

CON CHIRIMÍAS, LANA Y MEDICINAS: REINVENTANDO EL CABILDO EN LA CIUDAD¹

Nancy Motta Gonzalez²

Introducción

Colombia como país pluricultural y multiétnico, aglutina en las ciudades una amplia gama de sectores sociales y migrantes de diversas regiones. La ciudad Santiago de Cali representa una síntesis desde el punto de vista sociocultural, ya que, como polo de atracción de gran parte de la migración interna del suroccidente del país, los pobladores urbanos residentes en la ciudad proceden del campo, de pueblos, de ciudades intermedias y capitales de provincia.

La antropología urbana ha dado cuenta de este fenómeno, estudiando origen y tipologías de los migrantes a las ciudades, interrelaciones culturales en los espacios urbanos, conflictos y redes sociales, asentamientos urbanos y sus características. Sin embargo, se carece de investigaciones antropológicas sobre indígenas en áreas urbanas. Ello puede obedecer a que los indígenas no tienen incidencia en los procesos de urbanización, no son núcleos predominantes en las ciudades y/o se les considera una población transitoria: además se los percibe en sus hábitats naturales: silvícolas o agrícolas. Los estudios de la antropología urbana por tanto, son los grupos humanos que han formado la urbe, el indígena no aparece como habitante de la ciudad.

Los indígenas Yanaconas, Quichuas – Runa Puna- y los Ingas contradicen este panorama. Estos pueblos indígenas se han asentado en la ciudad Santiago de Cali, han generado unas nuevas relaciones de identidad y etnicidad en la ciudad y sus prácticas sociales se hayan inscritas dentro de la figura Cabildo Urbano.

Los Pueblos Indios de los Yanaconas, Ingas y Quichua «Runa Puna» constituyen un horizonte cultural incaico que va desde el Perú hasta el Macizo Colombiano y continúan en proceso de expansión territorial llegando hasta las ciudades de Popayán, Cali, Pasto Armenia y Bogotá.

El presente trabajo pretende dar una etnografía de estos Pueblos Indios localizados en Cali, cuáles son sus procesos de reconstrucción en la ciudad, cómo los hombres y las mujeres han apropiado los espacios de la ciudad, cómo la etnicidad y la identidad constituyen categorías analíticas y políticas a la luz de la Antropología y cómo el papel de la identidad de los Pueblos Indios como sociedad urbana se articula a la sociedad nacional.

Tanto los Yanaconas, los Inganos y los Quichua Runa Puna han construido su identidad en Cali por medio del trabajo. La respuesta de los indígenas en la ciudad es una cadena de aprendizajes-rebusque y adaptación. Los pueblos Indios en la ciudad utilizan sus bagajes culturales para el rebusque y la supervivencia y cómo etnias con culturas fuertes y específicas, reprocesan su identidad. En el caso de los Yanaconas, sus artesanías, sus instrumentos musicales y sus *chirimías* se reflejan en distintos espacios urbanos de Cali, por su parte, los Quichua Runa Puna, dejan ver su influencia en las tiendas comerciales mostrando sus *lanas* y en la red de puestos manejados por sus mujeres en una labor que implica una movilidad espacial y laboral y, en los Ingas, el bagaje cultural se muestra en prácticas médicas y religiosas urbanas.

1. Mapas conceptuales

Con relación a la definición de lo indígena se han podido observar tres tendencias: la primera, trazando una continuidad histórica, considera como indígenas a los descendientes de los pueblos prehispánicos. La segunda propone una definición partiendo de especificidades culturales diferentes a la sociedad mayor y la tercera que los define de acuerdo al lugar que ocupan dentro de una determinada estructura socioeconómica.

Estas definiciones de tales tendencias por sí solas son incompletas. Según Jimeno, Correa y Vasquez (1998) los elementos constitutivos para una eventual definición de lo indígena serían:

- «Origen común (verdadero o supuesto)
- Una característica cultural o física socialmente relevante
- Actitudes y comportamientos compartidos (como fenómeno social vivido colectivamente en forma activa o pasiva)»

El fenómeno de reetnización o reindianización es una dinámica que va más allá de sí poseen una base histórica o cultural, lo importante es cómo los portadores de esa identidad viven cotidianamente su etnicidad.

En el marco del movimiento étnico y de las transformaciones que vive el país, el proceso de reconstrucción étnica o reetnización hay que entenderla no sólo desde la perspectiva de la dimensión histórica sino también desde la dimensión política, como estrategia legítima de liderar un proceso social de producción de sentido y de pertenencia.

La etnicidad en general y la de los Pueblos Indios Urbanos Yanaconas, Ingas y Quichuas han de ser entendidos desde lo político. Esta se desarrolla en dos sentidos: a) interior de construcción de comunidad y b) exterior de construcción de ciudadanía. Es de comunidad por sus orígenes culturales e históricos; es de ciudadanía, porque actualmente las ciudadanías no circulan a través de mecanismos electorales individuales, sino colectivos.

La lectura de la sociedad nacional de considerar a los indígenas ligados a un territorio rural basado en:

- 1) Resguardo : figura jurídica sociopolítica de carácter especial «*conformada por una comunidad o parcialidad indígena, que con un título de propiedad comunitaria ,posee su territorio y se rige para el manejo de este y de su vida interna por una organización ajustada al fuero indígena o a sus pautas culturales*» (Decreto 2001 de 1988);
- 2) Parcialidad Indígena definida «*como el conjunto de familias de ascendencia amerindia que comparten sentimientos de identificación con su pasado aborígen, manteniendo rasgos y valores propios de su cultura tradicional, así como formas de gobierno y control social internos que los distinguen de otras comunidades rurales*» (Decreto 74 de 1898) y
- 3) Cabildo Indígena; definido «*como una entidad pública especial, cuyos miembros son indígenas elegidos y reconocidos por una parcialidad localizada en un territorio determinado, encargado de representar legalmente a su grupo y ejercer funciones que le atribuye la Ley y sus usos y costumbres*» (Decreto 2001 de 1988) es correcta para aquellos que continúan residiendo en estos espacios y que constituyen las 90 etnias del país.

Sin embargo también hay que considerar a integrantes de comunidades indígenas que han realizado procesos migratorios de expansión territorial hacia otros espacios tanto rurales como urbanos.

El caso de los Yanaconas, los Inga y los Quichua «Runa Puna», son pueblos migrantes a ciudades colombianas, que por diversos factores salieron de sus comunidades de origen y se han articulado a la sociedad nacional sin perder el sentido de pertenencia de su pueblo.

La relación entre sociedad y cultura de los Pueblos Indios Yanacona, Ingas y Quichuas se pueden analizar desde las perspectivas teóricas antropológicas del control cultural y del Etnodesarrollo (Bonfil Batalla, 1982), de las fronteras sociales dinámicas (Barth, 1969), de la producción simbólica y de culturas híbridas (Geertz, 1992 y García Canclini, 1990, 1995).

La reetnización de los Yanaconas, Ingas y Quichuas «Runa Puna» como Pueblos Indios Urbanos institucionalizados bajo la figura jurídica ancestral de Cabildo constituye una dinámica social y de control cultural sobre los elementos culturales que deben usar y su capacidad de decisión social para producirlo y reproducirlo.

Igualmente los Cabildos Indígenas Urbanos residentes en Cali han reapropiado y transformado los elementos simbólicos dominantes de la ciudad, se han apropiado simbólicamente del espacio urbano, para producir e interpretar las estructuras materiales significativas y significantes de su cultura y darle un sentido institucional a su reelaboración simbólica mediante el movimiento étnico. (Bonfil Batalla, 1991)

Los Cabildos Indígenas Urbanos Yanaconas, Ingas, Quichua «Runa Puna» ubicados en Cali, se preocupan por sus comunidades y la reproducción económica de ellas.

