



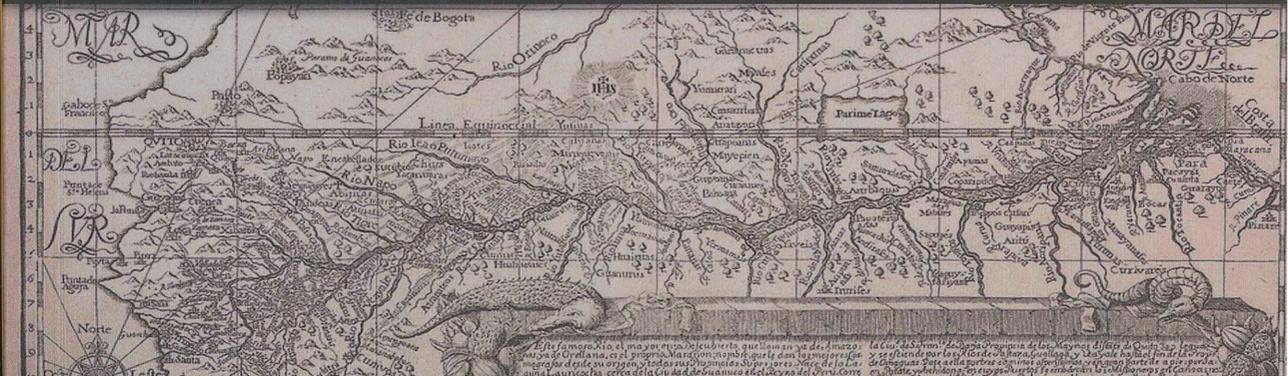
Jean-Pierre Chaumeil,  
Óscar Espinosa de Rivero &

## Capítulo 12

actes



Por donde hay  
soplo



Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2011-13227  
Ley 26905 - Biblioteca Nacional del Perú  
ISBN: 978-9972-623-71-4

Derechos de la primera edición, noviembre de 2011

© Instituto Francés de Estudios Andinos, UMIFRE 17, CNRS/MAEE  
Av. Arequipa 4595, Lima 18 - Perú  
Teléf.: (51 1) 447 60 70 Fax: (51 1) 445 76 50  
E-mail: [postmaster@ifea.org.pe](mailto:postmaster@ifea.org.pe)  
Pág. Web: <http://www.ifeanet.org>

Este volumen corresponde al **tomo 29** de la colección **Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines** (ISSN 1816-1278)

© Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú  
Avenida Universitaria 1801, Lima 32  
Telf.: (51-1) 626-2650  
correo-e: [feditor@pucp.edu.pe](mailto:feditor@pucp.edu.pe)

© Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP)  
Av. González Prada 626 Lima 17 Perú  
Teléfonos: 01-461 5223 / 460 0763,  
Fax: 01-463 8846  
Email: [caaapdirec@caaap.org.pe](mailto:caaapdirec@caaap.org.pe)  
Pág. Web: [www.caaap.org.pe](http://www.caaap.org.pe)

© Centre «Enseignement et Recherche en Ethnologie Amérindienne» du  
Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative (EREA-LESC)  
UMR 7186 CNRS-Université Paris Ouest  
7 rue Guy Moquet  
94801 Villejuif Cédex - Francia  
Teléf.: 00 33 (0)1 49 58 35 25 / 35 27  
[erea@vjf.cnrs.fr](mailto:erea@vjf.cnrs.fr)  
Pág. Web: <http://www.vjf.cnrs.fr/erea/>

Imprenta Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156 - Breña

Foto de la carátula: Museo Etnográfico José Pío Aza

Composición de la carátula: Anne-Marie Brougère & Jean-Pierre Chaumeil a partir de una idea original de Mike Colléaux & Céline Valadeau

Cuidado de la edición: Anne-Marie Brougère

# Autonomía de la diferencia entre indígenas de la Amazonía y los Andes de Colombia\*

François Correa

La lectura colonial que pretendió oponer imperios y civilizaciones andinas a las behetrías de pueblos «salvajes» y «bárbaros» de los valles interandinos y las tierras bajas sudamericanas, se proyectó hasta el siglo XX. A finales del siglo XIX las clasificaciones del estado diferenciaban las «comunidades indígenas» reducidas a la vida civil que estaban sujetas a las leyes de la República, de las que se hallaban en proceso de reducción, y de los «salvajes» que deberían ser reducidos por las misiones católicas (Ley 89 de 1890). A mediados del siguiente siglo el Estado precisó que las «comunidades» de los Andes, siendo sedentarias y habitantes de resguardos que protegían sus tierras, sin embargo perdían su cultura precolombina por su relación con la no indígena; mientras que las tribus y subtribus semi-nómadas que se hallaban en las selvas, las llanuras y otras regiones periféricas del país, por lo mismo, mantenían su cultura primitiva<sup>1</sup>. En la década de los años 1970 se distinguieron las «tribus

\* Agradezco a Jean-Pierre Chaumeil, Oscar Espinosa y Manuel Cornejo, la invitación a contribuir en esta reflexión sobre la relación entre los pueblos indígenas de los Andes y la Amazonía Sudamericana.

<sup>1</sup> Según la clasificación del Director de la Oficina de Asuntos Indígenas (Hernández de Alba, 1965: 118).

que pertenecen a las altas culturas precolombinas, notablemente asimiladas a la cultura nacional», de las «tribus nómades o semi-nómades que viven dentro de una economía rudimentaria de caza y pesca y mantienen escasos contactos con la sociedad nacional» (Decreto 2117 de 1969). Todavía a fines de siglo XX, el lenguaje administrativo mantenía las diferencias entre indígenas campesinos, tribus de economía campesina y tribus e, incluso, en el lenguaje administrativo era de uso común distinguir las «comunidades» y «parcialidades», de «los indígenas de selva y llanura» (Departamento Nacional de Planeación, 1989). Tales clasificaciones no sólo tenían su fuente en aquella lectura evolucionista que leía la historia desde el primitivismo a la civilización, sino que descansaba en una prolongada política del Estado que, desde tiempos coloniales, promovió la integración de los pueblos indios a la sociedad estatal como única alternativa de futuro.

En las últimas décadas hemos venido asistiendo a una acelerada transformación de los grupos étnicos resultado de su progresiva participación en las sociedades nacionales (Poutignat & Streiff-Fernart, 1995; Bengoa, 2000; Bartolomé, 2006; Pajuelo, 2007; De la Cadena, 2008; Gutiérrez & Baslev, 2008; Brysk 2009). En su evaluación sobre la situación de la etnicidad, Hutchinson & Smith (1996) consideran que las tendencias a la homogeneización, resultado del avance de la globalización, económica y cultural, reducen la etnicidad a márgenes folklóricos de la sociedad, convirtiéndola en una categoría residual. Sin embargo, proponen la siguiente definición de etnia:

«una población humana nominada, con mitos de ancestralidad común, que comparte memorias históricas, uno o más elementos de una cultura común, un lazo con la tierra natal (homeland), y un sentido de solidaridad al menos entre algunos de sus miembros» (Hutchinson & Smith, 1996: 6).

En Colombia se han empleado diferentes categorías para referirse a los pueblos indígenas como las de nación, tribu, comunidad, grupo indígena, etnia, grupo étnico, minoría nacional y, recientemente «pueblos indígenas», siguiendo el Convenio 169 de la OIT. Como categoría jurídico política, el Estado emplea el genérico de «comunidades» o «parcialidades indígenas» según sus miembros formen parte de un conjunto social, de ascendencia amerindia que tiene conciencia de identidad; que comparte una cultura; que se rige por una misma autoridad, forma de gobierno o control social; que comparten las mismas tierras sobre las cuales ejercen propiedad o posesión; y que las características anteriores los distinguen de otros nacionales (Artículo 2º del Decreto 2.164 de 1995).

Entre esta definición y la que he citado más arriba no hay excesivas diferencias, lo que no sorprende si se acepta que frecuentemente las categorías jurídico políticas son producto de elaboraciones académicas. Lo que en cambio resalta es que ambas definiciones dejan por fuera la prolongada historia de la relación de los grupos étnicos con sus sociedades nacionales aunque, en gran medida, son referente de la construcción de las etnicidades y de las políticas de las nacionalidades. Recordaré que desde principios de los años 1970, Frederick Barth, en la introducción a su libro *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras* (1976), propuso una alternativa al predicamento que desde hacía décadas enfrentaba la etnología con la tarea de hacer coincidir los resultados etnográficos con los rasgos culturales que clásicamente se demandaban para definir un grupo étnico. Planteó que el compartir una cultura, más que una característica primaria y distintiva de los grupos étnicos era un resultado, y que:

«los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de diferencias ‘objetivas’, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas».

Desviando el foco de atención de la constitución interna y de la historia de los grupos étnicos, propuso reemplazar las diferencias culturales por el de las fronteras étnicas, centrando el análisis en los límites y su persistencia, de manera que pudiesen ser explicados como categorías de adscripción e identificación para organizar la interacción entre los individuos.

Tales orientaciones no deben limitarse a las relaciones interétnicas sino inscribirse en las sociedades nacionales en las que participan. El análisis de las fronteras o, mejor, de la relación entre los grupos indígenas y las sociedades estatales en las que siempre se desenvuelven, nos permitirá destacar la importancia de la articulación entre cultura y política como fundamento de proyectos supraétnicos que comunican a los indígenas andinos y amazónicos colombianos. Para introducirlo de manera sintética, ilustraré sus diferencias sociopolíticas internas, haré una gruesa historiografía del movimiento indígena del siglo XX, y resumiré algunos rasgos del impacto del conflicto armado sobre sus poblaciones. Con eso, se trata de acentuar esa historia compartida que dificulta su tratamiento independiente con respecto a otras áreas indígenas del país. Dicha historia es la que contemporáneamente ha reunido a los pueblos indígenas de los Andes y la Amazonía en torno a un proyecto común que, sobrepasando la fragmentación sociocultural promovida desde tiempos de la Colonia, ha conducido a un proyecto político común que es el objeto de atención de este artículo.

