavimento con los pies descalzos, y con el asombro y la inocencia de un niño.

Trece años después, cinco de los cuales no viví en Florencia, quise indagar acerca de todo esto que vi, de lo que percibí de pequeña, pero de lo cual nunca entendí. Así que en busca de los coreguajes, me sumergí en un viaje delirante por el río Ortegúaza.

Ese 13 de enero de 2007 me embarque en La Sirena, un rápido deslizador que surca el río Ortegúaza desde el puerto de Venecia hasta el estrecho del Araracuara. Campesinos, comerciantes de la región, maestros de escuelas rurales y decenas de niños, se mezclan con gallinas, maletas, cajas y mercancías, para recorrer cientos de kilómetros por las no ya tan claras aguas del río.

El puesto en el que me ubiqué me permitió visualizar el paisaje. Kilómetros de agua, de selvas, potreros verdes donde pastan las vacas, la arena de las playas, el cielo azul celeste y el fuerte sol del medio día. La naturaleza en todo su esplendor me brindaba un espectáculo que a pesar de no ser muy lejano para mí, nunca antes había vivido; la violencia y el miedo,

hicieron que mi niñez se limitara a unas cuantas calles, a la finca de mis abuelitos, al colegio y a la biblioteca del pueblo donde siempre tuve que ir acompañada.

Este viaje era la oportunidad perfecta para conocer todo aquello que me había sido privado durante mi niñez; desde la naturaleza en todo su esplendor, hasta una cantidad de personajes con sus historias. Mis expectativas eran altas; esperaba encontrar una cultura con todas sus costumbres y creencias ancestrales; cientos de indígenas viviendo en una gran sociedad comunitaria donde la maloca fuera el centro de reunión y convivencia.

Todo el trayecto fui sentada al lado de un pequeño hombre de piel morena y ojos rasgados. Era Huitoto y trabajaba como bibliotecario en la Escuela Rural de la Rastra. Sus maneras amables me inspiraron confianza y durante un buen tiempo nos dedicamos a hablar acerca de nuestras vidas, de la naturaleza, del río, de la modernidad, de Bogotá y la contaminación. Su única hija estudiaba odontología en una universidad de la capital, pero ante la falta de dinero había decidido dejar sus estudios y trabajar en una droguería. Su esposa había muerto hacía algunos años y él había decidido pasar su vida en aquella escuela donde aunque no le pagaban muy bien, era feliz.

En la travesía se fueron colandose imágenes indescriptibles. Encantadoras playas de arenas blancas donde las tortugas van dejando sus rastros; garzas que posan sus frágiles cuerpos sobre troncos caídos en el cauce del río; kilómetros de selva donde sobresalen heliconias de todos los colores y pequeñas islas de vegetación exuberante.

Guadales llenos de garzas de colores... que cubren por completo los guadales y arboles

La conquista, en la margen derecha del Orteguaza, a nivel de la desembocadura del río San Pedro...

De repente, de entre la espesura de la selva, algunas casas se distinguen por su palidez; pueblos abandonados, olvidados en el sopor del trópico. Puerto Lara es estación obligatoria; pues siendo la base militar más grande del sur del país, una requisita del ejército interrumpe

por algunos minutos el recorrido. Después, está San Antonio de Getuchá, un pequeño pueblo que ha sido protagonista de enfrentamientos entre el ejército y la guerrilla, de masacres y violentos crímenes contra la población civil. Más tarde, después de dos horas de recorrido, yace Remolinos del Orteguaza, pueblo famoso por que en él se han gestado proyectos productivos como Chocaguán, dirigida por el padre Jacinto Franzoi, quien en el 2004 ganó el Premio Nacional de Paz.

A setenta kilómetros y dos horas y media de camino, a la margen izquierda del río, está ubicado Milán, municipio del Caquetá que fue creado en 1953. En este puerto el deslizador apaga sus motores y decenas de personas con sus gallinas al hombro desembarcan para continuar rumbo a sus parcelas. Milán es el más grande de todos los pueblos de la región. De grandes casas, amplias calles pavimentadas y un comercio nutrido, fue punto de llegada de antioqueños y caucanos que en la guerra partidista de los años cincuenta buscaron tierras tranquilas donde rehacer sus vidas.

Después de media hora de descanso, el deslizador prendió de nuevo sus motores y continuó la marcha. A cuarenta minutos de Milán, se encuentra Granarios (inspección del Milán), un pequeño pueblo que consta de 30 casas y su escuela; el comercio es reducido y la mayoría de los habitantes de esta zona se dedican a la actividad ganadera, muchos de ellos trabajan como jornaleros en fincas de grandes extensiones.

En Granarios descendimos del deslizador, atrás quedó mi amigo Huitoto, la algarabía del motor y el llanto de los niños. Ahora, nos disponíamos a caminar algunos kilómetros en búsqueda del Colegio Mama Bwe, lugar donde se educan cientos de campesinos e indígenas de la región.

En el camino, se encuentra un inmenso pantano de color ocre donde garzas, turpiales y papagayos danzan en una fiesta interminable. En los potreros, grandes árboles se levantan como estatuas inalcanzables que no fueron devorados por las hachas y motosierras de los colonos. El rojo sol de verano se cierce sobre la tierra y sus manchas se difuminan en el firmamento confundándose con las nubes.

En el colegio Mama Bwe viven más de 200 niños y otros tantos llegan en sus mulas y caballos para asistir a clases. Cuatro monjas son las encargadas de cuidar y velar por el bienestar de los pequeños y la pulcritud e integridad de las instalaciones. El colegio es grande, tiene sala da computación, algunos anchos grandes donde son apeñuscados decenas de camarotes, una pequeña cancha donde se juega microfútbol, basquetbol y voleibol.

A tan sólo un kilómetro del colegio Mama Bwe, está ubicado el Resguardo de Agua Negra<sup>2</sup>, hogar de los indígenas Coreguajes, nombre que les fue asignado por otros habitantes de la selva, que significa “gente de la garrapata”. Es un lugar solitario, alejado de ruidos, del tráfico, de las luces de la ciudad; en la noche sólo se percibe el canto de los grillos en verano y la danza luminosa de las luciérnagas hembras para atraer a sus amantes.

Al llegar al resguardo se observa una gran maloca que se levanta de la tierra y configura un nuevo universo cosmogónico, unas tradiciones y costumbres, otro camino hacia la felicidad. Aunque la maloca no está habitada por indígenas, es símbolo de un pasado noble, de una fuerza espiritual y unas creencias místicas que dieron vida a la cultura coreguaje. Sin embargo, al entrar a este lugar, sólo se observan silla corroigas por la humedad, botas desechadas y desperdicios de algunas construcciones; pareciese que la vida comunal hubiese sido sustituida por aquellas casas de cemento y madera, por puertas y cerraduras, por la soledad del egoísmo.

Algunos pasos más y nos encontramos en el caserío; no se perciben ruidos ni movimiento alguno; el sol de va escondiendo en el firmamento y las familias se resguardan en sus casas, prenden el fogón y preparan los alimentos de la cena. Después de algunos minutos de soledad, varios niños se acercan y extienden sus manos tímidamente con el objetivo de conseguir dulces de colores o galletas de leche; se los doy y entre ellos se comunican

---

<sup>2</sup> Establecido en el año de 1968 por resolución No 221 del INCORA, tiene una extensión de 3200 has y a pesar de ser una víctima constante de la tala y quema de los bosques todavía conserva una gran cobertura de vegetación natural.

palabras ininteligibles para mí; una misteriosa lengua hablada desde la nariz y pronunciada con dejo, con maña y picardía.

Algunos de estos niños están vestidos; otros más pequeños se encuentran totalmente desnudos y sus diminutos pies están descalzos a pesar de las piedras y del humeante suelo que se ha visto expuesto todo el día a los ardientes rayos del sol. De las casas se fueron asomando rostros de mujeres<sup>3</sup>; al saludarlas dejaban ver unos blancos y sanos dientes. Los hombres iban llegando poco a poco con algunas cuchas o pintadillos de todo un día de trabajo.

Al entrar a la casa de Manuel Piranga me encontré con un lugar rústico y tranquilo. El suelo era de un barro rojo y compacto. Había pequeñas butacas de madera alrededor de un fogón compuesto de terraplenes de barro, donde se ubican las ollas de aluminio. El barro o greda es difícil de conseguir, muchos indígenas se embarcan por el río Orteguaza arriba, hasta el estrecho del Araracuara (que pesara el río Caquetá del río Amazonas) con el objetivo de conseguir el valioso material. Cuando sólo se encuentra arcilla blanca, se le revuelven las cenizas de la corteza del Carapacho y queda con la textura perfecta para elaborar los recipientes<sup>4</sup>.

Como regalo, a quien sería mi nuevo amigo, lleve unas cachamas que compre en el camino

Mientras las mujeres ponían los últimos toques a la comida, Manuel nos contaba historias de su juventud. Había conocido al presidente Turbay, a Belisario Betancour, a Lleras

---

<sup>3</sup> Las coreguajes suelen ser de baja estatura, de caderas prominentes y considerable masa muscular. Son de tez morena, cabellos negros y sin canas, según ellas debido a un brebaje que cuando niñas fueron obligadas a consumir. Son fuertes, de huesos grandes y capaces de cargar todo tipo de bultos, cajas y alimentos.

<sup>4</sup> se mezclan las cenizas del carapacho para que la olla no se raje y es cuando la arcilla está de un color oscuro que las mujeres con sus prodigiosas manos comienzan a darle forma al barro para formar la vasija u olla. Primero se hace con las manos una pelota de arcilla de la cual se sacan tiras de barro; estas tiras se van sobreponiendo en forma circular. Luego se pule y se agregan los detalles decorativos del recipiente. A continuación se pone a secar en la sombra, cuando la masa está completamente seca se lleva al fuego, se asa hasta el color de la arcilla se torna blanco o rojizo. Con este mismo procedimiento se realizan también las pailas donde se tuesta el casabe o torta de yuca.



Camargo. Había viajado a la Guajira, a Cartagena y Santa Marta, conocía Bogotá y otras ciudades de Colombia. Ahora, en las posteridades de la vejes, a sus setenta años de edad, Manuel se sentía complacido de su vida, de los viajes que había realizado, de las experiencias que había acumulado y se complacía en reiterar una vez más su descendía, sus raíces y orígenes coreguajes.

La comida era pescado con ají y tortas de casabe. Días después pude participar en el proceso de preparación de la chicha, el casabe, la mandioca y demás alimentos típicos de los coreguajes. Fueron quince días de largas charlas, encuentros inesperados y silencios inquebrantables; lo que creía eran los coreguajes fue replanteado.

En el resguardo me encontré con seres humanos que tratan de resistir la guerra, la violencia y el abandono del Estado. Indígenas pacientes y serenos, repletos de historias y silencios; seres que se acallan pero también que piden a gritos un poco de atención, de paz y respeto hacia su cultura.

Los Niños, hablan y cantan en lengua coreguaje; bailan las danzas típicas de su cultura y se regocijan en las oscuras y frescas aguas de la quebrada Agua Negra<sup>5</sup>. Muchos rondan por el resguardo, desnudos o en ropa interior, no se les prohíbe expresar su desnudez pues este es su estado primitivo; el estado natural del que tuvieron que abtenerse hace apenas 200 años.

También, encontré pequeñas casas de madera o de cemento y ladrillo; la única maloca es utilizada para las fiestas o reuniones importantes de la tribu. Cada familia tiene su vivienda;

---

<sup>5</sup> La quebrada Agua Negra debe su nombre a las turbias aguas que circulan por él; este fenómeno se puede explicar debido a la producción de sedimentos compuesta de partículas gruesas de cuarzo y cisco; lo que determina las superficies aparentemente negra -las aguas, en realidad, son marrones pero nítidas- es la saturación de ácidos húmicos procedentes de turberas altas, formadas en la región de las fuentes fluviales en los macizos antiguos. Debido al alto grado de acidez húmica y a la falta casi absoluta de nutrientes, en el Agua Negra el desarrollo de la flora y fauna fluvial se ve restringido. Es debido a esto que los Coreguajes se trasladan un kilómetro hasta el Ortegúaza para abastecerse de peces y tortugas; este río, dadas sus altas corrientes turbias, en donde abundan minerales, ofrece a muchos seres vivientes acuáticos y terrestres posibilidades de existencia.

algunas casas son más rústicas que otras (más adelante hablaré de esto) y dependiendo del status social, de la edad y de el grado de educación de casa personas, asimismo tendrá más comodidades y acceso a medios de comunicación masiva.

En fin, llegar a estas lejanas tierras fue un autodescubrimiento, un volver a mi niñez. Ellos, los coreguajes, son parte de mí, de los caqueteños, de Colombia; porque al fin y al cabo siempre hemos exaltado nuestras raíces españolas, en cambio la herencia (raza y costumbres) que recibimos de los indígenas ha sido negada y olvidada.

### **Historia de la colonización del Caquetá**

Hasta 1542 los indígenas fueron los únicos habitantes de los valles, ríos y montañas del Caquetá, el Putumayo y el Amazonas. Este vasto y fértil territorio les pertenecía, hacían uso de la tierra y convivían en paz con la naturaleza. Sería Hernán Pérez de Quesada, tras la búsqueda del dorado quien incursionó en esta región; sin embargo, pese a su astucia, a su valentía y a las decenas de vidas perdidas durante la expedición, no consiguió nada diferente de unas pequeñas minas de oro en el alto Caquetá y nuevas fuentes de esclavos.

Los españoles además de apropiarse de las riquezas naturales, dominaron los pueblos indígenas sometiéndolos a la corona; con esto diezmaron la población aborigen y modificaron sus patrones de asentamiento en el territorio<sup>6</sup>. Fueron escenarios de estos cambios los ríos Caquetá, Putumayo, Orteguzaza y Yará, al ser las rutas de conquista de los territorios de grupos indígenas, seminómadas que habitaban en malocas y en chozas estacionales, manteniendo un estrecho vínculo cultural y espiritual con la naturaleza:

“La diversidad étnica, la circulación de la sal y de muchos otros productos con base en los cuales se generaron redes comerciales regionales e interregionales, señala las dimensiones de un universo dinámico, integrado y más complejo que el simples hordas y bandas salvajes

---

<sup>6</sup> Oscar Arcila Niño y otros. *Caquetá construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*. Instituto Amazónico de investigaciones científicas, Sinchi, Ministerio de Medio Ambiente. Tercer Mundo Editores, 2000. Pg 26.

errantes, sin ninguna adaptación ni compenetración con su medio y sin otra relación con sus vecinos distinta a la de la guerra y la de la antropofagia<sup>7</sup>”.

Se puede hablar de etnias indígenas que mantenían un estrecho vínculo entre sí y llegaron a erigir nuevos sistemas de agricultura, un orden político y social donde se originó el cacicazgo, y un sistema político-religioso donde el cacique además de tener el poder gubernativo, también poseía cualidades espirituales que le permitían dirigir los designios de su pueblo de acuerdo a la cultura, al pensamiento místico y religioso, a las costumbres y tradiciones de los coreguajes.

Una nueva etapa en la vida de los indígenas se dio con la llegada de los españoles, cuya presencia en los llanos orientales y el piedemonte amazónico, “se manifestó en expediciones que no lograron consolidar, en la mayoría de los casos, fundaciones o núcleos de población que se prolongaban en el tiempo”<sup>8</sup>. La penetración de los europeos en la vida de los indígenas interrumpió relaciones de intercambio y alteró el sistema social y económico de los indígenas, además de fragmentar la relación de estos con la naturaleza y reconfigurar costumbres y tradiciones. Como reacción a lo anterior, los indígenas crearon fronteras móviles; lo que condicionó su desplazamiento a lo largo y ancho del territorio.

Ante la resistencia indígena, el ejército español tuvo que acudir a la Iglesia y al evangelio como complemento para la estrategia militar de conquista. Debido a la acción misionera de franciscanos y jesuitas se logró configurar, desde finales del siglo XVII, un territorio que fue denominado Gran Caquetá, que incluía, además del alto Caquetá (ríos Guayabero, Orteguzaza, Caquán, Caquetá, Putumayo y Napo), un amplio territorio que se extendía hacia el oriente y cuyos pobladores y límites ignoraban.

El movimiento misionero fue extenso, decenas de curas navegando por el río Orteguzaza en busca de un paraje donde establecer su iglesia y cristianizar a los “salvajes”. Es importante

---

<sup>7</sup> Augusto Gómez. *Indios, colonos y conflictos*. Siglo XXI editores, 1991, Bogotá. Pg. 15.

<sup>8</sup> Oscar Arcila Niño y otros. *Caquetá construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*. Instituto Amazónico de investigaciones científicas, Sinchi, Ministerio de Medio Ambiente. Tercer Mundo Editores, 2000. Pg. 18.

mencionar el nombre de Fray Bonifacio de San Agustín Castillo, en la *colección de documentos inéditos sobre la geografía y la historia de Colombia*, recopilado por B. Cuervo, citado por Pedro Marín Silva: “Sobre el Río Macaya funsose el pueblo de Santa María por el años de 1767 con las dos naciones de payaguajes y tamas (...) Su anterior y primer padre misionero entró por le mes de agosto de 1770 al río llamado el Caguán, entre los esáñoles y el GUECAYA, entre los indios (...) partiendo de este pueblo para arriba , con buen equipaje de indios, poco antes de sepultarse el sol en su ocaso, ranchamos en frente de la boca del Orteguaza (suya entre los indios)...<sup>9</sup>”



Esta foto fue obtenida del archivo fotográfico del centro indigenista de Florencia, Caquetá. La foto aunque no hace referencia a la época en que las primeras misiones católicas llegaron a la región; si permite dilucidar el contacto de los misioneros con los indígenas y su influencia en la vestimenta y algunas costumbres.

---

<sup>9</sup> Marín S., Pedro (2003). Indígenas del Caquetá: los invisibles de la guerra, en revista Palimpsesto, No 3, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

La Iglesia conformó pueblos de “indios misionados”, construyó iglesias en todo el río Putumayo y en los ríos Caquetá, Orteguaza y Yará. Las estrategias consistían en: “visitar las comunidades y, con el ofrecimiento de herramientas metálicas, halagarlos para que abandonaran las malocas y se establecieran pueblos a la orilla de los grandes ríos. Los misioneros concentraban en un mismo caserío, indígenas de diferentes etnias; les interesaba adaptarlos al sistema colonial bajo la concepción de que eran barbaros, salvajes, que necesitaba ser civilizados”<sup>10</sup>.

Los primeros establecimientos cristianos se iniciaron con los indígenas andaquíes, mocoas e ingas. Los Andaquies huyeron de los españoles y se asentaron en los ríos Orteguaza, Pescado y Fragua, de donde a mediados del siglo XVIII fueron capturados por los misioneros pacificadores. Desde la década de 1920 no se encuentra registro de este pueblo indígena; “la cultura andaquí desapareció al parecer por la presencia de colonos huilenses quienes, lenta pero de manera constante, migraron hacia esta parte del Caquetá desde las postrimerías del siglo XIX y durante los primeros años del siglo XX”<sup>11</sup>.

En 1779 fue fundado San Antonio, en las riberas del río Orteguaza, en esta época los Coreguajes comienzan a mudar sus costumbres hacia el cristianismo y sus grandes malocas son destruidas para la construcción de pueblos. Así son descritos los indígenas Sionas (coreguajes, tamas, macaguajes) por las misiones católicas: “Son estos indios bastante inteligentes, como lo demuestra la aptitud de los pequeñuelos que viven en el orfanato de Puerto Asís y la perspicacia y agudeza de los mayores; unos y otros aprenden con facilidad lo que se quiera enseñarles, especialmente la religión. Son así mismo algo tímidos, excesivamente curiosos y muy deferentes y respetuosos con el sacerdote”<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Llanos Vargas, Héctor. *Etnohistoria del gran Caquetá: (Siglos XVI-XIX)*. Bogotá : Banco de la República, 1982

<sup>11</sup> IBIDEM, Pg. 29.

<sup>12</sup> *Relaciones interesantes y datos históricos sobre las misiones católicas del Caquetá y Putumayo desde el año 1932 hasta el presente*. Bogotá: Imprenta. Nacional, 1924. Pg. 40.

Sin embargo, algunas de las misiones fueron quemadas y abandonadas, sin dejar rastro alguno sobre el cual seguir afianzando asentamientos. “Esta época de las misiones franciscanas y jesuitas son antecedente del proceso de ocupación y de dominio territorial, no tanto por los cimientos de los actuales núcleos, como por la persistencia de la influencia de la iglesia en el relacionamiento entre la sociedad mayoritaria y la sociedad indígena minoritaria”<sup>13</sup>; lo que implicó que la religión, la educación y el sistema económico de los colonizadores calara en la forma de vida de las comunidades indígenas, un ejemplo de esto son la mayoría de escuelas indígenas manejadas por misiones eclesiásticas (a lo largo del siglo XXI).



---

<sup>13</sup> Llanos Vargas, Héctor. *Etnohistoria del gran Caquetá: (Siglos XVI-XIX)*. Bogotá : Banco de la República, 1982

A la derecha se encuentra el padre Ivann Callone, fundador del Centro Indigenista de Florencia y a la izquierda el último taita coreguaje de Agua Negra. Esta foto fue obtenida del archivo fotográfico del centro indigenista de Florencia, Caquetá.

Ya en el siglo XVII, se inició en el Caquetá la larga historia de los procesos de extracción de recursos naturales de propiedad de la nación. A la cera y el cacao, le siguieron la extracción de la quina, el caucho y la tagua; además de recursos de la diversidad biológica regional como la pesca ornamental y para el consumo, las pieles de animales silvestres y la madera<sup>14</sup>.

Como fue descrito por Fray Juan de Santa Gertrudis, en su libro *Maravillas de la naturaleza*, las misiones franciscanas utilizaron a los indígenas misionados para extraer cacao y cera de abeja para vender en Pasto, Quito y Popayán<sup>15</sup>. Asimismo, dado el estudio sistemático de la quina por parte de la Expedición Botánica –cuyas propiedades medicinales contra el paludismo fueron descubiertas por químicos franceses en 1820-, se empezó a extraer en la Amazonía Colombiana; así fue como según relata Félix Artunduaga, en su libro *Historia General del Caquetá*, “se organizaron expediciones de recolección a la selva; los ríos Orteguaza, Caquetá y Putumayo y amplios sectores de las estribaciones de la cordillera que mira al Caquetá fueron visitados por los expedicionarios”<sup>16</sup>.