Muchos de sus recursos adquiridos con base a su trabajo asalariado, regresan a las comunidades de origen por distintos canales, familias, fiestas, rituales, colectivos, inversiones, etc. La experiencia de estos Pueblos Indios Urbanos en Cali y en otras ciudades del país no es único en Colombia, tal situación también se han presentado entre los Charotegas en Nicaragua, los Miskitos en Honduras, los Tule y Bribis en Panamá, los Mapuche en Chile, los Shuar en Ecuador y Rom en Uruguay por citar algunos casos similares en América Latina. (Zambrano, 1992).

Esta situación en Cali y en Colombia significa la posibilidad de abrir un espacio interétnico urbano e iniciar un proceso histórico de construcción cultural ciudadina indígena. Dicho reto implica entender que *«los grupos humanos para construir sus identidades seleccionan caracteres que surgen de su experiencia y de su historia y del patrimonio sociocultural propio y de aquellos con quienes se han relacionado y les resultan más significativos»*. (Zambrano, 1992) Dichos caracteres son dinámicos, producto de los múltiples contactos culturales ocurridos en el tiempo y en el espacio.

Si bien los Cabildos Indígenas Urbanos residentes en Cali, no tienen las formas culturales tradicionales aborígenes de sus lugares de origen, por tanto no pueden calificarse de pueblos tradicionales, pero funcionan en este espacio como Pueblo Indio en su sentido político. Reconocen su lugar en la sociedad nacional, en sus propias comunidades de origen, pero como migrantes o nacidos en Cali con sentimiento Indio Yanacóna, Inga o Quichua, se constituyen en nuevos líderes dentro del movimiento étnico. Además dada su convivencia interétnica y en procesos de mestizaje a través de matrimonios exogámicos, la sociedad que se ha tejido es diversa y su territorio como Cabildo Indígena Urbano es de connotación social, es decir, territorialidad social. Por ello, Pueblo Indio Urbano se constituye en un producto social de sentido de identidad y de pertenencia que permite desarrollar un universo simbólico compartido y eso se materializa en su organización: el Cabildo Urbano.

Las redes de significación de la identidad cultural de los Pueblos Indios Urbanos en Cali es un proceso de construcción en diversos espacios urbanos, sobre formas simbólicas y de representación, que se han articulado a la cotidianidad de lo que expresa el Estado.

Con base en documentos históricos, al conocimiento antropológico y mi experiencia personal con grupos étnicos, se presenta la etnografía de los Yanacónas, Ingas y Quichuas en relación con sus grupos originarios y su reetnización.

La cartografía social de los Pueblos Indios en Cali y el mapeo de sus Cabildos Urbanos, implicó la recolección de los datos in situ, reflexiones teóricas sobre procesos de reconstrucción étnica y producción de sentido, el estudio sobre los intercambios culturales, la relación de la etnicidad con la construcción de sociedad indígena en las ciudades, y una geografía del género.

2. Cartografías culturales

2.1. Reconocimiento de la identidad indígena en la ciudad

2.1.1. Del pueblo Indígena Yanacona.

- DINÁMICA HISTÓRICA Y TERRITORIALIDAD

El pueblo Indígena Yanacona está ubicado al sur del departamento del Cauca, en el «Corazón del Macizo Colombiano» como dicen los Mayores. Están constituidos en resguardos de origen colonial: Rioblanco, en el municipio de Sotará; Guachicono y Pancitará, en el municipio de la Vega; Caquiona, en el municipio de Almaguer y San Sebastián en el municipio del mismo nombre. Esta territorialidad no se ha ampliado significativamente a lo largo de los siglos, creando por consiguiente restricciones y contracciones territoriales frente a una dinámica poblacional que ha implicado procesos de migración iniciados a principios del siglo XX. (Ver mapa 1).

Estos procesos migratorios se dieron inicialmente de corta distancia a través de adquisición por compra de tierras en el piso térmico bajo, que permitiera suplir a las zonas de páramo de los productos agrícolas propios del clima cálido. *Allí los Yanacona que habían salido de sus resguardos tenían una especie de control vertical y de doble titulación, pues en principio poseían tierra comunitaria de pie de páramo en sus resguardos a la vez que poseían la de propiedad individual en las nuevas adquisiciones en tierras de clima cálido»* (Campo, sin fecha).

Tal territorialidad le ha valido el nombre de *HOMBRES DE PÁRAMO Y DE MONTAÑA* (Zambrano, 1992) y los colonos de tierra caliente llaman a los Yanacona «*FRIANOS*». El historiador Yanacona Ary Campo (2000) los denomina *pueblo de los URCUS* y de los *PARAMULLAKTAS*, nombres en lengua Quechua que aún se conservan.

Después las migraciones fueron tomando mayor distancia, con destinos al Huila, Putumayo, Caquetá y Nariño. A principios del siglo XX, los jóvenes Yanaconas migraron hacia las ciudades de Popayán, Pasto, Armenia, Bogotá y Cali.

En la década de los 40 y 50 la primera oleada de los jóvenes Yanaconas estaban en el grupo etéreo de los 16 a 20 años y salían en busca de fuentes de empleo por lo cual se ubicaron en zonas de extracción maderera en Huila, panaderías y fincas cercanas a Popayán y fincas cafeteras en Quindío.

La segunda oleada va de 1955 a 1965, corresponde a un grupo etéreo más joven de los 14 a los 19 años que se ubican en el sector de los servicios personales y en el área de comercialización de productos agrícolas.

La tercera oleada ocurre entre los años 70 al 90 con un alto porcentaje de migrantes. Según Campo (2000) de cada 100 yanaconas de un total de 10.000 habitantes de los resguardos, 25 se encuentran en proceso migratorio. El porcentaje mayor corresponde a las mujeres con un 54%, con relación a los hombres se tiene un 40% de migrantes. En esta tercera oleada, los establecidos en Cali corresponden a 1.200 yanaconas; su nivel de escolaridad es de la primaria completa. Si bien las actividades económicas



apa 1. Areas de origen de las etnias Yanaconas e Ingas

continúan siendo las mismas de las oleadas anteriores, se han abierto espacios como el de ser vendedores en almacenes, auxiliares en oficinas, pequeñas empresas familiares, dedicados a la construcción y a oficios técnicos(electricidad, mantenimiento de máquinas) vigilantes, chirimías y serenateros con música andina y una gran mayoría de mujeres Yanaconas ocupadas en el tejido y venta de sacos de lanas, modistería, comerciantes y empleadas en casa de familia, como domésticas internas o al día.

• IDENTIDAD

En la identidad indígena de los Yanaconas en la ciudad de Cali se perciben tres formas distintas y muy complejas que se yuxtaponen a veces. La primera forma tiene que ver con aquellos Yanaconas que mantienen una relación viva con los mitos, leyendas y tradiciones, que aunque son compartidos por todos, algunos las desconocen por no sufrir la estigmatización del pueblo caleño. Poseen vínculos directos con el lugar de origen, por lo cual se desplazan a Rioblanco, Pancitará, Guachicono y demás resguardos a visitar a sus parientes. Estos son los llamados *yanaconas tradicionales*. Eso explica la continuidad de su cultura a través del tiempo en el espacio de la ciudad de Cali.

La segunda forma, son los *yanaconas modernos*, reconocen su lugar en la sociedad nacional y dentro de su propia comunidad como Pueblo Indio. Son los líderes del movimiento étnico. En ellos no funciona la cultura tradicional pero sí el pensamiento y el sentimiento indio de su pueblo en su sentido más político. Son los que se pueden denominar *Haciendo Tradición*.