## 1. Diversidad sociopolítica

Al momento de la Conquista los pueblos indígenas de los Andes tendían a organizarse bajo la forma de cacicazgos con diversa centralización política. En la Sierra Nevada de Santa Marta las majestuosas obras civiles y arquitectónicas y la vasta red de comunicaciones de los poblados sugieren una compleja organización que habría demandado un alto grado de centralización política. Entre otros pueblos andinos como los muiscas, los guanes, los tunebos, los pastos o los payaneses, los cronistas hispanos relataron que se hallaban organizados en unidades cacicales regionales, frecuentemente subdivididas por comunidades comandadas por jefes locales con cierta autonomía. Entre pueblos indígenas de la Amazonía, ha sido el registro mitológico y la permanencia de ciertas funciones especializadas bajo el control de ciertas unidades sociales las que sugieren complejas estructuras políticas similares a los cacicazgos, como han sido argumentadas entre hablantes de lenguas tukano orientales<sup>2</sup>.

Hoy sabemos que en tiempos prehispánicos los pueblos de los Andes y la Amazonía mantuvieron importantes relaciones de intercambio sociocultural. El sistema de uso de diferentes pisos térmicos que aún perdura<sup>3</sup> se habría extendido sobre las estribaciones orientales de la cordillera, alcanzando tanto el uso de las cálidas tierras como el intercambio de productos con poblaciones asentadas en las tierras orientales. Los cacicazgos tunebo de la Sierra del Cocuy, cuyos descendientes todavía utilizan tierras del piedemonte andino, obtenían productos «dulces» como la miel, carne y larvas que, producidas por gentes de las tierras bajas intercambiaban por productos «amargos» como la coca, los psicotrópicos y otras plantas medicinales (Salazar & Sarmiento, 1985; Langebaek, 1987b). Los muisca de los valles interandinos comerciaban mantas, orfebrería y otros productos por plumería para los tocados, coca y otras plantas medicinales con pueblos de los llanos orientales (Langebaek, 1987a). Al sur del país, las gentes del valle de Sibundoy obtenían productos de la selva amazónica e, incluso, distribuían parte de su población como intermediarios en la ceja de

<sup>2</sup> En base a la mitología Kaj Århem (1990) ha sugerido la organización de estructuras cacicales en la región del Vaupés. Anteriormente Ann Roosvelt (1980) había argumentado que la agricultura de la mandioca y el maíz podrían haber sustentado estructuras cacicales entre pueblos prehispánicos del Alto Orinoco-Río Negro. En la Amazonía colombiana la presencia de restos arqueológicos en terras pretas permitió asociarlas con sociedades complejas (Cavelier *et al.*, 1990).

<sup>3</sup> Como sucede entre los nasa (Pachón, 1987), guambiano (Dagua *et al.*, 1998), yanaconas (Zambrano, 1993), coconuco (Cerón, 1996), pastos (Mamian, 1996) y los pueblos de la Sierra Nevada del Cocuy (Osborn, 1995).

selva para facilitar los intercambios con los de la llanura amazónica. Avanzadas del imperio incaico sobre el sur de Colombia, evidenciadas por la presencia de mindalae entre los quillacinga o la pervivencia de los yanacona del Macizo colombiano, comunicaron poblaciones de los Andes y el piedemonte amazónico (Renard-Casevitz *et al.*, 1988; Ramírez de Jara, 1996; Caillavet & Pachón, 1966). También se han sugerido influencias amazónicas en la estatuaria andina agustiniana (Yépez, 1982), e indicios de sistemas de parentesco amazónicos entre indígenas del Cauca (Rappaport, 1986). Sabemos, sin embargo, que dichas relaciones no eran armónicas porque los andinos denominaban «aucas» a los amazónicos. Aunque indígenas del valle de Sibundoy aún mantienen relaciones de intercambio con pueblos del piedemonte amazónico (Pinzón, 1997; Taussig, 1987), dicha comunicación socio cultural fue violentamente interrumpida desde la Conquista y los cacicazgos fueron reducidos a formas de organización social que la etnología había denominando «tribus».

Tal es el caso de los indígenas de los Andes colombianos cuya población se concentra en la Sierra Nevada de Santa Marta y la Sierra Nevada del Cocuy, afiliados a la familia chibcha, y en los departamentos del Cauca y Nariño hablantes de lenguas independientes o de filiación quechua. Se trata de cerca de 18 grupos étnicos que representan casi la mitad de la población indígena del país<sup>4</sup>. Entre los grupos de la Sierra Nevada de Santa Marta es factor de identificación de los individuos su pertenencia a una aldea o a un sector de la Sierra, en la que hay, por lo menos, un templo. La institución del sacerdote es destacada según el control del cargo por familias en territorios específicos, la sucesión del cargo en los hijos, el preciso aprendizaje de los novicios, sus profundos conocimientos religiosos, sobre la cura y prevención de las enfermedades, del comportamiento del medio, del calendario anual, del movimiento del sol y de los seres estelares, de los animales y seres de la naturaleza, de la historia y comportamiento social y la administración de los castigos a los infractores. Además de los ritos colectivos y los constantes «pagamentos» en sitios sagrados de la Sierra, siguiendo estrictos ayunos, vigilia y abstenciones sexuales, y ayudados por el éxtasis colectivo acompañado del consumo de coca, los hombres se reúnen permanentemente en los templos para seguir las prolongadas explicaciones religiosas, los conjuros y cantos del

<sup>4</sup> En la Sierra de Santa Marta los grupos étnicos aruaco, kogi, wiwa, kankuamo; en las sabanas meridionales, los chimila; en la sierra de Mérida los bari; hacia el altiplano central, los muisca y guane; en la Sierra del Cocuy, los u'wa; en el Cauca y Nariño, los nasa, guambiano, coconuco, guanaca, toloro, inga, kamentza, quizgó y ambaló, pubenense y pasto o quillacinga.

mama con el fin de alcanzar el conocimiento de las leyes de la Madre. Ayudado por la «confesión» y los «consejos», el sacerdote interviene en casi todo aspecto de la vida social y espiritual de la comunidad, lo que le confiere una autoridad «casi ilimitada» (Preuss, 1993 [1926]; Reichel-Dolmatoff, 1985).

Hasta hace poco el sacerdote nombraba dos «cabos» que se desempeñaban como ayudantes de confianza y, entre los «mayores» que poseen una leve jurisdicción familiar, podía nombrar al «comisario» o «cacique», quien se encargaba del orden civil, y dos asistentes, cuando el pueblo es rico porque de lo contrario el poder se concentraba del todo en el sacerdote. Sin embargo, la centralización religiosa y política en manos de los sacerdotes hoy tiende a concentrarse en los asuntos religiosos, mientras que las labores civiles y políticas progresivamente se traspasan a los cabildos locales y étnicos. En 1978 los arhuaco crearon la Confederación Indígena Tairona y en 1987 se formalizó la organización Gonawindúa Tairona que incluye indígenas kogi, arhuaco y wiwa que, dirigidos por un cabildo gobernador, congrega los cabildos locales en prolongadas asambleas que dirimen las decisiones que afectan a los grupos de la Sierra con la participación de reconocidos sacerdotes regionales y locales, personas «mayores» de prestigio, los cabildos gobernadores, secretarios, comisarios, cabos y otros representantes de los distintos grupos étnicos, cuyas prolongadas asambleas colectivas dirimen las decisiones que afectan a los cuatro grupos de la Sierra, sus relaciones con otras organizaciones similares y, sobre todo, con la sociedad y el Estado (Uribe, 1993).

Como se sabe, en el área andina, los cabildos se convirtieron en la forma organizativa de los pueblos indígenas. Introducidos desde España como organismos de control administrativo desde la Colonia, los «cabildos indígenas» o «cabildos menores», compuestos por gobernadores, alcaldes y mayordomos, se encargaron de organizar la mano de obra para el trabajo en las encomiendas y la administración civil, la recolección de los tributos, la promoción de la doctrina, la extirpación de las «idolatrías» y, en general, «la vida en policía». Progresivamente disueltos durante la República, la lucha de Manuel Quintín Lame en el primer tercio del siglo XX reivindicó la necesidad de garantizar la autoridad indígena en los cabildos, que hoy se incluyen en asociaciones de cabildos, consejos, movimientos y organizaciones regionales<sup>5</sup>.

●  
<sup>5</sup> Como el Consejo Regional Indígena del Cauca, la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, el Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente, el Consejo Regional Indígena del Tolima, el Consejo Regional Indígena del Risaralda, la Organización Indígena de Antioquia o los Cabildos Indígenas del Pueblo de los Pastos.