El auge de la quina, aunque sólo se extendió hasta 1883, ocasionó la destrucción de la selva, el desplazamiento de comunidades indígenas y el esclavismo como relación social inserta dentro del modelo económico, además de conducir a extractivismo como el cauchero.

Sería por la llegada de la Segunda Revolución Industrial (1850 a 1930) que Europa demandaría caucho para la elaboración de material aislable, flexible e impermeable en las

---

<sup>14</sup> Oscar Arcila Niño y otros. *Caquetá construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*. Instituto Amazónico de investigaciones científicas, Sinchi, Ministerio de Medio Ambiente. Tercer Mundo Editores, 2000. Pg. 26.

<sup>15</sup> IBIDEM, pG 33.

<sup>16</sup> Artunduaga Bermeo, Félix. *Mi bello Caquetá*. Cartilla de Ciencias Sociales para Básica Primaria en convenio con la Diócesis de Florencia y Gobernación del Caquetá. Año 2004

factorías productoras de materiales químicos y eléctricos, y la producción de llantas para automóviles, lo que determinó la necesidad de exploración de nuevas tierras en búsqueda de materia prima. Esto incentivó el influjo de personas solventes- interesadas en invertir para la explotación de las selvas del sur- del departamento del Huila al Caquetá y propició la creación de empresas y agencias caucheras como Elías Reyes y Hermanos, Larraniaga y Compañía, El Encanto, Casa Comercial J.C, Arana y Compañía, y The Peruvian Amazon Rubber Company; así como las agencias Unión, Filadelfia, Arana, Vega y Larraniaga<sup>17</sup>.

Estas empresas recurrían a métodos injustos y degradantes; esclavizaban a los indígenas, violaban a las mujeres e incendiaban los poblados. Un relato Tama recogido por Roberto Pineda Camacho, es particularmente revelador. Los brasileños fueron los primeros blancos en llegar a la región del Caquetá, iban en busca de la quina y el caucho, recorrían el territorio y a su paso hacían esclavos a los indígenas aptos para el trabajo material. “Los brasileños se instalaron en los alrededores de su maloca y las cosas marcharon bien hasta que los subalternos de los patrones blancos comenzaron a portarse mal: molestaban a las mujeres indígenas, las violaban o robaban las pertenencias de los indios”<sup>18</sup>.

Otro relato de indígena, narrado por José Nonuya, refiere que la primera hacha de acero que llegó al territorio, la recibió uno de sus antepasados. “Como los Nonuya vivían en la cabecera del río Cahunari, aquel descendió todo el río hasta llegar a la Pedrera, para negociar las herramientas con la gente Gaimeho [...] Un jefe huitoto quiso saber su valor; le pidió explicaciones de si acaso podía pagarla con reyes o mallas o cumare. El nonuya le respondió negativamente [...] Al fin entonces, el capitán huitoto, ansioso, exclamó: cómo podía obtenerla. El otro sentenció que valía mucho y que le había tocado pagarla nada menos que con su propia hija [...] El huitoto quedó entristecido. Enmudeció y decidió retornar a su morada. Estuvo un periodo considerable allí, reflexionando en su bando sobre la situación. Al cabo del tiempo regresó donde el nonuya. Le contó que había resuelto a

---

<sup>17</sup> Oscar Arcila Niño y otros. *Caquetá construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*. Instituto Amazónico de investigaciones científicas, Sinchi, Ministerio de Medio Ambiente. Tercer Mundo Editores, 2000. Pg. 26.

<sup>18</sup> Roberto Pineda Camacho, *Historia oral y proceso esclavista en el Caquetá*. Banco de la República, Bogotá, 1980. Pg. 73.



pesar de todo, entregar a su propia hija, porque el hacha le podría ayudar, en cambio, a cultivar las frutas y así multiplicar la gente [...] pero era mentira! El no se proponía entregar a su propia hija, sino dos huerfanitas bellas y gordas, y que alimentaba y cuidaba con esmero para el cambio. El huitoto no se había dejado engañar por el capitán nonuya que también había hecho lo mismo<sup>19</sup>.

En aquella época los indígenas organizaban expediciones en busca de hachas y se preparaban con esmero para afrontar los peligros que conllevaba el viaje. Los anteriores relatos visualizan la importancia que los indígenas le asignaron a algunas mercancías que habían traído consigo los colonos; entre ellas la más importante fue el hacha y por medio de este elemento fue propiciado y aceptado en algunas comunidades indígenas el proceso de esclavitud del Caquetá y el Putumayo.

Los extranjeros organizan con frecuencia “tropas de rescate”, destinadas a la adquisición de indígenas, a cambio de armas de fuego, herramientas de trabajo, perros u otras mercancías. Como se observa en los relatos, los caciques o líderes locales indígenas se constituyeron en socios de dicha empresa (mediante guerras con otras tribus indígenas para coger prisioneros o por actividades de trata de personas de su misma etnia), se abastecieron de esclavos indígenas para negociar con los europeos (particulares, autoridades e incluso misioneros) y tiempo después con los colonos.

José Eustasio Rivera relata en *La Vorágine* el contacto continuo entre los colonos y los nativos del Caquetá, las injusticias que las compañías caucheras perpetraban en contra de los indígenas. Muchas tribus sirvieron de guía para la obtención de los valiosos árboles de caucho que tanto codiciaban los nuevos colonos: “Bogando en balsitas inverosímiles, nos distribuimos aquí y allí para recoger el caro tesoro. Los indios invadían a trechos las espesuras, hurgando en las tinieblas con las palancas, por miedo a güños y caimanes, hasta completar su manojo blanco, que a veces cuesta la vida de muchos hombres, antes de ser llevado a las lejanas ciudades exaltar la belleza de mujeres desconocidas”<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> IBIDEM, pg. 120.

<sup>20</sup> Rivera, José Eustasio. *La Vorágine*. Bogotá: Oveja Negra, 1985. Pg. 65.

Además de la esclavitud y la muerte tortuosa a mano de los colonos, los indígenas del Amazonas y el Caquetá fueron diezmados por diversas enfermedades epidémicas (viruela, gripa y afecciones respiratorias) introducidas por los europeos y sus descendientes. Se sabe que entre 1743 y 1749, la viruela causó la muerte de más de 40.000 indígenas en la cuenca amazónica. Según el viajero alemán Martius, cuando esta enfermedad se presentaba, “la gente se dispersaba despavorida por el bosque, dejando a los enfermos desamparados.

Como consecuencia de la explotación del caucho, se presentaron diferencias entre Colombia y el Perú derivado por el interés de las dos naciones de dominar por completo el territorio del sur del Amazonas y Putumayo. Esta situación es generada por la penetración de los peruanos en la selva amazónica en busca del látex. Ellos construyen con autorización de la Casa Arana lo que se conocería como la ruta del caucho, abriendo la trocha que comunicaría por muchos años la selva del Putumayo y Caquetá con el interior del país. De esta manera se abren las rutas hasta Acevedo, Suaza, Guadalupe y Garzón, que permiten posteriormente el ingreso de los primeros colonos<sup>21</sup>.

Esta situación tiene su desenlace en septiembre de 1932 un grupo de personas provenientes de Loreto –provincia peruana- se tomaron la ciudad de Leticia, expulsando a las autoridades que allí se encontraban; esto desencadenado el principio de la guerra entre las dos naciones. En la coyuntura, el gobierno colombiano construyó en cuartel entre Florencia y Venecia (en el Caquetá), la base naval de leguizamo y la base aérea de Tres Esquinas, el puente sobre la quebrada La Perdiz (en Florencia) y la carretera Garzón-Florencia-Venecia.

En la construcción de estas obras participaron gran cantidad de obreros e indígenas. Manuel Piranga relata que los indígenas Coreguajes participaron de la construcción de una maloca para el puesto militar de Tres Esquinas: “mi abuelo ayudó, él sabía hacer las malocas redondas. Un tío mío participó en el conflicto con el Perú”.

---

<sup>21</sup> Uribe, Graciela. *Veníamos con una manotada de ambiciones*. Bogotá: Presencia, 1992.

Afirma Oscar Alcila Niño (y otros autores) que “aunque en el conflicto de Leticia se trataba de un territorio fronterizo deshabilitado, y no de regiones de importancia económica, éste tuvo el más grande significado para la colonización del piedemonte. El gobierno había construido las dos rutas de paso a través de la cordillera, únicamente con miras estratégicas, sin contar o imaginarse siguiera que estas pudieran llegar a ser el factor contundente para la colonización del Putumayo y Caquetá”<sup>22</sup>. De esta forma, se tiene el ejemplo de dos arterias de comunicación construidas en tierras no colonizadas y trazadas sin el objetivo de colonizar tierras ignoradas y poco conocidas.

Después del conflicto con el Perú y hasta 1946 se vivió en el territorio del Caquetá un poblamiento lento, poco denso y con una población esporádica. Sin embargo, en la década del cuarenta las selvas caqueteñas fueron de nuevo objeto de la explotación; en esta ocasión de madera (cedro) y pieles de animales de monte.

Los empresarios de la madera “traían trocheros, recorredores, monteros, que eran los que abrían las trochas en la selva y buscaban cedro. Donde encontraban un palo, le colocaban la marca del dueño”<sup>23</sup>. Estas trochas fueron también utilizadas para la fundación de pequeñas poblaciones, o la creación de fincas. Paralelo a la explotación de la madera y las pieles, se inició en Putumayo y Caquetá la exploración (no explotación) del petróleo. La Texas Petroleum Company construyó su campamento en medio de la húmeda, inmensa e inaccesible selva del Caquetá. Este lugar con rasgos de poblado o enclave, luego de algunos años se convirtió en asentamiento de colonos campesinos -desplazados por la violencia partidista de mitad de siglo- en busca de tierras para la agricultura y la ganadería. Fue nombrado Solita por su lejana ubicación geográfica; durante muchos años funcionó como centro económico en la extensa selva del Caquetá, pero al irse la transnacional el poblado quedó al borde de la extinción; sin embargo, décadas más tarde volvió a revivir debido a la bonanza cocalera.

---

<sup>22</sup> IBIDEM, Pg. 41.

<sup>23</sup> Cita de cristina Uribe extraída de: Oscar Arcila Niño y otros. *Caquetá construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*. Instituto Amazónico de investigaciones científicas, Sinchi, Ministerio de Medio Ambiente. Tercer Mundo Editores, 2000. Pg 39.

En esta misma época se inicia la guerra bipartidista en el interior del país. Gran cantidad de empresarios, llegan al Caquetá huyendo de la violencia de los Santanderes y Cundinamarca. Detrás de ellos vienen campesinos, arrendatarios, comerciantes, trabajadores ambulantes, que tras la violencia, habiendo sido víctimas del desalojo, sin trabajo, huyendo de los acontecimientos desatados tras la muerte de Jorge Eliecer Gaitán, se asientan en estas prosperas tierras en busca de un poco de paz.

En la década de los 80 y 90, comienza la desestabilización del proceso de colonización en el departamento del Caquetá. Esta etapa se caracteriza por el conflicto entre la guerrilla y el ejército, y la llegada del narcotráfico. Durante este periodo se efectúan varias migraciones -hacia dentro y hacia fuera del departamento- debido a la violencia política y militar generada por los conflictos entre el ejército y el M-19; “la inestabilidad y la desconfianza constituyen el nuevo equipaje” de los campesinos, colonos e indígenas; quienes terminan siendo “víctimas de la represión militar, de las diferencias ideológicas y de las equivocaciones de los grupos armados”<sup>24</sup>.

El otro foco de inmigraciones se genera por la llegada de cientos de personas de diferentes lugares de Colombia quienes llegan atraídos por el cultivo y comercialización de la coca. Algunos con el interés de comprar fincas e invertir en la siembra, procesamiento y comercio y otros en busca de trabajo como raspadores, químicos o comerciantes.

Algunos antiguos agricultores y ganaderos que habiendo hecho grandes fincas o pastos aptos para la cría de ganado, comienzan a sembrar coca. Otros, entienden que la coca no es un negocio fructífero por todos los peligros que representa, y comienzan a invertir sus utilidades en ganado. Con este fenómeno se acelera la deforestación de la selva, pues la siembra y cultivo de esta implica grandes cantidades de tierra.

La siembra de la coca implica la ocupación indiscriminada de montañas, paramos y selva. “la siembra de coca se hace con técnicas de cultivo limpio que utilizan plaguicidas y

---

<sup>24</sup> Ferro, Juan Guillermo y Castillo Ospina, Olga Lucía. *Jóvenes, coca y amapola*. Santa Fe de Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1999. PG 42.

fertilizantes acelerantes de la contaminación del medio ambiente. También se destruyen las condiciones que propicia la lluvia horizontal agotando las fuentes de agua y afectando la biodiversidad”<sup>25</sup>. A esto se agrega el impacto que genera la ganadería intensiva y la fumigación contra los cultivos ilícitos; con esto el panorama se ensombrece cada vez más.

Durante muchos años el cultivo de la coca generó un desarrollo económico efímero en el departamento del Caquetá. Como claramente lo describe Olga Castillo: “el desarrollo va acompañado de tres tipos de violencia que se entrecruzan. Una, la que se genera al calor de la cantidad de dinero circulante por compra y venta de la pasta base de coca y que se traduce en asaltos, robos, riñas y venganza. Dos, la violencia del narcotráfico que es una violencia organizada para la defensa del negocio, y que se manifiesta en ajustes de cuentas, asesinatos selectivos y enfrentamientos entre bandas y carteles. Y tres, la violencia ejercida por la guerrilla que tiene una dimensión política fruto de la lógica del conflicto armado, cuando se enfrenta a las fuerzas armadas del Estado, y una dimensión policiva, cuando intervienen para sancionar y ejecutar a quienes consideran traidores de su causa o delincuentes comunes”.<sup>26</sup>

En el caso de los coreguajes, al llegar el auge del narcotráfico al Caquetá, se impone para los campesinos un nuevo desarrollo basado en el monocultivo de la coca, su cultivo y comercialización. Para los coreguajes la coca era sagrada y utilizada por siglos para el mameo; sin embargo, en todo este proceso de violencia y narcotráfico, los indígenas se ven expuesto de tal forma que la coca penetra en sus chagras y comunidades como cultivo comercial. Esto tiene como consecuencias la llegada del dinero, el consumismo y la delincuencia; se fomenta el individualismo en detrimento de la solidaridad y los intereses colectivos de la cultura coreguaje.

### **Historia del reguardo de Agua Negra**

---

<sup>25</sup> IBIDEM. Pg. 58

<sup>26</sup> IBIDEM, Pg. 100.

Los indígenas Coreguajes fueron durante muchos siglos nómadas y en la colonización mudaron a seminómadas debido al continuo hostigamiento de los caucheros del Putumayo y bajo Caquetá; fue por esto que, en la década de los 30, la etnia tuvo que emigrar de un sitio llamado “Jerumano” a un asentamiento ubicado sobre el río Orteguaza, un poco más arriba de Solano. Años después una gran mayoría de indígenas se trasladó a la comunidad de San Luis; sin embargo, cuenta Martín Piranga, “que por brujería realizada por un chamán de mucho poder, se presentó una epidemia nunca antes vista y fallecieron más de 200 coreguajes<sup>27</sup>”. Estos hechos los obligaron a abandonar el poblado indígena en busca de un nuevo refugio; después de algunos días de camino por el río Orteguaza dieron con un sitio al que bautizaron “Mediomundo”, en este lugar vivieron 9 años. Posteriormente se trasladaron por el río Orteguaza arriba a un sitio denominado “Cajopu”, que según cuentan los habitantes de la zona, es un árbol parecido al balsa que se da en las lagunas de la región; por último, en los años cuarenta, los indígenas Coreguajes, en busca de un verdadero territorio donde pudiera preservar sus culturas, migraron río Orteguaza arriba hasta donde hoy existe la comunidad de Agua Negra<sup>28</sup>.

En los años 50, Agua Negra era la comunidad más grande de los coreguajes; sin embargo, muchos afirman que por los años de 1951-52 se presentó una nueva epidemia que ocasionó la muerte a muchos indígenas, entre ellos el cacique, chamán y curaca, Miguel Piranga; esto trajo consigo que algunos indígenas migraran a otras tierras y formaran varios asentamientos urbanos. En la actualidad existen 26 comunidades coreguajes con sus respectivos cabildos<sup>29</sup>.

En 1952, heredó el cacicazgo Baltazar Piranga (hijo de Miguel Piranga), quien tuvo como objetivo que otras familias fundaran el asentamiento del resguardo de San Francisco y la comunidad de San Rafael. Cuenta Manuel Piranga<sup>30</sup> que los primeros en llegar fueron los

---

<sup>27</sup> Entrevista a Martín Piranga. Resguardo de Agua Negra, enero de 2008.

<sup>28</sup> Wilson Mario Malagón. *Informe de la salida de campo a las comunidades indígenas del departamento del Caquetá*. Tesis de grado, U. de la Amazonía, Facultad de ciencias básicas, programa de biología (Biorecursos). Florencia, Caquetá. 2000.

<sup>29</sup> IBIDEM, PG 51.

<sup>30</sup> Entrevista a Manuel Piranga. Resguardo de Agua Negra, enero de 2008.

señores Emiliano Piranga, José Bolaños, Eladio Pizarro y Jacinto Valencia con sus familias. Años después se creó la comunidad de Santa Rosa; así fueron conformados los tres asentamientos de la actualidad: Santa Rosa, San Rafael y San Francisco.

Tiempo después, Baltazar Piranga, al ver que estaba finalizando su vida, entregó el cacicazgo a Heriberto Cruz; luego, le fue otorgado a su sobrino Manuel Piranga quien relata cómo fue su nombramiento y cuáles fueron sus logros: “Antes morir el tío mío me dijo: usted tiene que quedarse como cacique. Estuve 40 años de cacique; yo conseguí el resguardo en titulación y cree el colegio [Mama Bwe]. Guillermo León Valencia nos ayudó, en este gobierno nos dieron la titulación y en el capitolio me nombraron cacique, me dieron el poder”<sup>31</sup>.

En 1998, comenta Martín Iles Piranga que en el año de 1998 por razones de mala administración, cambio y reestructuración del resguardo, el cacique Manuel Piranga, en un encuentro cultural, entregó el cargo a William Bolaños<sup>32</sup>; quien planteó programas de lucha para la comunidad.

El cabildo fue conformado por indígenas de diferentes clanes. Sus orígenes son: Bajú, integrados por los pachobajú gente de la oropéndola pertenecientes a los coreguajús; los jetubajú, gente de carrizo; los becobajú, gente loro del grupo Tama; Chaibajú, gente tigre; Jñtabajú, gente de la hormiga del grupo Inga. Fue así como se conformó “la estructura social articulada al uso de la lengua materna, el Korebajú<sup>33</sup>”, que poco a poco se fue modificando hasta confundirse con el Tucano Occidental.

## **Sistema económico**

---

<sup>31</sup> Entrevista a Manuel Pinanga

<sup>32</sup> Martín Bolaños. *Proceso de recuperación de la pintura corporal, la danza y el canto como expresión artística y cultural del pueblo Koreguaju en el resguardo de Aguanegra*. Tesis de Grado, U. de la Amazonía. Facultad de ciencias de la educación. Programa de licenciatura en lingüística y educación indígena. Florencia, 1999, PG 45.

<sup>33</sup> IBIDE, PG 51.

Los coreguajes se dedican a la caza, la pesca, las artesanías y la recolección de frutos silvestres. Sin embargo, la sedentarización llevó a los coreguajes a un sistema productivo de propiedad privada y trabajo unifamiliar.

En el resguardo se puede observar dos tipos de propiedad; en el caso de la propiedad comunitaria se encuentran las praderas que pueden ser utilizadas para la cría de ganado, gallinas o cerdos, también está la selva virgen que es utilizado para la casería, la pesca y la recolección de frutos.

Cada familia tiene el derecho de escoger la cantidad de tierra que considera necesaria para la formación de la chagra. Este derecho de usufructo sobre una porción de terreno, pasa de padres a hijos de generación en generación.

A pesar de que la principal característica del resguardo, en virtud de la legislación nacional es su propiedad comunal e inalienable; la propiedad de tierras cultivadas descansa en el principio de posesión por usufructo. Cada familia tiene de cuatro a seis hectáreas de tierras, unas en producción y otras en descanso.

Los cultivos principales el maíz, la yuca, piña, el ñame; también se planta algodón y achiote. Sin embargo, debido a las restricciones originadas por la intrusión de los europeos, se han agrandado las chagras y se han adaptado nuevos cultivos como la caña de azúcar y el plátano. Las chagras pueden estar ubicadas cerca o lejos de las casas (preferiblemente en las vegas más fértiles) de los indígenas y su tamaño depende del número personas al interior de la familia. La mayoría las chagras suele ser de 1 a 5 hectáreas; muchos grupos familiares tienen algún terreno reservadas para la comercialización de los cultivos. La escogencia del lugar donde se va a realizar la chagra se hace de manera conjunta (hombre y mujer); se tiene en cuenta el tipo y textura del suelo, el bosque y la cercanía con las fuentes de agua.

Los coreguajes siembran por lo general dos veces al año. La primera es realizada en el verano de mitad de año; primero se prepara el terreno, de tumba la selva y se queman los



restos vegetales, en ocasiones se ara el terreno y se deja descansar un tiempo prolongado. En los siguientes meses, cuando llega el invierno, se efectúan las siembras; las mujeres se preparan con semillas, agua, abonos y cal (para calcificar los suelos). Tiempo después se lleva a cabo el deshierbe (la maleza daña e interrumpe el crecimiento de los cultivos); se roza la maleza (azulejo, pajalara, rabo de zorro, varejón, cortadera, etc.) el pasto y la hierba que ha crecido de los fertilizantes ha ido creciendo hasta sobrepasar los cultivos. De esta manera, la cosecha coincide con el periodo seco de fin de año<sup>34</sup>.