La tercera tiene que ver con convivencia interétnica a través de alianzas y pactos en los diferentes barrios y la otra a través de matrimonios exogámicos. Son los *yanaconas en Formación*.

Estas tres formas de Yanaconidad dan la idea de un Pueblo Indio en construcción social de su realidad en la ciudad y ello les ha permitido desarrollar un universo simbólico compartido, de ahí se constituyen las bases de su organización.

• ORGANIZACIÓN

Los primeros pasos hacia una organización indígena en las ciudades la dieron los primeros migrantes Yanaconas de Cali y Popayán (1945), posteriormente en 1965 se conforman las colonias indígenas Rioblanqueños o de otros resguardos Yanaconas con asiento en Cali, como los de Guachicono y San Sebastián. La categoría de colonia indígena se rompe para crear otra agrupación denominada Acción Cultural Rioblanqueña- ACUR en 1982 y constituye los principios de un futuro movimiento étnico Yanacona. La Organización ACUR se preocupó inicialmente por potenciar la figura jurídica colonial del Cabildo en sus resguardos de origen, en impulsar las artesanías y la música tradicional. Este hecho daría legitimidad y fuerza espiritual al proceso organizativo (Campo, 2000).

La constitución del Cabildo Indígena Yanacona en Cali fue el 28 de febrero de 1999 y su reconocimiento oficial ante el Cabildo Mayor Yanacona y ante los goberna-

dores de los resguardos de origen se dio según Resolución 02 del 1 de Mayo del 2000. Este Cabildo se encuentra conformado por 1200 indígenas Yanaconas, equivalentes a 300 familias debidamente registradas en el censo, de tal manera que permite comprobar su procedencia, de que resguardo de origen viene, la vereda y la trama parental familiar y en que barrio de la ciudad se ha ubicado.

Encontramos aquí como la geografía de los lugares y las genealogías o estructuras parentales nos acercan a los aspectos profundos de la sociedad yanacona en el contexto urbano de Cali. La dimensión espacial con base a la morfología cartográfica del sitio rural y urbano y la dimensión temporal - la historia del pueblo - vía la memoria de los informantes, nos recrean la yanaconidad en espacios urbanos con un sentido de resignificación simbólica.

La dirección del Cabildo Indígena Yanacona Urbano en su documento denominado Ñucanchisca churic runa Yanakuna (Nosotros los hijos del pueblo Yanacona) dice: « *Se requiere estar muy firme en nuestra cultura para que la ciudad no acabe con uno, porque la ciudad absorbe, o emboya y finalmente como mata lo que uno es, acaba con mis valores, contradice la forma de ver el mundo y practicarlo, me hace avergonzar de lo mío propio y al fin me hace otro, un ciudadano y cuando yo me siento muy orgulloso de serlo, de ser hombre de ciudad es porque estoy dejando de lado al indio que hay en mí* ». La filosofía que expresa este documento es la reafirmación y la reivindicación Yanacona.

El Cabildo Indígena Urbano Yanacona ha venido convirtiéndose en el interlocutor más fuerte y legítimo ante el Estado y las Instituciones y por ello las demás etnias presentes en Cali, como los Ingas, los Quechuas «Runa Puna» se han articulado a esta Organización, para ser voceras de su reafirmación cultural y comunitaria.

- LUGAR Y GÉNERO

Los Yanaconas en Cali residen en los barrios de Terrón Colorado un 40% Siloé un 10% El Calvario un 10%, San Pedro un 20% y San Juan Bosco 20%, que corresponden a 250 familias. (Ver mapa 2).

Las 50 familias restantes se localizan en los municipios vecinos de Jamundí, un 30%, Yumbo 50% y en Palmira 20%.

Estos Yanaconas se han apropiado de la ciudad asumiendo estrategias de supervivencia distintas en cada caso, tanto respecto de los recursos disponibles cuanto de los vínculos culturales-étnicos.

Una de las estrategias de abrirse espacio en la ciudad es la venta de sus artesanías, tanto de telares, como de instrumentos musicales además de tocar sus aires y ritmos musicales. Los yanaconas se han tomado la ciudad y circulando en ellas sus bienes culturales propios, el ordenamiento del espacio se ha dado en los sectores donde se ubican los artesanos. Por tanto Cali, es una ciudad que se ha modelado con base a una experiencia cultural que contempla algo más que aspectos morfológicos, infraestructurales y funcionales. Y las etnias tanto afrocolombianas, como los migrantes campesinos ahora desplazados por la violencia y los indígenas, han ido tejiendo un

espacio incoado, es decir un espacio no establecido definitivamente, sino que se construye progresivamente (Fernandez, 1994).

Para la mujer Yanacona, el espacio percibido es también el espacio vivido, por tanto la venta de sus artesanías y la realización de las mismas en sus telares, se efectúan en un espacio de funciones colectivas, por lo cual se puede hablar de actitudes espaciales colectivas determinadas por pautas culturales.

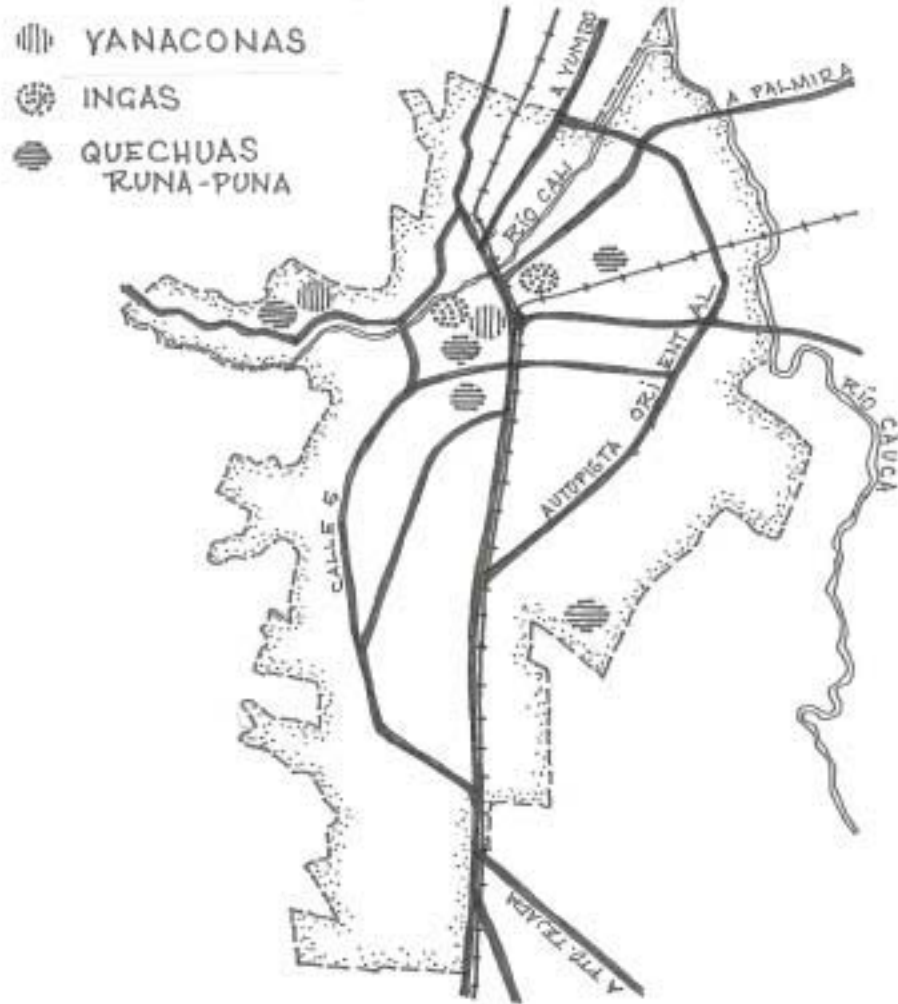
El lugar, entendido como el ámbito de la existencia real y de la experiencia vivida, es asumido por la mujer yanacona migrante como el espacio del trabajo donde pueda recrear significativamente sus labores domésticas, y el tejer es una tarea doméstica cotidiana que en Cali, adquiere el sentido de configuración espacial de empleo femenino.

