

ESPACIO Y TERRITORIO SAGRADO*

Lógica del ordenamiento territorial indígena

Jair Zapata Torres¹
Confederación Indígena Tairona, Colombia

RESUMEN

Desde que Europa irrumpe en el territorio americano, los pueblos indígenas han defendido sus territorios ancestrales a través de la ley de origen², en la cual el territorio es parte de una geografía sagrada, innegociable, donde se guarda el orden del mundo mediante una serie operativa de rituales. Por ello, la lucha histórica por la recuperación del territorio ancestral es constante y de primer orden, y lo es, para beneficio de todos. La espiritualidad es el eje del plan de vida que se sustenta en el respeto profundo por las experiencias representadas en los ancianos, en un permanente tejido de significados coherentes de la realidad, en función y equilibrio del cuerpo de la madre. (Restrepo, 2002) Desde allí se gestan los mecanismos de resistencia y permanencia. Las múltiples transformaciones a lo largo de la historia se han derivado de las políticas gubernamentales y los distintos fenómenos a los que se han visto sometidos los pueblos indígenas, como el cambio de vida y de territorio (Desplazamientos, Confinamiento), la violencia, y la pérdida de la identidad cultural, han debilitado a la madre tierra, por lo que los pueblos indígenas han optado por defender su territorio desde la concepción cosmogónica y desde allí han sustentado su permanencia, a través de un diálogo coherente y respetuoso con otras lógicas culturales, confirmando así la simbolización del territorio sagrado como el fundamento que les permite el re-conocimiento de la diversidad y el desarrollo local.

Palabras Claves.

Espacio y Territorio Sagrado, Simbolización Territorial, Pueblos indígenas, Evolución, Resguardos, Redes y Sistemas.

ABSTRACT

Since Europe enters in the American territory, the indigenous towns have defended their ancestral territories through the origin law, in which the territory is part of a sacred, unnegotiable geography, where she/he stays the order of the world by means of an operative series of rituals. For it, the historical fight for the recovery of the ancestral territory is constant and of first order, and it is it, for benefit of all. The spirituality is the axis of the plan of life that is sustained in the deep respect by the experiences represented in the old men, in a permanent fabric of coherent meanings of the reality, in function and balance of the mother's body. (Restrepo, 2002) From there the resistance mechanisms and permanency are gestated. The multiple transformations along the history have been derived from the government politicians and the different

* Síntesis Conceptual de la Tesis de Grado, para optar el título de Magíster en Estudios Urbano - Regionales. Apoyada por la Universidad Nacional de Colombia. Vicerrectoría de Investigación.

¹ Indígena Arhuaco SNSM. Arquitecto, U. Nacional de Colombia. Candidato a Magíster en Planeación Urbano-Regional. jozapata@unalmed.edu.co, bunkwarun@yahoo.es

² Se refiere a aquella ley que fue dejada por los primeros padres, para que a partir de ella se mantuviera el orden natural del cosmos, una especie de norma que rige el pensamiento y el comportamiento de los pueblos indígenas, es transmitida por los ancianos y sabios a los miembros de las comunidades.

phenomenons to those that have been subjected the indigenous towns, as the change of life and of territory (Displacements, Confinamiento), the violence, and the loss of the cultural identity, they have weakened to the mother earth, for what the indigenous towns have opted to defend their territory from the cosmogonic conception and from there they have sustained their permanency, through a coherent and respectful dialogue with other cultural logics, confirming this way the symbolization of the sacred territory as the foundation that allows them the re-knowledge of the diversity and the local development.

Key words.

I space and Sacred Territory, Territorial Symbolization, indigenous Towns, Evolution, Receipts, Nets and Systems.

1. Espacio y Territorio Sagrado. Lógica Indígena.

El concepto de espacio y territorio sagrado fundamentan y sustentan la esencia del pensamiento indígena, sugiriendo nuevas miradas y nuevas dinámicas de los estudios territoriales. Esta perspectiva advierte las distancias y las aproximaciones de las estructuras sociales y organizativas de estos grupos. Esta racionalidad permite a los pueblos indígenas *permanecer y proteger* su territorio a través de su legado histórico cultural, como lo es la visión cosmogónica que caracteriza su pensamiento, desde donde hacen explícita las explicaciones de contexto como parte de la realidad y de la vida, estableciendo simultáneamente la lógica que sustenta la existencia del espacio y el territorio sagrado dentro de la dinámica de la diversidad.