Los cabildos atienden tareas civiles y políticas, como mantener y distribuir las tierras, concertar los trabajos de infraestructura, dirimir los problemas internos ocasionalmente por linderos, y la imposición de multas y castigos a los infractores de las normas comunitarias. A eso se agregan las acciones orientadas a resolver las reivindicaciones internas y de relación con la sociedad y el Estado. El cabildo guambiano fue constituido por un gobernador, alguaciles que representaban a las veredas, y secretarios con conocimientos de las leyes y procedimientos administrativos, cargos en manos de hombres casados que los desempeñan sin remuneración. Entre los nasa, después de la elección anual se «refrescan las varas», símbolo de la autoridad que se traspasa al nuevo gobernador junto con los comisarios, alcaldes, alguaciles, el fiscal y el secretario o síndico. Cada vereda tiene por lo menos un alguacil, aunque dependiendo del tamaño podría alcanzar hasta cinco representantes, y en el resguardo hasta 60 alguaciles. Hasta hace poco, el cargo de capitán o «cacique» se heredaba de padres a hijos; además los antiguos gobernadores conformaban un «grupo de ancianos» que asesoraba al cabildo (Pachón, 1987). Entre los pasto, donde los individuos se adscriben a linajes territorializados que conforman comunidades veredales lideradas por un taita, el grupo étnico incluye subdivisiones en secciones: dos en Muellamués, tres en Guachucal y seis en Cumbal. La dirección de los cargos del cabildo se rotan anualmente: en Cumbal las seis veredas se turnan el gobernador y las tres varas de justicia, mientras que en Muellamués, subdividida en las mitades de arriba y de abajo, a unos corresponden los cargos de gobernador, alcalde primero, un regidor, un alguacil y un obrero; y a la otra, el principal, el alcalde segundo, los regidores, un alguacil y un obrero que rotan cada año. Adicionalmente, cada subdivisión tiene derecho a nombrar tanto al gobernador como a los otros cargos de importancia (Mamián, 1996). Los yanacunas compuestos por ocho comunidades con sus respectivos cabildos reúnen a sus miembros en el Cabildo Mayor del Pueblo Yanacuna (Zambrano, 1993).

Ahora bien, los pueblos de la Amazonía colombiana solo alcanzan un 10 % de la población indígena nacional, pero incluyen cerca del 60 % del total de los pueblos indígenas del país, afiliados a familias lingüísticas tukano, uitoto (witoto), bora, makú y otras independientes. Con excepción de los puinave y los nukak, los grupos amazónicos habitaban en grandes casas colectivas conocidas localmente como «malocas». Además de ser la unidad de residencia de grandes clanes patrilineales y patrilocales, era la unidad ceremonial, el cementerio de sus antepasados y representación del cosmos. La gran casa colectiva constituía una unidad económica autosuficiente

y era la unidad política básica, pues el mayorazgo, el «dueño de la casa», se desempeñaba como líder comunitario. Entre los tukano orientales los clanes se distinguían por el rango, en orden de mayor a menor, asociados con funciones de capitanes, cantores, bailadores, chamanes, guerreros y «sirvientes»; este último generalizado para los miembros de bandas makú. El sistema se extendía a los curripaco-baniwa y muy posiblemente a los puinave según la serie de atribuciones mencionadas para sus clanes. Entre los uitoto (witoto) el ejercicio de funciones especializadas recae en los miembros del linaje, quienes desempeñan las tareas de cantor, chamán, preparador de coca o aprendiz de la tradición. Aunque las funciones varían, el sistema de rangos parece reproducirse entre los linajes yukuna, tanimuka y andoque. Entre estos últimos, como entre los bora-miraña, las últimas funciones principales recaen en los «huérfanos» o «gente ordinaria», miembros de otros linajes o de otros grupos que, con la desestabilización introducida por la intervención de los blancos, debieron alojarse en malocas distintas a las de su clan originario<sup>6</sup>.

La centralización política se inició con la fragmentación de las malocas y la concentración de la población en aldeas multilinajeras con representantes de distintos grupos étnicos que, dirigidas por un «capitán», dieron paso a asociaciones como las juntas de acción comunal dependientes del Estado o asociaciones de catequistas indígenas, como el CAPI vaupesino, encargadas de la administración de los asuntos civiles y religiosos. Sin embargo, desde los años 1970 se crearon organizaciones locales y zonales congregadas en los Consejos Regionales que han tomado a su cargo la defensa de los derechos colectivos y participan en las entidades administrativas del Estado. De acuerdo con la distribución socio espacial de los pueblos amazónicos, estas organizaciones han congregado a miembros de comunidades de un mismo grupo étnico en un trecho o río, a los miembros de un mismo grupo étnico distribuidos en diferentes afluentes o a miembros de diferentes grupos étnicos. Eso incluye sus organizaciones locales y étnicas en grandes asociaciones interétnicas que toman el nombre de unidades administrativas nacionales<sup>7</sup>.



<sup>6</sup> Ver, entre otros autores, sobre los barasana a C. Hugh-Jones (1979); los makuna a Århem (1981) los taiwano a Correa (1996); los curripaco-baniwa a Journet (1995); los puinave a Triana (1985); los yukuna a Schackt (1994); los bora-miraña a Karadimas (2005).

<sup>7</sup> Como el Consejo Regional Indígena del Vaupés, el Consejo Regional Indígena del Guanía, el Consejo Regional Indígena del Vichada, el Consejo Regional Indígena del Amazonas o la Organización Zonal Indígena del Putumayo, asociadas bajo la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana creada en 1995 que incluye 14 organizaciones regionales de 52 pueblos indígenas.

## **2. Movimiento indígena y Estado**

Estas organizaciones locales, regionales y nacionales son el producto de una prolongada lucha del movimiento indígena del siglo XX. En las primeras décadas se inició en el Cauca bajo el liderazgo de Manuel Quintín Lame, un hijo de terrazgueros quien, luego de dedicar su vida a la «causa indígena», murió en 1967 en Ortega, Tolima. Lame defendió la propiedad colectiva de las tierras en respuesta a la liquidación de los resguardos, la recuperación de las que habían sido arrebatadas por terratenientes o habían sido disueltas por el Estado, la resistencia al pago de tributos personales, el reconocimiento de las autoridades organizadas en cabildos, la defensa de los derechos indígenas y la lucha contra la discriminación. Sus actividades, junto con colaboradores como José Gonzalo Sánchez y Eutiquio Timoté y —este último se convertiría en candidato a la presidencia por el Partido Comunista en 1936—, le condujeron a repetidos encarcelamientos entre 1917 y 1920, año en el que se desplazó al Tolima para promover la constitución de cabildos y organizaciones regionales, como el Supremo Consejo de Indias, y la defensa de los derechos indígenas a través de las vías legales, la resistencia directa e, incluso, la participación en los partidos políticos nacionales (Castrillón, 1973). Desde los años 1930, a través de las Ligas Campesinas e Indígenas, los indígenas iniciaron su acercamiento al movimiento campesino liderados por José Gonzalo Sánchez y, también recibieron apoyo e influencia de partidos y activistas de izquierda.

Las orientaciones de la lucha de Manuel Quintín Lame entre las comunidades indígenas del Cauca, Tolima y Huila, más tarde serían recogidas como principios que orientarían al movimiento indígena, no tanto por su formulación programática como por la memoria de la experiencia enfrentada a la dura realidad a la que se hallaban sometidos los indígenas del país. Hacia el cruce del siglo, la Ley 89 de 1890 se propuso un plazo de cincuenta años para la definitiva «reducción» de los «salvajes» a la vida civil, apoyándose en la administración de las misiones de la Iglesia Católica, según el Concordato de 1887 con la Santa Sede a través de los Convenios sobre misiones de 1902, 1928 y 1953. Aunque esa Ley respaldó transitoriamente la constitución de resguardos y cabildos, instrumentó la privatización de aquellos que desde los tiempos de la Colonia amparaban la propiedad colectiva de sus tierras. Durante la primera mitad del siglo XX, el Estado urgió la parcelación y venta de las tierras comunales, el arrendamiento a terceros, el remate de lotes en favor de particulares y la conversión de resguardos abandonados en tierras del Estado (Ley 55 de 1905; Ley 11 de 1931; Ley 918 de 1944). Para el

efecto, se nombraron Comisiones Repartidoras del gobierno y se auspició la explotación y colonización de sus tierras que, por falta de títulos, fueron consideradas baldías en territorios periféricos a la zona andina (Ley 104 de 1919; Ley 19 de 1927; Ley 200 de 1936). La eliminación de la comunidad por vía de la supresión de la propiedad territorial colectiva, reiteraron diferentes gobiernos, les permitiría disponer de sus personas y bienes como hombres libres que podrían participar de la civilización y el progreso de la nación.

La parcelación y venta de los resguardos engrosaron las haciendas ganaderas, y el pago de servicios personales a los latifundistas redujo la mano de obra indígena a condiciones de servidumbre a cambio del uso de pequeñas parcelas en las tierras que habían sido suyas. La destrucción socio cultural de las comunidades indias, su reducción a paupérrimas condiciones de vida y la marginación social fueron agravadas por el pago de servicios personales a la Iglesia, a las administraciones locales y a los mismos cabildos (Correa, 2007). En las áreas periféricas, la intervención de economías de enclave auspiciadas por el Estado, como la quina, el caucho, el oro y otros recursos naturales, sometieron la mano de obra indígena a esclavización que conllevó el peligroso decrecimiento demográfico que costó la vida de varios pueblos indígenas, el desplazamiento transfronterizo a países vecinos, la constricción territorial y, en general, los procesos de desvertebración socio cultural de los supervivientes.