Dentro de la teoría de geografía de género, uno de los temas analizados es la relación de la mujer con el lugar. Es dable observar que hombres y mujeres perciben de diferente manera el espacio en que se ubican. Según García Ballesteros (1986) *«parece indudable que existen diferencias en las representaciones mentales del espacio según los sexos, como consecuencia de la distinta utilización del espacio debido a la separación de lo público y lo privado y a la especialización de la mujer, a su aislamiento a la esfera privada»*.

El espacio es pues un producto social resultante de las relaciones sociales, y las relaciones sociales tejidas por los Yanaconas en la ciudad, tanto de los hombres como de las mujeres, están dadas por un sentido de lo propio y lo ajeno, reinterpretándose y ajustándose su cultura, a los avatares de la ciudad.

Los hombres por su lado, ofrecen y tocan sus instrumentos musicales en espacios públicos, en lugares donde el amoblamiento urbano favorece su actuación para recreación de los circulantes. La Loma de la Cruz es el espacio urbano por excelencia para ubicarse los Yanaconas, es el eje central de su actividad económica artística en relación con sus barrios de residencia como Terrón, San Juan Bosco, San Pedro y Siloé ya mencionados; por ello no se puede desentender la estructura espacial de la actividad económica y así mismo analizar tal estructura en términos de los diferentes roles asignados por la sociedad a hombres y mujeres.

LOCALIZACIÓN DE ETNIAS INDÍGENAS EN EL ÁREA URBANA DE CALI



Mapa 2. Localización de las etnias estudiadas en Cali

2. 1. 2. Cabildo Indígena Urbano Quichua «Runa Puna»

• ORIGEN E HISTORIA

Los Quichua que habitan en Cali son oriundos de las Sierras Ecuatoriales, principalmente de las regiones de Imbabura (Otavalo) y Chimborazo (Riobamba). Llegaron a la ciudad en la década de los 50 y se establecieron como comerciantes.

Hablan el quechua, de estructuras parentales monogámicas-endogámicas, aunque recientemente han establecido normas exogámicas e interétnicas. Son sociedades patriarcales y patrilineales en sus lugares de origen y han continuado con esta estructura social en Cali.

Los Quichuas tienen una tradición de migrantes. Inicialmente de Otavalo de diferentes comunidades emigran a Quito en la década de los cuarenta e igual los procedentes de Riobamba. Con sus chales, cobijas y cacimir debajo del brazo empiezan el comercio de sus productos de lana elaborados en sus asentamientos. En los años cincuenta emigran a Colombia, especialmente a Bogotá, Popayán y Medellín. En Venezuela se establecen en las ciudades de Mérida y Caracas. Para los años sesenta se establecen en Costa Rica, en las ciudades de Cartago y Alahuela, como también en la Paz, la capital boliviana. Para los años ochenta realizan recorridos en Chile, Perú y Panamá. En las ciudades donde se han asentado, han instalado sus talleres y telares y comienzan a trabajar. El Quichua es muy orgulloso y por ello donde ha llegado, montan sus fábricas de tejidos a nivel micro o macro empresarial. (Conejo, 1997), (Ver mapa 3).

Las familias Quichuas procedentes de diferentes comunidades del Ecuador y algunas con conflictos intercomunales, al llegar a la ciudad, han ido depurando sus contradicciones y se han ido consolidando dentro de un espacio extraño. El hecho de ser indígenas Quichuas y migrantes en las ciudades, rechazados por su condición de indígenas, los ha obligado a unirse y a buscar estrategias de supervivencia y fortalecerse en su identidad. Ha sido por lo tanto más poderosa en estos indígenas la necesidad de cohesión social e identidad étnica, que permanecer fragmentados a causa de sus conflictos tradicionales.

• IDENTIDAD

El Otavaleño residente en Cali, ha hecho de la ciudad su centro comercial, su centro de operaciones. Pero igualmente al establecerse en el barrio Alameda y concentrarse en el varias familias, ha constituido un sentido de comunidad indígena. Al estar unidos en este sector residencial han generado un ambiente más indígena, más familiar para ellos, han construido una sociedad indígena dentro de un espacio urbano, comenzaron a reproducir ciertos elementos de la cultura Quichua y a crear nuevos elementos hacia la cohesión social y eso les ha implicado un sentido de identidad.

Los Otavaleños han tenido la capacidad de apropiarse los elementos culturales ciudadanos de Cali, fortaleciendo su identidad. Igualmente la identidad de los Otavaleños en el espacio urbano no es la misma del indio que está en las comunidades rurales.

Para el Pueblo Indio Urbano Quichua Runa Puna, la riqueza cultural que se encuentra en sus miembros es un soporte grande y esta consciente de su herencia, y ello lo obliga a generar dinámicas distintas y a establecer relaciones sociales significantes con su entorno, o sea a desenvolverse con el mundo capitalista que la ciudad le ofrece.

Los Otavaleños partiendo de su herencia cultural, de su tradición textil, de su habilidad en el tejido y en el comercio, se han permitido desarrollar una actividad económica independiente. En la estructura social caleña, los Otavaleños se han insertado en una clase social media dinámica perteneciendo al estrato tres.

Otro aspecto de la identidad se expresa simbólicamente en su lengua, que manifiesta el pensamiento de su ser frente al mundo moderno, la sociedad que debe de enfrentar hoy en día. Los rituales de las fiestas constituyen otra manifestación simbólica del mundo Quichua Runa Puna. El Carnaval y las fiestas del Inti-Raimi es una parte de la dinámica de la identidad de los Otavaleños, por lo tanto las visitas al Ecuador se realizan para estos encuentros que se constituyen como dispositivos rituales orientados hacia la institucionalización de las relaciones sociales, según lo plantea Augé (1995).