La segunda cosecha se realiza en enero o febrero, para dar cosecha en marzo. Sin embargo, a diferencia de la primera siembra, la segunda presenta inestabilidad debido a las lluvias; lo que puede ocasionar plagas o que los cultivos se maduren antes de tiempo y se pudran los frutos; pero en la mayoría de las ocasiones, las chagras dan origen a unas sanas y hermosas hortalizas, frutas y tubérculos.

Algunas familias se han insertado a la red de mercado regional y venden sus productos en pueblos cercanos. Además, han incorporado un sistema de producción y explotación natural que se asemeja a la de los colonos; tales como la agricultura comercial, crianza de animales domésticos (gallinas, vacas, cerdos), explotación maderera y creación de artesanías (mochilas, canos, hamacas). El dinero retribuido por la venta de los anteriores productos les permite la compra de productos manufacturados (que se han vuelto indispensables en la vida diaria de los coreguajes) como drogas, calzado, ropa, productos de aseo, baterías, linternas, palas (y otras herramientas de trabajo), y alimentos como arroz y azúcar.

## **Sistema político**

Su organización política está basada en el cacicazgo. Anteriormente el cacique obtenía su cargo a razón de una línea hereditaria que le otorgaba este derecho; hoy en día es elegido por el consenso de toda la comunidad. Entre las funciones principales del cacique se

---

<sup>34</sup> Wilson Mario Malagón. *Informe de la salida de campo a las comunidades indígenas del departamento del Caquetá*. Tesis de grado, U. de la Amazonía, Facultad de ciencias básicas, programa de biología (Biorecursos). Florencia, Caquetá. 2000.

encuentra la organización y dirección de las actividades comunales; además de representar a la comunidad ante las autoridades estatales (alcaldes, gobernador, presidente, ministros). Los únicos requisitos para desempeñar este cargo son saber leer y escribir en castellano.

Por otra parte, existe el cabildo que está conformado por líderes y ancianos de la comunidad. Funciona como un ente gubernamental de articulación institucional. Entre sus funciones se encuentra velar por la seguridad del resguardo, definir las necesidades de la comunidad y realizar proyectos sociales con el objetivo de suplir estas necesidades.

También está el CRIOMIC, el cual fue creado en noviembre de 1982 con el fin de recuperar su propia cultura (la figura de sabiduría espiritual o curaca), rescatar la autonomía y lograr un etnodesarrollo propio.

El pueblo coreguaje, en su plan de vida, se ha propuesto como objetivos fundamentales: “hacernos más fuertes como pueblo, construir entre todos cómo queremos nuestra vida en diversos aspectos y desarrollar capacidades de gobernarnos para interactuar con el mundo occidental. Como primer paso en nuestro camino o estrategia de unir pensamiento está trabajar por la recuperación y el fortalecimiento del Gobierno y desarrollo propios. Esto quiere decir que necesitamos trabajar por recuperar la figura de sabiduría espiritual y para esto están formándose varios aprendices de la medicina tradicional. También necesitamos hacer fuertes a la asociación CRIOMC y los cacicazgos, de manera que se familiaricen con el manejo y la administración de un buen gobierno; formar jóvenes y adultos Coreguaje en temas organizativos y comunitarios que continúen el proceso; mantener la salud integral del pueblo recuperando los sistemas tradicionales de salud.<sup>35</sup>”

## **Orden social**

En la comunidad coreguaje se nota una marcada división del trabajo desde la perspectiva de género. “La división sexual del trabajo tiene raíces biológicas, pero en el curso de la

---

<sup>35</sup> Plan de vida, pueblo coreguaje. *Construcción de un pensamiento coreguaje para la vida*. Avances 2006-2007. Pg. 13

evolución cultural ha sido elaborada como medio para distribuir las tareas en la forma más equitativa y eficiente posible; en los casos en que las diferencias biológicas hacen a un sexo claramente superior al otro para desarrollar determinadas actividades, como el cuidado de los niños y las tareas que requieran fuerza física, se presenta una distribución prácticamente universal en todas las sociedades humanas”<sup>36</sup>.

Precisamente, existe un relato que además de identificar las labores de cada género, es el mito fundador de la raza y cultura coreguaje:

“Antiguamente la primera pareja pookorebaju surgió de la tierra. Para tener familia buscaban un lugar especial y allí orinaban para que naciera un nuevo ser. En ese lugar los padres colocaban flechas y una olla de barro. Los padres sabían anticipadamente si su hijo era niño o niña. Si el nuevo ser era niño, al salir de la tierra cogía las flechas y se iba para la casa, si era una niña, la llevaban a la olla de barro. Esto lo hacían los padres para que sus hijos desde el nacimiento distinguieran sus actividades correspondientes”<sup>37</sup>.

El hombre es visto desde sus orígenes como el cazador, el guerrero, el único portador del arco y la flecha; el que sale de su casa en busca de carne y cuida de su familia. La mujer en cambio es la portadora de la olla, símbolo de comida, de alimento; la mujer es la semilla de la vida, la inspiradora de la chagra, la tejedora, la madre de la naturaleza. Estas características marcan y determinan las relaciones familiares, sociales, con la naturaleza y su entorno.

El linaje o grupo familiar extenso es de gran importancia dentro de la organización social pues de ahí se deriva el poder de regulación de una serie de derechos y obligaciones del individuo dentro de la sociedad. Así, los lazos genealógicos entre miembros de la comunidad asignan a cada integrante un lugar específico en la sociedad. La persona adquiere, por ejemplo, el derecho al usufructo de la tierra, a la propiedad de la misma;

---

<sup>36</sup> Betty J. Meggers. *Amazonía, un paraíso ilusorio*. Siglo XXI Editores, Madrid (España), 1999. Pg 167.

<sup>37</sup> Pedro Marín Silva. *Mítica Koreguaju- Español*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá (Colombia), 2004. Pg. 55.

incluso objetos intangibles como el nombre son dados según prerrogativas del grupo familiar.

Sin embargo, la familia nuclear constituye la célula básica del todo el proceso productivo; pues regula los roles del hombre (padre) y la mujer (madre), y conforme a esto se efectúa la distribución y consumo. Los pequeños son insertados en la sociedad por medio de sus padres, quienes tienen a cargo la tarea de enseñarles las prácticas culturales e introducirlos en sus respectivos roles.

### **Religión y medicina tradicional**

Los coreguajes dieron explicación a ciertos fenómenos sociales y de la naturaleza (la vida, la muerte, el verano, el invierno, las enfermedades, etc.) por razón de su atribución a seres sobrenaturales. Estos fenómenos o fuerzas sobrenaturales podían ser controlados, según el imaginario indígena, mediante la ingestión de yagé. El chamán o curaca tenía la capacidad de, mediante la toma del yagé, ponerse en comunicación con los espíritus y descifraba cuál era la causa del fenómeno que se interponía en el desarrollo normal de la vida cotidiana de la tribu o persona.

En cuanto a la medicina tradicional, hoy en día son los viejos los que conservan los vestigios de estos saberes. Para ellos la naturaleza es la base de todo, ella es espíritu y materia; por ello, todos los elementos de la naturaleza hacen parte de ella, la complementan y se relacionan con el cosmos que mantiene el equilibrio y la salud:

“Para nosotros, el ser humano no es sólo carne, sangre y huesos. También tenemos sentimientos, recuerdos, pensamientos, espiritualidad. Sin embargo, la medicina occidental sólo mira el cuerpo, mientras que los médicos indígenas tratamos de mirar a la persona entera y, aún más, a las relaciones con los demás, con la naturaleza y con el mundo espiritual”<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Plan de vida, pueblo coreguaje. *Construcción de un pensamiento coreguaje para la vida*. Avances 2006-2007. Pg. 87

Para saber de medicina tradicional, el hombre coreguaje debe conocer del cuerpo y el alma humana. En la medicina tradicional indígena hay enfermedades del cuerpo, que trastornan el cuerpo humano y se evidencian en síntomas externos; pero también hay enfermedades del alma, que entristecen el espíritu, que matan el amor; estas pueden repercutir también en lo físico.

Sin embargo, los misioneros prohibieron el uso del yagé y demás plantas utilizadas en la medicina tradicional; esto poco a poco fue esfumando los saberes y los pocos taitas que quedaban no supieron (o no quisieron) transmitir sus conocimientos a las nuevas generaciones. Además, la deforestación y la cercanía con grandes fincas ganaderas, han producido escases de algunas de estas plantas y los coreguajes han visto obstaculizadas sus tradiciones.

## **CAPÍTULO 2: LA CULTURA COREGUAJE HOY**

La cultura coreguaje debe ser definida como una comunidad de personas que comparten una historia en común, unos afectos, una forma de ser, de vivir, de sentir, de relacionarse con la naturaleza -de la que vinieron y de la cual hacen parte-. Álvaro Piranga expresa que “ser coreguaje es algo que viene del mismo espíritu. Porque somos un pueblos que desde la tradición somos hijos de la tierra. Porque desde la misma mitología, la espiritualidad que tenemos, nacemos desde la ley de origen. Venimos creados de la naturaleza, por eso somos llamados hijos de la tierra”<sup>39</sup>.

Los coreguajes se sienten dueños de la tierra, de la naturaleza, de los bosques y ríos. Por eso, sus costumbres y tradiciones (danzas, cantos, juegos, la pintura corporal, sus actividades cotidianas) tienen lugar, surgen y evolucionan a partir de la naturaleza, de los signos, símbolos y señales que ella llega a comunicar por medio de su simple presencia, de cada sonido, de cada color u olor que de ella emanan. “nos consideramos dueños de la

---

<sup>39</sup> Entrevista a Álvaro Piranga, indígena coreguaje. Bogotá, Septiembre de 2008.

región del putumayo, el Caquetá y el Amazonas; todo esto lo recorrieron nuestros abuelos, ellos no tenían límites geográficos o políticos, por eso, para nosotros los territorios geográficos siguen siendo libres. Parte de la situación que hoy vivimos es debido a esto, el estado y el gobierno nos limitan de manera geográfica, pero los indígenas decimos que de todas maneras nuestras regiones seguimos siendo sin límites. Los indígenas no tenemos fronteras pues territorio es todo lo que hemos andado, no tenemos límites. Para nosotros el territorio es uno solo, donde todos tenemos que caminar libremente respetándonos los unos a los otros, blancos e indígenas<sup>40</sup>.”

Es debido a esta compenetración y apropiación de la naturaleza que los coreguajes imitan e interpretan los fenómenos naturales, realizan actividades, tareas, asumen roles en los cuales expresan y reiteran la cultura. La división del trabajo por géneros y edad es un principio de la organización social y también una expresión de los hechos culturales, de los valores asumidos por hombres y mujeres, del sistema económico por el cual se rigen; a partir de estas actividades materiales se interpreta el mundo, se pone en funcionamiento el sentir estético, el arte en todas sus expresiones.

Así, las fiestas, cantos y danzas tradicionales; la artesanía vista no desde lo material sino como obras de arte que transmiten información y recrean la cultura; aunados a rituales donde las bebidas alcohólicas son una constante y donde el yagé es utilizado en la cura de enfermedades físicas y mentales, se erigen como una confirmación de que la cultura coreguaje sigue existiendo en la lucha constante de sus líderes por reconstruir su historia, recuperar sus conocimientos, conservar sus tradiciones y unificar su pueblo.

### **Fiestas, cantos y danzas tradicionales**

En el pasado, según la cosmogonía coreguaje, el mundo estaba controlado por espíritus (energía que divagaba en el universo) o fuerzas que determinaban todos los acontecimientos naturales y sociales. Las enfermedades, terremotos, inundaciones, la

---

<sup>40</sup> Entrevista a Álvaro Piranga, indígena coreguaje. Bogotá, Septiembre de 2008.

escases de alimentos, la vida y la muerte, eran fenómenos originados por esa energía sobrenatural que, según los coreguajes, rondaba en el cosmos<sup>41</sup>.

Es así como las danzas y fiestas tradicionales de la comunidad se realizaban como un ritual en el que se ponía en relación esta fuerza sobrenatural existente entre el hombre y naturaleza. Hoy en día, las fiestas han mudado la significación que en el pasado se les asignó; ahora, la creencia en los espíritus y fuerzas sobrenaturales se ha visto opacada por la religión católica; celebraciones como la navidad y la semana santa se han incorporado a su cultura.

“Nosotros creemos en Dios, algunos somos católicos, otros evangélicos [...] Hacemos la novena del niño Dios y celebramos la navidad. También se le enseña a los niños a bailar las danzas de la etnia”<sup>42</sup>, dice María Enilce Piranga, profesora de la escuela rural de Agua Negra.

Esta hibridación<sup>43</sup> ha producido una mezcla de creencias, fiestas y celebraciones populares: la religión católica aunada al misticismo de los coreguajes; Dios y los espíritus de la selva; fuerzas sobrenaturales, la energía espiritual. Todo reunido en una sola creencia, en un solo pensamiento cosmogónico. A esto se suma la incorporación de nuevos modelos culturales como la música ranchera, los corridos prohibidos, el vallenato y la balada; los cantos tradicionales ya no están solos, hay cientos de nuevos ritmos que llaman la atención de los indígenas más jóvenes.

Los sentimientos o emociones que general vallenatos y rancheras; el despecho, la tristeza, el desamor y la pasión, son compartidos por los coreguajes, quienes se sienten

---

<sup>41</sup> Wilson Mario Malagón. *Informe de la salida de campo a las comunidades indígenas del departamento del Caquetá*. Tesis de grado, U. de la Amazonía, Facultad de ciencias básicas, programa de biología (Biorecursos). Florencia, Caquetá. 2000. Pg. 68.

<sup>42</sup> Entrevista María Enilce Piranga, indígena coreguaje. Julio de 2008. Resguardo de Agua Negra.

<sup>43</sup> Según Néstor García Canclini, se debe entender por hibridación “procesos socioculturales en los que estructuras y prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas”. Néstor García Canclini. *Culturas Híbridadas*. Editorial Grijalbo, México D, F. 2005. Pg. III (Introducción).

compenetrados con estas letras. Por su parte, los corridos prohibidos les hablan de su realidad, de lo que han tenido que vivir, de la violencia y el destierro, de la coca, la plata, los narcos, los paras y la guerrilla, de las injusticias y masacres.

“Yo bailo vallenato, me gusta (...) Escucho ranchera cuando estoy triste, o cuando no hay nada que hacer [...] El corrido es bueno, son historias de gente como uno.”<sup>44</sup>.

Para los jóvenes el escuchar y cantar vallenatos, corridos prohibidos y rancheras genera la expectativa de aceptación entre sus compañeros de clase, campesinos y colonos, quienes constantemente escuchan este tipo de música. Además, al realizar ciertas actividades propias de la cultura de masas o la cultura popular, los indígenas tienen la sensación de que se están incorporando a la modernidad, de que no son diferentes y por medio de la adhesión de la música, la alimentación y los medios masivos de comunicación a su cotidianidad, van a poder incorporarse a la sociedad<sup>45</sup>.

En algunas casas los radios se conservan prendidos constantemente. Mientras las mujeres realizan las labores del hogar, vallenatos y rancheras se despliegan por los parlantes. Niños y mujeres aprenden de memoria las letras de estos nuevos ritmos y en fiestas o reuniones realizadas en la casa o en la maloca, con todos los miembros del resguardo, varias parejas se levantan de sus asientos y bailan con soltura, como si esto hiciera ya parte de su vida cotidiana, de su cultura.

Sin embargo, la influencia de estos medios masivos de comunicación en el resguardo de Agua Negra, ha sido contrarrestada por la emisora comunitaria de los indígenas coreguajes, creada en 1994. Álvaro Piranga, quien fue director de la emisora por más de 8 años, y tuvo que salir de la región por amenazas de las FARC, expresa que el impacto de esta emisora fue muy significativo para el pueblo coreguajes. “Incluso tuvimos problemas en el colegio, los niños permanecían con sus radios en el salón de clase. Tenemos un cubrimiento total en

---

<sup>44</sup> Entrevista a Rosendo Gasca, indígena coreguaje. Resguardo de Agua Negra, 2008.

<sup>45</sup> Las emisoras que más escuchan son Cristalina Estéreo, Armonías del Caquetá, Emisora Comunitaria de la Montañita, Emisora del Ejército, Emisora de la Universidad de la Amazonía, Ondas del Orteguaza Rancherazo.



la región, no sólo en los coreguajes, en los campesinos también, todos tienen incidencia y participación en los programas radiales”<sup>46</sup>.

A pesar de todos estos cambios, la cultura ancestral no pierde su importancia y en ciertas ocasiones solemnes como los quince años de una joven, la clausura de clases, el año nuevo o el matrimonio de una pareja, se celebra y goza de la forma tradicional. Los ancianos entonan alegres melodías mientras tocan los algunos instrumentos; pequeños y adultos danzan al son de la música, interpretando acontecimientos pasados, fenómenos de la naturaleza, mitos y leyendas, y actividades cotidianas como la caza y la pesca.

La música es interpretada con instrumentos de percusión como el tambor y de viento rodador como la flauta, además de bombos, cascabeles y bastones; son elaborados de madera, fibra de palma, cuero de vaca y demás elementos naturales. Estos instrumentos emiten sonidos propios de la selva, del río, la música de la naturaleza; “cada ritmo recoge aspectos relacionados con la vida práctica y la cosmogonía”<sup>47</sup>.

Carlos, el integrante más viejo de la etnia, expresa con dificultades y por medio de un traductor, su esposa, que conoce mejor el español, que “los instrumentos musicales deben ser buscados en la selva”<sup>48</sup>, ella los da, de ella provienen. Los instrumentos musicales de los coreguajes imitan los sonidos de la naturaleza, de los animales (el trino de los pájaros, los gruñidos del tigrillo, la algarabía de las guacamayas), del viento.

Unida a la música está la ejecución de la danza; esta depende del ritmo, de los instrumentos utilizados, de la melodía, del canto, de los trajes. Por lo general, es un músico tradicional el que dinamiza el evento, toca los instrumentos y canta mientras hombres y mujeres socializan, se conocen; mientras las madres enseñan a sus hijas la sabiduría coreguaje, las

---

<sup>46</sup> Entrevista a Álvaro Piranga, indígena coreguaje. Bogotá, septiembre de 2008.

<sup>47</sup> Martín Bolaños, William Bolaños, Miryam Piranga. *Proceso de recuperación de la pintura corporal, la danza y el canto como expresión artística y cultural del pueblo coreguaje en el resguardo de agua negra*. Trabajo de grado, Universidad de la Amazonía, Facultad de educación, Florencia 1999. Pg. 60.

<sup>48</sup> Entrevista a Carlos Gasca. Junio de 2008. Resguardo de Agua Negra.

danzas, los cantos; mientras los ancianos cuentan historias, mitos y leyendas que configuran el imaginario indígena.

Entre las danzas más representativas está la charapa, la fiesta de la maduración del coco, la del cacao silvestre, la del borracho, la danza de los espíritus muertos y la danza de la boa o guio, entre otras<sup>49</sup>.

La Danza Peto Soa o de la maduración del coco (de la palma de cumare). Hasta después de la colonización, esta danza fue realizada en los meses de febrero y marzo, al terminar el verano, para conmemorar la maduración del coco. “El músico observa con mucha dedicación la maduración de las pepas de coco de la palma de cumare y va entonando cantos en la medida en que estos se desgajan”<sup>50</sup>.

Esta danza representa la maduración, recolección y cocción del coco; en otras épocas los indígenas coreguajes basaban su alimentación en los peces, animales de monte (chigüiros, monos, dantas y otros) y gran parte de su dieta consistía en el consumo de frutos de la selva.

Entrando el invierno, los cocos de la palma de cumare abundaban en la región, caían de los árboles y eran recogidos por los coreguajes; niños, niñas y adultos colaboraban en esta sencilla tarea. Las mujeres asaban los cocos para después consumir la parte blanca con casabe.

La danza se baila en dos filas, una de hombres y otra de mujeres; por lo general la interpretan los esposos. Los pasos son rápidos, las dos filas se encuentran de frente y

---

<sup>49</sup> Los siguientes cantos y danzas de la comunidad coreguajes fueron extraídos de:

Martín Bolaños, William Bolaños, Miryam Piranga. *Proceso de recuperación de la pintura corporal, la danza y el canto como expresión artística y cultural del pueblo coreguaje en el resguardo de agua negra*. Trabajo de grado, Universidad de la Amazonía, Facultad de educación, Florencia 1999. Pg. 60.

El análisis e interpretación de las danzas ha sido producto de una ardua investigación periodística y etnográfica que ha permitido dar luces acerca de los significados, valores y sentidos inmersos en estas expresiones de la cultura coreguaje.

<sup>50</sup> IBIDEM, pg. 88.

regresan atrás en varias ocasiones. Al terminar la danza, de forma fuerte, todos gritan tres veces.

Según, María Cecilia Arboleda, antropóloga de la universidad de caldas, quien vivió en el resguardo durante más de 10 años y se casó con un indígena coreguaje relata que: “bailaban semanas, era la base de su alimentación, festejaban las cosechas. Ahora realizan las danzas, pero no por la cosecha, sino que ellos programan una semana cultural donde interpretan las danzas de la charapa, del tente, del coco, pero no ya como la celebración de que encontraron tal comida, porque por ejemplo el coco ya casi no se encuentra en la selva”<sup>51</sup>.

Hoy en día, esta danza es representada en algunos eventos especiales como la clausura de clases y la salida a vacaciones de los niños de la Escuela rural de Agua Negra, la celebración de los quince años de alguna joven de la etnia y en las fiestas de navidad o año nuevo.

A lo anterior se agrega el cambio de alimentación que sufrido los indígenas; han incorporado otros alimentos a su dieta (arroz, frijol, lenteja, papa, carne de res y de cerdo) y las pocas palmas de coco que quedan han pasado a ser vivienda y alimento de los animales que deambulan por la selva.

Peto soa ja

Peto soa ja

Petoricho, petoricho

Peto so aja

Petoricho, petoricho....