Al finalizar la década del cincuenta, apenas pasada la crisis del denominado período de «La Violencia» que enfrentó a los partidos tradicionales por el control del poder, se estableció el acuerdo del Frente Nacional que condujo a la alternación de conservadores y liberales en el gobierno. Durante los gobiernos liberales se buscó promover una reforma social, económica y política que debería modernizar al país, en particular, una reforma agraria que desconcentraría la gran propiedad territorial, eliminaría el minifundio e introduciría la agricultura comercial para alimentar el desarrollo industrial que sacaría al país del subdesarrollo. En 1958 se creó la primera oficina especializada en asuntos indígenas en el Ministerio de Agricultura y Ganadería que pasó, en 1960, al ministerio de Gobierno<sup>8</sup>. Siguiendo los acuerdos del Primer Congreso Indigenista de Pátzcuaro auspiciado por la OEA, dicha

<sup>8</sup> La Ley 81 de 1958 y su reglamentación según el Decreto 2343 del 13 de noviembre de 1958 creó la Sección de Negocios Indígenas en el ministerio de Agricultura y Ganadería. Dos años más tarde se trasladó al ministerio de Gobierno con el nombre de División de Asuntos Indígenas (Decreto 1634 de 1960) y, hoy en día, Dirección General de Asuntos Indígenas, minorías y rom del Ministerio del Interior.

oficina se propuso transformar a los indígenas en campesinos a través de un plan de «aculturación pacífica» que resolvería su atávico vínculo a la propiedad colectiva de la tierra, sus formas precapitalistas de producción, y enfrentaría las difíciles condiciones de educación y salud con el fin de integrar los indígenas al desarrollo y el progreso de la nación (Ley 1ª de 1968).

Para hacer partícipes de la política agraria a las organizaciones campesinas, a fines de los años 1960, el gobierno creó la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), en la que participaron indígenas del Cauca, del Tolima, de la Sierra Nevada y otros sectores del país<sup>9</sup>. En su interior se creó una Secretaría Indígena Nacional, y más tarde el Consejo Nacional de Política Indígena (1971). En este año se fundó el Consejo Regional Indígena del Cauca—CRIC<sup>10</sup> que, aunque permaneció en la ANUC hasta el año 1977, muy temprano acentuó sus diferencias con respecto de la conceptualización de la lucha por la tierra<sup>11</sup>, que consideraron fundamento de las características económicas, políticas y culturales en las que se originaban distintas tradiciones, costumbres y una diferente concepción del mundo; y porque no se consideraban adecuadamente representados por la Secretaría Indígena de la ANUC. Cuando ésta se reorganizó en 1976, los indígenas, encabezados por el Consejo Regional Indígena del Cauca, decidieron su separación, aunque continuaron considerándose campesinos y solidarios de las reivindicaciones de otros sectores populares. Asimismo, acentuaron la construcción de un

<sup>9</sup> Durante esta época el movimiento contó con el apoyo de algunas entidades estatales, como el Incora, para la compra de haciendas transferidas colectivamente a indígenas. También contribuyó el DANE que apoyó el primer censo indígena nacional de 1972 que, realizado por el CRIC, facilitó la comunicación entre los indígenas del Cauca. También contribuyeron sectores de la izquierda liberal del MRL, de la Iglesia a través de Unidad Popular, del Cinep y de intelectuales vinculados al grupo «La Rosca». Hacia 1970 Gustavo Mejía fundó el Frente Social Agrario —que se disolvería para apoyar a la ANUC—. Se contó igualmente con la asesoría jurídica de entidades como Propúblicos y Funcol.

<sup>10</sup> Además de hacer respetar derechos amparados por la Ley 89 de 1890, los siete puntos del programa del CRIC se proponían: 1. Recuperar las tierras de los resguardos; 2. Ampliar los resguardos; 3. Fortalecer los cabildos indígenas; 4. No pagar terraje; 5. Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación; 6. Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas y; 7. Formar profesores indígenas para educar, de acuerdo a la situación de los indígenas y a su respectiva lengua.

<sup>11</sup> Como se sabe, el movimiento campesino latinoamericano hizo suya la consigna libertaria europea de «la tierra para quien la trabaja», que los indígenas colombianos contravinieron afirmando que no solo se trataba de «la tierra», sino de «su tierra», y que su lucha no se remitía, meramente, a la tierra como «medio de producción» sino que suponía una específica relación que involucraba su conceptualización simbólica de la relación de la sociedad con la tierra como territorio.

programa específico en torno de la propiedad colectiva de sus territorios, el reclamo de autonomía y respeto a las autoridades indias representadas en los cabildos, y el reconocimiento de los derechos colectivos amparados en las normas nacionales e internacionales.

En su mayoría fueron los desposeídos terrajeros quienes lideraron las primeras «recuperaciones» de tierras en torno de las cuales se congregaría el movimiento indígena (Muelas Hurtado, 2005)<sup>12</sup>. Luego del éxito alcanzado en la recuperación de cerca de 30 000 ha de tierras convertidas en resguardos, como los de Paniquitá, Tacueyó o Coconuco, el movimiento enfrentó una cruda arremetida por parte de los latifundistas organizados en el Consejo Agrícola Regional del Cauca que, con apoyo paramilitar —los denominados «pájaros»—, coordinó la represión de los comuneros y sus familias. Aunque suele recordarse al año 1979 como el de la más dura embestida de la represión del Estado, amparada en el Estatuto de Seguridad —que derivaría en la propuesta de un Estatuto Indígena que pretendía controlar toda actividad de esta población— desde inicios del movimiento muchos indígenas fueron encarcelados, sus familias hostigadas y sus líderes asesinados. Cuando el pago del terraje se suspendió en 1974 el movimiento se concentró en la reclamación del reconocimiento de los derechos civiles, políticos y culturales. En ese año el CRIC fundó el periódico *Unidad Indígena* con el fin de fortificar la conciencia sobre los objetivos del movimiento entre la población indígena del país, acompañado de cartillas que difundían las leyes que amparaban sus derechos, y la promoción de los cabildos y la participación en asambleas y movilizaciones que condujeron a la nacionalización del movimiento.

No obstante ciertas tensiones con cabildos controlados por latifundistas y políticos locales, el movimiento indígena del Cauca buscó su apoyo, y el de organizaciones regionales como el Consejo Regional Indígena del Tolima, el Consejo Regional Indígena del Vaupés, el Consejo y Organización Indígena Arhuaca, Unuma o la Unión de Indígenas del Guaviare, que fueron creadas durante la década de los años 1970. El Movimiento se expandió progresivamente: desde el norte del Cauca a todo el departamento y, durante el Tercer Congreso del CRIC en 1973, ya participaban delegados de Nariño, la Sierra Nevada de Santa Marta, Putumayo y la Guajira. El CRIC y el CRIT, junto con otras

<sup>12</sup> En sus inicios, el movimiento debió afrontar cabildos en manos de indígenas enriquecidos con tierras parceladas de los resguardos durante el periodo de la Violencia, que se hallaban sometidos a la aristocracia terrateniente y a la Iglesia.

organizaciones regionales, impulsaron la realización de un primer encuentro de carácter nacional en 1980 en Lomas de Ilarco, que recibió 200 delegaciones del país y representantes indígenas del Perú, Ecuador, Bolivia, Brasil, México, Panamá y Costa Rica. Allí se creó la Coordinadora Indígena Nacional y, dos años después, en el Primer Congreso Indígena Nacional, se fundó la Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC que, inmediatamente, destacó diferentes comisiones para difundir los objetivos del movimiento y la conformación de organizaciones indígenas que encabezaran la defensa de los derechos reclamados al Estado. Mientras en los Andes el movimiento indígena se concentró en la recuperación territorial, el reconocimiento de sus autoridades y la recuperación de la cultura, entre pueblos de las regiones periféricas debieron encarar los procesos de colonización que usurpaban sus territorios, la explotación de la mano de obra indígena por las empresas de economía de enclave y los procesos de pérdida cultural. Esta se debía al control de la educación en manos de las misiones católicas, y luego protestantes, que bajo contrato con el Estado se habían convertido en las entidades de control administrativo en estos «territorios de misión».

El fortalecimiento del movimiento indígena nacional, el respaldo internacional a los derechos de las minorías y pueblos indígenas, y el fracaso de instrumentos coercitivos empleados por el gobierno, como el Estatuto Indígena, condujeron a la transformación de la política del Estado. Con el apoyo de intelectuales indigenistas vinculados a las oficinas de gobierno, en 1972 el Departamento Nacional de Planeación y la División de Asuntos Indígenas crearon el Consejo Nacional de Política Indigenista, más tarde Comité Nacional Indígena-CONI que, incluyendo representantes indígenas como interlocutores del Estado, concibió el Programa de Desarrollo Indígena Prodein que se propuso:

«el fortalecimiento étnico, la consolidación de los nexos territoriales comunitarios y la adopción libre de modernas alternativas que permitan mejorar la calidad de sus condiciones de vida, manteniendo su identidad cultural y sus formas tradicionales de organización» (Prodein, 1980).

El gobierno admitió que, además de la propiedad colectiva de los territorios y el reconocimiento de sus autoridades, su intervención debería apoyarse en las formas de desarrollo económico y social a partir de los propios recursos socio culturales de los indígenas, que convirtió en programas específicos de las diferentes agencias del Estado. En 1978 se aprobó la primera norma sobre

etno educación; en 1981 se reglamentó la participación de las medicinas tradicionales en la prestación de servicios a indígenas; y a fines de esa década se redefinieron las figuras jurídicas que amparaban los territorios indígenas reconociéndoles como territorios administrados por sus autoridades.