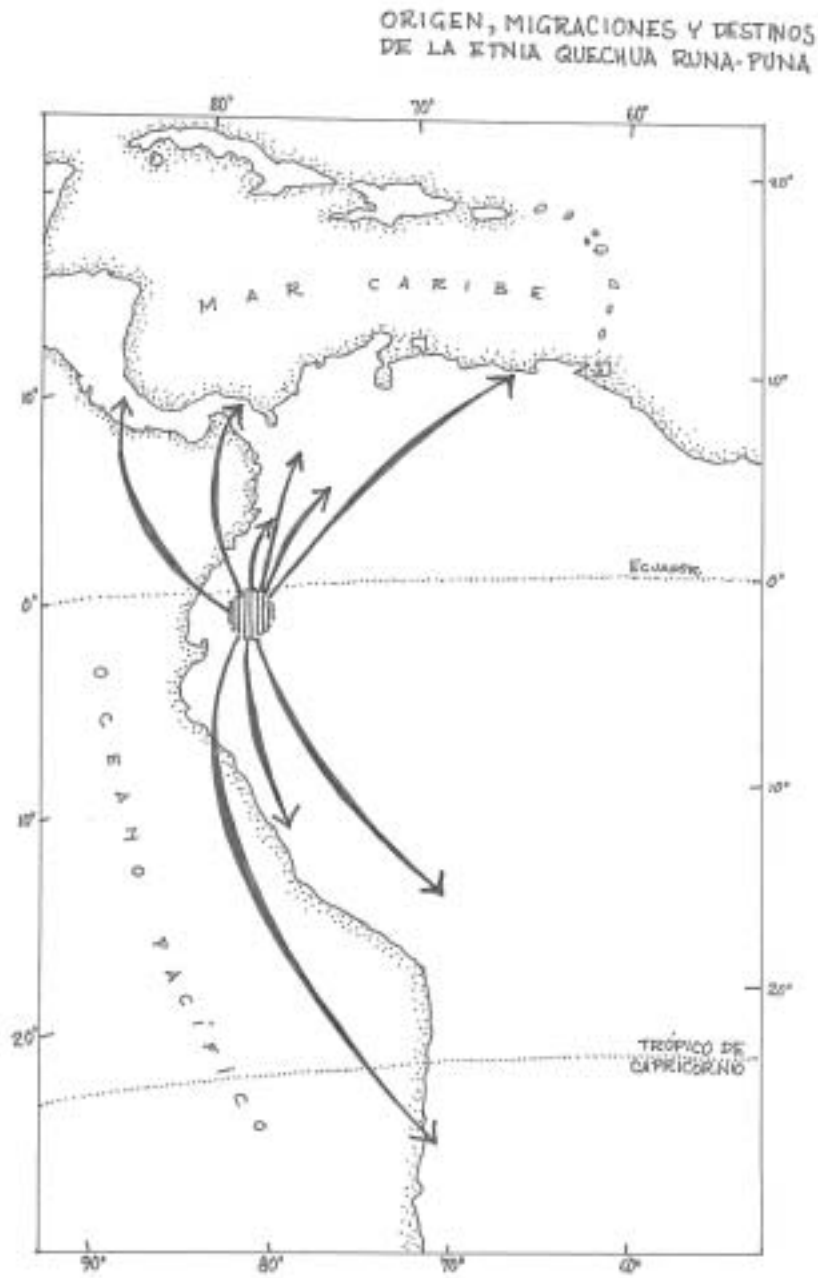
Estas visitas pueden interpretarse como generadoras de una serie de saberes y de informaciones que van a resultar importantes en las redes sociales que se tejen en los espacios urbanos de la ciudad. Tales relaciones según Augé, son dinámicas, cambiantes, provisionales, pero también son institucionalizaciones momentáneas que le dan significación y simbolismo a sus nuevos espacios urbanos. Los Quichua Runa Puna al migrar constantemente a espacios amplios urbanos han tenido que buscar nuevos mecanismos de encuentro para la reafirmación política de su identidad como grupo. (Conejo, 1997).

Exceptuando a los Otavaleños que residen de manera concentrada, los demás grupos indígenas Quichua Runa Puna, viven de manera dispersa, lo que ha implicado una deculturación forzosa. Una de las estrategias para mantener su identidad, es lograr reunirse con los demás grupos étnicos urbanos y establecer las bases para su organización como Cabildo Indígena Urbano.

En su organización este grupo étnico se han constituido en la asociación indígena nacional de emigrantes OINE- ASOINYA y como Cabildo Indígena se instauró el 29 de Octubre de 1999.

• LUGAR Y GÉNERO

Los Quichua «Runa Puna» pertenecen a estratos 2 y 3 en la ciudad, algunos tienen alto grado de escolaridad, otros tienen su primaria completa y un tercer grupo son alfabetas funcionales. El censo de los Quichua Runa Puna corresponde a 100 familias, 800 personas. Un 25% de Otavaleños residen en el barrio Alameda, los demás pertenecen a las comunidades de Riobamba y se localizan en los barrios San Bosco un 10%, Santa Rosa un 10%, en Breña un 5%, Obrero un 5%, Sucre un 5%, en Terrón Colorado un 30%, El Vallado, un 5%, en Polvorines 4% y en San Antonio residen 1%, adscritos a las comunas 1, 3, 4, 9 y 15, (Ver mapa 2).



Mapa 3. Origen y migración de los Quichuas- Runa Puna

Muchos de estos quichuas han establecido sus microempresas familiares de tejido en los barrios donde residen, por tanto esos espacios constituyen los lugares del trabajo y los lugares del hogar.

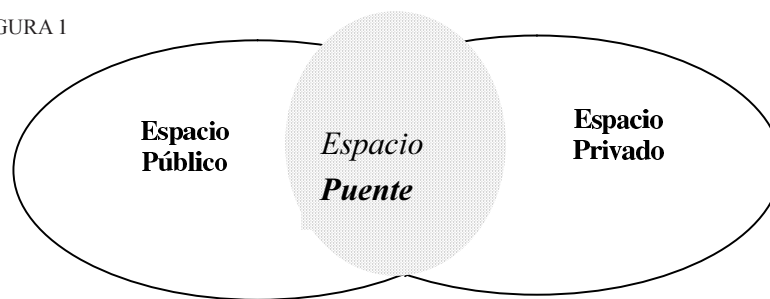
La geografía del género plantea un análisis integrado del estudio de la esfera de la producción (geografía económica) y de la esfera de la distribución y del consumo (geografía social) dado que el mundo del hogar y el mundo del trabajo están cada vez más estrechamente conectados debido a la inserción laboral de la mujer. Es necesario contemplar el trabajo y el hogar dentro de un mismo ámbito porque hay un número determinado de tareas que se realizan dentro del hogar y son integradas dentro de la economía de mercado, (Colombara, 1996).

Alejandra Massolo (1992) por su parte, vincula los patrones espaciales de distribución de bienes y servicios públicos con el efecto sobre la distribución de trabajo y tiempos domésticos dentro del hogar. La autora enfatiza, «*que es imposible entender el lugar de la mujer en la ciudad, sin entender el lugar de la mujer en el hogar*». En este sentido, la mujer Quichua Runa Puna, Otavalense, Riobambeña, y las procedentes de otras comunidades indígenas del Ecuador, al establecerse en Cali, coloca su puesto de venta de mercancía de lana en su mismo espacio doméstico. En tanto el hombre ha constituido su microfábrica de elaboración de los tejidos (cobijas, sacos, ruanas, ponchos gorros, etc.), la mujer ordena su puesto de venta en el frente de su casa. Ello le permite controlar la producción y distribución del producto y así mismo cumplir con las tareas domésticas.

Es una división sexual del trabajo en un «espacio puente» denominado así porque representan puntos de apoyo para el cambio constituyendo una referencia estable, circunstanciales.

Los usos y significados de los espacios puente varían de acuerdo a los intereses de quienes los usan y desaparecen cuando se logran objetivos, según lo plantea Teresa del Valle (1997).

FIGURA 1



A diferencia de los espacios interiores o privados y los exteriores, el primero se refiere a un espacio que está en relación con actividades que culturalmente se identifican como propios de la vida íntima de una persona tales como el cuidado y aseo

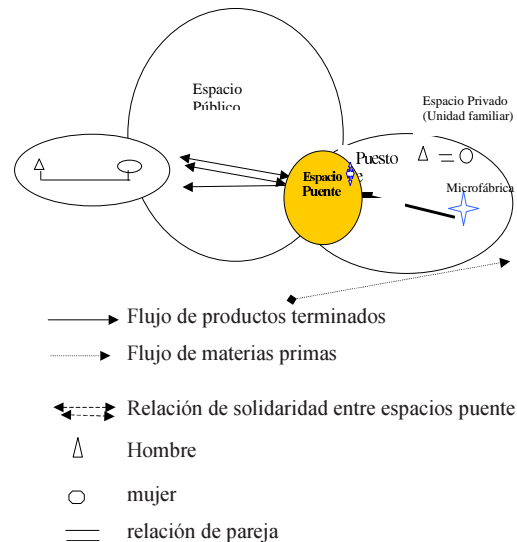
corporal, la vida sexual y reproductiva, la alimentación y crianza de los hijos, entre otras actividades de socialización primaria, y el segundo, es un espacio abierto como la calle, plaza, parques, lugares en los que se está de paso; y constituye una extensión de las actividades y responsabilidades que se realizan en el espacio interior; el espacio puente le permite a la mujer realizar cambios, ajustes e innovaciones en el uso de sus espacios sean éstos domésticos o laborales.