*En la Danza Kouo o Danza de la charapa*, se representaba el desove de las charapas en la playa. Se trata de un baile espontaneo y sencillo donde los misterios de la naturaleza se dibujan en la representación de esta a manos de los hombres.

---

<sup>51</sup> Entrevista a María Cecilia Arboleda. Antropóloga de la Universidad de Calda. Vivió con los indígenas por más de 10 años y se casó con Silvano Piranga, Coreguaje. Florencia, Caquetá, Septiembre de 2008.

“La charapa sale a la playa, camina, pasea y alista el sitio para poner los huevos, al terminar nuevamente camina y deja el rastro muy derecho, finalmente da media vuelta dejando medio círculo y se mete al río”<sup>52</sup>. Esta danza narra cada movimiento, paso o gesto realizado por las tortugas, desde que salen del agua, caminan por la playa y hace el hoyo para depositar los huevos; hasta las huellas dejadas por estas en la playa.

La actividad de recolección de los huevos, la caza de las tortugas y la cocción de la carne, también se ven reflejados en la danza. Es en la época de verano cuando los coreguajes salen a la playa en busca de las charapas y sus huevos. Los indígenas toman precauciones, deben ser cuidadosos para escavar los nidos sin romper los huevos y cazar a las charapas antes de que regresen al río. Después de esto, las mujeres ahúman los alimentos (los huevos recolectados o las charapas que han sido cazadas) en la playa y regresan al resguardo donde son recibidos con júbilo y felicidad.

Esta danza permite a los coreguajes simbolizar una de las actividades más importantes del año: el desove de las tortugas en verano. Por medio de la representación de esta actividad se busca integrar al pueblo coreguaje y reivindicar su cultura.

Ai, chiacah baba koubao (bis)

Juju, baba koubao (bis)

Ai, chiacha ratokoubao (bis)

Juju ratokoubao (bis)

Ai chiacha pachukoubao (bis)

Juju pachu kaoubao (bis)

Ai chaicha juchu koubao (bis)

Ai chaicha juchu koubao (bis)

Juju juchu koubao (bis)

Ai chiacha kuekue koubao (bis)

Juju kue kue koubao...

---

<sup>52</sup> Entrevista a Manuel Piranga, indígena coreguaje. Julio de 2008.

La Danza Kabamairi o danza del cacao silvestre se realizaba en la época de cosecha de esta fruta. “el músico koreguaju observaba como los indígenas cosechaban la fruta y llegaba a la comunidad para repartirla, se reunían en círculos donde hombres y mujeres iban recibiendo su parte; aquí el sabio de la música iba entonando cantos donde participaban todos con un ritmo particular para la ocasión”<sup>53</sup>.

En la actualidad, esta danza no es interpretada en la época de cosecha del cacao; ha perdido su importancia temporal y cultural, ya la estación en que el árbol da los frutos no es una ocasión especial o mucho menos amerita una fiesta para conmemorar el fenómeno natural. La modernidad le ha impuesto a la vida de los coreguajes un sentimiento de rapidez, de inmediatez; el uso del reloj, del televisor, de la radio y de otros medios de comunicación masiva; además de su relación con los colonos y campesinos de las regiones les ha modificado su perspectiva del tiempo.

En el mundo moderno todo pasa y tiene explicación científica, nada tiene origen en lo sobrenatural; la naturaleza pierde su importancia. Sin embargo, los coreguajes conservan la sencillez de sus vidas y aunque el mundo los obligue a producir, las sensibilidades que los unen a la selva, a los animales, todavía siguen guiando sus vidas en cada actividad.

Así, los ciclos naturales, el seguimiento de las estaciones, las épocas de cosecha, de recolección, de sequía; las actividades de caza o pesca; hoy en día conservan una marcada importancia. Antaño los indígenas vivían en función de la naturaleza, de sus fenómenos, de los animales y plantas, celebraban y conmemoraban el nacimiento, las cosechas (de la piña, del cacao, el coco, el chontaduro), el desove de las tortugas, la muerte, el paso de la niñez a la adultez. Todo era convertido en simbolismo, en ritual, los ciclos naturales estaban inmersos en su cultura, en su forma de vida, en sus costumbres.

---

<sup>53</sup> Martín Bolaños, William Bolaños, Miryam Piranga. *Proceso de recuperación de la pintura corporal, la danza y el canto como expresión artística y cultural del pueblo coreguaje en el resguardo de agua negra*. Trabajo de grado, Universidad de la Amazonía, Facultad de educación, Florencia 1999. Pg. 62.

Actualmente la danza del cacao es interpretada sólo en izadas de bandera (en el colegio), en cumpleaños y fiestas de integración. Son los profesores de la escuela rural de Agua Negra, indígenas coreguajes formados en la etnoeducación, los que incentivan estas actividades o encuentros culturales.

“Los pequeños aprenden bien el coreguaje (...) En tercero de primaria comienzan a formarse en el español. Se les instruye en las creencias de nosotros, en los mitos y leyendas de los coreguajes (...) Se les enseñan las danzas, la danza de coco, de charapa, de culebra; también la cumbia y otras danzas colombianas (...) Ellos aprenden todo acerca de su cultura, de las creencias espirituales”<sup>54</sup>.

Es la escuela donde los pequeños asimilan su cultura y aprenden de su historia, de su origen, de sus creencias, de sus costumbres ancestrales. Por medio de asignaturas como artística, se les incentiva a los pequeños el amor por los cantos y danzas populares, por los mitos y leyendas de su etnia.

Kabamairi, kabamairi

Kabamairi kabairi kabamairi

Kabamairis (bis)

*Danza Kono (bebidas fuertes) Jetú (carrizo) o danza del borracho.* Antes de la muerte del último chamán y líder político Miguel Piranga, esta danza era realizada con ocasión a la repartición de la chicha o de la carne de monte. Era organizada por el curaca o chamán; hoy en día, debido a la pérdida de esta figura, son los profesores de la escuela rural de Agua Negra los que incentivan este tipo de actividades culturales.

En la danza se interpreta la aptitud, las características y situaciones en las que puede verse involucrado un borracho. Así, los danzantes se caen, se van de lado, caminan por la chagra, gritan, lloran y se arrastran por el suelo. Los niños y viejos no participan, observan desde lejos como sus padres dramatizan esta situación.

---

<sup>54</sup> Entrevista a Pacífica Piranga. Agua Negra, Enero de 2008.

Antiguamente, toda la comunidad participaba en la celebración de esta fiesta, a excepción del chamán quien no bailaba pero acompañaba mental o espiritualmente la danza. El músico interpretaba con el tambor y el carrizo un ritmo animoso, enérgico. Hombres y mujeres ingerían chicha mientras movían sus cuerpos al son de la música; los niños comían carne de mico pequeño.

Actualmente, los que participan en este tipo de actividades son los pequeños, quienes ante alguna fecha especial como el día de la madre o del padre, navidad, año nuevo, San Pedro, entre otros, interpretan con orgullo las danzas de la etnia.

Konojetu kakaruche (bis)

Jetu kaka ruche (bis)

Kono jetu kacharuche (bis)

Jetu kacharuche (bis)

U u u... pinikuarme

*La Danza Maña (perfume) Tukuri (pepas de una planta) o danza de los espíritus de los muertos.* En el pasado, los coreguajes enterraban a sus muertos en las casas donde habían vivido; de esta manera, la familia siempre estaría acompañada del espíritu de ese ser querido que se murió.

La danza fue la interpretación de esta realidad, de las creencias en el más allá, en lo sobrenatural, en la vida después de la muerte.

Los músicos entonaban melodías, y hombres y mujeres danzaban para regocijar el alma de los espíritus. Mientras esto sucedía, el curaca pedía por cada uno de los miembros de la etnia, para que los espíritus no los adormecieran para quietarles la vida y convertirlos como ellos.

Esta ceremonia no se podía desarrollar en cualquier momento, y a los más pequeños se les prohibió cantar y bailar al son de esta melodía.

Hoy en día, la danza de los espíritus, no se practica de manera constante y su interpretación se ha trasladado a escenarios públicos, donde ya no son los adultos sino los pequeños los que bailan y cantan al son del tambor.

La ceremonia emotiva, plagada de simbolismos y creencias ha quedado renegada a un acto de izada de bandera donde la magia y la cosmovisión indígena se ve reducida a un show que recuerda a los coreguajes lo que eran, su pasado ancestral.

Maña tukuri, Maña tukuri

Jako baina, jako vaina, jako vaina (3 veces)

iii-iii kobaina, kobaina iii-iii (bis)

chanabu (bis) iii chanabu chanabu (Bis) iii

*La Danza Oko (agua) aña (culebra, guio) uja (canto) o danza de la boa.* La boa o guio es un reptil tanto terrestre, arbóreo, como acuático, que se encuentra en bosques húmedos y terrenos de cultivo.

Este animal representa un gran peligro para los coreguajes debido a su agilidad en la caza; pasan el día escondidas en las ramas de los árboles, en estrechos túneles que cavan para poner los huevos o sumergidas en el agua resguardándose del sol. Dentro de sus estrategias de caza está el esperar a su presa colgada de un árbol y tenderle desde ahí la emboscada; también baja al suelo con frecuencia para atrapar roedores y otros animales de monte (entre ellos se incluyen lagartos, pájaros de tamaño moderado, zarigüeyas, murciélagos, ratas y de más.). Es buena nadadora y pasa la mayor parte de la tarde sumergida en el agua esperando el fresco de la noche.



El guio mata a sus presas mediante constricción hasta estrangularlas; atrapa a la presa, se enrolla fuertemente en ella hasta asfixiarla y luego la devora entera. Los coreguajes les tienen mucho respeto y en lo posible evitan molestarles.

La danza de la boa es la representación de los movimientos del animal al arrastrarse por el suelo, subirse a un árbol, colgar de una rama, nadar en el río o laguna, enrollarse y desenrollarse. La música y el baile ponen en dramatización estas actividades cotidianas de la boa; el ritmo es suave y constante, los participantes realizan una larga fila que simboliza una gran culebra que va enrollándose suavemente sobre un palo. Se simula cada movimiento o acción del animal.

Hoy por hoy, es una de las danzas más prácticas por la comunidad. Sin embargo, son los niños y niñas los que la interpretan, los adultos no participan.

Maa chao chakabuna (bis) bibirache

Machuchu pachu brrima (3 veces)

Binama banma richu bapa

Chuchu kani, chuc kani (4 veces)

Koro maña koro saiku, kororuche,

Kororuka (4 veces) iii-pinikuame

*La Danza Nani (quereme) pai uja (canto) o danza del quereme* es un ritual en el que por medio de una sustancia elaborada a base de hierbas del bosque, obteniendo un líquido o polvo que se aplica secretamente al indígena o la indígena escogida para lograr que ésta se enamore, se convierta en amiga (o) o amante de la otra. Este pócima despierta en el otro, el deseo, la ansiedad y en muchas ocasiones hasta la locura.

El ritmo del canto es la representación de la preparación y función del quereme; lo que causa en la otra persona, los síntomas, el hecho de enamorar por medio de una bebedizo.

Nani bere pi kuiche

Nani bere pi kuiche

Nani bere pi kuiche

Nani bere pi kuiche

La danza Jure (torcasa) Bati(diablo) romio (mujer) o danza de la muchacha enamorada. es la interpretación de la historia de un mujer que fue convertida en paloma para poder enamorar a un joven que tiempo después se dio cuenta que ella lo había seducido por medio de estrategias mágicas y brujería. Al darse cuenta de esto y pesar del amor que le profesaba, el joven decide dejarla, olvidarla y seguir con su vida.

Esta danza es interpretada en pocas ocasiones. Sólo nos ancianos recuerdan la letra y el ritmo de la canción.

Jure bati romio

Ñora raimako juju

Naniku, niniku ñoa

Raimako (varias veces)

Juju

La Danza Kono (chica) mia (mosco) uja (canto) o danza de la chicha y el mosco pequeño. esta danza tiene su origen en la práctica cotidiana, de la observación, del acontecer diario de la vida de los coreguajes. En el pasado, cuando eran realizadas fiestas, ceremonias o reuniones, se bebía gran cantidad de chicha y esta se acompañaba de cazabe, carne de animales de monte y piña; cuando la fiesta terminaba, y la olla de la chicha quedaba bacía, sólo se observaba una nube de moscos que rondaban el lugar, propiciando un ruido muy particular.

El músico tradicional tomó este acontecimiento y lo plasmo en una melodía con ritmo para danzar.

Kono mia pi chaaa buiche (4 veces)

Konoro pujani kori, kono pujani kore (bis)

También están la Danza Kou koto mamuare o danza de un par de enamorados, que representa la ruptura amorosa de una pareja; pasado un tiempo la mujer se arrepintió de haber terminado su relación y lloró intensamente por su novio. La danza bani ruru o danza de la mojarra, que representa la pesca con barbasco donde participaban todos los integrantes de la comunidad; la danza simboliza los efectos del barbasco en las mojarras pequeñas (el pez realiza varios giros, se mueve en el agua hasta morir paulatinamente por el veneno del barbasco) y sólo es bailada por los hombres ; la danza nani oko tijñarua o danza del totumo, que es cantada e interpretada sólo por las mujeres y la letra habla de las vasijas de totumo, pues en ellas era preparado el quereme; y el canto petorañuru o canto de la palma de coco, otra de las melodías que produjeron los coreguajes inspirados en el efecto del quereme; representa a una mujer enloquecida por esta sustancia que se sube a una palma de coco sin caer en cuenta que en ésta yacen espinas. Al final la mujer se mata y queda colgada de la palma.

Como se observa, en la actualidad las fiestas no se realizan a causa de una sequía prolongada para pedir a los espíritus que atraigan el agua, ni debido a la falta de alimento en verano, ni con el objetivo de festejar la abundancia y el buen curso de la naturaleza; los coreguajes han modificado sus fiestas y ritos tradicionales debido a la imposición de una nueva noción del tiempo, a los cambios climáticos, a la alteración de las estaciones, al contacto íntimo y sucesivo con la cultura occidental.

Algunas manifestaciones artísticas como valor fundamental de una cultura han quedado atrás para el pueblo coreguaje. Hoy, sólo los ancianos, algunos adultos y uno o dos jóvenes (que han querido salvaguardar estos conocimientos) conservan en su memoria las danzas, cantos, mitos religiosos, saberes artesanales y de más prácticas que en el pasado eran motivo de orgullo, lugar de interacción social. Carlos Gasca, una de las personas de mayor edad del resguardo, expresa que: “Rosendo es el único de mis nietos que ha aprendido. Sólo él [...] y sabe poquito, no todo [...] nadie más”<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Entrevista a Carlos Gasca, indígena coreguaje. Resguardo de Agua Negra, septiembre de 2006.

Los medios masivos de comunicación, fundamentalmente la radio, han dado lugar a la incorporación de nuevos imaginarios. Sin embargo, no son la razón principal por la cual los indígenas han perdido algunas de sus costumbres y prácticas culturales; más bien se puede hablar de unos procesos sociales y económicos que han dado lugar a la incorporación de otras creencias religiosas, costumbres alimenticias,

Los coreguajes han agregado o hibridado sus ritos con la incorporación de celebraciones como el cumpleaños, la navidad, el año nuevo y diferentes fechas que marcan la terminación de una época y el comienzo de otra.

Para los indígenas el tiempo ya no pasa sin estructuras, sin la cuenta de los días y años, sin la noción de rapidez, de comienzo y final. Ahora, todo es regido por el reloj, por los 360 días del año, por los ciclos, las temporadas; el mundo para ellos pasó de ser el devenir de la naturaleza para convertirse en la medida del tiempo, donde “la velocidad y no la duración es lo que importa”<sup>56</sup>. Para citar a Zygmunt Bauman: “en un mundo pretérito en el que el tiempo se movía con mucha lentitud y se resistía a la aceleración, las personas intentaban salvar la angustiosa distancia existente entre la pobreza de una vida breve y mortal y la riqueza infinita de el universo eterno mediante la esperanza de reencarnación o de resurrección. En nuestro mundo, que no conoce ni admite límites a la aceleración, podemos desembarazarnos de tales esperanzas”<sup>57</sup>.

La vida moderna o “la vida líquida” de la que habla Bauman, se ha introducido a los coreguajes de una manera abrupta; la incertidumbre constante, el paso del tiempo, la sucesión de nuevos comienzos, los medios de comunicación que han calado y deslumbrado las mentes de los indígenas. Todo un cúmulo de factores que han alterado el ciclo natural cósmico en el que estaban inmersos los coreguajes antes de la llegada del hombre occidental.

---

<sup>56</sup> Zygmunt Bauman. *Vida Líquida*. Editorial Paidós Ibérica, Barcelona, 2005. Pg 16.

<sup>57</sup> IBIDEM, Pg. 18.

La fiesta es solo un punto a partir del cual se puede hacer estas reflexiones; en ellas se ve reflejado un nuevo orden cultural que aunque conserva tradiciones ancestrales, se ve influenciado por la cultura occidental. De esta manera, la cultura coreguaje no puede existir hoy en día como un sistema impenetrable, puro, homogéneo; más bien como una cultura híbrida, abierta, que acepta la tecnología, que pretende conservar sus tradiciones, pero no se condensa en el pasado o cierra sus puertas al futuro.

### **Pintura Corporal**

En los coreguaje la aplicación de pintura en el cuerpo de hombres y mujeres, siempre fue una práctica ritual que hacía parte o complementaba los bailes, danzas y cantos en las fiestas de la etnia.

En los bailes, niños, mujeres y hombres, trazaban líneas en sus cuerpos –en el rostro, brazos y piernas-. Martín Bolaños Pizarro afirma que “esta práctica tradicional en el pueblo coreguaje ha significado para los participantes la identidad del clan al que se pertenece, la demostración de habilidades y destrezas”<sup>58</sup>.

Todo el proceso de extracción, preparación y aplicación de la pintura ha sido de gran importancia para los coreguajes; pues implica un proceso educativo donde cada persona asume un rol social y por medio de esto cumple su función en la cultura. Este proceso es la manifestación de lo social, de las relaciones que se entretienen en las prácticas culturales; del aprendizaje que pasa de padres a hijos y que continúa (con variaciones en el contexto) su ciclo en cada generación.

Los niños ayudan a sus padres en la consecución de las plantas que contienen el colorante; se adentran en la selva y con la sensibilidad que los caracterizan comienzan mirando, oliendo y tocando cada hoja, raíz, flor o cogollo; poco a poco la mochila se encuentra repleta de colores y aromas.

---

<sup>58</sup> Entrevista a Martín Bolaños, excacique coreguaje. Agua Negra, 2008.

Después, los hombres entregan todas las hierbas y plantas recolectadas a las mujeres más viejas. Ellas muelen, trituran y maceran las hojas y especias; les agregan líquidos y después de algunos días la pintura se encuentra en estado óptimo para ser aplicada en el cuerpo.

Son varias las ancianas que realizan el proceso de y cada una cumple su labor. Por ejemplo, una de ellas pinta con el pincen sobre la piel, otras definen las líneas con carboncillo (para resaltar el dibujo) y la más sabia indica a las demás las figuras que deben ser pintadas, ella es la conocedora del presente y el pasado de la etnia.

Los niños y niñas son los que más hacen uso de las pinturas; pues las presentaciones y actos de la escuela que incluyen danzas, cantos y obras de teatro vienen acompañadas, en muchas ocasiones, del uso de pinturas corporales. La profesora o las madres pintan sobre los niños figuras lineales; las manos hacen las veces de pincel y con mucho cuidado pasan los dedos por la cara y el cuerpo de los pequeños.

Los colores más utilizados eran el amarillo, el rojo, el azul, el negro y todas las combinaciones que puedan resultar de estos. Para la aplicación de la pintura son necesarios extractos de plantas, líquidos naturales y hierbas que sólo se consiguen en lo profundo de la selva; entre ellas está el Guansoco, árbol que contiene un líquido lechoso que sirve como base para la aplicación de la pintura en el cuerpo y la palma de guaruma con la cual se elabora una especie de pincel que facilita la aplicación de la pintura en el cuerpo.

Todo este fenómeno cultural tiene su referente mitológico en el relato del “Paisao”; este es un espíritu que en las creencias coreguaje, anda por todo el mundo visitando a las tribus:

“Un día Paisao llegó a una de las tribus donde tenían organizado un baile. Comenzaron a bailar. Todos tenían la cara pintada. En eso llegó Paisao y saludó. Después de saludarlos les dijo: “parecen churucos así pintados”, entonces se volvieron churucos y se fueron inmediatamente al monte. Cuando ya estaban en el monte se volvieron a preguntarle: “¿paisao, nosotros que comemos en la montaña?” y el les dijo: “Coman pepa de Juansoco,

guama, caimo”. Entonces los hombres se regresaron a la montaña. El caserío se quedó solo. Todos quedaron convertidos en churucos<sup>59</sup>”.

Esta historia se refiere a la manera como los coreguajes en su afán por imitar y recrear la naturaleza de manera simbólica, dieron origen a la pintura corporal. La representación de animales, ríos, selvas, arboles, frutos; de la tierra y sus colores, del cielo y aquellos atardeceres de verano a la orilla del río, son manifestaciones artísticas de la cultura coreguaje que son plasman en el lienzo del cuerpo humano.

En la actualidad, los coreguajes practican muy poco la pintura corporal y sólo efectúa cuando los niños realizan alguna actividad cultural en la escuela. Los ancianos y ancianas conservan todos estos saberes; sin embargo, pocos son los jóvenes que se interesan por aprender estos conocimientos e incorporarlos de nuevo a sus ritualidades, a sus tradiciones culturales.

### **Embarazos y nacimientos**

Desde que el embarazo está bastante avanzado hasta que el niño es destetado, ambos padres observan una diversidad de tabúes alimentarios y otras restricciones, incluso la continencia sexual; se tiene la concepción de que así el embarazo será normal y la criatura nacerá fuerte y saludable.

Con objeto de favorecer el vigor espiritual del niño, la madre descansa en la casa los tres días siguientes al nacimiento; el padre permanece inactivo durante ocho días y tiene especial cuidado en no cazar o trabajar con un machete en ese tiempo.