La experiencia y organización del movimiento indígena traducido internacionalmente en documentos resolutorios como el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la OIT de 1989 (Ley del 21 de marzo de 1991), apoyó la transformación de la política indígena cuyos básicos derechos colectivos fueron consagrados en la Constitución de 1991, en cuya Asamblea Constituyente participaron tres representantes indígenas. La Constitución reconoció la multiétnicidad y pluriculturalidad de la nación y amplió el espectro jurídico de derechos colectivos de los grupos étnicos, como la propiedad colectiva de los resguardos y su carácter inalienable, imprescriptible e inembargable; su conversión en unidades administrativas territoriales con participación de las rentas nacionales; reconoció funciones jurisdiccionales a las autoridades indígenas y su participación en las decisiones del poder público que inciden sobre su fortalecimiento y desarrollo en entidades administrativas locales y nacionales; sancionó la participación de representantes indígenas en los instrumentos de planificación del Estado y el derecho preferencial de los indígenas a participar en el Congreso de la República. Además, estableció la no discriminación, la libertad de cultos, las lenguas indígenas como oficiales en los territorios indígenas, el ejercicio de la enseñanza bilingüe, la doble nacionalidad para aquellos que habitan en zonas fronterizas y el derecho de los indígenas a decidir sus propios planes de desarrollo con autonomía en la gestión de sus intereses, entre otros derechos colectivos consagrados a los grupos étnicos.

En desarrollo de la descentralización administrativa del Estado, iniciada en la década anterior, la Constitución abrió la participación de representantes indígenas en diferentes instancias nacionales, regionales y locales, con el fin de garantizar la legislación e implementación de programas en defensa de sus derechos. La expectativa de la conversión de los resguardos indígenas en Entidades Territoriales Especiales convocó la preparación de Planes de Vida, comunidad por comunidad, financiados con recursos de la nación transferidos a sus autoridades, con dudosos resultados administrativos e impactos imprevisibles en las organizaciones locales. Además de los cargos de circunscripción nacional reservados para indígenas en las cámaras, las organizaciones empezaron a participar activamente en la contienda electoral regional y municipal, alcanzando un provisorio éxito con el respaldo de otros partidos políticos y de

diferentes sectores del país (Laurent, 2005). Sin embargo, la inexperiencia trajo dificultades que llevaron a la especialización y el progresivo alejamiento de los representantes con respecto de las bases indígenas cuyas críticas condujeron a la definitiva fragmentación del movimiento en organizaciones que se consideran nacionales como: ONIC, Opiac, CIT, AICO<sup>13</sup>.

El temor sobre la presunta cooptación de la autonomía del movimiento indígena por parte del gobierno, ha sido respondida con la postura asumida por sus representantes al interior del Estado y por las diferentes manifestaciones políticas entre las cuales cabe destacar la marcha del 2004, la «Gran Minga por la Vida y Dignidad de los Pueblos Indígenas» que, desde diferentes puntos del Cauca hicieron confluír a miembros de diversas etnias en la ciudad de Cali, en defensa del derecho a la vida y la garantía de los derechos humanos; el rechazo a la guerra y la lucha contra el Estatuto Antiterrorista del gobierno; a las políticas del neoliberalismo en favor de poderes multinacionales como el ALCA y el TLC; y el rechazo a las concesiones petroleras que afectan los territorios indígenas. En 2008 se convocó la enorme manifestación de «La Gran Minga Indígena por la Vida» en la que participaron cerca de 60 000 indígenas que, desde el Cauca caminaron hasta la ciudad de Bogotá, exigiendo la defensa del derecho a la vida y los derechos humanos, el rechazo a la agresión y ocupación territorial por parte de terceros y de los grupos armados, el respeto a los acuerdos del gobierno para reconocer la ampliación de territorios indígenas y la adopción de la declaración de la Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

El movimiento continúa gravitando en torno a los derechos que garantizan la reproducción como pueblos indígenas pero, al mismo tiempo y desde hace más de dos décadas, ha venido incorporando reivindicaciones compartidas con otros sectores de la sociedad nacional, como el derecho a un medio ambiente sano, al desarrollo humano y sostenible, a la seguridad alimentaria, el derecho a la vida y la búsqueda de la paz, el rechazo al conflicto armado y a las políticas neoliberales y acuerdos internacionales que menoscaban la integridad de los colombianos y, en general, el respeto al ejercicio de los derechos humanos y colectivos, como indican las proclamas de estas manifestaciones, las orientaciones programáticas de sus organizaciones y las deliberaciones y conclusiones de los recientes congresos nacionales.

<sup>13</sup> En 1996, las tres primeras fueron reconocidas por el gobierno como representaciones nacionales. Junto con representantes de otras organizaciones participan de la «mesa permanente de concertación con los pueblos y organizaciones indígenas» reglamentado según el Decreto 1937 de 1996.

### 3. Impacto del conflicto armado

No obstante el reconocimiento por parte del Estado de derechos colectivos a la población indígena y la instrumentación de programas especializados en diferentes entidades administrativas, durante el pasado gobierno los pueblos indígenas se enfrentaron al congelamiento del avance de la política indigenista, la generación de medidas que minan los derechos de los pueblos indígenas<sup>14</sup>, la resistencia a adoptar instrumentos internacionales como la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y, en general, el retraimiento de la administración y los recursos que apoyaban la política indigenista, que ilustraré con las dificultades del reconocimiento territorial y la desatención del gobierno al grave impacto del conflicto armado sobre la población indígena.

Los territorios indígenas son reconocidos por el Estado como resguardos, propiedades o posesiones individuales y baldíos sin títulos. La política territorial había alcanzado titular, hasta el año 2005, más de 710 territorios como propiedad colectiva, con una extensión de más de 36 millones de hectáreas y solo el 13 % del total de la población indígena habitaba en territorios sin titular como resguardo<sup>15</sup>. Con información del 2001, Planeación Nacional informaba que de las áreas tituladas, el 98,59 % correspondería a 583 resguardos nuevos que cubrían el 65,1 % de la población indígena del país, y el 1,29 % a 55 resguardos coloniales para el 21,80 % de la población indígena restante. Bajo la administración de Incoder, entre 1966 y el 2001, el programa de saneamiento de resguardos ocupados por terceros, y la adquisición de tierras para la constitución de nuevos, había adquirido 189,716 ha, para la reestructuración y ampliación de resguardos coloniales pero, a partir de entonces, las cifras de inversión han venido disminuyendo (Arango & Sánchez, 2004).

La población indígena asentada en el área de los Andes sobrepasa, con mucho, a los habitantes indígenas del oriente colombiano. Además de otros pueblos como los del Pacífico y la Guajira, un estimativo permite proponer que, mientras en los Andes alcanza cerca del 45 % del total nacional, la de los

<sup>14</sup> Las organizaciones indígenas han denunciado el Estatuto de Desarrollo Rural, la extinta Ley Forestal, y el Plan Nacional de Desarrollo, además de leyes que se han formulado sin la participación adecuada de los indígenas como la Ley 100 de 1993, y los Decretos 1122 y 1164 (ONIC, 2008a: 4).

<sup>15</sup> Distribuidos sobre un total de 27 departamentos y 458 municipios del país (Arango & Sánchez, 2004).

Llanos Orientales y la Amazonía apenas representa un 14 % de los indígenas del país. Sin embargo, el número de grupos étnicos del Oriente representa la mayor diversidad étnica, pues de los 92 reconocidos por el Estado, en la Amazonía hay poco más de 50 y en los Llanos Orientales 11 de ellos, vale decir, que los Andes representan cerca del 20 % y el Oriente cerca del 70 % de los pueblos indígenas del país. Sin embargo, del total de hectáreas que conforman los resguardos indígenas, el 73 % son selvas; el 3 % son desiertos y una considerable porción de los Parques Nacionales del país se traslapan con los resguardos. El porcentaje restante incluye tierras de páramo, nevados y reservas ecológicas que disminuyen la cantidad de tierras fértiles (Arango & Sánchez, 2004). A ello se agrega el impacto de los procesos de colonización de ganadería extensiva; la ampliación de la frontera agrícola; la extracción de sus recursos naturales (quina, caucho, pieles, peces, maderas, etc.); los grandes megaproyectos (minerales, hidroeléctricas, hidrocarburos, etc.); la expansión de la agroindustria de plantación (banano, palma africana, flores, etc.); la expansión de los cultivos ilícitos que emplean sustancias como el glifosato que afectan los cultivos y la salud; la presión sobre la capacidad de carga de los suelos con procesos de deforestación y erosión por el uso de procedimientos no orgánicos y, a la postre, la sobreexplotación de sus propios territorios bajo formas insostenibles; la introducción de nuevas relaciones técnicas de producción y la vinculación de sus miembros al mercado.

Todas ellas son causas de la constricción territorial a la que se suma la carencia de títulos. Con información de Incoder, en el año 2007, Cecoin develó la existencia de 598 solicitudes de ampliación y constitución de resguardos con un total de 1 627 758 ha (Cecoin, 2007: 217). Al año siguiente la ONIC mencionó un total de 445 084 indígenas, el 27 % del total de la población del país, a quienes el Estado no había reconocido sus territorios (ONIC, 2008b: 5)<sup>16</sup>. Entre los indígenas que aún no tienen resguardo constituido o no tienen posesión real de sus tierras, están pueblos como los jupdú, tama, quillacinga, andaki, mokana o muisca (ONU, 2004; Cecoin, 2007).