En la construcción simbólica de estos espacios, generalmente las mujeres procuran que no les sean usurpados, y son concebidos como un «lugar frontera entre lo público y lo privado» de manera circunstancial y no fija. Así mismo, implica una dinámica deliberada para plantear, tantear, crear redes de solidaridad. (Ver figura 2)

La construcción simbólica de estos espacios facilita que las mujeres Quichua se apropien, no de un espacio físico en tanto lugar, sino de intereses, valores y problemas compartidos que pueden expresarse en prácticas de reforzamiento de exclusión del género femenino del espacio público, o bien a su inclusión, en distintas modalidades según el contexto de que se trate, (Del Valle, T, 1997).

Para apropiarse del espacio público laboral, la mujer Quichua también comercia la mercancía en lana expendiendola de puerta a puerta, lo que culturalmente la etnia denomina «*casear*». Nos encontramos aquí con una movilidad espacial, donde el desplazamiento femenino no solo es solamente el de realizar las tareas relacionadas con el hogar, sino también un desplazamiento con objetivo laboral. Esta movilidad espacial en la ciudad es una actividad que implica una movilización a pie y llevando a cuestas la mercancía.

FIGURA 2
RELACIÓN SOCIAL ENTRE LOS ESPACIOS



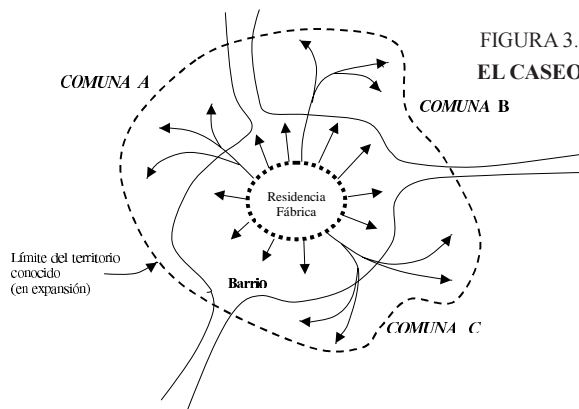
Los desplazamientos femeninos de manera cotidiana se efectúan inicialmente cerca de los barrios donde se localizan y a medida que van conociendo la ciudad, las distancias de recorrido son más amplias, pero siempre dentro del perímetro del territorio donde residen.

Esto es, recorren dos o tres comunas que implican diez a veinte barrios, próximos a su barrio. La percepción que tienen de la calle es utilizarla intensivamente, pero les genera inseguridad aquellos espacios que no visualizan ni delimitan, por eso no se alejan demasiado de su área residencial, ni tampoco trabajan tan tarde.

Vega (1996) acota, que las mujeres populares trabajadoras desarrollan su actividad laboral en espacios mas reducidos, más próximo al hogar, que con relación a los hombres, e indica que desde una perspectiva de género, la movilidad femenina es una movilidad invisible a la hora de reconocer los espacios y de cómo son apropiados por los hombres y las mujeres.

El «casear» es una actividad netamente femenina entre las Quichua, por ello tal actividad se realiza entre las 10:00 a.m y las 3:00 p.m. El autoaprendizaje femenino del espacio es un elemento fundamental a la hora de reconocer el espacio que les rodea, y en ese reconocimiento, las mujeres invierten mas tiempo para recorrer la misma distancia entre dos puntos, eligiendo itinerarios alternativos, rodeando los espacios inseguros. Igualmente al ser consultadas de porqué regresaban temprano de su actividad laboral, respondían que se sentían inseguras de tomar la calle durante las horas nocturnas.

Esta inseguridad no se corresponde en muchos casos con peligros objetivos, pero subjetivamente las mujeres indígenas perciben estar expuestas a un mayor número de riesgos al caer la tarde o empezar la noche. Además, afirmaban, los otros horarios son dedicados al hogar. La diferencia entre casear y el puesto de venta en el frente de la casa, es que el primero representa la conquista de la calle, en tanto el segundo es la conquista del espacio público, pero un espacio puente, que no es definitivo, ni fijo sino que es transicional. (Ver figura 3)



2.1.3. Del pueblo indígena Inga

- ETNOHISTORIA

Entender la procedencia de la etnia Inga de la parte alta del valle del Sibundoy, es entender ese proceso histórico del poblamiento que se inició con el desplazamiento de grupos procedentes de la selva húmeda tropical peruana que se obligaron a pasar por el río San Miguel para detenerse en el Putumayo y especialmente en el Valle de Sibundoy.

A los Inganos históricamente se los ha considerado como transhumantes nomádicos, fácilmente pueden migrar a trabajar a otros espacios. A partir del siglo XX se dieron cuatro periodos de colonización en el Valle del Sibundoy por parte de la Iglesia católica desplazando Inganos hacia otras regiones. En esas condiciones llegaron a Cali y se constituyeron como colonia ingana y posteriormente en 1998 se acogieron a la figura andina de Cabildo Inga Urbano, (ver mapa 1).

- IDENTIDAD

La socialización juega un papel fundamental en la comprensión de la estructuración del ser social y del entendimiento de este en las actividades grupales que realiza este grupo étnico. Los procesos de identidad se viven en el espacio familiar ingano y dentro de un ambiente afectivo y emocional de gran intensidad (Guevara, 1997:113).

La comunidad inga está articulada a un conjunto de redes familiares y de compadrazgo que se extiende desde los sitios de origen hasta las ciudades receptoras, incluyendo las del exterior. La relación con su lugar de origen no se desvanece, al contrario, permanece mas fuerte, no importa el tiempo de emigración (Muñoz, 1994) .

Desde una perspectiva de género a las chicas y a las mujeres se les enseña a tejer el chumbe (Uigsa Uarmi) para colocarlo como faja y es elemento protector, o terciadas a la espalda llevando al niño- a para realizar sus actividades cotidianas. «*Saber tejer es saber trazar el sendero de una nueva vida y es continuar los trabajos de las mayores para crear y recobrar vida*» En ese sentido se tejen también fibras vegetales para la elaboración de los canastos y cestos y los tejidos en lana, Para los hombres la talla en madera y talladores de utensilios domésticos como la creación de instrumentos musicales, cultura material de gran significación entre los ingas.

En la etnografía ingana urbana, la identidad femenina se logra de acuerdo a las inganas en «*la buena mujer que sabe cocinar, lavar, arreglar la pieza, ayudar a trabajar al marido, cuida de los hijos y tiene todo limpio*». Las mujeres en Cali son vendedoras ambulantes en sus propios puestos de ventas o de sus maridos, expandiendo toda clase de elementos botánicos, extractos de animales, vegetales y minerales, libros y material santoral católico.

La familia ingana es nuclear endógama, de relaciones parentales bilaterales pero con fuerte tendencia hacia la patrilinealidad y residencia patrilocal. A diferencia de las otras mujeres indígenas, la ingana no ha accedido a la ciudad como empleada del servicio doméstico, sino que ella esta logrando su espacio de ingana como vendedora de productos de medicina tradicional (Guevara, *op. cit*).