Los niños pequeños gozan de gran libertad, pero alrededor de los siete años empiezan a formarse en las labores de los adultos. Los muchachos acompañan a su padre a la caza y se les arenga con frecuencia para despertarles la valentía, la bravura y el coraje, además de la paciencia y el respeto por la naturaleza.

---

<sup>59</sup> Pedro Marín Silva. *Mítica Koreguaju*- español. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2004. Pg. 49.

En la pubertad, varones y mujeres son sujetos a restricciones especiales en la alimentación y en sus actividades. La fiesta de iniciación de los jóvenes se realiza alrededor de los 15 años, es un acontecimiento que dura de 2 a 5 días y al que concurren miembros de otros resguardos indígenas. Con frecuencia la madre teje un hermoso vestido de fibras de cumare, de colores verdoso y tierra (sacados de colorantes naturales); el atuendo es usado por la joven durante los días que dure la celebración.

### **Matrimonio**

El matrimonio se puede llegar a realizar desde los 13 años de edad. Para que la ceremonia puede llevarse a cabo es necesario que el novio vaya donde el suegro y hablen de la decisión que los dos jóvenes han tomado y consiguientemente el papá de la novia le cuenta a su esposa, quien va donde los padres del joven. Después de esto, se le consulta al cacique para estudiar el caso y observar a la pareja durante un tiempo prudente con el objetivo de comprobar si se cumplen algunos de los requisitos que exige la cultura coreguaje: responsabilidad, laboriosidad, fidelidad y comprensión.

El muchacho debe saber cazar, pescar y sembrar maíz, arroz, caña, yuca, coca, plátano y fabricar artesanías propias de su sexo como canoas, remos, arpones, flechas, hamacas, cernidores y matafríos. Debido a los cambios en las costumbres, en la actualidad las mujeres no son las únicas encargadas de la chagra, es por esto que el marido debe instruirse en la siembra, recolección y mantenimiento de los cultivos.

Para que los jóvenes puedan unirse es necesario que el hombre haya construido una choza o entablado para la formación de una nueva familia. La mujer debe estar instruida en los oficios del hogar, en la elaboración de la chicha, el casabe, el pescado y demás alimentos que son fundamentales en su dieta.

Hoy en día, no es importante ningún tipo de ceremonia, muchos jóvenes comienzan su convivencia como pareja sin necesidad del matrimonio simbólico; se van de la casa



materna, construyen una choza y comienzan su vida conyugal sin formalismos o solemnidades.

Sin embargo, hay excepciones y algunas parejas optan por casarse, ya sea por la religión católica o por los ritos tradicionales de su cultura; también puede suceder que tanto la religión como el misticismo de la cultura coreguaje se unan para officiar y solemnizar el matrimonio.

He aquí un cuento coreguaje que narra de forma jocosa las vicisitudes de un hombre coreguaje casado con una mujer cuya madre incisiva y áspera le pone algunas tareas. Es un ejemplo de cómo después del matrimonio sigue existiendo la autoridad de los padres y cualquier falta de parte del hombre o de la mujer puede acarrear una separación:

“En aquel tiempo aunque ni el yerno ni la mujer pensaban en el arreglo de la casa, entonces al ver esto la mamá le dijo a la hija para que le dijera al marido que fuera a traer las hojas y que lo tapara la nariz de la suegra. Entonces él fue y trajo las hojas pero llegó directamente a la casa, entro al patio. Al ver esto la suegra le preguntó ¿qué quiere por qué está ahí parado? El yerno le respondió: vengo a cumplir su orden, que era tapar su nariz. Esa no es mi orden, dijo la mujer; lo mande para que construyera el caballete de la casa. Por no entender el dicho de su suegra se quedó sin su mujer<sup>60</sup>.

## **La chicha**

El vocablo chicha se refiere a una bebida fermentada de baja graduación alcohólica, de dos o no más de siete grados, “que se obtiene por la fermentación de azúcares y almidones que se transforman en alcohol gracias a la acción de levaduras del género *Sccharomyces*”<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> Armando Magno Narváez. Secretaría de Educación Departamental del Caquetá. Oficina Coordinadora de Etnoeducación. Florencia, Caquetá. 1999. Pg. 23.

<sup>61</sup> Orina Pardo, José Luis Pizarro. *Chicha en el Chile precolombino*. Editorial Mare Nostru, Santiago de Chile. 2005. Pg. 16.

La chicha de maíz fue la más utilizada por los indígenas debido a la capacidad de almacenamiento del maíz, al carácter temporal de la planta que en el clima tropical húmedo del Caquetá, el Putumayo y Amazonas se puede cosechar de cuatro a seis meses; mientras que la yuca dura de diez meses a un año para estar en su punto y empezar la recolección, y el chontaduro sólo tiene entre una y dos cosechas al año.

La elaboración tradicional de la chicha comenzaba con la masticación del maíz, con este proceso la ptialina de la saliva degrada los almidones, así se forma el *muku* o moco. Es importante decir que en la realización de esta bebida no se mascaba todo el maíz del que se hacía la chicha, sino parte de él, que unido con los demás ingredientes producía una bebida con propiedades de fermentación y gusto característico.

En la actualidad, los indígenas no mascan el maíz para la elaboración de la chicha, sólo dejan que la bebida se fermente en un lugar húmedo, donde no entre la luz solar y no esté en contacto con ningún agente patógeno. Desde hace algunos años se sabe en la comunidad que la saliva aunque ayuda a la pronta fermentación de la chicha es antihigiénica y puede causar enfermedades gastrointestinales.

En la comunidad coreguaje se consume también la chicha de yuca; la yuca es una planta que tiene raíces en forma de tubérculos; estos tubérculos son alargados, su piel es de color café y la pulpa blanca. La yuca es un alimentos rico en carbohidratos y bajo en grasas y proteínas; es altamente digestivo y contiene vitaminas del grupo B, Potasio, Magnesio, Calcio, Hierro y vitamina C.

La chicha es preparada por las mujeres de edad adulta, es un rol esencialmente femenino. Ellas cultivan la yuca, recogen los frutos, realizan todo el proceso de preparación, de fermentación; se esmeran y cuidan que la chicha tenga el olor, el sabor y la textura que la caracterizan.

Primero, las mujeres lavan y pelan la yuca en las aguas claras de un manantial aledaño al Resguardo de Agua Negra. Después cocinan la yuca a alta temperatura y el resultado se

introduce en hojas de plátano secas; a los tres días el olor y el sabor indican que ha habido fermentación. A continuación, las mujeres cogen la masa y la mezclan con agua, con ello queda lista para el consumo de todos los miembros de la familia.

Otro tipo de chicha es la chicha blanca que también es preparada a base de yuca. En primer lugar, se pela la yuca, se parte en trozos y se pone a cocinar en agua hasta que esté blanca; después se deja reposar, se saca del recipiente y se hecha en el batán, se maja con el mazo y en otros tiempos se le agregaba saliva y se mezclaba. Por último, se agrega batata rayada y el sumo de ésta se agrega a la mezcla.

También está la chicha que se elabora a base de chontaduro. La palma de chontaduro puede llegar a medir 20 metros de alto, de 15 a 20 centímetros de diámetro y está cubierta de espinas; es nativa de la región tropical y subtropical del continente americano. Esta planta produce racimos con más de 140 frutos o chontaduros, “Produce racimos con hasta 140 frutos, drupas pulposas de forma globosa u ovoide, de hasta 6 cm de diámetro, con el epicarpo duro y delgado, de color rojo a amarillo”<sup>62</sup>; este fruto es aprovechado por los coreguajes por su gran contenido alimenticio y su exquisito sabor.

Asimismo, los coreguajes preparan chicha de diferentes frutos como la piña; este tipo de chicha se obtiene por la simple trituración y fermentación espontánea del jugo. El tiempo de fermentación está relacionado con la maduración del fruto, con la temperatura ambiente y con la presencia de las levaduras necesarias. Oriana Pardo señala que “una vez criado el fermento necesario en la fruta triturada con agua se le guardaba de un caso al otro, de suerte que se puede decir que los microorganismos de la fermentación, las levaduras, se conservan y cultiva”<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> García Grueso, María Fernanda; Rojas Posada, Mariam Gisela (2004), *Valor nutricional del fruto de chontaduro (Bactris gasipaes H.B.K.) y extracción de almidón como una alternativa de utilización para la agroindustria*, Tesis de Grado, Universidad Nacional de Colombia, Palmira. Pg. 58.

<sup>63</sup> Oriana Pardo, José Luis Pizarro. *La chicha en el Chile precolombino*. Editorial Mare Nostrum, 2005. Pg. 24.

La chicha forma todavía parte de las costumbres tradicionales y de los ritos de la comunidad coreguaje. Esta por ello vinculada a la vida social y a los momentos y estados más trascendentes de la persona y la sociedad: nacimientos, matrimonios, funerales, siembras, cosechas; también va ligada al día a día, a la cotidianidad (en el hogar, en fiestas, reuniones, encuentros, para la sed, en el trabajo, cómo aperitivo, etc.)

En el pasado, debido al consumo de la chicha, se hacía prácticamente innecesario beber agua; con esto, se evitaban las enfermedades del tubo digestivo causada por la contaminación hídrica.

### **El yagé**

Por su parte, la planta más importante para la cura de enfermedades es el yagé; este es el nombre que se le dan las comunidades indígenas de la Amazonía colombiana, particularmente los cofanes, sionas, ingas, coreguajes y kamsás. En otros países de Latinoamérica se le llama ayahuasca, término de origen quechua que se descompone en *aya*: alma, espíritu; y *huasca*: bejuco, liana. Se podría traducir entonces, como “bejuco del alma” o “liana del espíritu”.

Los curacas o médicos indígenas tradicionales cultivan y cuidan la ayahuasca (Nombre científico: *Banisteriopsis caapi* (Spruce) Morton) que es una liana o bejuco de ramas grises, de poco grosor, sus hojas son lisas, “ovado-elípticas, redondeadas, agudas y con 2 glándulas en la base, de 15-17 cm. de longitud y 6-9 cm. de ancho; inflorescencia axilar, de 4 flores, de 5 cm. de largo, otras veces en umbelas paniculadas”<sup>64</sup>.

El chamán o médico tradicional hace el yagé y estable con esta bebida una compenetración tal que puede llegar a ver en sueños cual es la enfermedad de la persona, o la razón de sus tormentos, de su tristeza, la causa de su malestar. Desafortunadamente, en la comunidad

---

<sup>64</sup>Plantas medicinales. No hay nombre de autor.

<http://www.juanjuionline.net/costumbres/plantasmedicinales.htm>. Junio 2 de 2008 (última consulta).

coreguaje durante muchos años no ha habido medico tradicional o curaca que sane estas enfermedades del cuerpo y el espíritu.

Ahora son los ancianos quienes por medio de escasos conocimientos, curan gripas, problemas respiratorios y de más enfermedades. Con hierbas de la selva o medicinas occidentales que pueden conseguir en las farmacias de los pueblos, los coreguajes curan las enfermedades físicas que los aquejan.

Así, los ancianos no son diestros en la medicina tradicional indígenas, no conocen en su totalidad la vegetación de la selva, las plantas y hierbas que en el pasado fueron utilizadas para curar cualquier tipo de mal. También, han olvidado las cualidades del yagé, no conocen de sus poderes y temen que los espíritus de la selva los castiguen si intentan emplearlo sin tener la suficiente fuerza espiritual que tendría un chamán o medico tradicional.

Para solucionar este problema, los indígenas Ingas del Putumayo, se han comprometido a enseñar a los jóvenes coreguajes que tengan actitudes de curacas, ha enseñarles los secretos de la medicina tradicional.

Es así como los curacas cortan la ayahuasca y preparan de ella la purga; en primer lugar, la planta se corta en trozos, se macera y desfibrilla, después se echa a cocinar una porción igual de hojas de chagopanga (*Psychotria viridis*). Luego la mezcla se deja hervir por 10 horas, se pone a reposar y puede ser utilizada al cabo de un día y bien almacenada sus efectos permanecen inalterables hasta por más de un año.

El yagé queda de un color ocre, el sabor es amargo y el olor es incisivo, avinagrado. Tiene propiedades [psicotrópicas](#) que afectan directamente a la conciencia, o la capacidad de identificar el entorno, el tiempo y la propia percepción del cuerpo. En los indígenas produce un estado de conciencia lúcido donde se visualiza el pasado -los traumas, dolores o angustias-, o sin número de visiones que aparecen y desaparecen en el inconsciente que pueden ser interpretadas o vividas según el estado anímico, espiritual y moral de la persona.

“El efecto psicotrópico es principalmente debido a la dimetiltriptamina, que se encuentra en las hojas de chacruna. En condiciones normales, la dimetiltriptamina (DMT) es inhibida por la enzima monoaminoxidasa (MAO), pero la harmalina presente en la ayahuasca inhibe a las enzimas que destruirían el DMT, es por eso que las plantas se preparan juntas, la ayahuasca es necesaria para que la chacruna haga efecto”<sup>65</sup>.

El yagé tiene variedad especies a las que se atribuye diferentes propiedades curativas. Dependiendo de los síntomas, de la relación médico paciente, de las características espirituales de la persona, así mismo se prepara y consume. El efecto físico en la mayoría de los casos es el mareo, con constantes vómitos, y defecaciones prolongadas.

El yagé en una bebida sagrada para los indígenas y es usada en ceremonias religiosas, para la cura de enfermedades, para ahuyentar los malos espíritus y con el objeto de atraer buenas energías. En el pasado los misioneros lucharon contra el uso de esta bebida y los cultos de los que hacía parte, fue por esto que los coreguajes poco a poco fueron perdiendo sus conocimientos del yagé y en general de la medicina tradicional.

“El yagé es nuestra planta sagrada. Es el rey de los vegetales y la madre de todas las plantas medicinales. El yagé es un regalo de Dios y con el aprendemos nuestra sabiduría, conocemos las plantas medicinales y los remedios de la naturaleza. Con el yagé hacemos el diagnóstico de muchas enfermedades y con el yagé podemos curar o encontrar la cura de muchas de ellas”<sup>66</sup>.

## **Artesanías**

Los indígenas coreguajes realizan artesanías utilizando bejucos, corteza de árboles, arcilla, cogollos de palmas y demás materiales del medio natural. Elaboran o canastos, flautas,

---

<sup>65</sup> <http://www.wikidrogas.org/wiki/Ayahuasca>

<sup>66</sup> Plan de vida, pueblo coreguaje. *Construcción de un pensamiento coreguaje para la vida*. Avances 2006-2007. Pg. 87.

rondadores, canoas, remos, guillas, atarrayas, coronas de plumas, collares, cascabeles, chumbes, hamacas y bancos.

Todas estas artesanías eran y son utilizadas en el hogar, para los quehaceres domésticos, en el trabajo o como objetos rituales en sus ceremonias y fiestas.

La fibra para *El cedazo* se obtiene del garumo (nombre que le dan los indígenas coreguajes); bejuco que se encuentra apoyado en grandes árboles, a la orilla de los caminos, en las inmediaciones de la selva y a los bordes de los ríos desplegando sus largos tallos, hasta tocar las aguas del caudal. Su poder es tal que en poco tiempo puede rodear y estrangular con sus largos, fuertes y flexibles tallos las cortezas de los árboles más grandes de la selva.



Árbol de garumo. La foto fue producto de la investigación periodística.

En la realización del cedazo se cogen los tallos del garumo, se cortan en trozos de acuerdo al tamaño del cedazo, se raspa la cascarilla o epidermis del tallo y se raja en cuatro; después se sacan las tiras o venas, se rayan y se deja aparte una de ellas (se le llama capitán), se pone en el centro y se empieza a tejer.

Al terminar la labor de tejido, se hace el borde del cedazo de un bejuco llamado matapalo; el matapalo al igual que el guarumo, es una planta trepadora que debe su nombre a que siendo plantas epífitas (que crecen sobre un soporte vegetal) en su fase juvenil, llegan a ahogar, estrangular y matar al árbol sobre el que se apoyan para alcanzar la luz solar que es escasa en el piso inferior de la vegetación de la selva<sup>67</sup>.

El matapalo sirve como borde del cedazo debido a su fácil maleabilidad, y a la resistencia y fuerza de sus fibras. Así, para la elaboración del marco, primero se pone a secar por ocho días, luego se arquea hasta formar un aro y por último se atan las puntas de las venas a dicho aro.

---

<sup>67</sup> Biblioteca virtual Wikipedia. *El matapalo*. <http://es.wikipedia.org/wiki/Matapalo>. Fecha desconocida, (con acceso el 10 de junio de 2008).





Este es un arbusto de matapalo que estrangula a un árbol de totumo. La foto fue producto de la investigación periodística.



Estas son las hojas del matapalo que son utilizadas para la elaboración de hamacas, redes de pesca, cestas, pulseras y cuerdas. Sin embargo, en la actualidad los coreguajes consiguen este tipo de elementos en los

pueblos más cercanos y debido a esto el conocimiento artesanal se ha ido perdiendo. La foto fue producto de la investigación periodística.

*La griga o turube* (mochila coreguaje) se realiza a base de cumare (*Astrocaryum aculeatum*); el cumare es una palma nativa de la Amazonía, llega a medir hasta 28 metros de altura y 35 centímetros de diámetro y tiene espinas negras de hasta 15 centímetros de largo. Tiene de 16 a 20 hojas erectas en forma de abanico, Capullos erectos con tallo de 1,5 m; con flores de 3 pétalos color vinotinto. “Frutos en racimos de a 250, cada uno de 6 a 8 cm de largo con un pico en el ápice, por 4 a 5,5 cm de diámetro, color verde y al madurar amarillo, anaranjado o café; endocarpio de 5 por 3,5 cm con una semilla de 7 mm de espesor<sup>68</sup>”.

---

<sup>68</sup> Biblioteca virtual Wikipedia. *Astrocaryum aculeatum*.  
[http://es.wikipedia.org/wiki/Astrocaryum\\_aculeatum](http://es.wikipedia.org/wiki/Astrocaryum_aculeatum). Fecha desconocida, (con acceso el 10 de junio de 2008)



Palma de cumare. La foto fue producto de la investigación periodística.

La fibra de los cogollos u hojas jóvenes de cumare son usadas en la fabricación de la griga o turube. En principio, se corta el cogollo de la palma de cumare y se pone a cocinas, luego se sitúa en un lugar soleado hasta que se seca y banquea la fibra; cuando se encuentra seca se talla. A esta fibra se le da el nombre de Chambira; se utilizada para hacer una cabuya delgada con la que se tejen [hamacas](#), redes de pesca, cestas, pulseras, cuerdas, arcos y otros artículos; con el raquis los indígenas fabrican flechas y con éste y las pinnas eventualmente

hacen escobas. El mesocarpio del fruto y la semilla son comestibles; del fruto se pueden hacer jugos y de la semilla se extrae aceite.



Simón, indígena coreguaje que utiliza la mochila para cargar en su espalda los frutos, peces y animales silvestres. Esta foto fue producto de la investigación periodística.

La griga o mochila coreguaje es utilizada para cargar desde objetos personales hasta grandes y pesados plátanos, piñas, yucas y demás alimentos de la chagra, también es de gran ayuda para las actividades de caza y pesca, pues permite llevar las presas con comodidad. La mochila es útil y resistente; puede durar de 6 a 7 meses; su tiempo de elaboración desde que se coge el cogollo hasta que se termina es de 8 a 10 días.

Asimismo, está el *matafrío* que se elabora de la corteza de los árboles de Nabueno, guarumo, de la palma de pindo (*S. romanzoffian*), del árbol de zapotillo o del balso macho. El pindo es una palmera que alcanza a medir hasta 25 metros de altura y 60 centímetros de diámetro basal; sus hojas son grisáceas, amplias y largas, separadas entre sí por un gran espacio de aire; sus formas elegantes, finas y de aspecto delicado, se ondean en el cielo rosa del atardecer.

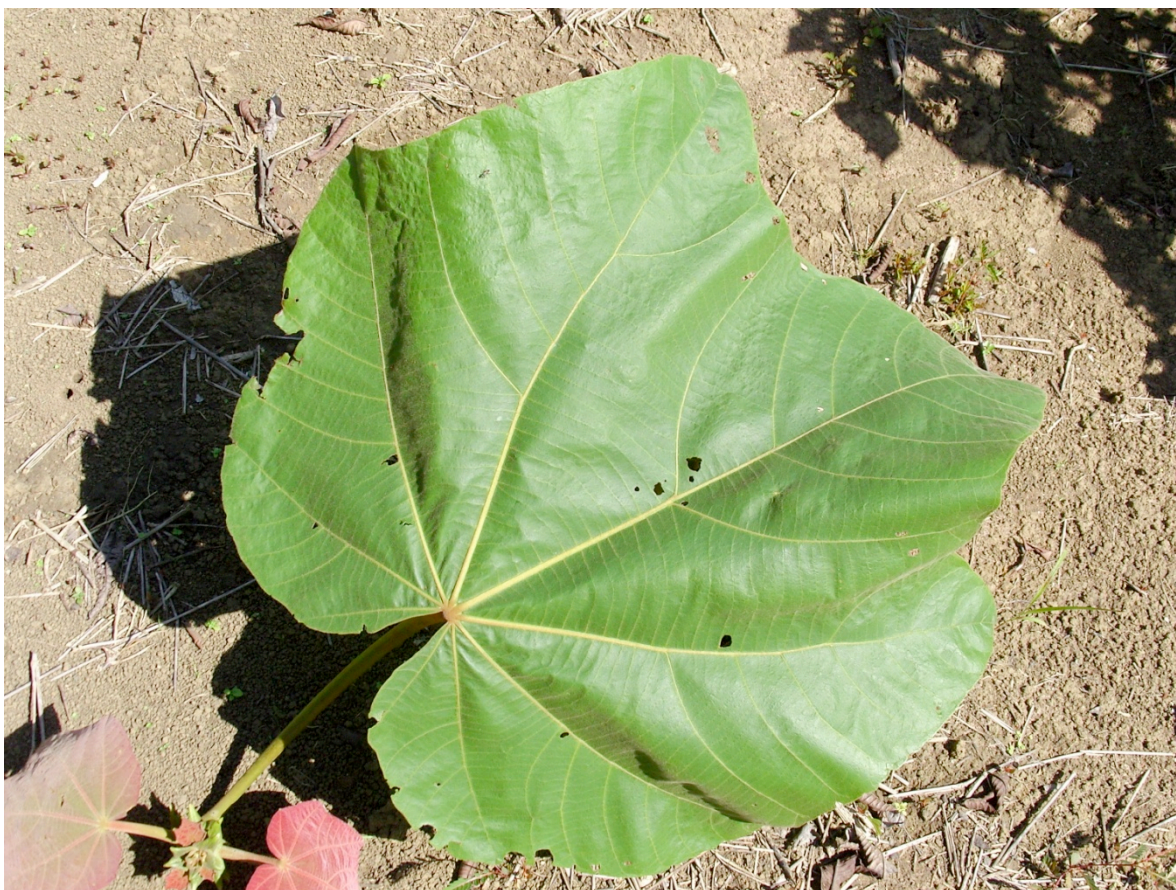
El balso es un árbol que puede llegar a medir hasta 30 metros de altura y 5 decímetros de diámetro; sus hojas son grandes, de un verde intenso y con sus bordes recortados. Las flores son blancas o color crema, tienen forma de trompeta y al igual que las hojas son de un tamaño considerable (de 3 a 5 decímetros); cuentan los indígenas que los murciélagos tienen predilección por el néctar de estas flores y por la noche se observa gran cantidad de ellos alrededor del árbol de balso esperando su turno para extraer el dulce líquido de las flores.