El pensamiento de los pueblos indígenas es necesario entenderlo de manera sistémica, como unidad, no como partes que explican situaciones, si no como procesos continuos y coherentes unidos por un cordón umbilical al pensamiento ancestral, desde donde se explican la concepción del espacio y el territorio sagrado. El espacio sagrado tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y de hacerlo diferente (*Eliade 1957*), estos espacios se revisten de signos, códigos y lenguajes que indican la sacralidad del lugar, la orientación, las formas, las posiciones, las conductas, revelando las dinámicas y los procesos de comunicación que mantienen con otros espacios sagrados, los cuales proveen el equilibrio necesario para la subsistencia de los individuos o grupos, esta perspectiva de espacio sagrado corresponde a la realidad terrenal, desde donde se vinculan con otros mundos, el mundo de la forma se alimenta de las deidades y del inframundo para mantener el equilibrio natural.

aparición del mundo, procede después de haber reinado el caos del cosmos. La creación, por parte de lo divino, ilustra la aparición del “orden y la organización”, donde aparecen las *estructuras, la formas y las normas*, cuyo principio fundamental rige a los pueblos indígenas a través de la ley primera, ley de origen, ley madre, o ley ancestral con una notable incidencia en la organización del espacio y el territorio. La aparición de los sitios sagrados vislumbra la ruptura de la homogeneidad del espacio, que permite el tránsito de una región cósmica a otra, a través de procesos propios de comunicación (*Eliade 1957*) que establecen los humanos con el medio natural que los rodea. *Así las montañas, los árboles, las piedras, el agua, y los caminos* se convierten en símbolos y lenguajes que expresan el vínculo entre el mundo de los espíritus y mundo terrenal. Se trata de *signos y códigos* que integran el territorio como unidad espacial

mítica y real, que da validez a la idea de centro del universo establecido por nuestras culturas indígenas. La relación que se establece entre el lenguaje espacial y la realidad del lugar (Rave 1999) desde donde se genera el re-conocimiento del espacio en toda dimensión. Es decir, la dimensión espiritual donde se encuentran los dioses (buenos y malos) y la dimensión material, donde están todos los seres que podemos observar.

La **territorialidad simbólica sagrada** de los indígenas contemporáneos ha permanecido en la memoria tradicional, establecida mediante las mitologías que explican los acontecimientos y particularidades originales de la historia y la cosmogonía de los pueblos, en la que se organiza y se delimita el mundo natural, social y espiritual. Así la mitología se acerca a la conceptualización de los sistemas simbólicos que representan las concepciones de las formas reales establecidas en la geografía y evidenciadas en la sacralización de espacios específicos, (*pedras, árboles, lagunas, montañas*) que conforman la estructura del *espacio y territorio sagrado*. Estos espacios mantienen unas relaciones que permiten no solo, mantener el equilibrio de las energías, si no que regulan *las acciones y reacciones de los humanos* en el territorio, validado a través del pensamiento ancestral como principio básico de una dinámica y unas lógicas inmersas en la diversidad. En tal sentido, muchas de las culturas consideran las montañas como imágenes que expresan un vínculo entre los dioses y los humanos, razón por la cual, representan espacios (vivienda) a imagen y semejanza de la naturaleza. Estas relaciones y expresiones manifestadas en las tecnologías, generan *el mundo del medio*, en el que se entrelazan las otras dos zonas cósmicas, siendo los espacios y los territorios locales el embrión que crece a partir de un ombligo y que desde allí se extiende hacia todas las direcciones, creando, a partir del *centro*, un mundo que conforma lo sagrado y lo real, que genera comunicaciones entre las distintas estructuras del espacio existencial.