La tradición oral en la estructura familiar, ha jugado y sigue jugando un papel determinante en la socialización urbana Inga como también la lengua para el proceso de apropiación cultural y étnica. El 70% de la población Inga residente en Cali habla inga, el 17% entiende la lengua sin hablarla y el 13% no la habla ni la entiende, pero es susceptible de aprenderla porque corresponde a un grupo étnico de 0-20 años.

Otra actividad de gran relevancia para la identidad es la comercialización de plantas medicinales y en el tratamiento de la etiología de enfermedades, tratando de emular en Cali, las habilidades de los curacas inganos de los espacios rurales del Putumayo.

El mundo de los Inganos parte del dominio sobre las plantas medicinales y se vuelve invariablemente a ellas, cualquiera que sea la esfera social en donde se comience la indagación sobre su cultura. Desde el nacimiento hasta la muerte, las plantas aparecen como reveladoras del trasfondo histórico y sobrenatural, bien para determinar el destino, o bien, para contrarrestarlo, para permitir el paso del alma del difunto al mundo sobrenatural, para alejar influencias nefastas sobre los niños, o para entrar al mundo esencial de la cultura.

De las plantas medicinales, el yagé es pilar fundamental en la identidad de los Ingas y es el chamán quién maneja esta fuerza. Tanto hombres como mujeres manejan el comercio de las plantas medicinales y las plantas mágicas en Cali, aunque en sus comunidades de origen eran los hombres quiénes poseían el saber especializado del manejo de las plantas y de su cultivo.

Si en la chagra del Curaca en las comunidades de origen, representaba el microcosmos donde se encontraban todos los elementos básicos del mundo mítico, como también las fuerzas que lo animaban por lo tanto se tenían guardianes, en Cali, el 'puesto' de venta de las plantas medicinales es el sustituto de la chagra. El 'puesto' también posee sus 'guardianes' que cuidan y dinamizan las relaciones interétnicas entre los Ingas con el mundo mestizo.

En las plantas del 'puesto' se encuentran representados el hombre y la mujer y las fuerzas que pueden transformar las relaciones entre los sexos; se cree que algunas plantas modifican las relaciones del hombre con la naturaleza y que otras acrecientan las cualidades de los sentidos; están también diferenciadas las plantas que inciden en los centros emocionales, o sea aquellas que pueden influir en la amistad, el amor, el repudio, la enemistad, modificar niveles de conciencia y percepción de la realidad.

• LUGAR Y GÉNERO

En el proceso de adaptación a la ciudad de Cali, los ingas buscan sitios marginales para vivir, pero también cercanos a lugares donde puedan comercializar sus plantas medicinales, por ello escogen sitios adyacentes a las plazas de mercado. Aunque los ingas tengan medios para conseguir viviendas en mejores condiciones no lo hacen.

En tal sentido esta etnia reside en los barrios de Santa Rosa, Guayaquil, El Calvario y el Obrero; viven en inquilinatos y se encuentran 35 familias censadas afiliadas al cabildo. (Ver mapa 2).

Su estrategia de supervivencia en la ciudad, está basada no solo en el grado de cohesión social entre sus miembros manifestado en el desarrollo y consolidación del Cabildo urbano, sino también, evidenciado en su inserción a la economía informal como vendedores ambulantes de plantas medicinales y productos curativos magico-religiosos, y en su articulación a formas de curanderismo urbano cuya fuente es su conocimiento médico tradicional. A través de esta estrategia se han apropiado del mundo ciudadano caleño y han entrado en concertación con los otros pueblos indios en la ciudad, como también con la etnia afrocolombiana.

La calle como lugar de actividad económica tiene vital importancia para los ingas en la ciudad. La venta de las plantas medicinales en el centro de Cali o en las plazas de mercado ha facilitado entre la etnia ingana una red de conocimientos, experiencia y parentesco que van formando los migrantes más antiguos. Su experiencia laboral es básica para los que van llegando y va constituyéndose un patrimonio común, al igual que los contactos laborales que se van estableciendo a largo tiempo. El 'puesto' es una estrategia solidaria de supervivencia e identidad.

El espacio como toda construcción cultural está definido y atravesado por líneas de poder que lo crean y lo interpretan. Zonas abiertas o prohibidas, libertad de movimientos o confinamiento, un entorno y sus usos; todo ello es percibido y empleado de forma diferente por hombres y mujeres. Las mujeres inganas situadas como sujetos sociales en la ciudad le han dado una significación de extensión entre el hogar y su ubicación espacial y el puesto de medicinas como lugar de trabajo en donde lo público y lo privado se conectan no de manera opuesta. La ingana considera que el hogar debe ser aquello que no es la calle, y se encuentra en el orden de lo privado, en tanto el puesto se halla en el orden de lo público por tanto puede ubicarse en la calle. Hogar y calle son dos lugares manejados por la etnia ingana como refugio para el hogar y destino para la calle, es el espacio puente mencionado.

En el reparto espacial, la mujer ingana entroniza simbólicamente el hogar y la calle como dos espacios relacionados de convivencia y de complementación y no de oposición. Desde el hogar y la calle se puede producir, se puede consumir, se puede incluso participar.

Los sitios de trabajo o puestos de venta están localizados en la zona comercial del centro de Cali y próximo a la antigua plaza del mercado el calvario. La clientela y usuarios de sus servicios médicos son de diverso origen y estrato social: pobladores de barrios populares, profesionales, comerciantes, empleados, medianos propietarios y algunos dueños de empresas.

En el espacio urbano de Cali, las plantas medicinales de los Ingas y sus terapias botánicas como prácticas populares de salud implican un mestizaje cultural. En la ciudad insertos en el contexto de la economía informal, predomina la atención a diversos sectores sociales y el valor económico de subsistencia. Se trata pues, de una adaptación al medio urbano. Esta estrategia de supervivencia económica y cultural cumple como pueblo indio urbano el de ser sujetos étnicos en la ciudad, y su función en la urbe como agentes informales de salud. (Vease, Guevara y Urrea, 1992).

- ORGANIZACIÓN

La etnia Ingana esta articulada a los otros procesos de organización de los Pueblos Indios de Cali. En 1999 se conforma el Cabildo Indígena Urbano y se encuentran en el proceso de reconocimiento de su etnicidad e identidad en el sentido político de su movimiento por la ciudad de Cali.

3. Consideraciones finales

El presente trabajo permite afirmar que el autoreconocimiento o la reetnización de los Pueblos Indios en las ciudades colombianas y particularmente los Cabildos Indígenas Urbanos Yanacónas, Ingas y Quichuas «Runa Puna en Cali son considerados por el Convenio 169 de la OIT como fundamental para caracterizar como indígenas a pueblos, comunidades, colectivos e individuos.

El ‘puesto’ de plantas medicinales ingano, el comercio otavaleño de lana y ropa indígena, la música y las artesanías Yanacóna, el «casear» de las quichuas en Cali, son espacios de identidad que constituyen los dispositivos institucionalizados de relaciones sociales y el desarrollo de prácticas simbólicas para la expresión de su etnicidad, en la ciudad.

La apropiación de la ciudad de Cali, los espacios públicos y privados de los lugares como ámbitos reales y de experiencia vivida e interpretadas según las percepciones de los hombres y de las mujeres indígenas, obliga a que este espacio urbano se fragmente y sea indianizado en el sentido político, es decir sea tomado por los Pueblos Indios y se expresen allí sus manifestaciones culturales, configurando así un espacio multicultural.

Por otro lado, los estudios urbanos abordados desde una perspectiva de género son aún escasos y se están explorando y discutiendo a nivel global.