Árbol pequeño de Nabueno. La foto es fruto de la investigación periodística.



Hojas de Nabueno. Son utilizadas para la elaboración de mochilas, hamacas y manillas. Esta foto es producto de la investigación periodística.



Las hojas del balsa permanecen verdes todo el año, son atacadas por gusanos y pequeños insectos que se alimentan de ellas. Esta foto fue producto de la investigación periodística.

Los hombres más viejos se sientan en pequeños taburetes y con cuidado y minucia van sacando pequeñas tiras. La palma de las manos y la parte posterior de la pierna derecha – sobre la que envuelven y tallan las fibras-, son el único instrumento que los coreguajes tienen para darle forma a estos delgados filamentos. La corteza exterior de la palma es retirada y con esto, la fibra queda lista para comenzar a tejer.

El tejido del Matafrío se hace en forma alternada hasta terminar toda la parte del centro, lo que configura su estructura circular. Por último se tejen las colitas y se tuercen; así se da forma al matafrío. Con esto, queda listo para exprimir y deshidratar la yuca.



Carlos, el hombre más viejo del resguardo, es especialista en la elaboración de matafríos. Con habilidad y paciencia, el viejo va trenzando las fibras de Nabueno de tal manera que al terminar su labor, el artefacto está en perfectas condiciones para exprimir la yuca que dará origen al casabe.

Los coreguajes también elaboran ollas o recipientes de barro de muy buena calidad que se conservan durante años sin que las brazas o la humedad de la selva lleguen a deteriorarlos. El barro o greda es difícil de conseguir, muchos indígenas se embarcan por el río Ortegaza arriba, hasta el estrecho del Araracuara (que pesara el río Caquetá del río Amazonas) con



el objetivo de conseguir el valioso material. Cuando sólo se encuentra arcilla blanca, se le revuelven las cenizas de la corteza del Carapacho y queda con la textura perfecta para

Así, se mezclan las cenizas del carapacho para que la olla no se raje y es cuando la arcilla está de un color oscuro que las mujeres con sus prodigiosas manos comienzan a darle forma al barro para formar la vasija u olla. Primero se hace con las manos una pelota de arcilla de la cual se sacan tiras de barro; estas tiras se van sobreponiendo en forma circular. Luego se pule y se agregan los detalles decorativos del recipiente. A continuación se pone a secar en la sombra, cuando la masa está completamente seca se lleva al fuego, se asa hasta el color de la arcilla se torna blanco o rojizo. Con este mismo procedimiento se realizan también las pailas donde se tuesta el casabe o torta de yuca.



Esta es la paila de barro. Es utilizada para tostar el casabe, asar los maduros y para obtener la harina de chontaduro. Esta foto fue fruto de la investigación periodística.

## La lengua coreguaje

Los indígenas que viven en el resguardo indígena de Agua Negra conservan su lengua. Este idioma es hablado por más de mil quinientas personas que pertenecen a los grupos tama, carijona y coreguaje; se sitúan en las afluentes de los ríos Caquetá, Putumayo. El idioma tiene dos dialectos básicos; el ‘koreguaje-tama’ que es utilizado por los habitantes de las comunidades de Maticurú, Gorgonia, Getuchá y Jácome, ubicadas río arriba cerca de San Antonio de Getuchá. Muchos de estos indígenas descienden de un grupo que anteriormente empleaba el idioma tama, el cual se extinguió en la colonización. La mayoría de las familias de la comunidad de Consaya también usa este dialecto ya que hace pocos años vivieron en la región donde actualmente se lo oye. Además, muchos de los miembros de las comunidades de Gorgonia y Consaya son descendientes de gente de habla carijona<sup>69</sup>.

Por el contrario, en la comunidad de Agua Negra se utiliza una lengua que combina el koreguaje y el dialecto tama. Dorothy Cook, afirma que “apenas existen pequeñas diferencias de entonación, ritmo y vocabulario entre los dos dialectos; la gramática también es casi igual. Los dos grupos se entienden perfectamente aunque, a veces, se suscitan burlas y críticas mutuas”<sup>70</sup>.

La comunidad de Agua Negra aún conserva su lengua y esto es motivo de orgullo y de regocijo. A pesar de toda una historia manchada de sangre y destierros, de exclusiones y desigualdades, los coreguajes mantienen viva su cultura y aunque haya elementos de ella que se han extinguido o que han cambiado con el pasar del tiempo, también hay otros que se rebelan a ser olvidados, a desaparecer; la lengua es uno de estos.

Álvaro Piranga afirma que “los curas y monjas obligaron a nuestros abuelos a hablar español. Quisieron extinguir nuestra lengua, pero no, aún la conservamos. Ellos lograron

---

<sup>69</sup> Cook, Dorothy M. and Frances L. Gralow. 2001. *Diccionario bilingüe Koreguaje-Español Español Koreguaje*. Bogotá: Editorial Alberto Lleras Camargo. 203 p.

<sup>70</sup> IBIDEM, Pg. 1

que vistiéramos anchas túnicas, que creyéramos en Dios, que olvidáramos parte de nuestras creencias, el chamanismo, por ejemplo. Pero con la lengua no pudieron”<sup>71</sup>. Desde la llegada de los misioneros la cultura coreguaje fue fuertemente violentada, humillada y sometida. Se les prohibió hablar en lengua coreguaje.

A pesar de esto, hoy en día -según Pedro Marín Silva- la lengua coreguaje predomina sobre las demás lenguas indígenas. “Todos los coreguajes hablan la lengua. Yo no conozco un coreguaje que no hable la lengua, en cambio hay miles de huitotos que no habla huitoto. Muchos indígenas de la región amazónica hablan coreguaje, es la lengua predominante y así mismo integra y une a las etnias indígenas.”<sup>72</sup>.

Que exista la lengua, que sea hablada por toda la comunidad de coreguajes y que además predomine sobre las demás lenguas indígenas, asegura la conservación de la tradición oral; los cuentos, mitos, cantos y danzas que hacen parte de las representaciones culturales. La lengua mantiene una constante transmisión de conocimientos, de saberes ancestrales; la pesca, la caza, el trabajo de la chagra, las artesanías se comunican de una generación a otra por medio del idioma coreguaje.

Existen dos circunstancias, la primera es que los coreguajes, dentro del resguardo de Agua Negra, se sienten seguros al hablar su lengua, por esto, no utilizan el español. En ocasiones, cuando llega algún visitante, blanco o colono -irakusa Pai<sup>73</sup> (gente de metal)-, los coreguajes siguen comunicándose, entre ellos, en su lengua, se cuchichean y llegan a

---

<sup>71</sup> Entrevista a Álvaro Piranga. Agua Negra, enero de 2008.

<sup>72</sup> Entrevista a Pedro Marín Silva. Universidad Nacional de Bogotá, octubre de 2008.

<sup>73</sup> La lengua coreguaje expresa la noción de gente, pueblo, etnia, con la palabra *pai*, que designa clanes, linajes e identifica a los “otros” grupos étnicos fragmentados que conforma la gran nación que ocupó la zona durante siglos, “(...) la palabra Pai designa al género humano y permite identificar a los “otros”. En el caso de grupos que aun perteneciendo a otras familias lingüísticas como los carijona o los inganos (que en coreguaje se traduce *ochopái*, gente de murciélago y *jañatakipai*, gente de la hormiga conga, respectivamente), que se han venido fusionando con los coreguajes; también los blancos y colonos -irakusa Pai- (gente de metal), los padres (o curas) *pairi pai* (*pai* es préstamo del español adaptado a las características fonológicas de la lengua. *Airo pai* (gente de monte o guerrilleros)<sup>73</sup>. Este término permite conocer aspectos sobre su organización social y sobre su autodenominación.

sentirse diferentes y orgullosos de ser coreguajes. La segunda circunstancia se presenta fuera del resguardo, en el colegio, en los pueblos aledaños o en la ciudad; en estos lugares, los coreguajes evitan hablar su lengua y dado que a muchos les cuesta trabajo expresarse en español y se sienten avergonzados de ello, se presentan tímidos y hasta pueden dar la impresión de ser antipáticos; debido a esto, callan durante horas y se incomunican totalmente con mundo.

Según Pedro Marín Silva, “les da vergüenza hablar la lengua. A todos los indígenas de Colombia les da vergüenza étnica, porque tienen toda la presión de la sociedad que quieren que hablen español y que no quieren que hablen su lengua”<sup>74</sup>.

A esto se agrega la influencia de los medios de comunicación masiva. Debido a que en algunas casas ya cuentan con televisión satelital, en el colegio Mama Buew tienen internet; y por supuesto, muchas personas hacen uso del radio, que es el medio masivo de comunicación más utilizado en el resguardo, los indígenas se ven constantemente obligados a hacer uso del español, dejando aparte su lengua aborigen.

La totalidad de los canales de televisión, de las emisoras y de las páginas de internet son en español o inglés y esto insta a grandes y pequeños a perfeccionar su español para poder adentrarse en la modernidad. La poca posibilidad de comunicación e información que tienen en su lengua los convierte en minoría, en seres sometidos por la tiranía de los medios, quienes imponen una forma de vida y unas costumbres que difieren de las suyas.

---

<sup>74</sup> Entrevista a Pedro Marín Silva. Universidad Nacional de Bogotá, octubre de 2008.

## TERCER CAPÍTULO: COMUNICACIÓN Y CULTURA

### 1. El mundo simbólico

En la cultura coreguaje, desde que el niño está en el vientre de su madre, toda una serie de comportamientos, de situaciones y de hechos sociales se despliegan. La concepción es el estado óptimo de los coreguajes, el ideal, la razón por la cual el hombre y la mujer se unen - es la compenetración máxima entre los dos-.

El embarazo es el límite máximo de la imaginación, aquí se pone a prueba el inconsciente del padre y la fortaleza de la madre. Los dos, desde situaciones y estados diferentes, se compenetran, se fusionan, con el ser humano que está por nacer. “La dieta se guarda porque nosotros los hombres hacemos trabajos pesados y después el niño de enferma de la columna. Si yo voy a trabajar hoy con la motosierra, el niño llora toda la noche y se enferma”<sup>75</sup>.

No sólo la mujer es protagonista de este acontecimiento; el hombre hace el roll, -la puesta en escena- de intérprete y actúa como si percibiera, o viviera el estado de embarazo. Los dolores, los síntomas molestos y desagradables de esta época son sentidos por el hombre con mayor agudeza que por la mujer; el feto o el mismo embrión se expresa en el cuerpo y en la mente de su padre de forma simbólica.

Sucede como si el embrión se transportara al cuerpo de su padre (hacia su pecho, hacia sus hombros); es la relación emocional entre dos seres humanos (uno que se espera que nazca y otro que lo concibe mentalmente a cada instante), una relación que se plasma en hechos, en lo material, en la cotidianidad del padre.

---

<sup>75</sup> Entrevista a Florentino Iles Piranga. Resguardo de Agua Negra, enero de 2008.

Esta situación puede ser descrita como la concepción a partir de la imaginación; desde antes de nacer el hombre está creando al pequeño en su mente, está sintiéndolo en su cuerpo; de tal manera que su vida cotidiana cambia y toda una serie de acontecimientos, de situaciones, se ciernen sobre su vida y la de su familia. Él deja de realizar sus tareas cotidianas y asume nuevos roles; ya no sale a pescar, no caza, se sumerge en cavilaciones angustiosas y puede llegar a enfermar de fiebre y severos dolores de cabeza y estómago.

El hombre coreguaje inventa a su hijo en el subconsciente, lo concibe dentro de su ser y por ello su cuerpo cambia, su mente divaga, se introduce en un proceso creativo que concluye en la concepción mental y física del pequeño.

Este cambio en la actitud, en la personalidad y en las actuaciones del sujeto, no es más que la manifestación de un nuevo rol, el de padre<sup>76</sup>. “Ser papá es algo emocionante, es cambiar. Hay que cuidar del niño, no se puede trabajar mucho o cargar cosas pesadas, porque sino el niño muere, o se le daña la columna (...) El papá enseña lo práctico, a coger un arma, a realizar actividades propias de los hombres.”<sup>77</sup>

Este nuevo rol comienza su función desde que la mujer sabe que está embarazada y en algunos casos debido a la sensibilidad y emotividad del hombre, quien intuye – por medio de pensamientos abstractos elaborados- que va a ser padre. “Los hombres cambian desde que saben que van a ser padres. Ya no van tanto a la chagra y muchos se quedan días en la hamaca”<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Según E. Goffman, “La vida social se parece un repertorio de situaciones-tipo y los interlocutores buscan, ante todo, representar un papel [...] la vida social puede ser comparada con un escenario en donde los actores se muestran en representación e interpretan papeles de acuerdo con la situación [...] No implica de ninguna manera que la vida social sea ficticia y que los actores sean necesariamente conscientes de actuar. Al contrario, casi siempre están muy implicados en el juego y lo viven como espontáneos” Christian Baylon, Xavier Mignot. *La comunicación*. Madrid: Cátedra, 1994. Pg. 261

<sup>77</sup> Entrevista a Álvaro Piranga. Bogotá, ONIC, septiembre de 2008.

<sup>78</sup> Entrevista a Pacífica Piranga. Resguardo de Agra Negra, enero de 2008.

Debido al despertar de este nuevo rol, el hombre delimita los comportamientos y las expectativas sociales y anticipa el desarrollo de las interacciones sociales; es decir, antes de nacer el niño el hombre ya prevé nuevas conductas ante la familia y la sociedad, se proyecta como padre y asume situaciones propias de su género. “

De esta forma, el hombre comienza abstrayendo la realidad. Busca dar solución a la necesidad o deseo de participar física y emocionalmente del embarazo; como físicamente no está condicionado para este proceso fisiológico, encuentra que por medio de la imaginación, de la abstracción de lo material, puede dar a luz a su hijo.

Este dar a luz se manifiesta desde lo mental; es una ficción de los sentidos. El hombre representa y visualiza (desde lo visual, auditivo, táctil u olfativo) al feto, lo siente y puede compenetrarse de tal manera con él que su cuerpo comienza a percibir molestias y ansiedad; los pies se hinchan y sufren de fuertes dolores de cabeza.

Por medio de este proceso se comunica con su hijo; lo escucha, lo siente, lo piensa e imagina. Esta comunicación se desarrolla a partir códigos subjetivos donde el sujeto se incorpora afectivamente a una realidad que no vive materialmente pero que crea y personifica de tal manera que llega a sentir los efectos, y sentimientos que conlleva esta realidad. Él desea participar del embarazo y para esto imagina una serie de situaciones que lo entrelazan con el embrión, que lo pone en relación estrecha con este nuevo ser.

Toda la simbología que yace detrás de esta serie de situaciones por las que pasa el hombre, también es una forma de comunicar a la sociedad que su esposa está embarazada, que los dos van a tener un hijo, que el hijo que lleva en el vientre la mujer también le pertenece a él. Como se observa, no sólo se experimenta una comunicación entre el hombre y su hijo, sino también entre la familia y la comunidad.

En la cultura coreguaje se tiene la creencia de que la mujer tiene igual o más fuerza que el hombre; ella es capaz de dar a luz a un ser humano y esta tarea requiere resistencia, fuerza física (y espiritual), y valentía.

La mujer, que fisiológicamente es la que está condicionada para el embarazo, no se ve en la necesidad de abstraer la realidad para encontrarse con su hijo. Ella lo siente física y emocionalmente. Cada movimiento, cada patada del feto en el vientre de la madre, los dolores de espalda, los síntomas inevitables del embarazo los compenetra, los une. El bebé que está por nacer no puede sobrevivir sin ella y se da una simbiosis corporal y mental entre ella y su hijo.

Así, la mujer conserva una aptitud totalmente diferente a la del hombre. Ella no deja de realizar trabajos pesados y sigue yendo a la chagra hasta los últimos días de embarazo. El hecho de dar a luz, de resistirse a este intenso dolor, las hace poco vulnerables a las contingencias del clima, a las enfermedades (físicas o mentales) y al trabajo material.

Esta concepción, este rol de madre, de esposa, de hija, pasa de generación en generación, las mujeres les enseñan, le transmiten, a sus hijas que ellas están condicionadas para resistir cualquier tipo de trabajo pesado, que así como pueden dar a luz a un ser humano, tienen la labor de hacer germinar las semillas, de propiciar el crecimiento de los cultivos, plantaciones u árboles frutales.

Esto convierte a las mujeres en el sexo fuerte, (mental y físicamente); es así como, siempre dentro de los roles del género femenino se encuentran las labores de la chagra (labrar, sembrar, cultivar, cuidar y recoger los frutos), la elaboración y diseño de algunas artesanías, el cuidado de los niños, los trabajos de la casa (cocinar, lavar, limpiar, etc.).

Las mujeres enseñan a las niñas desde muy pequeñas cuáles son sus roles en la sociedad y la cultura; las llevan a la chagra, las sientan en la sombra y mientras las madres trabajan, ellas las observan con cuidado. Poco a poco las pequeñas comienzan a ayudar a sus madres



en el deshierbe de los cultivos, en la recolección de los frutos y demás quehaceres relacionados con la chagra.

La mujer se sienta en la hamaca o en el suelo y con las fibras (que forma con las yemas de sus dedos) a base bejucos y diferentes plantas, realiza hermosas mochilas de colores tierra, con semillas de muchas formas y tamaños que encuentra en la selva. Las pequeñas observan con curiosidad, ponen atención al movimiento armónico de las manos, preguntan con frecuencia acerca del tejido.

Hasta que la madre decide un día enseñarles a sus hijas el arte del tejido; desde el reconocimiento de las palmas y bejucos que pueden ser utilizados para la elaboración de las fibras, la obtención de los tintes, la creación de los hilos, y por último el tejido y entrelazado que va dando forma a la mochila o hamacas.

Detrás de toda artesanía, de cada objeto realizado con las manos, hay un cúmulo de conocimientos, de saberes, de creencias. Las artesanías son la materialización de la cultura, donde se concreta y reafirma, donde se representan los sentidos, donde se plasma lo simbólico.

Así, la mochila no es solo un objeto, va más allá de su conformación material; más bien es el vivo reflejo de la naturaleza, en concreto es la mimetización de los nidos hechos por pequeños pájaros que reciben el nombre de mochileros.

Los indígenas al observar la naturaleza van descubriendo su perfección; cada hoja, cada animal, los pétalos de las flores, la altura de los árboles, todo es arte y el imitar este arte sólo es la reiteración de su perfección. Los indígenas reconocen la belleza de la naturaleza y por ello crean artesanías que se inspiran en todo lo que está a su alrededor, porque al fin y al cabo ellos tienen una compenetración tal con la selva que se perciben como parte de ella.

En las artesanías se vislumbra la unión del hombre con la naturaleza, el ciclo de la vida, la reinterpretación que le da el hombre a los fenómenos naturales, la observación y la reflexión.

Por eso, la selva y la casa se convierten también en lugares de aprendizaje. Las madres enseñan a sus hijas que elementos de la naturaleza pueden ser utilizados para la realización de las artesanías. Así, mediante el olor, el color, la textura y demás características físicas de los árboles, palma, raíces o bejucos. Las niñas comienzan a identificar cuáles son los materiales más adecuados para la elaboración de los hilos, tinturas, vasijas, hamacas, mochilas y demás artesanías.

Además de la selva, existen ciertos lugares de acercamiento, de comunicación, de convivencia donde madres e hijas interactúan. La chagra, el río donde se baña y asea toda la comunidad, en donde mujeres y niñas lavan la ropa, la cocina y el hogar, funcionan como lugares de encuentro, de aprendizaje; aquí se teje el entramado cultural, se reiteran conocimientos tradicionales y sobre todo, se crean lazos de afecto, de amistad, de unión, de solidaridad.

La chagra opera como lugar de aprendizaje, de convivencia, donde madres e hijas interactúan de forma continua, personal, una comunicación cara a cara en la cual los lazos afectivos se consolidan, se fortalecen. La chagra como punto de encuentro; se entrelazan fenómenos comunicativos que conllevan al aprendizaje; la madre transmite sus conocimientos, sus saberes, sus creencias y mientras trabaja puede que cante o narre alguna historia.

Por su parte, el hombre es el encargado de transmitir una serie de conocimientos, saberes y creencias a los pequeños de su mismo sexo. La pesca y la caza permiten que se den vínculos de afecto, de solidaridad, de unión y sobre todo, por medio de estas actividades se comunican tradiciones y saberes.

