

Historicidades, indígenas y narrativas, una aproximación a la historia de los tucanos occidentales del río Putumayo (siglos XVI y XIX)

Historicities, indigenous and narratives, an approach to the history of the Western Tucanos of the Putumayo River (16th and 19th centuries)

Historicidades, indígenas e narrativas, uma aproximação à história dos Tucanos Ocidentais do Rio Putumayo (séculos XVI e XIX)

Camilo Mongua-Calderón¹

¹Doctor en Historia de los Andes por FLACSO, Ecuador. Docente de tiempo completo en la Universidad de la Amazonia. **Código ORCID:** 0000-0001-6292-5744. Correo electrónico: monguacamilo@gmail.com.

Fecha de recepción: 10 de marzo de 2023

Fecha de aceptación: 17 de abril de 2023



Referencia bibliográfica para citar este artículo: Mongua-Calderón, Camilo. «Historicidades, indígenas y narrativas, una aproximación a la historia de los tucanos occidentales del río Putumayo (siglos XVI y XIX)». *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 28.2 (2023): pp: 317-335. DOI: <https://doi.org/10.18273/revanu.v28n2-2023012>

Resumen

En este artículo se presenta una aproximación a la historia de los tucanos occidentales del río Putumayo desde una discusión de la historicidad y las sociedades indígenas a través de la construcción de la historia o de la historicidad de los tucanos occidentales en torno a sus narrativas que cuentan su historia alrededor de la extensa región de la cuenca media del río Putumayo entre los siglos XVI y XX. Para este ejercicio se analizan las narrativas etnohistóricas de sus descendientes, los actuales Sionas o Gantëya bain, al igual que la bibliografía producida sobre esta región y diferentes fuentes documentales. Las narrativas de los Siona relatan importantes sucesos que se relacionan con el proceso de expansión colonial entre el siglo XVI y XX a partir de los eventos críticos o acontecimientos; sin embargo, son narrados desde una perspectiva propia que fractura el tiempo histórico moderno. Los acontecimientos responden a los eventos críticos y giran en torno a su principal protagonista, el curaca o cacique curaca. Esta forma de narrar su historia contrasta en la manera como los estudios históricos han organizado los principales acontecimientos, periodos y el tiempo histórico en la Amazonia (por ejemplo, las misiones coloniales o republicanas, la época del caucho y la llegada de las petroleras).

Palabras clave

Autor: indígenas, Putumayo, Siona, historicidad.

Abstract

This article presents an approach to the history of the Western Tucanos of the Putumayo River from a discussion of the historicity and indigenous societies through the construction of the history or historicity of the Western Tucanos around their narratives that tell its history around the extensive region of the middle basin of the Putumayo River between the 16th and 20th centuries. For this exercise, the ethnohistorical narratives of their descendants, the current Sionas or Gantëya bain, are analyzed, as well as the bibliography produced on this region and different documentary sources. The Siona narratives relate important events that are related to the process of colonial expansion between the 16th and 20th centuries based on critical events or events; however, they are narrated from their own perspective that fractures modern historical time. The events respond to one of the critical events and revolve around its main protagonist, the curaca or cacique curaca. This way of telling its history contrasts with the way in which historical studies have organized the main events, periods, and historical time in the Amazon (for example, the colonial or republican missions, the rubber era, and the arrival of the oil companies).

Key words

Author: indigenous people, Putumayo, Siona, historicity.

Resumo

Este artigo apresenta uma abordagem da história dos Tucanos Ocidentais do Rio Putumayo a partir de uma discussão sobre a historicidade e as sociedades indígenas através da construção da história ou historicidade dos Tucanos Ocidentais em torno de suas narrativas que contam sua história ao redor da extensa região da bacia média do rio Putumayo entre os séculos XVI e XX. Para este exercício, analisam-se as narrativas etno-históricas dos seus descendentes, os actuais Sionas ou Gantëya bain, bem como a bibliografia produzida sobre esta região e diferentes fontes documentais. As narrativas Siona relatam acontecimentos importantes que se relacionam com o processo de expansão colonial entre os séculos XVI e XX a partir de acontecimentos ou acontecimentos críticos; no entanto, eles são narrados a partir de sua própria perspectiva que fratura o tempo histórico moderno. Os acontecimentos respondem a um dos eventos críticos e giram em torno de seu principal protagonista, o curaca ou cacique curaca. Essa forma de contar sua história contrasta com a forma como os estudos históricos organizaram os principais eventos, períodos e tempos históricos da Amazônia (por exemplo, as missões coloniais ou republicanas, a era da borracha e a chegada das companhias petrolíferas).

Palavras chave

Autor: povos indígenas, Putumayo, Siona, historicidade.

Este artículo es resultado del macroproyecto de investigación «Sociedad, territorio, educación y conflictos en el Caquetá. Una mirada desde lo local-regional: 1845-2016», de la Universidad de la Amazonia registrado en Vicerrectoría de investigaciones, código 600.6.642-202.

1. Introducción

Este escrito hace parte de los resultados del trabajo colaborativo realizado con Jean Langdon en torno a la historia de los tucanos occidentales del río Putumayo y del interés por comprender la trayectoria de estos grupos en el tiempo. La convocatoria del *dossier* «historia de los pueblos indígenas americanos: construcción de la diferencia y autodefinición (XVI - XXI)» y los temas planteados por sus editores, «los diferentes momentos de transición que sortearon los indígenas por conquistar espacios de reconocimiento en sus propios términos y bajo sus propias concepciones de mundo» trajeron gratos recuerdos de los debates en torno a la historia de los tucanos occidentales del río Putumayo y sus descendientes, los actuales Siona o *Gantëya bain*. Uno de los cuestionamientos planteados por Langdon ha sido la manera como los estudios históricos han construido la historia de los grupos indígenas amazónicos del Putumayo, en donde su agencia, su trayectoria y la forma como sitúan su experiencia en el tiempo ha sido organizada en función del tiempo histórico moderno occidental.

Esta crítica aplica en gran parte de los trabajos históricos de la región en donde los acontecimientos y los periodos responden a criterios basados en los agentes coloniales, la expansión del capitalismo y el Estado moderno; por ejemplo, las misiones católicas, el impacto de las economías extractivas y la colonización. El siguiente artículo discute precisamente la historicidad y la manera en que las investigaciones históricas, con sus periodos históricos, han abordado a estos grupos indígenas del Putumayo; para ello, se analizan las narrativas etnohistóricas en contraste con fuentes documentales, y se organizan los periodos a partir de los eventos críticos o acontecimientos (en la historia moderna).