Es importante considerar que tanto el género como el espacio son resultado de un complejo proceso de construcción social, - léase asignación de significados y valores -, es decir producido por el cruce de múltiples relaciones. Surgen entonces algunos interrogantes de cómo aproximarse a la experiencia de las mujeres en relación con su hábitat – percepción y uso del espacio así como de los problemas que se suscitan en la vida cotidiana como el acceso a bienes y servicios públicos y asistenciales. De igual manera averiguar en las mujeres migrantes sean éstas indígenas, campesinas, mestizas, desplazadas por la violencia, de cómo han interiorizado los cambios de un hábitat a otro? ¿Que tipo de repercusiones han implicado esos cambios al interior de la unidad doméstica de una generación a otra?

La ciudad refleja espacialmente las características sociales y económicas de cada época y especialmente las relaciones de poder y a la vez condiciona y determina el comportamiento y la vida de cada uno de los individuos que forman los distintos grupos sociales. En este sentido la perspectiva de género como el estudio de las relaciones sociales, papeles y responsabilidades entre las mujeres y los hombres en un determinado contexto histórico y socio-económico representa un factor clave en el desarrollo y organización del espacio urbano. Eso es lo que los miembros de los cabildos

urbanos han hecho a apropiarse de la ciudad, tanto los hombres como las mujeres indígenas Yanaconas, Ingas y Quichuas Runa Puna, han usado y han desarrollado experiencias diferentes de acuerdo a sus roles desempeñados, no sólo por la tareas en la división del trabajo sino también en cuanto a las diferencias de capacidad de acceso a las decisiones y al control de los recursos disponibles.

Notas

¹ Investigación antropológica en los cabildos urbanos Yanaconas, Quichua Runa Puna e Ingas, a solicitud de los grupos étnicos mencionados establecidos en Cali, para su reconocimiento ante la Alcaldía Municipal. El documento elaborado se denominó «*Etnicidad y sociedad de los cabildos indígenas urbanos en Cali*». La presente versión se ha reescrito e incorporado un análisis de geografía de género.

² Antropóloga, Magistra en Desarrollo Rural, profesora Titular del Departamento de Geografía de la Facultad de Humanidades

Referencias

- AUGÉ, Marc. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Editoria Gedisa, Barcelona, 1995
- BARTH, Frederik . *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica. Argentina, 1969.
- BERGER, LUCKMANN. *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores. Barcelona, 1980
- BOURDIEU, Pierre. «Espacio social y espacio simbólico» En *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, Editorial anagrama, Barcelona, 1997.
- BONFIL BATALLA,Guillermo. *Lo propio y lo ajeno. El control cultural de las decisiones de los pueblos indios*. Revista Flacso, Costa Rica, 1970
- *Pensar nuestra cultura*. Alianza editorial. México, 1991
- *El Etnodesarrollo: Sus premisas jurídicas, sociales y políticas*. Revista Flacso Costa Rica, 1982
- BRUNNER, José Joaquín. *América Latina: Cultura y modernidad*. Editorial Grijalbo. México,1992.
- CABILDO MAYOR DEL PUEBLO YANAONA MACIZO COLOMBIANO. Resolución 02 de mayo 1 de 1999.
- CAMPO, CHICANGANA, Ary. *Síntesis sobre y el proceso organizativo de los migrantes en Cali. hacia la constitución de su cabildo indígena e historia del pueblo yanacona en general*. Manuscrito, Sin fecha.
- *Yanaconas, hombres de paramullakta en Cali*. Conferencia presentada al banco de la Republica en el evento « Grupos étnicos en el Valle del Cauca. «Cali, Marzo 2000.
- COLOMBARA, Monica. *Geografía del género*. Revista Especial Fempress, Argentina, 1996.
- CONEJO, Mario. Los migrantes modelan una nueva ciudad; el caso de Otavalo. En *Identidad indígena en las ciudades*. Fundación Hanns Seidel. Quito, 1997
- DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACION- DNP. *Los pueblos indígenas de Colombia*. Compiladores Raul Arango y Enrique Sanchez. Bogotá, 1989.
- DEL VALLE, Teresa *El espacio y el tiempo en las relaciones de género*, En Revista La Ventana, Universidad de Guadalajara, Guadalajara (México), 1997.

- GARCIA CANCLINI, Nestor. *Culturas híbridas*. Editorial Grijalbo, Barcelona, 1990
-
- *Consumidores y ciudadanos. Conflictos culturales de la globalización*. Editorial Grijalbo. México, 1995.
- GARCIA BALLESTEROS, A. *Espacio femenino- Espacio masculino*. Actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria. Universidad Autónoma de Madrid, 1986.
- GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa, España, 1992.
- GUEVARA, Ruben Dario. *La mujer Inga. Proyección histórica, genérica y de identidad cultural*. Talleres Selene, Bogota, 1997.
- GUBER, Rosana. *La construcción social de sentido. Una perspectiva antropológica*. En Revista Nueva Antropología No 40, México, 1987
- JIMENO, SANTOYO, Gladys; CORREA, Hernan, VASQUEZ, LUNA, Miguel. *Hacia el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Concepto de la Dirección Nacional de Asuntos Indígenas 1995-1998- Serie Retos de la nación diversa Nro 2*. Ministerio del interior, Bogota, 1998.
- LEVINSHON, Esteban. *Cuentos de los antiguos en Inga*. Editorial Towsed, Lomalinda, Meta, 1972.
- MASSOLO, Alejandra *Por amor y coraje: Mujeres en movimiento urbano de la Ciudad de México*. Ediciones de El Colegio de México, México, 1992.
- MINISTERIO DEL INTERIOR *Los pueblos indígenas en el país y en América. Elementos de una política nacional e internacional*. Serie Retos de la Nación Diversa Nro 1. Dirección General de Asuntos Indígenas. Bogotá, 1998.
- MUÑOZ, Jairo. «Indígenas en la ciudad. El caso de los Ingas en Bogotá». En *Pobladores urbanos. En busca de la identidad*. Tercer Mundo Editores, ICAN – COLCULTURA. Bogotá, 1994.
- OSPINA, Guillermo. *Relaciones sociales y fronteras culturales en el páramo de Las Hermosas, cordillera Central de Colombia*. En Memorias XVI Congreso Colombiano de Geografía. Por la Construcción de un proyecto Territorial Nacional. Publicado por la Universidad del Valle y organizado por Asociación Colombiana de Geógrafos-ACOG, Cali, Agosto 17-20 del 2000.
- PEÑA, MOLINA, Blanca Olivia. *Apuntes para una metodología en el estudio del binomio género y espacio urbano*. En www.fempres.cl/base/especialespecialhbgeografade.htm.
- PRESIDENCIA DE LA REPUBLICA. *Fuero Indígena Colombiano. Normas nacionales, regionales e internacionales, jurisprudencia, conceptos administrativos y pensamiento jurídico indígena*. Bogota, 1991.
- RAMIREZ de JARA, M. C. Y PINZÓN, C. «Indígenas del Valle de Sibundoy» En *Introducción a la Colombia Amerindia*. Instituto Colombiano de Antropología Bogotá, 1987.
- RIVADENEIRA, Z. *Algunas observaciones de campo en torno a un grupo indígena quechua*. En Sarance N. I. Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, 1977.
- URREA, Fernando y Puerto F. *Población inga residente en 7 ciudades colombianas: un caso de pobreza*. Boletín mensual de Estadística, DANE, No 466. Bogotá, 1992.
- VEGA, Pilar. *Las mujeres de la calle y la calle de las mujeres. La conquista de la calle..* www/habitat.aq.upm.es/boletin/n7. 1996
- ZAMBRANO, Vladimir. *Etnicidad y sociedad en el macizo colombiano*. Memorias Cabildo Mayor del pueblo yanacona. Instituto Colombiano de Antropología, Colcultura y PNR. Bogotá, 1992.