Más grave aún es que los territorios indígenas se convirtieron en espacio del conflicto armado interno expandiendo la violencia que ocasiona su participación forzosa. Entre las causas del uso de los territorios indígenas en la confrontación armada, el involucramiento de los indígenas en el conflicto interno y el desplazamiento forzado, Acnur señala la ventaja para la expansión

<sup>16</sup> En la «Carta Abierta al Presidente» de noviembre de 2007, el CRIC menciona que del compromiso a entregar 14 mil ha a los indígenas, solo se han entregado 3 mil (CRIC, 2007: 1).

de la economía del narcotráfico, los intereses económico políticos asociados con megaproyectos productivos, la creciente militarización de las fronteras coincidente con territorios indígenas, el repliegue de grupos armados ilegales hacia territorios indígenas, y la reciente expansión del conflicto armado en el oriente del país (Acnur, 2006).

El uso de las tierras para los cultivos ilícitos que apoyan la violencia ocupó territorios indígenas. Aprovechando sus limitadas huertas de coca para uso ceremonial, los narcotraficantes apoyados en grupos armados expandieron siembras especializadas para el procesamiento de cocaína a las que, en la zona andina, se agregaron cultivos de marihuana y amapola. La mano de obra indígena fue contratada en las tareas más duras como la preparación de los terrenos, la siembra y la cosecha. En 2006 se calcularon cerca de 5 000 ha sembradas en tierras indígenas, afectando 79 resguardos y 51 pueblos entre los cuales se hallan los awa, sikuani, inga, embera, uitoto (witoto). En 2007 se calcula que 5 resguardos y 3 pueblos indígenas fueron utilizados para cultivos de amapola. En 2008 la lucha antidroga utilizando fumigaciones, iniciada en 1999 con el Plan Colombia, había afectado 105 territorios de 33 pueblos indígenas y por medio de la erradicación manual a 9 pueblos indígenas y 11 resguardos, incluyendo a los inga, awa, nasa, embera, tukano, sikuani, siona o guayabero. Por cuanto el narcotráfico es el «motor económico» del conflicto armado, descansa en redes de crimen organizado convertidas en autoridades de facto con estructuras ilegales que utilizan la violencia, la coacción armada y la corrupción, la descomposición social y cultural, la violación de los derechos humanos y colectivos involucrando forzosamente a los pueblos indígenas en el conflicto interno colombiano (Mingorance, 2008).

Numerosas comunidades han denunciado los asesinatos selectivos de sus voceros, líderes y autoridades tradicionales y los homicidios de sus pobladores. Según la ONIC (2008c: 13), entre 1998 y 2008 la cifra de homicidios indígenas fue de 1 935. La tasa de violencia es 100 % mayor a la media nacional en los municipios indígenas, siendo los pueblos más afectados<sup>17</sup>.

17 Lo que se traduce en un mayor impacto de la violencia sobre la parte occidental del país. La situación de estos pueblos ha llevado a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y a la Corte Interamericana de Derechos Humanos a solicitar al Estado colombiano, la adopción de Medidas Cautelares y Medidas Provisionales para los pueblos nasa, wiwa, kankuamo, wayúu, senú, embera katio, embera chamí y pijao. Pidió también la adopción de diferentes disposiciones que tutelan los derechos de los pueblos indígenas por parte de la Corte Constitucional como el reciente Auto n.º 004 de 2009, para la «protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado».

Las acciones bélicas condujeron al desplazamiento, con el consecuente desarraigo territorial, hacia diversos cascos urbanos. Aunque la mayoría de la población indígena se halla en aéreas rurales, se ha venido incrementado en las grandes ciudades y cabeceras municipales resultado de la atracción de los centros poblados, la escasez y agotamiento de las tierras y el desplazamiento forzado, especialmente en las regiones de la Sierra Nevada de Santa Marta, del Urabá chocono, y los departamentos del Cauca, Córdoba, Guaviare, Nariño y Putumayo. No obstante el frecuente subregistro, según Acnur, en el período 1995-2005 se estima que entre el 2 % y el 3 % del total de la población internamente desplazada del país pertenece a pueblos indígenas (Acnur, 2006). La ONIC informa que el desplazamiento de indígenas se incrementó de 41 000 personas en el 2005, hasta 69 068 en el período 1997-2007 pertenecientes a 36 pueblos indígenas. El 70 % de esta última cifra corresponde al periodo 2004-2007, con un promedio de 40 personas diarias<sup>18</sup>. La misma organización notificó que el 50 % de la población indígena fue desplazada desde 1996 (ONIC, 2007: 1-2), y que hay 18 pueblos en peligro de desaparecer<sup>19</sup>. En Bogotá, según el Censo de 1993, había 1 300 personas pertenecientes a 47 etnias diferentes (ONIC, 2008a: 44-50), cifra que ascendió a 15 032 en el 2005 (DANE, 2006: 37).

Entre las violaciones a los derechos humanos e indígenas se ha denunciado la ocupación de sus territorios por parte de grupos armados legales e ilegales; el confinamiento de población en sus comunidades; el desplazamiento y la pérdida de sus tierras; el hacinamiento en las ciudades en condiciones de pobreza extrema; la conversión de sus líderes y comunidades en objetivos militares, el homicidio de sus miembros y líderes, la amenaza, las masacres, el secuestro; el genocidio y etnocidio con asesinatos algunos vinculados a falsos positivos; el bloqueo de llegada de alimentos a las regiones; la fumigación con glifosato sobre sus territorios que, además de afectar los cultivos, el medio ambiente y la salud, atenta contra el patrimonio cultural e importantes sitios sagrados; y, en general, la devertebración de sus sociedades y culturas (ONIC, 2007: 13-14; ONU, 2004). La conclusión del informe del Relator Especial de las Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas en 2004 concluía:



<sup>18</sup> Sindho: Sistema de Información Nacional sobre Derechos Humanos de la ONIC (ONIC, 2007a: 10).

<sup>19</sup> Yamalero, masiwuare, pisamira, tsiripo, eduria, piaroa, wipiji, muinane, yaruro, dujos, jupda, yauna, bara, ocaína, yohop, amorúa, chiricoa y nonuya (Informe de la ONIC ante la Mesa Técnica; ONIC, 2008a: 1)

«La situación de los derechos humanos de los indígenas en Colombia es grave, crítica y profundamente preocupante».

Ello fue reiterado por la reciente visita en 2009 del Relator José Anaya:

«A pesar de algunas iniciativas importantes del Gobierno de Colombia durante los últimos años... ha habido un incremento dramático de estos crímenes contra los pueblos indígenas desde la visita del profesor Stavenhagen» (Naciones Unidas, 2009).

**Cuadro 1 – Tipos de vulneración a los derechos humanos**

Violación	Casos
Amenaza	1 922
Desplazamiento forzado	5 431
Señalamiento	3 243
Muerte por omisión institucional	215
Detención arbitraria	48
Heridos	41
Homicidios	36
Desaparición forzada	32
Tortura	12
Allanamiento	7
Violencia Sexual	3
Secuestro	1
TOTAL	16 982

Fuente: ONIC, 2007

**Cuadro 2 – Víctimas por grupo étnico (1998-2008)**

Grupo Étnico	Víctimas
Nasa	50 428
Embera Chami	47 929
Embera	11 144
Embera katio	3 258
Sikuani	2 344
U'wa	2 075
Wiwa	1 574
Awa	1 366
Wounan	872
Kogi	525
Wayuú	130
Kankuamo	4
Zenú	2
Inga	1
Nukak Maku	1
Pijao	1
TOTAL	121 894

Fuente: ONIC-Sindho, 2008c<sup>20</sup>

#### 4. Consideraciones

El intercambio económico y las relaciones socio culturales que vinculaban a los indígenas de los Andes y la Amazonía en tiempos prehispánicos fue interrumpido por la Conquista que fragmentó sus gentes, reuniéndolas en aldeas bajo formas de administración hispanas que redujeron la mano de obra

<sup>20</sup> Desde el año 2003 la ONIC implementó el Sistema de Información sobre Desplazamiento y Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas de Colombia-Sindho, desarrollando las labores iniciadas por Acnur y Codhes con el fin de prevenir el conflicto, garantizar la integridad étnica y territorial, fortalecer la autonomía indígena, proteger comunidades en riesgo, fortalecer la convivencia y brindar atención integral a las víctimas del conflicto armado (ONIC, 2008b).

indígena a formas de explotación colonial para su catequización y civilización. A partir de la independencia del imperio español y hasta mediados del siglo XX, la construcción de los Estados americanos promovió su integración a las sociedades nacionales. Hoy en día hay indígenas que mantienen el control de su propio sistema económico pero acceden a mercancías a través de otros grupos, como los yuri de la Amazonía o, en el otro extremo, indígenas que dependen de la sociedad estatal porque desprovistos de los medios de producción forman parte de las masas de trabajadores del capital rural o urbano, como los muisca de los Andes. Aunque la expansión del conflicto armado del país agrava la desvertebración de sus sociedades y culturas, y la respuesta del gobierno restringe el reconocimiento de sus derechos colectivos, en lugar de la definitiva desintegración de las etnicidades hemos asistido a una vigorosa proyección política nacional e internacional.

Desde las últimas décadas del siglo pasado a las diferencias culturales internas de los indígenas de los Andes y la Amazonía, que he ilustrado según diversas estrategias sociopolíticas, se ha venido sobreponiendo la construcción de un campo de comunicación que se manifiesta a través de recientes organizaciones nacionales. La historia de ese movimiento indígena no puede explicarse, meramente, por la nueva situación global del capitalismo, ni como resultado de las demandas sobre derechos individuales y colectivos que, con posterioridad a la segunda postguerra mundial, se expresan a través de nuevos movimientos sociales. Por lo menos en Colombia, la organización del movimiento indígena ya alcanza más de un siglo, aunque comparte con algunos de los nuevos movimientos sociales su orientación hacia la transformación de las asimétricas relaciones que caracterizan el capitalismo, sin la toma del poder del Estado. De hecho, desde inicios del movimiento indígena del siglo XX ha persistido en demandar el ejercicio y reconocimiento de sus derechos al interior del Estado, y nunca ha propuesto la secesión político administrativa de sus territorios como unidades independientes. Es cierto, sin embargo, que el reconocimiento de los derechos de las minorías étnicas y migrantes en euroamérica, producto de la globalización que se expande a partir de la conquista de América, ha entrado en una nueva fase que agudiza los flujos de comunicación y la internacionalización de la lucha de las etnicidades y la apertura mundial al reconocimiento de sus derechos colectivos.