De esta manera, se narran acontecimientos que han sido documentados en las investigaciones históricas, pero con una diferencia sustancial: la manera como se sitúa el tiempo, los hechos y sus protagonistas. La experiencia en el tiempo de los Siona y sus descendientes parte de un régimen de historicidad propio, que cumple una función fundamental al interior de la comunidad, historias que recrean la agencia de sus descendientes, los curacas; las cuales giran en torno a la presencia de extraños y los sucesos que impactaron al grupo. Esto le da un sentido al presente de la comunidad y ayuda a explicar los infortunios y su devenir histórico. A continuación, se realiza una discusión en torno a la historia de la Amazonia y la manera como ha sido abordada desde la antropología, la Historia y la etnohistoria, con la finalidad de aproximarse a la historicidad de los Siona, y la manera en que han construido su historia.

2. Algunas reflexiones en torno a la historia de la Amazonía, los indígenas y las historicidades

El debate propuesto por Langdon ha sido discutido desde diferentes perspectivas por algunos especialistas de la región. Entre ellas, disciplinares en torno a las tierras bajas y la forma como se han entendido los procesos históricos

(antropología, historia y etnohistoria); además, los cuestionamientos (en su gran mayoría desde la antropología) de la relación de la Amazonia con la historia nacional, y, por último, la historia desde la perspectiva indígena (etnohistoria) y el impacto de la conquista en la transformación de los grupos indígenas y los procesos de colonización.

Anne Christine Taylor discutió en la década de los noventa la manera en que la Amazonía ecuatoriana se construía como un espacio sin historia, al margen de los principales acontecimientos del Estado y la nación en el siglo XIX y XX¹. Para esta autora, la cronología es una de las principales problemáticas cuando se intenta incorporar la Amazonia en lo nacional, debido a que el régimen de historicidad se ha centrado en la historia de los Andes y la costa, y el movimiento económico y social de estas dos regiones; las disparidades en los ritmos del desarrollo, las instituciones y la articulación económica de la Amazonia llevaron a una interpretación del «atraso de este espacio y sus sociedades» las cuales «viven en otro tiempo». Quizás estas dificultades responden a lo que María Susana Cipolletti denomina «el desarrollo de una visión que asimilaba que los cambios culturales de las sociedades de tierras bajas se habían producido tardíamente»². Por ejemplo, para Maynas se había establecido que las transformaciones de las sociedades indígenas se habían dado durante la época del caucho, en las últimas décadas del siglo XIX, de manera que se obviaba el impacto de las misiones y el periodo colonial «así, se consideraba que las sociedades indígenas habrían vivido en una especie de limbo histórico durante extensos períodos».

Por consiguiente, Taylor propone centrarse en las continuidades y no en las rupturas, es decir, no en siglos (el cual no rechaza) que responden a los eventos políticos y económicos de los Andes, sino en la manera como se relacionaron los indígenas y los colonizadores para organizar el tiempo histórico (por ejemplo, 1540-1580 de brutal penetración colonial; 1640-1760 el desarrollo de un frente misionero y de disminución de la población indígena; 1770-1840 decaimiento de los establecimientos coloniales, 1840-1900 economía extractiva y expansión del frente colonizador)³.

Esta propuesta, aunque responde a los eventos internos de la región y ayuda a comprender la historicidad de este espacio, no permite expandir su análisis a las formas como los grupos indígenas han construido su propia versión de estas experiencias en el tiempo y de los eventos que marcaron su trayectoria. Una década después, Frederica Barclay retomó esta discusión para los estudios históricos andinos, amazónicos y peruanos, a través de lo cual llamó la atención del estatuto marginal en que se encontraban.

¹ Anne Taylor, «El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el otro litoral», en Maigusashca, J. *Historia y Región en el Ecuador 1830-1930*. (Quito: Corporación Editora Nacional, 1994), 17-68.

² María Cipolletti, *Sociedades indígenas de la alta Amazonia. Fortunas y adversidades* (siglos XVII - XX) (Quito. Abya-Yala, 2017).

³ Taylor, «El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el otro litoral», en Maigusashca, J. *Historia y Región en el Ecuador*.

La marginalidad de la historiografía andino-amazónica deviene de tres elementos básicos: 1. Las diferencias en las respectivas maneras de construir los objetos de estudio en los Andes y la Amazonía que han resultado en un divorcio de enfoques; 2. el limitado desarrollo del campo de los estudios históricos sobre la Amazonía basado en análisis de procesos antes que historias étnicas, asociado a su vez a la división del trabajo que resulta en la predominancia de los antropólogos; 3. Consecuentemente, la falta de legitimidad (intelectual) ante los ojos de los especialistas en otras regiones y de otras disciplinas de los campos y recursos de indagación en el caso de la Amazonía⁴.

En relación con Fernando Santos Granero, Barclay observa que los estudios que se han centrado en la región pasaron de organizar sus acontecimientos en torno a la nación y su periodicidad, a la construcción del pasado que gira alrededor de las «historias étnicas»⁵. Aunque esta perspectiva representa un importante avance, ha sido difícil establecer una interrelación entre las historias particulares de los grupos amazónicos sobrevivientes desde una perspectiva histórica de larga duración.

Para la Amazonia colombiana, Roberto Pineda Camacho destaca cómo la antropología fue la disciplina que más se preocupó por desarrollar una visión histórica de la Amazonia y las sociedades indígenas. Además, apunta a que las transformaciones de la década de los setenta en la academia colombiana (el marxismo y la denuncia de las realidades de los grupos indígenas) llevaron a una renovación en los estudios de la región interesada en comprender aquellas sociedades y los procesos que tuvieron que sortear para poder sobrevivir⁶. Este cambio llevó a que los antropólogos se interesaran en la historia oral y, poco a poco, se acercaran a la etnohistoria; ejemplo de ello fue el texto de Manuel José Guzmán, «Etnohistoria, estructuralismo y marxismo», el cual hacía énfasis en la historicidad de las estructuras sociales⁷.

En este contexto, las sociedades amazónicas y la selva, lejos de ser expresiones del mundo natural, ajeno a la expansión de la civilización, deben comprenderse en el marco de la temprana inserción de la Amazonia en la economía - mundo, que provocó una debacle demográfica de una población estimada en por lo menos 6.000.000 de personas en el siglo XVI, y que generó también importantes transformaciones en su medio ambiente y la génesis de nuevas sociedades⁸.

Para Pineda, aunque se ha avanzado en el estudio de la región amazónica, los trabajos históricos de la Amazonia han continuado en la línea de descripciones

⁴ Federica Barclay, «Olvido de una Historia. Reflexiones acerca de la historiografía Andino-Amazónica», *Revista de Indias*, n.°223 (2001): 510.

⁵ Barclay, «Olvido de una Historia. Reflexiones acerca de la historiografía Andino-Amazónica».

⁶ Roberto Pineda, «La historia, los antropólogos y la amazonia», *Antipoda*, n.°1 (2005): 121-135.

⁷ Manuel Guzmán, «Etnohistoria, estructuralismo y marxismo», *Revista Universitas Humanística*, n.°1 (1971): 75- 93.