La pesca supone un cúmulo de conocimientos y destrezas que se transmiten de padres a hijos. No se trata de un paradigma de enseñanza conservador (como la que se da en las escuelas occidentales) donde la memoria hace parte fundamental y los castigos o regaños son comunes; más bien consiste en un proceso de observación, de análisis, de sensibilidades que se van adquiriendo con la experiencia.

El padre enseña a su hijo la importancia de la selva, de los ríos, lo ayuda (porque es un proceso autónomo y natural que sólo necesita guía u orientación) a comprender los fenómenos de la naturaleza (los ciclos del río, las estaciones, etc.), a descifrar los enigmas del mundo, a combatir el miedo y la ansiedad.

La pesca es una actividad económica, pero también es un arte; es arte del silencio, de la paciencia, de una aptitud de sumisión o de grandeza frente a la naturaleza. Sumisión porque implica adaptarse a las condiciones de la selva, del río, del día y de la noche; implica respeto y humildad porque el hombre se da cuenta que no es todopoderoso y que a veces la naturaleza se venga, destruye y se apropia de todo lo conseguido; además requiere quietud y silencio, calma y paciencia.

Grandeza, porque en ocasiones el hombre que batalla contra el pez logra cazarlo, lo derrota; es la lucha del hombre por la comida, por la supervivencia, pero también un atisbo de grandeza, de superioridad, de dominación. Los peces se convierten en el trofeo, en la corona de laureles y el hombre puede sentir por algunos momentos que tiene el dominio sobre la naturaleza.

Por medio de la pesca y la caza se forjan una serie de valores que consolidan su visión del hombre ante la vida y lo sitúan en su cultura. El hombre se reafirma en sus creencias y por medio de los conocimientos aprendidos fundamenta su presente y su futuro. El niño reafirma su naturaleza e idiosincrasia y afianza su temperamento.

En principio, se encuentra la paciencia. Los coreguajes saben que la fortaleza llega cuando los hombres han sido capaces de soportar contratiempos y dificultades. En la pesca y la

caza, los asaltos del tiempo, el calor excesivo o el frío de la noche, las tormentas, las sequías del río, la alta humedad del trópico, las inundaciones, los mosquitos y animales salvajes (boas, serpientes venenosas, hermosas ranas de colores que guardan sustancias tóxicas en su vientre), son fenómenos de la naturaleza a los que se ven sometidos todos los días los hombres coreguajes a la hora de realizar sus actividades.

El silencio, puede representar un valor o dar origen a otros valores de la cultura coreguaje como la prudencia, la cautela y la serenidad. Cuando los hombres pescan o cazan deben estar en completo silencio; cualquier ruido diferente al de la selva puede ocasionar la huida de los peces y por tanto que la faena fracase.

En el silencio hay poesía, porque mientras se calla, se ordenan los pensamientos y se exponen con claridad las ideas. El acto de callar implica concentración, autocontrol; se agudizan los sentidos y se escucha, se ve, se siente y se percibe más allá de lo evidente; sin el silencio no hay peces, los peces viven en este estado y sólo un hombre en armonía consigo mismo puede prescindir del habla o de actos de impliquen ruido, para obtener su alimento.

La pesca no implica sólo fortaleza física, se necesita concentración, suavidad, serenidad y entereza; el hombre sensato pesca, el hombre fuerte combate. Esta actividad va convirtiendo a los pequeños en hombres; les suministra algunos de los valores que son indispensables en la cultura coreguajes, les proporciona las herramientas para subsistir y por medio de esto crear una familia, perpetuando así las costumbres, tradiciones y valores de los coreguajes.

Es así como la cultura se manifiesta a través de estas actividades que se llevan a cabo en la vida cotidiana. El trabajo material implica procesos comunicativos, el sembrar, labrar la tierra, cuidar los cultivos, recoger las cosechas; el cazar y pescar. Todo esto envuelve fenómenos culturales como la división del trabajo, la relación del hombre con la naturaleza, los hechos económicos y sociales.

Hombres y mujeres llevan los alimentos y se reparten las tareas de acuerdo a las condiciones físicas y mentales de cada género. Los roles comienzan a ser aprendidos desde el vientre de la madre y cuando el pequeño o pequeña van adquiriendo habilidades físicas, de forma natural y autónoma comienzan a realizar tareas que los forman, los instruyen y los llevan a sentirse parte de un lugar, de un territorio, de una cultura.

Así, lo producido o adquirido por hombres y mujeres, el fruto de las actividades realizadas, se concreta en la cocina. La yuca, el plátano, la piña, el chontaduro, el ají, los pescados, los tapires, micos y culebras y demás alimentos van a parar a los fogones de las cocinas.

La yuca es convertida en casabe y asimismo la piña y el chontaduro son transformados en chicha. Las mujeres elaboran estos alimentos con minucia y esmero; mientras las niñas colaboran rayando la yuca y pasando los implementos necesarios para cada paso de la receta.

La comida comienza su proceso en la chagra y consiguientemente se transporta a la cocina o fogón primitivo; el cual se encuentra sobre la superficie del suelo de la casa. La leña encendida se ubica en medio de pequeños terraplenes de barro –elaborados por las mujeres coreguajes- donde son puestas las ollas.

Es en este espacio, entre el fogón y lo que podría llamarse comedor, donde se preparan y consumen los alimentos; aquí, las mujeres hablan, comparten experiencias, se ríen, se hacen preguntas y resuelven problemas. La comida o el cocinar son un medio de convivencia, proporcionan el encuentro cara a cara, en el calor de las brazas se crean lazos de amistad, de afecto.

Es así como en el sólo hecho de preparar la chicha o el casabe para una fiesta, se transmite la cultura; la comida es punto de encuentro, transmisión de conocimientos y tradiciones. En la comida se cierne un cúmulo de saberes aprendidos; cada receta permanece al subconsciente de la etnia; es cultura desde que la semilla se siembra en la chagra y la mujer la cuida, la

riega, la alimenta con su ternura y con su amor; es cultura desde que el hombre coge su lanza y selecciona su presa (la busca, la sigue y la caza).

La comida es cultura porque en ella están los valores de la sociedad; la domesticación y relación de los coreguajes con su medio, la transformación y la reinterpretación de la naturaleza. El hombre y la mujer producen su propia comida, la siembran, la cazan, la recolectan; la llevan a su vivienda y por medio de la combinación de varios ingredientes, del uso del fuego y de una tecnología que se expresa en las herramientas utilizadas, se realiza la receta ancestral.

La cocina es cultura en el consumo; por los instrumentos con los cuales se ingieren los alimentos, por el lugar donde se comparten y se sirven, y por la cantidad de alimentos que se ingiere en cada comida.

Los coreguajes comen sentados en pequeñas butacas o en el suelo con los talones tocando la tierra y las piernas abiertas a los lados; de tal forma que el plato de comida queda al frente del cuerpo, en medio o encima de las piernas.

Esta posición del cuerpo permite el total contacto visual y corporal; lo que insta al encuentro, a la comunicación, produce confianza, seguridad y mantiene a los interlocutores y receptores con la atención fija en el otro -en lo que dice, en lo que hace-. El cuerpo se dispone de tal manera que no deja lugar a incógnitas o ocultamientos; más bien se vislumbra un aura de franqueza, de amistad.

Mientras comen, no son separados por mesas, manteles o floreros, nada les impide el trato armónico, la comunicación cara a cara, la confrontación natural entre las personas. En vez objetos, que en la civilización occidental están diseñados para la supuesta comodidad de los sujetos al realizar el acto de toma de alimentos, en los coreguajes sólo existe la comida tradicional, el suelo como asiento, las manos como los utensilios más naturales para ingerir los alimentos, y el espacio abierto y franco en el cual todos se reúnen, se cuentan anécdotas, se ríen, se conocen unos a otros, se entienden unos a otros.

En algunas ocasiones se reúnen numerosas familias y comparten la comida; la caza del día, la cosecha de la semana. Las mujeres dialogan mientras preparan los alimentos- pican las verduras y condimentan el pescado con grandes cantidades de ají silvestre- ; se cuentan sus problemas, sus miedos, las experiencias del día o de la noche. El resplandor del fuego les ilumina el rostro y entablan una comunicación cara a cara donde el interlocutor escucha la respuesta de su receptor al instante; se da una comunicación fluida, sencilla y natural donde no hay ejercicio del poder, todas las mujeres están en las mismas condiciones y ejercen el mismo rol social.

La comida es punto de encuentro; hombres, mujeres y niños se sientan en el suelo y frente al fogón comparten el casabe, la chicha y el pescado o la carne; cuentan las anécdotas del día, los viejos se explayan en la narración de los mitos y leyendas de tribu.

El fuego es el elemento primitivo, el principio de la cultura. El hombre se hizo superior a los demás animales cuando descubrió que podía dominar el fuego; sus primeros usos fueron el calor y la protección ante los animales salvajes, consiguientemente fue utilizado para la elaboración de lanzas usadas en la caza y en la pesca, herramientas para la supervivencia.

En la cultura coreguaje el fuego se convirtió en lugar de reunión, de alianza, de convivencia; perdura como herramienta de defensa contra las fieras o pequeños bichos que pican e incomodan en la noche, pero su función dentro de las relaciones simbólicas se aproxima más a estrechar los vínculos de convivencia y solidaridad, a la transmisión de la herencia cultural, a la comunicación de saberes y experiencias.

Según Marta Cordiés Jackson, “la oralidad se ha valido de la transmisión y la recreación, las cuales juegan un rol importante y eficaz; la primera, porque permite la continuidad en el conocimiento de los valores primarios en que se asienta la identidad cultural de una comunidad dada, pasa la concepción de su ethos social de una generación a otra; y la segunda, porque cada sociedad recrea sus valores en un proceso de adecuación a la realidad histórica que vive”.

Es así como alrededor del fogón se entretienen historias, se crean lazos de afecto; los abuelos dialogan con los niños y jóvenes; les relatan el pasado, como llegaron hasta aquel lugar y se asentaron en lo que hoy es el resguardo y aunque sólo sean pequeños retazos del pasado que algunas veces se van perdiendo en la oscuridad del olvido, estas reuniones a la luz de la luna, con la fogata en el rostro, permiten iluminar y recrear lo que a veces se cree que se ha perdido pero tan sólo descansa en los anaqueles polvorientos de la memoria.

Además, el fuego no sólo propicia el recuerdo del pasado, sino también la creación continua de una historia que sucede cada día, que se teje a cada instante y que no para de construirse y reconstruirse. Así es como en estas ocasiones hombres y mujeres cuentan las anécdotas del día, lo que vieron, escucharon o presintieron; se recrean leyendas de ánimas, duendes y demonios que ya se pensaba que no existían, pero que a la luz de la hoguera alguien confiesa haberlas visto o percibido.

Así también las historias que se cuentan sobre el fogón no son las mismas de hace 20 años, han cambiado, se han transformado conforme el mundo ha evolucionado; los adultos tienen ahora otros temas de conversación: la tecnología (computadores, celulares), la política (el presidente, canje humanitario de secuestrados; en épocas de votaciones se discute acerca del mejor candidato), la economía, etc.

La oscuridad de la noche se ve diezmada no sólo por la luz del fuego que poco a poco se va extinguiendo, sino también por aquellas voces que se expresan familiarmente, aquellos rostros y figuras expresivas que no paran de comunicar sus historias, sus vidas, sus planes para el futuro.

Este fenómeno comunicativo alrededor del fuego ha sido remplazado en algunas familias por la llegada de la radio y recientemente por la televisión satelital (direct tv y sky). El concepto de transmisión cambia, ahora existe un receptor y un emisor distantes el uno del otro. Los coreguajes sólo reciben una cantidad de información, de valores y de ideas que no



pueden ser discutidas con el emisor, no existe una comunicación recíproca, una retroalimentación.

La cercanía, la unión que producen las brazas, el calor de hogar, ha mudado a las frías pantallas del televisor donde se relatan historias distantes, excluyentes donde sus rostros, sus vidas o sus valores no son plasmados. Narraciones que les hace desear objetos materiales o estereotipos estéticos.

Las novelas, el noticiero, los programas de entretenimiento; en la radio los corridos prohibidos, los vallenatos, la ranchera o el pop. Ahora, toda esta amalgama de nuevos escenarios, de nuevos sonidos, de nuevas narrativas, se han incorporado al imaginario cultural de los coreguajes; los mitos, cuentos y leyendas, las danzas, cantos y fiestas tradicionales de la cultura se han visto modificados poco a poco por las nuevas tecnologías, por nuevos valores, nuevos significados.

Así, por ejemplo, la radio se ha impuesto de tal forma que los indígenas cantan y bailan vallenato; lo sorprendente es que siendo este ritmo autóctono de la Costa Caribe Colombiana haya calado de tal forma en los coreguajes, de piedemonte amazónico, que en fiestas o cumpleaños no falta el sonido del acordeón y la guacharaca.

Precisamente, la música está presente en muchas actividades y son los ancianos los que interpretan constantemente los cantos coreguajes; cantan con dulzura, con pasión y aunque sus voces no suenan con el ritmo y la cadencia que exige la sociedad occidental, la sencillez y naturalidad con que cantan recuerdan los tiempos ancestrales en que los coreguajes recorrían las selvas vírgenes del Caquetá.

La música es una constante en la vida de los coreguajes, está presente todos los espacios de la comunidad, en lo público y en lo privado, en la vida cotidiana o en las fiestas y rituales. De tal forma que mientras trabajan (mientras las mujeres siembran o recogen la cosecha de la chagra o cuando los hombres salen de pesca o caza, etc.), o en momentos de descanso, en la hamaca, a la sombra de un árbol, en la noche mientras el fogón está encendido, se

escuchan sus voces que narran historias, mitos que evocan las creencias centrales de la comunidad.

En muchas ocasiones los cantos y ritmos de los coreguajes van acompañados de danzas y bailes tradicionales. Las danzas de la cultura coreguaje son la representación de fenómenos naturales; las estaciones, la germinación de semillas, las cosechas, el ciclo del río, el desove de los peces y de las charapas; también son la interpretación de la vida cotidiana, de los roles desempeñados por hombre y mujeres, los encuentros sobrenaturales, la relación de los coreguajes con los animales (con las boas, los tigres, y demás animales de la selva que se personifican y entablan relaciones amorosas con los indígenas).

Como diría Emile Durkein, la danza es una institución que nos precede. Es la expresión que más nos acerca a nuestras raíces, al origen prehistórico del hombre; rememora aquellas épocas en que los coreguajes deambulaban por la selva en busca de comida, vivienda y fuego; también, fue protagonista de esa transición hacia el sedentarismo, donde las danzas y ritos comienzan a manifestarse en alabanzas a la tierra, a los cultivos –chagra-, a la maloca y a todo aquello que los coreguajes ordenaron, construyeron, produjeron significaron y plasmaron para la creación de una cultura.

El baile es innato del ser humano, es una manifestación natural y espontánea del sujeto social que se encuentra inmerso en la cultura; un sujeto que se ve en la necesidad de comunicar y expresar por medio de ritos y movimientos corporales aquellos sentimientos que no se pueden expresar con las palabras o que pudiéndose, buscan lograr por medio del arte corporal la perennidad, la vida eterna.

Danzar es establecer una relación simbiótica con su ser interior; esto les permite a los coreguajes reflexionar sobre sí mismo, sobre la sociedad, sobre su historia. Por medio de la danza se definen, plasman y transmiten los valores de la cultura; pero también se reorientan, se reconstruyen los cantos y danzas tradicionales con respecto a las nuevas realidades, a las nuevas creencias religiosas, a los nuevos valores, a la forma de vida que en la actualidad lleva a la cultura coreguaje.

Es así como la danza va más allá de ser un acto de diversión o esparcimiento; más bien es un arte y como tal va más allá de lo que materialmente se observa u oye, de lo que se dice o quiere decir, porque en la danza yace y se expresa la cultura, ella toca en profundidad el espíritu humano.

El baile pone al hombre en relación con la naturaleza, con sus creencias, con sus ideas; lo involucra con su cultura. Es en la danza (y en otras expresiones culturales) donde el hombre y la mujer se sienten parte de algo, asociados a un territorio, a unas creencias, a unas tradiciones que los identifica como seres con pasado, con historia y por tanto, como forjadores de su propio futuro.

Es así como los coreguajes transmiten la historia de su pueblo por medio de expresiones artísticas; la danza -al igual que la música, los cantos y las experiencias de comunicación oral- también narra historias, comunica implícitamente las creencias ancestrales de la comunidad, esa unión del hombre con la naturaleza, con la tierra, con el mundo.

Las coreografías son la teatralización de las experiencias cotidianas, de los sueños, de los fenómenos de la naturaleza. El cuerpo es el protagonista, es el medio por el cual se expresa y transmite la cultura.

En los coreguajes, la danza se convierte en una forma de reivindicar o rescatar la cultura, de reiterar sus orígenes ante una sociedad que no reconoce el valor de sus tradiciones, de su historia, de su forma de vida tradicional (medicina, religión, bailes, cantos, etc.); una sociedad que los niega, que los explota, que no nos reconoce como cultura sino como minoría, que los arrincona, los aísla y poco a poco los extingue.

Es así como la danza, los cantos, la oralidad -en todos los espacios de interacción de la cultura-, se convierten en un eje fundamental para la cultura coreguaje; cuando estos ejes fallan, la cultura se fragmenta y corroe, se estanca y con frecuencia se presenta la

desculturización de los sujetos que ante la deslumbrante modernidad se ven atraídos por el dinero, los medios de comunicación y demás.

## **2. Choque del mundo simbólico con la realidad, con la violencia, con la guerra.**

¡Oh Espíritu del cielo!  
Tú que todo lo puedes  
Tú dueño de ríos, de animales y de suelos:  
Recuerda también yo soy tu hijo,  
O será que no me quieres?

Siembro mi chagra y no da frutos como antes,  
Voy al río y ni para comer cojo pescadito;  
En cacería ya no encuentro animales en los montes,  
Parece que te olvidaste de este indio, señor bendito.

Ya me siento cansando y enfermo,  
Mis hijos acurrucados junto al fogón,  
Me miran con tristeza  
De tanto pensar en las noches ya no duermo,  
Hasta de vivir tengo ya pereza.

Yo, tu hijo, hoy te pido señor,  
Aliviar a mi tribu de todo este dolor,  
De este indio espero escuches mi lamento  
Y haced que resplandezca un nuevo sol,  
Ya que para ello con tu ayuda cuento<sup>79</sup>.

---

<sup>79</sup> Jairo Eliecer Durando Londoño. *Cartilla de lengua Coreguaje*. Secretaría de Educación Departamental del Caquetá, oficina coordinadora de etnoeducación, Florencia (Caquetá), 1999.

(Armando Magno Narváez)

Es así como, en el primer párrafo de la composición se cuestiona ese supuesto Dios que la civilización occidental les hizo crear, un Dios que es descrito por la biblia y los misioneros como justo y misericordioso pero que ellos advierten que los ha dejado solos: *¡Oh Espíritu del cielo! Tú que todo lo puedes. Tú dueño de ríos, de animales y de suelos: Recuerda también yo soy tu hijo, O será que no me quieres?*

Cuando dice, *recuerda que yo también soy tu hijo*, se esté refiriendo a que no sólo los occidentales, los misioneros, colonos y comerciantes que llegaron al Caquetá son hijos de Dios y de la iglesia. Es una reafirmación pero también una negación de este Dios; afirmación porque lo ratifica como creador del cielo, *dueños de los ríos, animales y suelos*, pero también lo niega cuando le recuerda que los coreguajes también son sus hijos, y que no lo han visto reflejado con su vida, en su presente y futuro.

Este Dios que es descrito por los coreguajes puede ser equivalente al Estado, a la sociedad, a los medios de comunicación. Un sistema que simplemente los ha excluido; los ha dejado en el olvido, los ha privados del protagonismo, los ha omitido de la historia silenciando sus voces, borrando su pasado como pueblo.

Además del abandono y la exclusión, está el daño que los colonos, campesinos y comerciantes han ocasionado en el medio ambiente. Ríos contaminados por los desechos de los pueblos y caseríos, por la pesca con dinamita, por los deslizadores, barcazas y busques que descargan la gasolina en sus aguas; selvas devastadas por la inconsciencias de los finqueros quienes talaron y siguen talando miles de árboles para hacer potreros.

*Siembro mi chagra y no da frutos como antes, Voy al río y ni para comer cojo pescadito; En cacería ya no encuentro animales en los montes, Parece que te olvidaste de este indio, señor bendito.* La naturaleza se va acabando y con ella la el pueblo coreguaje quien en simbiosis natural con la selva y los río sobreviven de sus frutos (la caza, la pesca, la recolección de frutos, legumbres, plantas medicinales, etc.), de su sabiduría, de los enigmas

e historias que se esconden en la espesura de los bosques y que son la materia espiritual de la cultura coreguaje.

La historia de los coreguajes se remonta a muchos años antes de la llegada de los españoles. Los indígenas se encontraban en un proceso de consolidación de su sistema político, social y religioso. Los coreguajes recorrían el territorio como nómadas y construían a donde iban grandes malocas que los resguardaban de la lluvia y la humedad de la selva. Mantenían sus costumbres y vivían en completo equilibrio con la naturaleza (sin destruirla), con los demás seres vivos, con las ánimas y seres sobrenaturales que según sus mitos y leyendas rondaban los bosques y ríos.

Cuando los europeos llegaron a estas tierras, se encontraron con costumbres y formas de vida totalmente diferentes a las europeas; pensaron entonces que los indígenas eran incivilizados y barbaros. Los misioneros llegaron con el objetivo de “adiestrar”, a aquellos seres que moraban las selvas, en el rito católico y en los principios, conocimientos y saberes de occidente. Con este fin se construyeron iglesias para la evangelización de los “barbaros”, el adiestramiento en los ritos católicos y escuelas para impulsar los conocimientos y saberes occidentales, las creencias de la civilización y el aprendizaje de la lengua española.