La lucha liderada por Manuel Quintín Lame, desde inicios del siglo XX, señaló las estrategias básicas del movimiento indígena: el reconocimiento de su identidad como pueblos nativos americanos, el derecho a mantener sus territorios bajo propiedad colectiva, el derecho a ejercer sus propias formas

de gobierno por medio de sus autoridades, y el reconocimiento por parte de la sociedad y el Estado nacional de los derechos diferenciales como indígenas. El compartir con otros sectores de la sociedad la historia de explotación, segregación y discriminación, ha acercado el movimiento indígena a sectores de campesinos, trabajadores, afrodescendientes, gitanos y otros segmentos de la población con quienes han compartido comunes reivindicaciones. Al tiempo, obligó a precisar sus específicas demandas que han sido sintetizadas por la Organización Nacional Indígena de Colombia bajo cuatro principios: la unidad como mecanismo de fortalecimiento organizativo, la tierra como fundamento de la vida de los pueblos, la cultura como comunicación de la identidad, y el ejercicio de la autonomía representada por sus autoridades.

Ello ha venido consolidando una estrategia política a partir de propios referentes socio culturales que se consideran críticos para garantizar su producción y reproducción como pueblos distintivos. Tal es el caso del acceso a los medios materiales para reproducirse (el territorio), el vehículo para la comunicación y transmisión del conocimiento (la lengua), las bases organizacionales de las relaciones entre sus miembros (la organización social y política), o el corpus de conocimientos sobre la producción y reproducción social (la cultura) que dan sentido a su proyecto de vida. Así es como los grupos indígenas se han venido organizando como proyectos étnico políticos (guambiano, kogi, embera, taiwano, wayu, zenú, etc.), que se asocian con otros en organizaciones supraétnicas que reúnen diferentes pueblos de los Andes, la Amazonía y otras regiones del país (ONIC, AICO, Opiac, etc.), que participan a nivel nacional e internacional bajo un proyecto político cada vez más compartido. Los fundamentos socio culturales que garantizan su pervivencia como pueblos son, al mismo tiempo, el fundamento de un proyecto político que se apoya en la articulación de dos dimensiones: la demanda de reconocimiento de sus derechos colectivos como pueblos resultado de una historia común que al interior del capitalismo les redujo a la condición de «indígenas», vale decir, a condiciones subalternas de colonialidad, y la demanda de autonomía con el fin de garantizar su producción y reproducción étnica que fundamenta su diferencia, vale decir, su identidad como pueblos distintivos.

La vinculación de sus miembros al movimiento no es aleatoria. No obstante la fluidez de la construcción de la etnicidad, su solidaridad se apoya en la identidad étnica de sus miembros, y la motivación de la movilización resulta de su subalternización en las sociedades estatalizadas. La sociabilidad del movimiento indígena, o mejor, esa construcción del movimiento político a partir de la diferencia socio-cultural parte, en principio, de la pertenencia de sus

miembros a grupos étnicos. Su autonomía no sólo depende de la construcción de un proyecto político con independencia del aparato institucional estatal, sino que su organización interna, en gran medida, retoma formas propias de la organización socio-política de los grupos étnicos, vale decir, ausencia de centralización, representación directa, liderazgo, pero decisiones por consenso luego de prolongada reflexión y análisis colectivo. Dicha vinculación es, sin embargo, un resultado histórico: por lo menos en el siglo XX partió de las reivindicaciones indígenas del mismo, condujeron a su solidaridad con el campesinado, delinearon la especificidad de las reivindicaciones sobre las características que garantizan su reproducción como indígenas y, últimamente, acentúan la comunicación de sus demandas políticas con otros sectores sociales subalternizados por la sociedad estatal.

Es necesario insistir que el movimiento indígena descansa en una constante movilización. Como todo movimiento no es estático, uniforme ni homogéneo. Por el contrario, su propia dinámica como su contextual relación con la sociedad y el estado, obliga eventuales transformaciones de sus plataformas políticas, sus alianzas y disidencias, y sus estrategias organizativas y de movilización. A su interior ha estado sujeto a una permanente reflexión, discusión, reorientación y, por supuesto, disensión. El surgimiento del movimiento organizado a nivel nacional, a partir de la creación de la ONIC en la década de los 80's, estuvo precedido por la creación de organizaciones regionales que, desde entonces, se expresaron desde diversos referentes socio-culturales, propuestas y alcance de sus demandas. A partir de la década de los 90's, algunas organizaciones regionales se transformaron o crearon nuevas formas orgánicas con el fin de participar en las elecciones municipales, regionales y nacionales que, incluso, establecieron alianzas con partidos políticos. Este breve recuento, interesado en destacar ciertos elementos en los que se apoya la comunicación del movimiento político indígena, no da cuenta de las disensiones que, incluso, llevaron a la eventual fragmentación de la univocidad del movimiento, y que no pueden explicarse, meramente, por el respaldo de las organizaciones regionales a las plataformas políticas construidas al calor de la participación en los comicios. Tales disensiones, a las que habrá que dedicar un análisis expedito, hunde sus raíces en diferentes contextos socio-culturales regionales y su relación con la sociedad nacional y el Estado, siempre promoviendo la diversidad y la discusión sobre las orientaciones, los procedimientos y las estrategias que, en principio, le fortalecen, porque forman parte de la dinámica que ya se extiende por más de un siglo.

Debe, pues, resaltarse que el movimiento indígena articula la cultura y la política porque ello determina el ejercicio de su diferencia: la autonomía para desarrollar su propio proyecto de vida y mantener el control de decisión, tanto de sus formas de participación en la vida nacional como la conveniencia y condiciones en las que esta interviene en sus sociedades. Ello no solo constituye el fundamento del movimiento político y su razón de ser, sino que se convierte en la garantía de la reproducción de su solidaridad como movimiento social. Dicho proyecto de ninguna manera puede reducirse a la racional planificación de intereses étnicos o al mero recurso instrumental para maximizar su estatus al interior de la sociedad sino que, como siempre ocurre con todo proyecto político, debe inscribirse en las transformaciones sociales, económicas, políticas y culturales de las cuales forma parte al interior de la sociedad estatal. Y, en este campo, las proposiciones del movimiento indígena no se restringen a un proyecto indigenista sino que sobrepasan el campo de la etnicidad proyectándose en la construcción social y cultural del país.

El movimiento indígena propone un campo excepcional y diferente al de otros movimientos sociales porque a través del reclamo del derecho a la autonomía del ejercicio de la diversidad y la diferencia, propone la construcción de una sociedad en la que no solo participan distintas identidades, sino el derecho de sus miembros a elegir sus propios procesos de construcción de Estado que, respetando sus mutuas diferencias, al mismo tiempo, reconoce sus necesarias e indispensables interrelaciones para garantizar su propia reproducción. El movimiento indígena no se propone la construcción de una ciudadanía comunitaria basada en el reconocimiento de derechos políticos generalizados, homogéneos y comunes, sino el reconocimiento de una participación política diferencial al interior del Estado. Dicho argumento, que ha venido siendo esgrimido desde diferentes instancias (expresado en principios de sus propias organizaciones, en expresiones políticas hacia la sociedad estatal, como en criterios de alianza política con otros sectores y, también, desde su participación en el gobierno), es el fundamento del derecho a participar en la definición de los conceptos, las reglas y procedimientos del ejercicio de la política, de la construcción de la sociedad, la democracia y el Estado.

## Referencias citadas

- ACNUR, 2006 – *Colombia, Desplazamiento Indígena y Política Pública: Paradoja del Reconocimiento*; San José de Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Consulta Regional Especializada sobre Poblaciones Indígenas.
- ARANGO, R. & SÁNCHEZ, E., 2004 – *Los Pueblos Indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio*, 526 pp.; Bogotá: Departamento Nacional de Planeación-Acnur.
- ÅRHEM, K., 1981 – *Makuna Social Organization. A Study in Descent, Alliance, and the Formation of Corporate Groups in the North-West Amazon*, 379 pp.; Stockholm: Uppsala Studies in Cultural Anthropology.
- ÅRHEM, K., 1990 – Los Makuna en la historia cultural del Amazonas. *Informes Antropológicos*, n.º 4: 5-60; Bogotá: ICAN.
- BARTH, F., 1976 – Introducción. In: *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (F. Barth, ed.): 9-49; México: FCE.
- BARTOLOMÉ, M. A., 2006 – *Procesos Inter-Culturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, 366 pp.; México: Siglo XXI.
- BENGOA, J., 2000 – *La Emergencia Indígena en América Latina*, 344 pp.; México: FCE.
- BRYSK, A., 2009 – *De la Tribu a la Aldea Global. Derechos de los pueblos indígenas, redes transnacionales y relaciones internacionales en América Latina*, 400 pp.; Barcelona: Balleterra eds.
- CAILLAVET, C. & PACHÓN, X., 1966 – *Frontera y Poblamiento: Estudios de Historia y Antropología de Colombia y Ecuador*, 314 pp.; Bogotá: IFEA, IAIC, Universidad de los Andes.
- CASTRILLÓN A, D., 1973 – *El Indio Quintín Lame*, 264 pp.; Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- CAVELIER, I., MORA, S. & HERRERA, L., 1990 – Estabilidad y Dinámica Agrícola: las Transformaciones de una Sociedad Amazónica. In: *Ingenierías Prehispánicas* (S. Mora, ed.): 73-96; Bogotá: ICAN.
- CECOIN, 2007 – *Indígenas sin Derechos. Situación de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas*, 353 pp.; Bogotá: Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos.
- CERÓN, C. P., 1996 – Los Coconuco. In: *Geografía Humana de Colombia. Región Andina Central*, Tomo 4, Vol. 1 (F. Correa, ed.): 181-220; Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