⁸ Pineda, «La historia, los antropólogos y la amazonia», 130.

minuciosas de los escenarios externos, con escasa conexión con la experiencia de las sociedades locales. Si bien se cuentan con importantes estudios etnohistóricos, en los últimos años ha disminuido la producción de este tipo de trabajos.

En los estudios históricos del Putumayo y de los grupos indígenas, se encuentran algunas de las discusiones propuestas por Taylor, Cipolletti⁹, Barclay¹⁰ y Pineda¹¹, desde la marginalidad del estatuto de la historia amazónica, los períodos en que se han abordado las principales temáticas, la noción de inmovilismo histórico y el abordaje desde tres campos, la antropología, la etnohistoria y la historia, de los cuales, son los antropólogos los más interesados en la región. En el Putumayo, se encuentran desde los estudios clásicos de Roberto Pineda¹², Augusto Gómez y Camilo Domínguez¹³, Stanfield¹⁴ y Michael Taussig¹⁵, quienes exploraron la vorágine cauchera a partir de la historia oral indígena y fuentes documentales, los procesos históricos de colonización en la Amazonia y el impacto de las misiones¹⁶; hasta los estudios contemporáneos que han problematizado la historia de la presencia del Estado y las relaciones al interior de las misiones¹⁷.

Sin embargo, pese a estas importantes contribuciones, los indígenas aparecen a través de la historia en función de las misiones coloniales o republicanas, o el impacto de las economías extractivas. Estos acontecimientos y los períodos históricos se organizan en torno al tiempo histórico del mundo moderno; la agencia de estos grupos y la manera como los han construido son un tema pendiente en las investigaciones de la región. Por su parte, los trabajos de Juan Álvaro Echeverry del bajo Putumayo, en torno a los Murui en la época del caucho, desarrollan un análisis que transita entre la historia y antropología a través de una relación entre cultura e historia, conforme a la misma historia del contacto y las construcciones de nuevas identidades colectivas. En esta perspectiva, propone una relación entre la reproducción cultural y la subordinación económica que le permite ubicar esta discusión en el giro histórico de la antropología amazónica. Con base en Rebel, y su propuesta del ser social, se sitúa en un análisis de la historia de los Murui como ser social «que no solo utiliza, sino que también reproduce materiales culturales en

⁹ Cipolletti, *Sociedades indígenas de la alta Amazonia. Fortunas y adversidades*.

¹⁰ Barclay, «Olvido de una Historia. Reflexiones acerca de la historiografía Andino-Amazónica».

¹¹ Pineda, «La historia, los antropólogos y la amazonia».

¹² Roberto Pineda, *Holocausto en el Amazonas: una historia social de la Casa Arana*. (Bogotá: Planeta, 2000).

¹³ Camilo Domínguez y Augusto Gómez, *La economía extractiva en la Amazonía colombiana: 1850-1930*. (Bogotá: Corporación Colombiana para la Amazonía Araracuara, 1990) y Camilo Domínguez y Augusto Gómez. *Nación y etnias: conflictos territoriales en la Amazonía colombiana 1750-1933*. (Bogotá: Disloque, 1994).

¹⁴ Michael Stanfield, *Cacho, conflicto y cultura en la Amazonía noroeste: Colombia, Ecuador y Perú en el Putumayo, Caquetá y Napo 1850-1933*. (Quito: Abya-Yala, 2009).

¹⁵ Michael Taussig, *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: un estudio sobre el terror y la curación*. (Bogotá: Norma, 2002).

¹⁶ Bonilla, Víctor, *Siervos de Dios y amos de indios: el Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 1968).

¹⁷ Misael Kuan, «La misión capuchina en el Caquetá y el Putumayo 1893-1929», (tesis de maestría) Pontificia Universidad Javeriana, 2013.

contingencia sociales e históricas. Y estas contingencias de hecho, generan rupturas entre los materiales culturales disponibles y las demás coyunturas sociales e históricas específicas – como la articulación de un sistema local a la economía mundial»¹⁸.

Además de la antropología, la etnohistoria¹⁹ ha sido uno de los campos que más ha explorado la historia de la región, nutrida de los estudios andinos para explorar la historia de los grupos indígenas amazónicos. Bajo este rótulo, se pueden encontrar una diversidad de trabajos, por ejemplo, el estudio clásico de Héctor Llanos y Roberto Pineda, *La Etnohistoria del Gran Caquetá*²⁰; Peter Jorna, *Etnohistoria del Amazonas*; Fernando Calero, *Las visitas reales como fuente para la etnohistoria de las tierras altas de Nariño y Putumayo: siglos XVI y XVII*, y Héctor Llanos, *La comarca de la esclavitud: etnohistoria del bajo Caquetá, Putumayo*. Las historias culturales, o lo que llamó Nathan Wachtel «la visión de los vencidos del pasado indígena», establecieron nuevos temas que fueron más allá de la historia política y social. Por ejemplo, los procesos de contacto (indígenas y europeos, conquista, colonización, asimilación y resistencia), estructuras sociales y políticas, costumbres y ritos, formas de dominación colonial y procesos adaptativos hicieron parte de la diversidad de temáticas que se abrieron con la incursión de la etnohistoria de la Amazonía. Para Hortensia Caballero, estas nuevas preguntas que emergen en torno a las sociedades indígenas han permitido el estudio de regiones que van más allá de los Andes y en sociedades complejas como las amazónicas²¹.

En este sentido, la etnohistoria se ha aproximado a la discusión a partir del estudio de las narrativas indígenas y los acontecimientos que los impactaron, así como de la cosmogonía de estas sociedades y su relación con el pasado. Sin embargo, las historicidades indígenas de los grupos amazónicos es una temática que aún no ha sido explorada a profundidad. La historicidad como concepto ha sido propuesta por François Hartog en sus estudios sobre los «regímenes de historicidad»²² y las diferentes experiencias de las sociedades con el tiempo. Aunque este autor se centra en comprender los diferentes regímenes de historicidad desarrollados en el mundo occidental (debate del presentismo y la articulación de pasado, presente y futuro), su análisis permite aproximarse a la construcción de la historicidad de los Siona del Putumayo.

¹⁸ Rebel, 27.

¹⁹ La etnohistoria como campo se ha caracterizado por ser polémico al no establecerse una frontera disciplinar clara al transitar entre la historia, la arqueología y la antropología y establecer métodos multidisciplinarios (Curatola, 2012): «Que combina y coteja fuentes documentales, orales y arqueológicas con el fin de individualizar los caracteres específicos y reconstruir los procesos de reproducción y desarrollo de formaciones histórico-sociales y culturales de larga duración [...] la etnohistoria como un “subconjunto disciplinario” entre historia, etnografía y arqueología, cuya naturaleza y orientación interdisciplinaria resulta particularmente apta para el estudio de historias culturales de larga duración», 65.

²⁰ Héctor Llanos y Roberto Pineda, *Etnohistoria del Gran Caquetá (siglos XVI-XIX)* (Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales-Banco de la República, 1982).