Este pensamiento indígena acerca del territorio se sustenta en las **creencias mágicos-religiosas**, que se manifiestan en las diversas representaciones de su mundo, las cuales explican la existencia de diversos fenómenos que existen en la naturaleza. La comprensión de estas interpretaciones requiere de una visión global de la cosmogonía y la cosmología, estableciendo interrelaciones entre los diversos niveles en que está representado el universo, (Gráfico 1) entre las partes y el todo, entre la vida y la muerte, puesto que se considera un universo orgánico, viviente y espiritual en creación y renovación constante, en el que se cualifica a todo los seres en función de las relaciones que se dan entre los mundos y las comunidades que la habitan, siendo fundamental el entendimiento espacial y cultural de las sociedades. Los aspectos generales de la cosmogonía y la cosmología indígena, explican las concepciones más comunes, acerca del manejo espacial del universo y sus relaciones. El universo se expresa como un mundo en forma de cruz multidimensional, el cual concibe y reconoce la existencia de lo vertical, de lo horizontal, y de los rumbos como proceso tridimensional que se relacionan con otros espacios.

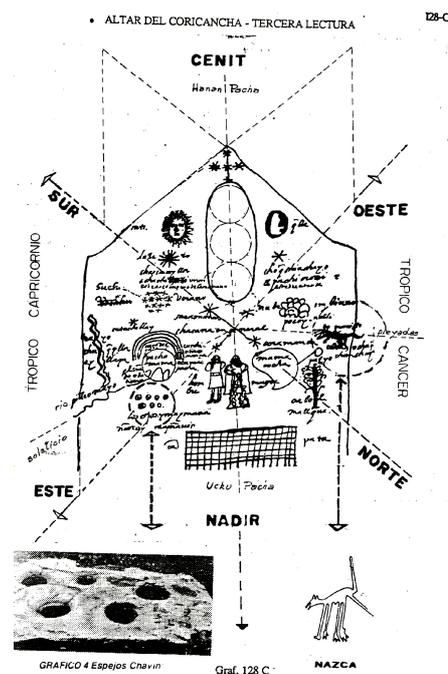
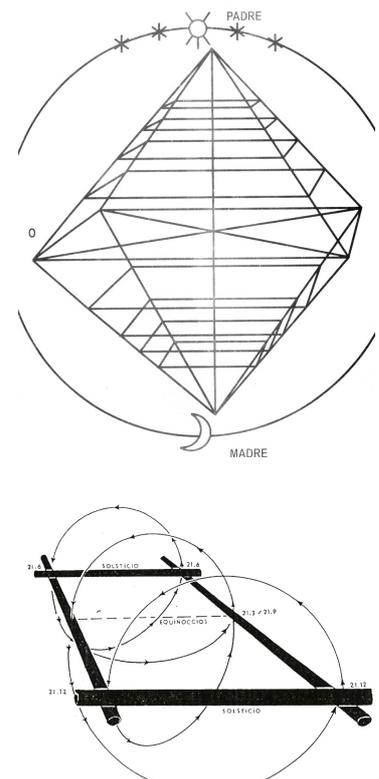


Gráfico 1. Representación cosmológica J. Santa Cruz Pachacuti Análisis de Carlos Milla Villena en Génesis de la Cultura Andina

La dimensión vertical se representa en tres niveles o mundos. El mundo de arriba o mundo celeste, el mundo del medio o mundo terrenal, el mundo de abajo o inframundo. Estos niveles cumplen funciones específicas y complementarios, se encuentran interrelacionados e interconectados entre si como unidad formal y espacial. Cuando se hace referencia al mundo terrenal se define, al mundo en el cual habitamos los seres humanos y sobre el inciden el mundo celeste y el inframundo. Las personas que nacen en el mundo terrenal están enmarcadas en una red de relaciones que cualifican sus principales características y los unen su origen y a su destino para entender “su ser y estar en el mundo”. (Restrepo, 2002) Estas representaciones permiten reconocer las diversas formas de vida que configuran a cada uno de los mundos, como complemento del mundo terrenal, manifestándose en los diversos pisos térmicos y zonas de vida. En este mundo se integran sistemas y ecosistemas, desde donde se reconoce y se respeta la relación con la naturaleza y sus componentes.