- CORREA, F., 1996 – *Por el Camino de la Anaconda Remedio: dinámica de la organización social entre los taiwano del Vaupés*, 406 pp.; Bogotá: Universidad Nacional-Colciencias.
- CORREA, F., 2007 – La Modernidad del Pensamiento Indigenista y el Instituto Indigenista de Colombia. *Maguaré*, n.º 21: 19-63; Bogotá: Revista del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia.
- CRIC, 1974 – Posición de los Indígenas en el Movimiento Campesino. *In: Controversia*: 165-170; Bogotá: Consejo Regional Indígena del Cauca-Cric. Diez Años de lucha. Historia y Documentos. Cinep.
- CRIC, 1975 – Posición del CRIC frente al Movimiento Indígena y al Comité Ejecutivo de la ANUC. *In: Controversia*: 155-163; Bogotá: Consejo Regional Indígena del Cauca-Cric. Diez Años de lucha. Historia y Documentos. Cinep.
- CRIC, 2007 – Carta Abierta al Presidente; Bogotá. Ms.
- DAGUA, H. A., ARANDA, M. & VASCO, L. G., 1998 – *Guambianos. Hijos del Arcoiris y del Agua*, 278 pp.; Bogotá: Cerec, Los Cuatro Elementos, Fundación Alejandro Angel Escobar, Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.
- DE LA CADENA, M. (ed.), 2008 – *Formaciones de Indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*, 390 pp.; Popayán: Envión.
- DANE, 2006 – *Colombia: Una Nación Multicultural. Su Diversidad Étnica*; Bogotá. [http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia\\_nacion.pdf](http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf)
- DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN, 1989 – *Los Pueblos Indígenas de Colombia*; Bogotá.
- GUTIÉRREZ, M. D. & BESLEV CLAUSEN, H., 2008 – *Revisitar la etnicidad. Miradas cruzadas en torno de la diversidad*, 430 pp.; México: Siglo XXI.
- HERNÁNDEZ DE ALBA, G., 1965 – Teoría y Práctica del Indigenismo en Colombia. *In: Anuario Indigenista*, Vol. XXV, Dic.; México Instituto Indigenista Interamericano.
- HUGH-JONES, C., 1979 – *From the Milk River. Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*, 302 pp.; Cambridge: University Press.
- HUTCHINSON, J. & SMITH, A. D. (eds.), 1996 – *Ethnicity*, 472 pp.; New York: Oxford University Press.

- JOURNET, N., 1995 – *La Paix des Jardins. Structures sociales des indiens curripaco du haut Rio Negro (Colombie)*, 384 pp.; París: Institut d'ethnologie.
- KARADIMAS, D., 2005 – *La Raison du Corps. Idéologie du corps et représentations de l'environnement chez les Miraña d'Amazonie colombienne*, 451 pp.; París: Edition Peeters.
- LANGEBAEK, K., 1987a – *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muiscas, siglo XVI*, 168 pp.; Bogotá: Banco de la República. Colección Bibliográfica.
- LANGEBAEK, K., 1987b – Tres formas de acceso a recursos en la confederación del Cocuy, siglo XVI. *Boletín del Museo del Oro*, n.º 18: 29-45; Bogotá.
- LAURENT, V., 2005 – *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia: 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*, 568 pp.; Bogotá: IFEA, ICANH.
- MAMIAN, D. G., 1996 – Los Pastos. In: *Geografía Humana de Colombia. Región Andina Central*, Vol. 1 (F. Correa, ed.): 9-118; Bogotá: Instituto de Cultura Hispánica.
- MINGORANCE, F., 2008 – *Cultivos Ilícitos. Megaproyecto. Tierra Profanada: Impacto de los Megaproyectos en Territorios indígenas de Colombia*, 33 pp.; Bogotá: HREV- ONIC.
- MONTOYA ROJAS, R., 2008 – *Voces de la Tierra. Reflexiones sobre movimientos políticos indígenas en Bolivia, Ecuador, México y Perú*, 390 pp.; Lima: Universidad Nacional de San Marcos.
- MUELAS HURTADO, L. (Colaboración de M. L. Urdaneta), 2005 – *La fuerza de la Gente. Juntando Recuerdos sobre la Terrajería en Guambía-Colombia*, 534 pp.; Bogotá: ICANH.
- NACIONES UNIDAS, 2004 – *Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen*. Comisión de Derechos Humanos. El/CN/2005/88/Add.2.
- NACIONES UNIDAS, 2009 – *Promoción y Protección de todos los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, incluido el derecho al desarrollo*. Consejo de Derechos Humanos. Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, José Anaya. A/HRC/12/34/Add.9
- ONIC, 2007 – *Aspectos Generales de la Incorporación del Enfoque Diferencial Étnico en el Sistema Nacional Integral a la Población Desplazada*. Septiembre de 2007; Bogotá.

- ONIC, 2008a – *La Autoridad Nacional de Gobierno Indígena- ONIC, Presenta a la Comunidad Nacional e Internacional las Violaciones a los Derechos de los Pueblos Indígenas de Colombia, comprendido entre enero y mayo de 2008*; Bogotá: Documento de la ONIC.
- ONIC, 2008b – *Plan de Vida para la Pervivencia de los Pueblos Indígenas y Prevención del Desplazamiento*; Bogotá: Autoridad Nacional de Gobierno Indígena-ONIC. Consejería de Derechos de los Pueblos Indígenas, Derechos Humanos y Paz.
- OSBORN, A., 1995 – *Las Cuatro Estaciones. Mitología y estructura Social entre los U'wa*, 269 pp.; Bogotá: Banco de la República.
- PACHÓN, X., 1987 – Los Wampi o la gente de Guambía. In: *Geografía Humana de Colombia. Región Andina Central*, Vol. 2 (F. Correa, ed.): 11-85; Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- PAJUELO TEVES, R., 2007 – *Reinventando comunidades imaginadas*, 173 pp.; Lima: IFEA, IEP.
- PINZÓN, C., 1997 – Inga y Kamsa del Valle de Sibundoy. In: *Geografía Humana de Colombia. Región Andina Central*, Vol. 3 (F. Correa, ed.): 113-330; Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- POUTIGNAT, P. & STREIFF-FERNART, J., 1995 – *Théories de l'ethnicité*, 270 pp.; París: PUF.
- PREUSS, T. K., 1993 [1926] – *Visita a los indígenas kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta. Observaciones, recopilación de textos y estudios lingüísticos*, 2 vols., 316 pp.; Bogotá: ICAN-Colcultura.
- RAMÍREZ DE JARA, M-C., 1996 – *Frontera fluida entre Andes, Piedemonte y Selva: el caso del Valle de Sibundoy, Siglos XVI- XVIII*, 221 pp.; Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- RAPPAPORT, J., 1986 – *El país Paez. Los pasos en la formación del territorio*; Bogotá: Banco de la República. Informe a la Fundación de Investigaciones Arqueológica Nacionales.
- REICHEL-DOLMATOFF, G., 1985 [1950-1951] – *Los Kogi*, 2 vols.; Bogotá: Procultura. Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura.
- RENARD-CASEVITZ, F.-M., SAIGNES, T. & TAYLOR, A. C., 1988 – *Al Este de los Andes: relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*, 2 tomos, 588 pp.; Quito: IFEA, Abya-Yala.
- ROOSEVELT, A., 1980 – *Parmana. Prehistoric maize and manioc subsistence along the Amazon and Orinoco*, 320 pp.; Nueva York: Academic Press.

- SALAZAR, F. & SARMIENTO, M., 1985 – Etnohistoria y etnografía u'wa: el control ecológico vertical, nexo entre su pasado y su presente; Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Antropología. Tesis de Grado.
- SCHACKT, J., 1994 – Nacimiento Yukuna. Reconstructive Ethnography in Amazonia; Oslo: University of Oslo. Tesis de Doctorado.
- TAUSSIG, M., 1987 – *Shamanism, colonialism and the wild man. A study in terror and healing*, 538 pp.; Chicago: The University of Chicago Press.
- TRIANA, G., 1985 – *Los Puinaves del Intrida*, 122 pp.; Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- URIBE, C., 1993 – La Etnografía de la Sierra Nevada de Santa Marta y las Tierras Bajas Adyacentes. In: *Geografía Humana de Colombia. Nordeste Indígena*, Tomo II: 8-203; Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- YÉPEZ, B., 1982 – *La Estuaría Murui-Muinane. Simbolismo de la gente «Huitoto» de la Amazonía Colombiana*, 78 pp.; Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales-Banco de la República.
- ZAMBRANO, V. (ed.), 1993 – *Hombres de Páramo y Montaña. Los Yanaconas del Macizo Colombiano*, 88 pp.; Bogotá: ICAN-Colcultura.