²¹ Hortensia Caballero, «Entre la etnohistoria y la antropología histórica: Reflexiones a partir de procesos indígenas pasados y presentes», *Fermentum*, n.º70 (2014): 206-214.

²² François Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo* (México. Universidad Iberoamericana, 2003).

La discusión de regímenes de historicidad toma elementos tanto de la antropología como de la Historia, Reinhart Koselleck (la semántica de los tiempos históricos y las experiencias temporales de la historia en relación a las dimensiones temporales del pasado, presente y futuro) y Marshall Sahlins (lo heroico) y Lévi-Strauss (la imagen subjetiva que ellas se hacen de sí misma y la forma en que experimentan), para establecer los modos de historicidad que configuran las sociedades, es decir, las maneras en que se vive y piensa esa historicidad y se articulan las categorías de pasado, presente y futuro.

Para Hartog, las sociedades dan predominancia a una de estas categorías y a la experiencia del tiempo²³. Este autor afirma que un régimen de historicidad es la expresión de un orden dominante en el tiempo, el cual se legitima a partir de diferentes regímenes de temporalidad, una forma de traducir las experiencias del tiempo, formas de articular el pasado, presente y futuro, en aras de darle un sentido a la sociedad. Con ello, toma el trabajo de Sahlins para establecer el régimen de historicidad heroico, las historias de reyes y batallas que crean un orden social donde la figura principal es heroica, en este caso, producto de grandes héroes, «la historia como metáfora de las realidades míticas»²⁴. Por esta razón, para el autor, lo heroico y el «Yo» heroico desarrollan la experiencia del pasado en el presente en la función de este tipo de historicidad. En este régimen, se configura un *habitus* de conocimientos y códigos culturales expresados en pequeñas historias que se cuentan y se vuelven a contar.

Ahora bien, el segundo régimen definido Hartog es la historia *magistra vitae*, en la cual la categoría más importante es el pasado, fundamental para comprender el mundo y la manera en que las sociedades toman decisiones en el presente por medio del pasado. Aquí la repetición ejemplar es la manera de construir su historicidad. El régimen moderno se centra en la categoría de futuro, donde el progreso es su eje central «el tiempo marcha hacia adelante», por lo que convierte al tiempo en un actor de la historia, «los acontecimientos no tienen lugar solamente en el tiempo, sino a través de él: el tiempo se convierte en actor, sino es que en el ‘actor’ [...] el historiador ya no elabora el ejemplo, sino que está en busca de lo único»²⁵. En este régimen, en el ejemplo pierde fuerza y la función de repetir las historias desaparece «la historia occidental tiene ella misma una historia y que sus formas modernas, cuidadosas de las cifras, de los ciclos y de las estructuras, no son separables de las formas de nuestra modernidad»²⁶.

Bajo esta perspectiva, un régimen de historicidad es la expresión de un orden dominante en el tiempo que se legitima a partir de diferentes regímenes de temporalidad, y una forma de traducir las experiencias del tiempo, formas de articular el pasado el presente y futuro para darle un sentido.

²³ Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*.

²⁴ Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, 54.

²⁵ Hartog, *Regímenes de historicidad*, 131.

²⁶ Hartog, *Regímenes de historicidad*, 51.

El tiempo histórico, si adoptamos aquí la opinión de Reinhart Koselleck, lo produce la distancia que se crea entre el campo de la experiencia, por una parte, y el horizonte de espera, por la otra: el tiempo histórico se engendra por la tensión entre ambos. El régimen de historicidad se propone arrojar nuevas luces sobre esta tensión, y estas páginas trabajan en torno a esa distancia; mejor dicho, en torno a los tipos de distancia y a los modos de tensión. Según Koselleck la estructura temporal de los tiempos modernos, marcado tanto por la apertura del futuro como el progreso se caracteriza por la asimetría entre la experiencia y la espera; desde finales del siglo XVIII, esta historia puede conocerse esquemáticamente con la historia de un desequilibrio siempre creciente entre ambos, como efecto de la aceleración²⁷.

El régimen de historicidad es el orden dominante en el tiempo que se construye a partir de diferentes regímenes de temporalidad. La manera de entender el tiempo es una construcción cultural, factor importante para comprender la forma en que se conciben las experiencias en y con el tiempo. En la explicación de cómo se engendra el tiempo histórico, sigue a Koselleck para afirmar que este emerge en la tensión entre el campo de la experiencia y el horizonte de espera.

3. Los tucanos occidentales, historicidad y agencia

En una reciente publicación, Frank Salomón reflexiona sobre la trayectoria de la etnohistoria, sus avances y desafíos. Así entonces, recuerda el inicio de esta subdisciplina y su interés en el mundo indígena andino, así como el trabajo pionero de Ray Fogelson, quien acuñó el tema etnohistoria, el cual considera Salomón afín a las «historicidades» en plural. Además, resalta este giro en los estudios antropológicos amazónicos de las últimas décadas, por ejemplo, el estudio de Carlos Fausto y Michael Heckenberger²⁸ en el que se contrasta la «historia de indios» a «historia de indígenas», en la línea de Taylor²⁹, Barclay³⁰, Cipolletti³¹ y Pineda³². De igual manera, destaca los estudios de Jean Langdon³³ en la comprensión de las historicidades amazónicas y Ellen Basso en la forma en que los elementos retóricos y discursivos organizan el tiempo.

Salomón recalca que este trabajo toma el concepto de cambio en las sociedades amazónicas como producto de encuentros agentivos, es decir, la agencia de los diferentes grupos y los extraños que llegaron a su territorio, enfoque que

²⁷ Hartog, *Regímenes de historicidad*, 39-40.

²⁸ Carlos Fausto y Michael Heckenberger, *Time and Memory in Indigenous*, 2007.

²⁹ Taylor, «El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el otro litoral», en Maigusashca, J. *Historia y Región en el Ecuador 1830-1930*.

³⁰ Barclay, «Olvido de una Historia. Reflexiones acerca de la historiografía Andino-Amazónica».

³¹ Cipolletti, *Sociedades indígenas de la alta Amazonia. Fortunas y adversidades* (siglos XVII - XX).

³² Pineda, *Holocausto en el Amazonas: una historia social de la Casa Arana*.

³³ Jean Langdon, *La negociación de lo oculto: chamanismo, medicina y familia entre los Siona del bajo Putumayo*. (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014) y Jean Langdon, «La historia de la conquista de acuerdo con los Indios Siona del Putumayo», en Roberto Pineda y Ángel Álzate, *Los meandros de la Historia en Amazonia* (Quito: Abya-Yala, 1990), 13-41.

escapa al paradigma humanista o «naturalista». Esta sugerente contribución de Frank Salomón a las historicidades es un importante llamado a los historiadores que desarrollan su labor en la Amazonia y los diferentes grupos indígenas.