Los sacerdotes españoles les enseñaron a los nativos que existía un Dios que reprendía, castigaba y que a diferencia de los espíritus de la selva tenía altares y debía ser alabado; fueron aleccionados en unos paradigmas científicos (la medicina, las matemáticas, la física, etc.) que diferían completamente de los saberes tradicionales que vislumbraban en la conciencia humana el mal de todas las enfermedades y reconocían en la naturaleza el comienzo y el fin de la sociedad, el hombre y todas sus creaciones. Fueron impuestos unos nuevos valores que no se enmarcaban en esa compenetración armónica del hombre con la naturaleza.

La cultura y los conocimientos tradicionales de los indígenas fueron vistos desde una óptica malsana, destructora. Sus creencias fueron desechadas; los espíritus de la selva, los

fenómenos sobrenaturales descritos en sus mitos y leyendas, la fusión del hombre con la selva (con los animales, con el río, con seres quiméricos), su historia transmitida desde la oralidad, fue negada, excluida y maltratada simbólicamente.

El silenciamiento de su cultura, de sus creencias, de sus valores dio origen a la guerra o la sumisión. La guerra trajo el exterminio de muchas razas y pueblos, de historias, de culturas, de conocimientos y saberes que nunca más podrán levantar su voz; la sumisión silenció a los indígenas, les negó la palabra, les prohibió su lengua, los esclavizó física y emocionalmente. Estas humillaciones y vejámenes, aunado con la enseñanza de otras creencias, los cambiaron, pero también los hizo resistentes, les permitió entretejer por medio del silencio un nuevo arte, una nueva forma de expresión.

La esclavitud los hizo fuertes; pero detrás de todo esto, detrás de la mancha de sangre y sufrimiento, se encuentra otra forma de opresión y violencia que aunque muchas veces no se expresa abiertamente mediante el crimen y el terror, si fue inscrita en los pergaminos burgueses que pregonaban por la diferenciación macabra y excluyente de las razas, de las clases sociales y de los géneros.

Las ideas, pensamientos y paradigmas que fueron plasmados en libros, folletos y cartillas tuvieron repercusiones sociales que generaron el estigma y la exclusión. La violencia simbólica produjo unos imaginarios de nación donde el indígena, el negro y la mujer fueron privados de su propia historia y excluidos de los relatos de nación.

Es así como las narrativas de la conquista y la colonización cumplieron un papel crucial en la formación de la conciencia nacional, de los imaginarios raciales, de género y clase. La creación de representaciones excluyentes han tenido lugar en el silencio de los dominados y la autoridad y legitimidad que se han otorgado los que ejercen el poder. Por tanto, la violencia ha sido producto de la interpretación que le han dado estos sujetos dominantes a lo diferente, a las culturas indígenas, a todo aquello que no han podido explicar desde la lógica del capital; según Cristina Rojas, “el interprete se coloca fuera del mundo

representado, y desde la perspectiva de su posición externa, proporciona un significado definitivo a esta realidad”<sup>80</sup>.

Los indígenas fueron opacados por medios físicos y psicológicos, se les hizo creer que su cultura era propia de los salvajes, que sus creencias en seres sobrenaturales eran irracionales, que su medicina era inútil y que su raza –débil, enfermiza y poco evolucionada- debía mezclarse para no sucumbir. No se les dio valor a sus creencias o conocimientos, simplemente se les obvió, se les silenció. Todo lo que estuviera por fuera del paradigma occidental sería descrito como incivilizado, bruto, carente de utilidad, propio de los salvajes que habitaban el continente.

Sus costumbres, sus creencias y su arte, fueron negados y excluidos. Todo lo que se ha descrito en páginas anteriores respecto a la historia, la cultura y las costumbres de los coreguajes fue borrado de la historia, de las cartillas de colegio, de los libros de secundaria, de los relatos y narraciones del Caquetá y de Colombia. Los nuevos habitantes de estas tierras no se contentaron con invadir las selva, ríos y valles del Caquetá, no les bastó el destierro y la violencia física ejercida contra los indígenas; además de esto, les usurparon su reconocimiento en la historia, su protagonismo en la colonización, en la explotación del caucho, la quina.; también su pasado como pueblo (que comienza mucho antes de la llegada de los conquistadores), su evolución, sus ritos, leyendas y costumbres.

Miremos un fragmento de uno de los pocos libros de historia del Caquetá:”el proceso de formación del Caquetá ha sido la epopeya de un pueblo heroico que construyó su territorio en medio de infinitas penalidades y conflictos. Sus batallas no son cosas del pasado lejano porque implican el diario vivir en medio de la lucha. Estas tierras, tan duramente ganadas, guardan la sangre de todas las generaciones que ofrendaron sus vidas para tener un pedazo de tierra que pudiese ver como suya y el sudor y las lagrimas de generaciones presentes que siguen adelante en la construcción de este sueño”<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Cristina Rojas. *Civilización y violencia*. Editorial Normal, Bogotá, 2001. Pg. 22.

<sup>81</sup> Oscar Arcila Niño y otros. *Caquetá construcción de un territorio amazónico en el siglo XX*. Instituto Amazónico de investigaciones científicas, Sinchi, Ministerio de Medio Ambiente. Tercer Mundo Editores, 2000. Pg. 13.



Este discurso monológico no hace alusión a los indígenas, aquellos que poblaban las tierras del Caquetá y de las cuales fueron despojados. Habla de un pueblo “heroico que construyo su territorio en medio de infinitas penalidades y conflictos”; no se tiene en cuenta la otra cara del asunto, el sufrimiento de los grupos indígenas al verse desplazados continuamente de su territorio, víctimas de aquellos colonos que con escopetas y fusiles los hacían esclavos para que los guiaran en las largas expediciones por la selva.

Este escrito señala que los héroes, protagonistas e intérpretes de la historia son los colonos y comerciantes que llegaron al Caquetá a salvar estas tierras de la “barbarie y la ignorancia”; ellos dieron su sangre y ofrendaron sus vidas “para tener un pedazo de tierra que pudiera ser como suya”. Los indígenas, por su parte, no son nombrados pero mediante esta retórica de la negación también se hacen presentes de un modo arbitrario y excluyente; pues toda guerra, toda lucha tiene su contraparte y aunque ésta no sea ubicada sino como un sujeto pasivo de la historia, se alcanzan a oír sus susurros desde la cárcel de las ideas, desde la represión simbólica a la que han sido sometidos mediante este tipo de narraciones históricas que los condenan al olvido.

Mientras se omite a los indígenas, se está cayendo en la retórica de la negación; el no nombrarlos implica su no existencia y por tanto su silenciamiento. Según M. Bakhtin, “el monologismo niega la existencia de la otra conciencia, con los mismo derechos, capaz de responder en pie de igualdad, y la de otro yo igual (un tú). Para la mirada monológica (en su forma pura más extrema) el otro es total y exclusivamente un objeto de conciencia. No se espera respuesta alguna de ese otro que sea capaz de alterar lo que sucede en el mundo de mi conciencia. El monólogo se realiza y es sordo a la respuesta del otro... el monólogo se da sin el otro”<sup>82</sup>.

Los coreguajes se articulan dentro de esta constante de exclusión y violencia simbólica. Un “otro” que se alcanza a revelar dentro de estos mecanismos de subyugación y poder y que a los ojos de la sociedad son caracterizados como grupos incivilizados que batallaron hasta

---

<sup>82</sup> Cristina Rojas. *Civilización y violencia*. Editorial Normal, Bogotá, 2001. Pg. 143.

ser rescatados de la ignorancia y la barbarie, hasta ser salvados por los colonizadores y colonos que en representación de occidente llegaron aquellas lejanas tierras.

Esto interrumpió la continuidad entre las diferentes historias y aquellos excluidos y marginados de las narraciones fueron privados de una identidad, de un reconocimiento de ellos mismo. Según Cristiana Rojas: “concebir las relaciones de identidad/diferencia como encuentro entre el yo y el otro es fundamental para evitar una comprensión esencialista de identidad y para reconocer su constitución mutua. Las relaciones de exclusión y el establecimiento de las diferencias jerárquicas establecen la definición de la propia identidad y de las relaciones de antagonismo. Todas las relaciones de identidad/antagonismo se forjan a partir de la tensión entre el yo y el otro”<sup>83</sup>.

El “yo” crea una identidad a partir de las representaciones que los “otros” hacen de él. Los indígenas han construido su cultura a partir de una carga de violencia simbólica y física que obstruyó durante años su devenir como pueblo. La colonia, la república y ahora los rescoldos del pasado, buscan y buscaron romper y fragmentar el devenir de la cultura coreguaje, para incorporarlos a un proyecto no sólo al margen sino en contra de su propio plan de vida.

Los indígenas se encuentran al margen de ese proyecto excluyente y tiránico donde es el Estado en nombre de todas las culturas el que impone las reglas, el que crea las leyes. Un Estado que dice representarlo pero que los deposita en los anaqueles del olvido, los abandona antes las adversidades y sólo se acuerda de ellos cuando alguna noticia de la guerra los tiene como víctimas de sangrientas masacres.

Como resultado de esta confrontación entre los indígenas y los colonos, los indígenas y la sociedad, los indígenas y Estado (como todas sus reglas y normas), surgieron nuevos significados, nuevos sentidos, o los viejos aparecieron disfrazados bajo nuevas matices o formas.

---

<sup>83</sup> IBIDEM, Pg. 78.

Es así como la Amazonía llegó a ser la representación de un mundo natural, salvaje, un espacio intemporal, vacío, sin dueños ni sueños, un lugar que esperaba ser “civilizado”. La selva, los ríos, eran espacios ocupados por plantas y criaturas salvajes, entre algunas de ellas, los indígenas; un mundo donde no existían sociedades, culturas o economías.

Se representó y ha representado a los indígenas desde una construcción monológica<sup>84</sup> de la realidad. Los indígenas Coreguajes fueron descritos como los atrasados, antihigiénicos, barbaros, incivilizados, una raza débil y ordinaria que ningún aporte podría hacerle a la humanidad.

La creencia de los españoles y más adelante de los criollos ilustrados, de que la civilización occidental era la panacea, el fin último de la organización humana fue expuesta desde fundamentos efímeros y poco racionales, pero a la luz de una sociedad encasilla en ínfulas burguesas de sapiencia y saber, fue creando en la conciencia social una carga de imaginarios que estigmatizaban, juzgaban y censuraban a las culturas indígenas.

Tiempo después, con la llegada del narcotráfico, de los grupos guerrilleros, el territorio coreguaje ha sido centro del conflicto social, económico y político. La coca ensució las manos de los indígenas y la guerrilla los envolvió con promesas de igualdad y justicia, cuando sus armas, sus minas y su odio han manchado de sangre los territorios indígenas dando muerte a campesinos, líderes indígenas (caciques), a jóvenes y mujeres.

La coca, cuyo significado para los coreguajes tiene un componente espiritual, fue cultivada y raspada con el objetivo de ser vendida a la guerrilla u otros grupos de narcotráfico. La presión y control de los grupos armados sobre la población indígena da origen a la pérdida de valores de los más jóvenes, quienes se ven atraídos por el dinero, por los placeres banales de la vida occidental.

---

<sup>84</sup>Termino utilizado por Cristina Rojas para designar la violencia que consisten en la interpretación de lo diferente por aquellos que ostentan una posición de privilegio. “En una comprensión monológica la identidad del otro se deduce desde una sola posición: el punto de vista del intérprete. El interprete se coloca por fuera del mundo representado y, desde la perspectiva de su posición externa proporciona un significado definitivo a esta realidad”. <sup>84</sup> Cristina Rojas. *Civilización y violencia*. Editorial Normal, Bogotá, 2001. Pg. 143.

De todas estas situaciones, surgió la lucha por sobrevivir y conservar la cultura. Muchos se engañaron pensando que las armas mezcladas con la ideología comunista eran la solución, a salida a una crisis de identidad. Otros, decidieron de forma pacífica volver a las raíces y por medio de un proceso educativo retomar el rumbo de su historia:

“Nosotros hemos tenido varias etapas dolorosas y traumáticas en las cuales hemos perdido nuestro líderes y muchas familias han quedado desoladas, salen y entran grupos armados, la bonanzas de cultivos ilícitos llegan y se van y nuestro pueblo se enreda con tantas formas de pensar y de actuar, de debilita y se desune. A comienzo de los 90, comienza una nueva persecución de líderes por la bonanza coquera. Unos años después sucede la masacre de San Luis donde dan muerte a Aguiles Bolaños. En este momento hay una gran reflexión y empeño por recomenzar. Comenzamos a hablar de un mismo pensamiento”<sup>85</sup>.

A partir del sufrimiento, de la violencia ejercida en contra de ellos, de las muertes y la fragmentación de su cultura, los coreguajes deciden resistir por medio de la recuperación de su cultura, de la reconstrucción de sus costumbres, de su pensamiento, de sus tradiciones. Se dan cuenta de la importancia de una identidad que los agrupe, que los unifique como pueblo y los haga resistir a las contingencias de la guerra, de la violencia; volver a los valores ancestrales se convierte en su gran objetivo.

De esta forma, la danza, la música, los cantos, los mitos y leyendas, y la medicina tradicional del pueblo coreguaje se convierten en punto de partida para recuperar lo que se había perdido en el trasegar del tiempo. El arte es expresión, es trasmisión de ideas, de conocimientos, de pensamientos subjetivos, de valores, de cultura; por medio de la recuperación de las prácticas culturales se busca reiterar su pasado y construir el futuro.

Es por esto que el lamento coreguaje que es transcrito al comienzo de este título es la expresión más auténtica de los padecimientos de los indígenas en la actualidad y durante

---

<sup>85</sup> Plan de vida, pueblo coreguaje. *Construcción de un pensamiento coreguaje para la vida*. Avances 2006-2007. Pg. 13

muchos decenios; pero también es un modo de reiterar la cultura, de transmitir por medio del arte los pesares, las tristezas, la rabia y la impotencia de los subyugados y oprimidos.

Este lamento coreguaje es la lucha por el reconocimiento, por la aceptación de la diferencia. Es un llamado a ser escuchados como grupo, como etnia, como una comunidad que a pesar de la diferencia pertenece a otra colectividad mayor llamada Estado. Los coreguajes y los indígenas en general tienen derecho a la representación política, no sólo como posibles miembros del senado o en los ministerios o departamentos administrativos, sino en todas las áreas de la comunicación y la interacción política

Así, la reconstrucción de su cultura y el afianzamiento de la autonomía política son los objetivos principales de los coreguajes en su nuevo plan de vida. Para esto han tenido que recurrir a la orientación de líderes culturales, taitas y chamanes de otras comunidades que los guíen hacia la reconstrucción de sus creencias espirituales y religiosas, de la medicina tradicional, de sus tradiciones y forma de vida ancestral.

El plan de vida del pueblo coreguaje comenzó su construcción a raíz de la masacre de 1997, cuando las FARC dieron muerte a jóvenes, líderes indígenas y mujeres. El coordinador del plan de vida fue el Párroco de San Antonio de Getuchá, Héctor Luis Valencia; en principio se nombró un grupo principal integrado por autoridades, líderes y profesores del CRIOMC (Consejo Regional del Orteguaza Medio Caquetá).

“El plan de vida se considera la política indígena que expresa el pensamiento del pueblo, la cual orienta y ordena el ejercicio del Gobierno propio al interior de los territorios y es una herramienta para la gestión externa. Es decir, orienta que hacer –cómo, por qué- en los aspectos fundamentales de la vida de un pueblo (educación, salud, gobierno, territorio), las estrategias, los planes y los proyectos que se trazan para alcanzar sus propósitos”<sup>86</sup>.

Este proceso de recuperación de los valores culturales, de reestructuración de políticas, de afianzamiento de saberes tradicionales, se fundamenta en prácticas democráticas y

---

<sup>86</sup> IBIDEM, pg. 40.

participativas donde jóvenes, niños, mujeres y hombres reflexionen acerca de su cultura, de sus tradiciones, de su identidad.

“Tal vez este deseo del pueblo coreguaje demorará muchas generaciones y no significa que queramos volver a aquellas épocas anteriores a la llegada de los españoles. No es posible ni estamos acostumbrados ya a estar desnudos, ya no tenemos los territorios de antes. No estamos en contra de los adelantos tecnológicos porque de otro modo no estaríamos manejando una emisora para el fortalecimiento de la cultura. Preferimos continuar siendo coreguajes y poder manejar eso que nos ofrece el mundo Occidental con responsabilidad, pero teniendo claro quiénes somos, de dónde venimos y cómo nos comportamos entre nosotros, los demás, la naturaleza y Dios.”<sup>87</sup>.

Los coreguajes ven en la política, en la toma de decisiones compartidas, la consecución de los objetivos ya mencionados. La participación política en la autonomía es el método idóneo para organizarse como pueblo, para fijar reglas de convivencia, para decidir acerca de su vida y su cultura. La política, la acción política, les da libertad y decisión para auto gobernarse y construir por medio de la cooperación y solidaridad mutua su futuro.

La política desde la autonomía significa para los coreguajes el derecho a tener su propio origen, cultura y tradición, a decidir sobre su propio destino, a tener un gobierno propio. Es el poder de autocontrolarse como individuos, pero también como grupo, como colectivo. Es la libertad de decidir sobre los aspectos de la existencia bajo los principios y criterios particulares de la cultura; en lo social, lo económico, lo político-administrativo, lo religioso y lo ambiental.

“Fortalecernos para nosotros quiere decir hacernos más fuertes como pueblos, construir entre todos cómo queremos nuestra vida en diversos aspectos, y desarrollar capacidades de gobernarnos y para interactuar con el mundo occidental. Para esto se requiere que tengamos

---

<sup>87</sup> IBIDEM, Pg. 24.

fuerte nuestra manera de organizarnos, conozcamos y cumplamos nuestras funciones, tener administrados nuestros recursos”<sup>88</sup>.

Para la recuperación de la medicina tradicional y la reincorporación de la figura del Chaí o Taita (Cacique o curaca), la UMIYAC (Unión de Médicos Indígenas Yageceros de la Amazonía Colombiana) ha abierto las puertas a jóvenes aprendices coreguajes que son instruidos por taitas o curacas de otras etnias que se han comprometido a transmitir todos sus saberes tradicionales.

Los aprendices “adquieren un gran compromiso ante su pueblo de llevar a cabo un aprendizaje con responsabilidad. Recordemos que la recuperación de la sabiduría espiritual es el primer paso de nuestra estrategia de Unión de Pensamiento del Pueblo Coreguaje. Los aprendices deben caer en cuenta que la salud de las personas y la naturaleza sostiene no sólo el yagé, sino otras plantas tradicionales. Los taitas hacen uso de estas plantas para el tratamiento de enfermedades. Ellos tienen jardines medicinales y además encuentran yage y otras plantas en las montañas vírgenes”<sup>89</sup>.

El cultivo de plantas curativas tiene como consecuencias la recuperación del ecosistema y así mismo el volver a esos vínculos naturales y estrechos del indígena con la naturaleza. La conservación de la selva que se encuentra dentro de los lindes del resguardo y de los ríos que recorren el territorio se convierte en un objetivo más del plan de vida de los coreguajes:

“Consideramos que para lograr la conectividad biológica y cultural del territorio tradicional coreguaje hay que contar con inventarios, propuestas comunitarias, territoriales, análisis cartográfico y propuestas de conexión [...] El territorio es el lugar donde la vida se desarrolla; es decir, la vida de los humanos y la vida de la naturaleza. Donde están nuestras plantas medicinales, donde cultivamos, cazamos y pescamos”<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> IBIDEM, Pg. 25.

<sup>89</sup> Ibídem, pg. 27

<sup>90</sup> Ibídem, pg. 95

Dentro del plan de recuperación ecológica del resguardo se encuentra también la alimentación y agricultura tradicional del pueblo coreguaje. En principio se tiene como objetivo el volver a cultivar las legumbres, hortalizas, tubérculos y frutos propios de la dieta de la comunidad. Todo esto está enmarcado dentro de la recuperación y adecuación de las chagras y el rol primordial de la mujer como guardiana del proceso biológico y natural que se desarrolla a partir de una semilla y concluye con la maduración de los alimentos cultivados.

“Nuestra alimentación, como las demás actividades de nuestra vida, tiene lugar en el territorio. Desde hace varios años venimos trabajando por la recuperación y fortalecimiento de nuestras formas ancestrales de agricultura, la recuperación de semillas y la seguridad alimentaria de nuestra comunidad”<sup>91</sup>.

Es así como 500 años después del descubrimiento, los indígenas coreguajes siguen pensando en cómo sobrevivir a las adversidades que trajeron consigo la colonización, la extracción de los recursos naturales, los grupos armados, el narcotráfico y ahora en medio de una guerra de la que no son protagonistas pero que mancha su territorio y pervierte los valores culturales de los indígenas. El plan de vida se consolida desde este contexto, desde esta realidad que ha violentado, corrompido y utilizado a los indígenas; de las injusticias, maltratos y aniquilaciones han surgido ideas de renovación, de reconstrucción de la cultura, de las tradiciones.

La resistencia y coraje de los indígenas se plasma en el hecho de no rendirse, de seguir luchando por su autonomía, por una educación incluyente, por unos derechos que no vayan en contravía de su cultura, por el deseo de volver a sus raíces y reconstruir su historia, una historia silenciada, escrita por los conquistadores, colonos, misioneros, hacendados y burgueses.

Ahora, los coreguajes sólo esperan poder continuar con ese proceso cultural, político y económico que interrumpieron los conquistadores al llegar a estas lejanas tierras; pero con

---

<sup>91</sup> *Ibidem*, pg. 99



diferencia de que la modernidad les exige la utilización de nuevas tecnologías para hacerse escuchar y entrar por fin al mundo de la existencia social –acá nacen como grupo para la sociedad occidental-, de la aceptación, de la igualdad. Así podrán construir su propia historia y realizarse como un pueblo autónomo.



*Yo, tu hijo, hoy te pido señor, Aliviar a mi tribu de todo este dolor, De este indio espero escuches mi lamento Y haced que resplandezca un nuevo sol, Ya que para ello con tu ayuda cuento<sup>92</sup>.*

---

<sup>92</sup> Jairo Eliecer Durando Londoño. *Cartilla de lengua Coreguaje*. Secretaría de Educación Departamental del Caquetá, oficina coordinadora de etnoeducación, Florencia (Caquetá), 1999.