En un trabajo conjunto con Jean Langdon, se hizo posible comprender los procesos de ocupación y afirmación territorial de los tucanos occidentales desde una perspectiva de «etno-etnohistoria»³⁴, para identificar su relación con el territorio, las relaciones de intercambio, conflicto y la forma como explican el avance de la economía extractiva. Las narrativas de los Siona se dirigen a un significado moral en donde las acciones y los eventos que suceden son narradas según su importancia en los dramas morales de sus protagonistas. Las narrativas, en este trabajo, representan un modo indígena de conciencia más allá de un mito que rememora un pasado remoto, por medio de lo que se disloca la lógica del mito hacia la práctica, a partir de la creación de un contexto en la narración y una *performance* para su entendimiento. Esto ha sido definido por Langdon como el desarrollo de géneros narrativos que indican los sentidos y modos en que se orienta los modos de acción histórica de los Siona.

Según Carlos Fausto y Michael Heckenberger³⁵, en su discusión entre «historia indígena» o «historia de indígenas», la construcción de su régimen de historicidad se propone en función de los eventos críticos que marcaron la memoria de su trayectoria en el tiempo. Esta forma de entender la historicidad se diferencia de las definidas por Hartog³⁶ al transitar la historicidad de los Siona entre los eventos pasados que saltan en el tiempo histórico (diferentes periodos), pero que son organizados a partir de la experiencia con el tiempo de sus principales actores, los curacas, y la manera en que afrontaron los hechos que marcaron su historia, así como la llegada de extraños a su territorio (la conquista y colonización).

A continuación, se construye una historia de los Siona a partir de las narrativas registradas por Jean Langdon en la década de los setenta y las fuentes documentales del territorio del Caquetá en el siglo XIX. Para tal fin, se parte de los eventos críticos para la construcción de la historicidad de los Siona, con la finalidad de establecer los periodos históricos de sus narrativas. De manera que se propone el estudio de tres momentos. En primer lugar, la lucha de los curacas para hacer invisible la gran ciudad; en segundo lugar, los curas buenos y malos que se relacionaron con los diferentes grupos de tucanos que habitaban el Putumayo y, por último, las guerras chamánicas. Además, se toma como punto de partida las narrativas sionas recogidas y analizadas por Langdon, un gran producto de su trabajo de campo en la década de los setenta y de sus visitas. Con base en lo anterior, es importante tener en cuenta el

³⁴ La etno-etnohistoria es definida por Turner (1988), como una forma de conciencia histórica que han desarrollado los pueblos indígenas «Tal como fue definida por Fogelson (1974) y Turner (1988), la etno-etnohistoria alude a la conciencia histórico nativa y a las teorías de la historia escritas por los especialistas indígenas; es decir sobre sus historias colectivas, sus formas de entender los acontecimientos sucedidos y la significación cultural de los 'eventos nulos', los cuales constituyen aún un amplio campo de investigación». (Caballero 2014), 211.

³⁵ Carlos Fausto y Michael Heckenberger, *Time and Memory in Indigenous*, 2007.

³⁶ Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*.

tipo de narrativas y los contextos en los que se cuentan. Por ejemplo, el contexto de *performance* formal que ocurre en las reuniones familiares contadas por los ancianos, y el contexto de las actividades diarias que ayudan a comprender las acciones y la vida cotidiana (enfermedades o hechos inusuales en la comunidad).

En la organización del tiempo, Langdon agrupa cuatro periodos: el mítico, cuando los chamanes son figuras estelares y las estrellas andaban en la tierra las que conciernen al sol, la luna y las léyades. En este caso particular, la figura del chamán es importante porque estos eran los primeros que tomaban Yagé y, además, establecieron la costumbre del aprendizaje chamánico. En el segundo periodo están los tiempos distantes, cuando el sol y la luna se fueron al cielo, y los chamanes continuaron como figuras centrales: cambiaron la geografía de la región en sus batallas y protegieron a sus comunidades. En el tercer periodo se encuentran los chamanes históricos, cuyos nombres no se recuerdan, pues fueron los responsables de proteger a los tucanos en la llegada de los misioneros. Por último, en el periodo cuarto, las actividades de los chamanes del siglo XX y las experiencias personales de quien narra estuvieron determinadas por las batallas chamánicas³⁷. En gran parte de las narrativas no se recuerdan los nombres de los chamanes (tiempo distante), pero sí se sitúan los lugares en donde ocurren los acontecimientos. A continuación, se analiza una narrativa que sitúa un evento crítico que marcó la vida de los tucanos occidentales, la conquista española, la cual contiene importantes acontecimientos que revelan la manera como construyen los siona su historicidad.

4. Los curacas y las batallas en contra de los extraños

El impacto de la conquista y la llegada de extraños hacen parte de los principales temas de las narrativas Siona. La resistencia y la agencia en estas historias son un rasgo característico de las narrativas, en donde los chamanes figuran como los principales protagonistas, al ser quienes defienden a los Siona a través de la brujería. Una de las principales narraciones de los Siona se refiere a la llegada de los españoles. Esta narrativa establece diferentes acontecimientos de las situaciones de contacto y avanzada que aluden al período colonial y que pueden transitar en una temporalidad que va desde el siglo XVI al XIX. Para ejemplificar lo anterior, se incorpora la siguiente referencia:

Narración 1: Antes de que vinieran los españoles todas las tribus vivían en una gran ciudad. La ciudad estaba llena de mucho oro y tesoros. Incluyendo estatuas de Jesucristo, la Virgen y San José. Nuestra medicina yagé les enseñó a nuestros ancestros acerca de Dios y los santos, mucho antes de que llegaran los primeros sacerdotes. Estas estatuas estaban en una capilla, junto con algunas campanas de oro que estaban encantadas. También, en el centro de esta gran ciudad había un gran árbol, el kwaj, el árbol de medicinas. La ciudad y todo el territorio estaba gobernado por un cacique. Había miles de indios bajo su mando, y el territorio era tan grande que le tomaba seis

³⁷ Langdon, «La historia de la conquista de acuerdo con los Indios Siona del Putumayo».

meses atravesarlo. Entonces vinieron los españoles y hubo una gran guerra. Los españoles querían robar el oro y las imágenes sagradas. Pero los indios lucharon hasta el fin y los españoles se fueron. Sin embargo, el cacique y los curacas (chamanes) sabían que volverían. Así que usaron el remedio del gran árbol e hicieron que toda la ciudad y la gente se volvieron invisibles. Cuando los españoles volvieron encontraron nadie, sino la selva, la cual ellos pensaban que estaba habitada por fantasmas así que se fueron llenos de temor.

Por esa época, todas las tribus se dispersaron hacia los territorios que ahora tienen. Las tribus Kofan, se fueron al río San Miguel, los Angoterés (Secoya) fueron al río Aguarico. Los Coreguaje y los Tamas se fueron al Caquetá. Los Makaguajes escogieron las regiones boscosas pues ellos son gente de la selva. Nuestra gente, los Siona, bajaron por el «río Caña Silvestre» que los blancos llaman Putumayo. Por eso nosotros nos llaman gente del río Caña Silvestre. Al principio tuvimos muchas guerras con la gente Chufi, que eran infieles que vivían que antes de nosotros. Nosotros ganamos las guerras y la gente Chufi huyó. Los Huitotos fueron aún más lejos aguas abajo en donde pelearon por el territorio con nuestra gente conocida como los Oyo, la gente Murciélagos. Entonces, un día, vino un sacerdote y dijo en nuestro idioma. “Yo soy su jefe”. Él vivió entre nuestra gente por muchos años, y aquellos que vivieron con él son llamados Amogujes, porque amo significa jefe. Después de un tiempo él se volvió perverso y la gente lo ahogó. Por ese tiempo los sacerdotes habían vivido con los Siona. Estaban sorprendidos de que los Siona ya supieran acerca de Dios y de Jesucristo. Los Siona siempre han sido gente pacífica y después de esa primera gran guerra no ha peleado con armas contra los sacerdotes. Sin embargo, cuando los sacerdotes han sido perversos, los curacas han tomado yagé, y con la ayuda de los espíritus les han causado enfermedades y muertes a los sacerdotes perversos. Ellos nunca les hicieron daños a los buenos.³⁸

En esta narrativa, se presentan diferentes acontecimientos que destacan la guerra con los españoles y el poder de los curacas, quienes, con el gran cacique, se les enfrentaron. El relato aborda momentos que transcurren entre el siglo XVI y XIX. Por ejemplo, inicialmente, se centra en la guerra con los españoles y el protagonismo del cacique y los curacas (su agencia), quienes se enfrentaron en guerra a los indígenas por el oro y las imágenes sagradas; obtienen la victoria los indígenas y, con ello, el retiro de los españoles. Posteriormente, destacan cómo los españoles, al regresar, no encontraron la ciudad, solo selva habitada por fantasmas. En esta narrativa no se encuentra la obligación de evangelizar, son los indígenas quienes conocen de Jesús y la Virgen antes de la llegada de los españoles. El poder de los chamanes llevó a que la ciudad se hiciera invisible, lo cual produjo que los indígenas se dispersaran en la selva y se crearan diferentes tribus a lo largo del Putumayo y Caquetá. En medio de la historia de los españoles, como evento crítico, se procede a establecer la reorganización de los grupos indígenas en el Caquetá y Putumayo, en donde se dispersaron los indígenas (kofan, angotere, coreguajes, tamas, macaguajes, siona, los chufi o tetetes y huitotos). De igual manera, en la estructura interna se encuentran elementos que son apropiados por los indígenas en las relaciones con los sacerdotes (Jesucristo, la Virgen y San José) y las imágenes.

³⁸ Landgom, «La historia de la conquista», 19-20.

Estos acontecimientos articulan una narración que le da sentido al presente de los Siona y de quien narra esta historia en la década de 1970. Por ejemplo, la reorganización y los grupos que son nombrados en la narrativa pueden encontrarse en los informes de las autoridades del Archivo Central del Cauca, cuando describen los habitantes de los corregimientos del Caquetá:

Que en San Diego Putumayo se han dado órdenes para limpiar y ampliar la localidad, y para acopiar maderas aparentes para construir una Iglesia.
Que en el pueblo de Cuimbé se han levantado una capilla y una casa parroquial.
Que se ha reducido a una localidad fija la parcialidad de indígenas llamados “Picudos”, que se hallaban dispersos.

Que en el pueblo de Mámo -anteriormente llamado “Concepción” - se ha concluido una espaciosa y bien ordenada capilla, debido al celo e interés del señor presbítero Francisco Antonio Velasco misionero de aquellas poblaciones; que personalmente se ha ocupado en aquel trabajo.

Que la parcialidad de Macagnayer (Macaguajes) sea despejado el bosque, construida una capilla y abierto el camino que atraviesa el río Putumayo Caquetá.

Que los indígenas de Cancapuí, los cuales se habían separado de la obediencia a las autoridades, han vuelto a ella, y se hallan con buenas disposiciones.
Que la tribu llamada “Orejones” se ha establecido una familia en la margen del Putumayo. Y que así los pobladores, como los poblados van cada día en mejora de costumbres y arreglo.

[...] Una parcialidad de la tribu de Guaque y otra de la de Coseguyer se hallan ya establecidas en las riberas del río Caquetá y con disposiciones de recibir los beneficios de la civilización. los Guaques de que aquí se trata pertenecen a los antropófagos de Mesaya. La numerosa tribu de Mesaya fue visitada por él supradicho P. Guerrero, y una parcialidad de ella dio buena acogida al misionero, ofreciendo establecerse a orillas del río Ymiyá por donde se conduce a Mesaya³⁹.

Esta fuente documental corresponde al informe de 1847 del secretario del Territorio del Caquetá, en el cual describe los pueblos que conforman los corregimientos que componen esta jurisdicción. Aunque en este documento no se especifica quiénes viven en las «parcialidades» o pueblos, las narrativas de los Siona permiten establecer los grupos étnicos que vivían para entonces. Por ejemplo, la tribu de Macaguajes (Guaque o Coreguajes) como habitantes en el río Caquetá, los «Orejones» que habitan en el margen del Putumayo y los Macagnayer (Macaguajes) que habitan entre el Caquetá y Putumayo. Esta información puede constatar en los registros realizados por Langdon, quien documenta, para el siglo XX, los grupos que habitaban entre Colombia y Ecuador:

³⁹ Archivo Central del Cauca, *Informe de 1847 del secretario del Territorio del Caquetá*.

Tabla 1: Población estimada de los hablantes de Tukano occidental en Colombia y Ecuador

Grupo	Número	Ubicación
Siona	300	Colombia, río Putumayo: Buena vista, Nueva Granada, Piñuña Blanca, Orito, Santa Elena, Concepción, Tablero, El Hacha (Wheeler 1987 V. 2: v)
Macaguaje	30	Colombia, río Putumayo: dispersos entre el Tablero y el Hacha (Wheeler, cmuncación personal)
Secoya	180	Ecuador, provincia de Napo, principalmente en el río Cuyabeno (Robinson, 1971)
Secoya (Pioje)	300	Perú: río Aguarico (Robinson, 1971)
Siona (Eno)	110	Ecuador, provincia de Napo: Shushufindi y Bolívar (Robinson 1971; Vickers 1972). El grupo se autoidentifica como siona, pero algunos lingüistas lo llama <i>eno</i> .
Tetete	3	Ecuador, Provincia de Napo: río Pacayacú, afluente del río Aguarico.
Coreguaje	450-500	Colombia, Caquetá: río Orteguaiza y afluentes, incluyendo asentamientos de Getucha, Naticurú, alto Agua Negro, bajo Agua Negra y Peneya (Cook, Instituto Lingüístico de Verano, comunicación personal en 1972)

Fuente: Langdon, *La negociación de lo oculto: chamanismo, medicina y familia entre los Siona del bajo Putumayo*.

El régimen de historicidad en clave indígena permite entrelazar antropología e Historia, narrativas y fuentes documentales para aproximarse a la manera en que los Siona le dan sentido a su experiencia histórica en el tiempo. Por ejemplo, la capilla en donde se encontraban las imágenes es narrada en una perspectiva de tiempo histórico, mítico y distante, al situarse con anterioridad de la llegada de los españoles el conocimiento sobre San José y la Virgen (aprendido por el yagé). El documento de 1847 es uno de los primeros informes del territorio del Caquetá, las poblaciones sobre las cuales informa el funcionario del Caquetá describen los pueblos indígenas sobrevivientes de las misiones franciscanas. Como señala Langdon, los franciscanos tuvieron un importante impacto en la organización social de los Tucanos occidentales del río Putumayo, quienes, tras la salida de los sacerdotes a finales del siglo XVIII, adoptaron la vida en pequeños pueblos organizados en una plaza, con una capilla y las casas a su alrededor⁴⁰. Las visitas de los funcionarios y misioneros jesuitas en el año de 1847 dan cuenta de este cambio, al describir a su llegada el recibimiento de los indígenas, su traslado a la capilla o «casa del padre» en donde encontró algunas imágenes destruidas por el paso del tiempo⁴¹.

Los curas son uno de los temas centrales, al pasar de la guerra con los españoles a su relación con los sacerdotes. En un primer momento, se señala el conocimiento de Dios y Jesús por parte de los Siona, conocimientos que no son cuestionados y que han integrado sus narrativas. En cambio, la relación con los

⁴⁰ Langdon, «La historia de la conquista de acuerdo con los Indios Siona del Putumayo».

⁴¹ Mongua, «Imaginario, discursos y construcciones recíprocas de otredad entre misioneros jesuitas y Tucanos occidentales del río Putumayo, 1846 – 1848», en *Antropologías del cristianismo. Perspectivas situadas desde el Sur*. (Editorial Universidad del Rosario, 2022).

curas es tensa a lo largo de la narración, desde el cura quien les dice en su idioma «soy su jefe», las enfermedades y muerte de quienes no han sido buenos hasta el reconocimiento de que, después de la gran guerra, no habían enfrentado con armas a los curas.

El cura es el símbolo con el que se han relacionado desde las incursiones coloniales. El vivir con los curas refleja las misiones católicas y los diferentes proyectos que fueron desplegados. Como ha documentado Cipolletti en sus estudios de las misiones coloniales de Maynas, y en particular en los tucanos occidentales, una de las mayores dificultades fue llegar a convencerlos para que vivieran en misiones⁴². El cura que da órdenes y que es 'su jefe' revela la autoridad que intentaron establecer las misiones al interior de las aldeas que fundaban. Cipolletti documenta las denuncias de maltrato hacia los indígenas de la misión de los franciscanos, al citar un caso del incendio de sus chacras perpetrado por un misionero franciscano⁴³. Estos episodios obedecen a las misiones coloniales franciscanas, presentes entre los tucanos hasta finales del siglo XVIII.

Como indica Langdon, en una de las narrativas describen la manera en que ahogaron a uno de los misioneros por ser «malo», y, para él, probablemente se trata de la historia de la muerte del Padre Ferrer, quien convivió entre los Siona y cofanes durante varios años⁴⁴. En cuanto a los curas buenos, señalan no hacerles daño, pues mencionan no haber peleado con armas contra los sacerdotes después de la gran guerra. Las memorias y la correspondencia de los misioneros que visitaron los pueblos indígenas del río Putumayo entre la segunda mitad del siglo XIX y las primeras del siglo XX coinciden en el buen trato y la manera como son recibidos por los indígenas. En la visita realizada por el misionero Jesuita Láinez en 1847, relata su llegada al pueblo de San José en los siguientes términos:

La 1ª población o ranchería que de ellos se encuentra en el Putumayo es el de San Diego del San Juan, a la de San Diego-Nuevo, para, distinguirla de la 2ª llamada San Diego-Viejo. Recibieronme los indios al sonido del tamboril y de la zampoña; llenos de contento por mi llegada vinieron todos a visitarme, habiéndose pintado antes cara, manos y pies y puesto sus plumajes y adornos de etiqueta en señal de alegría y de fiesta.⁴⁵

Cuarenta años después, en 1893, los misioneros capuchinos realizaron una excursión apostólica al territorio del Caquetá. En este viaje, visitaron a los pueblos indígenas del Putumayo. En la visita a los «indios de San José» fueron recibidos alegremente por los indígenas y compartieron algunas de sus narrativas, las cuales quedaron registradas en la memoria publicada por los misioneros indígenas:

⁴² Cipolletti, *Sociedades indígenas de la alta Amazonia. Fortunas y adversidades* (siglos XVII - XX).

⁴³ Cipolletti, *Sociedades indígenas de la alta Amazonia*.

⁴⁴ Langdon, *La negociación de lo oculto: chamanismo, medicina y familia entre los Siona del bajo Putumayo*.

⁴⁵ Pérez 1896-1898, 171.

Después del Rosario vino un viejecito que hablaba castellano, y me dio muchas noticias; se acordaba de los misioneros, contándonos que siendo niño mataron los mamos (indios) a un sacerdote, que vinieron soldados a castigarlos, y que mataron a todos los mamos, excepto algunos que los llevaron hacia al Napo: con estos mamos solían tener guerras los Putumayos, y de ellos descienden una familia que vive en Tapaainti (cuatro días debajo de San José). Me dijo también que los de Cuimbe (un día del río debajo de San José) son de la pacífica tribu amaguage, que no pelea con nadie. Él mismo me reveló que al principio recelaban de nosotros porque los otros misioneros no tenían barba; pero que ahora nos quieren mucho, suplicándonos que nos quedemos o volviésemos pronto⁴⁶

En esta narración, el «viejecito», le cuenta una narrativa similar a la recolectada por Jean Langdon, y que se cita al inicio de este apartado la muerte de los curas, el castigo de soldados (españoles protagonistas de la gran guerra) y el cariño que le tenían a los misioneros que los visitaban a finales del siglo XIX.

5. Conclusiones: Historicidad, narración y agencia

Hablar de historicidades indígenas y establecer una conexión entre las narrativas y las fuentes es un ejercicio que puede parecer en un primer momento el «acomodar» o buscar en las narrativas indígenas los acontecimientos y períodos de las fuentes documentales. Este ejercicio pretende todo lo contrario, se basa en las investigaciones de Langdon para aproximarse a la historicidad de los Siona. Las narrativas no solo cuentan historias, sino que le dan sentido en el presente a la organización social de la comunidad: sus prácticas actualizan la historia para el presente. Esta forma de entender la historia es el resultado de la forma en que los tucanos occidentales comprendieron y dieron una explicación de los eventos que impactaron su vida tras la conquista española. En las narrativas que fueron contadas a Langdon en la década de los setenta los curacas son los principales protagonistas, al igual que el yagé figura como la planta sagrada que permite transitar a otros mundos para atacar a sus enemigos, causar enfermedades y defenderse de la llegada de los extraños.

Como se observó a lo largo de este artículo, los acontecimientos o eventos críticos que son importantes para los Siona suelen diferir de los temas y períodos que, generalmente, llaman la atención de los historiadores, los cuales giran en torno a la Colonia, la República y a los temas relacionados con el poder colonial o estatal; por ejemplo, las misiones, la incorporación del Estado o las economías extractivas. Las discusiones en torno a la forma en que las sociedades construyen sus historicidades y los términos que designan para establecer las rupturas o continuidades, como en el caso de los Siona y «los eventos críticos», permite reconocer la importancia de incorporar estos conceptos para comprender no solo la manera en que se crea una forma de historicidad, sino, además, como una estrategia metodológica que permita

⁴⁶ Villava [1895] 2002, 53.

comprender las historicidades y la convergencia de diferentes tiempos históricos y formas de crear historia.

Por este motivo, la forma como se organizó la periodicidad en este artículo responde a la lógica con la cual estas narrativas organizan su experiencia en el tiempo. Estos grupos construyen su historia alrededor de sus ancestros, quienes fueron los grandes protagonistas, y los sucesos que impactaron a los pueblos. Por ejemplo, la gran guerra y el ocultamiento de la gran ciudad gracias al poder de los curacas o el castigo y la confrontación con los curas «malos» que evoca los recuerdos de los intentos de los franciscanos por reducirlos en aldeas. El momento en que son contadas estas narrativas a Langdon es un tiempo de crisis para los Siona ante el avance de la colonización y el fuerte impacto que esto tuvo en la comunidad. Langdon recuerda cómo, a su llegada, quedaban muy pocas personas que tomaban yagé, pero que aún tanto en lo cotidiano como en lo ritual continuaban con el hecho de evocar estas narrativas, en donde su historicidad dotaba de sentido la vida de la comunidad en la década de 1970.

6. Bibliografía

Fuentes primarias

Archivo Central del Cauca.

Fuentes secundarias

Libros

Bonilla, Víctor. *Siervos de Dios y amos de indios: el Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 1968.

Cipolletti, María. *Sociedades indígenas de la alta Amazonia. Fortunas y adversidades (siglos XVII - XX)*. Quito: Abya-Yala, 2017.

Domínguez, Camilo y Augusto Gómez. *La economía extractiva en la Amazonía colombiana: 1850-1930*. Bogotá: Corporación Colombiana para la Amazonía Araracuara, 1990.

Domínguez, Camilo y Augusto Gómez. *Nación y etnias: conflictos territoriales en la Amazonía colombiana 1750-1933*. Bogotá: Disloque, 1994.

Fausto, Carlos y Heckenberger, Michael, *Time and Memory in Indigenous*, 2007.

Hill, Jonathan. (ed.). *Rethinking history and myth: indigenous South American perspectives on the past*. Urbana: Illinois University Press (1988).

Langdon, Jean. *La negociación de lo oculto: chamanismo, medicina y familia entre los Siona del bajo Putumayo*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

Llanos, Héctor y Roberto Pineda. *Etnohistoria del Gran Caquetá (siglos XVI-XIX)*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales-Banco de la República, 1982.

Mongua, Camilo. *Rostros de un estado delegado. Religiosos, indígenas y comerciantes en el Putumayo, 1845-1904*. Bogotá/Quito: FLACSO Ecuador/Editorial Universidad del Rosario, 2022.

Pineda, Roberto. *Holocausto en el Amazonas: una historia social de la Casa Arana*. Bogotá: Planeta, 2000.

Stanfield, Michael. *Caucho, conflicto y cultura en la Amazonía noroeste: Colombia, Ecuador y Perú en el Putumayo, Caquetá y Napo 1850-1933*. Quito: Abya-Yala, 2009.

Taussig, Michael. *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: un estudio sobre el terror y la curación*. Bogotá: Norma, 2002.

Artículos de revista

Barclay, Federica. «Olvido de una Historia. Reflexiones acerca de la historiografía Andino-Amazónica». *Revista de Indias*, 61, n.º223 (2001), 493-511.

Caballero, Hortensia. «Entre la etnohistoria y la antropología histórica: Reflexiones a partir de procesos indígenas pasados y presentes». *Fermentum*, 24, n.º70 (2014), 206-214.

Guzmán, M. «Etnohistoria, estructuralismo y marxismo». *Revista Universitas Humanística*, n.º1 (1971), 75-93.

Hartog, François. «Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo». México. *Universidad Iberoamericana* (2003).

Langdon, Jean. «La historia de la conquista de acuerdo a los Indios Siona del Putumayo». En Pineda Roberto y Ángel Álzate, *Los meandros de la Historia en Amazonia*, 1990, 13-41.

Mongua, Camilo. «El territorio del Caquetá y la formación del estado en las fronteras difusas del Putumayo-Aguarico: precariedad y actores no convencionales (1845-1874)». *Etnohistoria: miradas conectadas y renovadas*, (2020).

Mongua Calderón, C., y Langdon, E. J. (2020). «La etno-etnohistoria de los procesos de ocupación y afirmación territorial de los Tucano occidentales del río Putumayo: narrativas siona y fuentes documentales del periodo extractivista 1860-1930.» *Horizontes Antropológicos*, 26(58), 219–255. <https://doi.org/10.1590/s0104-71832020000300007>

Mongua, Camilo. «Fronteras, poder político y economía gomífera en el Putumayo-Aguarico: más allá de la marginalidad y el aislamiento, 1845-1900». *Historia Crítica*, n.°76, (2020): 49-71.

Mongua, Camilo. «Imaginario, discursos y construcciones recíprocas de otredad entre misioneros jesuitas y tucanos años no, occidentales del río Putumayo, 1846 – 1848». En *Antropologías del cristianismo. Perspectivas situadas desde el Sur*. Editorial Universidad del Rosario, 2022.

Pineda, Roberto. «La historia, los antropólogos y la amazonia». *Antípoda*, n.°1 (2005): 121-135.

Taylor, Anne. «El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el otro litoral» En Maigusashca, J. *Historia y Región en el Ecuador 1830-1930*. Quito: Corporación Editora Nacional (1994), 17-68.

Turner, Terence. «Ethno-ethnohistory: myth and history in native south American representations of contact with Western society». En Hill, J. (ed.). *Rethinking history and myth: indigenous South American perspectives on the past*. Urbana: Illinois University Press (1988), 235-281.

Tesis, ponencia, documentos y otros inéditos

Kuan, Misael. «La misión capuchina en el Caquetá y el Putumayo 1893-1929», (tesis de maestría), *Pontificia Universidad Javeriana*, 2013.