La dimensión horizontal contempla *cuatro puntos cardinales* y *cuatros rumbos* que marcan la direccionalidad, la salida del sol y la existencia de la suprema divinidad que está enmarcada por la idea de dualidad, lo masculino y lo femenino, el día y la noche, como elementos que se complementan y conforman la unidad. Así la creación del mundo estuvo precedida por la pareja divina representada en los padres de la luz, es decir el sol, el lugar de la dualidad donde se considera madre y padre al mismo tiempo. Estos principios ancestrales de las comunidades indígenas evidencian las concepciones acerca del origen del universo y las interrelaciones entre los mundos, justificando el conocimiento y reconocimiento del espacio y del territorio como un principios ancestrales, sobre el cual se apoyan para defenderla y reclamarla.

Estas relaciones se hacen indiscutibles cuando se compara la naturaleza con la representación simbólica de la sociedad, en donde las concepciones de dualidad están articuladas a un complejo de significaciones que “ordenan y clasifican” la vida real, estructurando un cosmos en armonía permanente con la vida. Por ejemplo, los kogis reconocen siete puntos que configuran la organización del espacio y el territorio. Así el *este, el oeste, el norte, el sur, el cenit, el nadir* y *el punto medio* (intersección) configuran la manera de sacralizar el territorio, estableciendo el centro del universo, desde donde se ven y se entienden el espacio y el territorio, cuyas relaciones configuran un microcosmos que se ordena a través de un aparente caos. Estas consideraciones reafirman la idea de la cruz multidimensional establecida por distintos investigadores para explicar las dinámicas que los pueblos originarios de América instauraban para sacralizar su territorio, desde donde ejercían lecturas de la cosmovisión, el pensamiento, la cultura, los símbolos, los arquetipos, la identidad, la tradición y la organización territorial, generando interrelaciones entre las unidades y el sistema en un complejo de relaciones que dan sentido a la vida de estos pueblos.



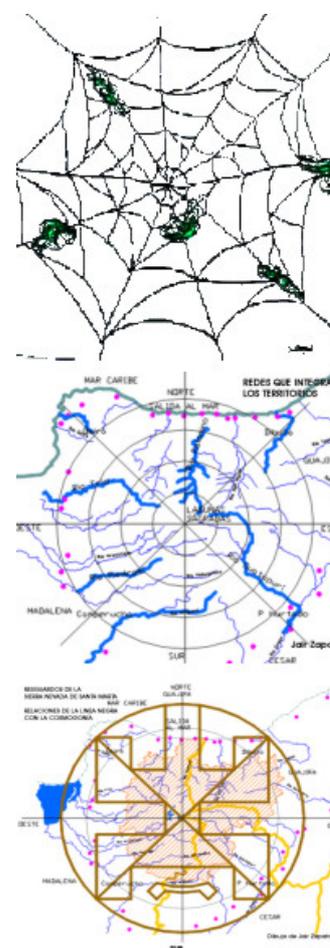
Gráficos 2. a Relaciones de telares del mundo Arhuaco. b. El telar del Mundo Kogi. Imagen

En tal sentido, el pensamiento sistémico (Capra 1996) permite realizar lecturas de los principios esenciales de organización, en las que emergen las interacciones e interrelaciones entre las partes. Estas partes no están aisladas y la naturaleza del conjunto es siempre distinta de la mera suma de las partes, el planteamiento sistémico, advierte que las propiedades de las partes solo se pueden comprender desde la organización del conjunto. Por lo tanto, *el pensamiento sistémico* no se concentra en los componentes básicos sino en los principios esenciales de la organización, además, es contextual, en contrapartida al analítico y encuadra dentro del contexto de un todo superior. Estas realidades se sustentan en la idea de *urdimbres* y *tramas* que ordenan al mundo como un *tejido de redes dentro de redes*. Así la visión sistémica parte de la cosmovisión y se refleja en el pensamiento y en la cultura. La *urdimbre* es lo que se comparte, lo que es semejante, lo que permite la comunicación y las metas comunitarias. La *trama* es lo diferente, lo propio, lo que está dentro de la urdimbre nos hace únicos. (Restrepo 2002). Así, los territorios sagrados guardan la memoria ancestral representada en la urdimbre.

Los territorios sagrados engendran dentro de sí mismos una soberanía que les permite actuar como *centros ordenadores* de unidades mayores, pero que al mismo tiempo se relacionan con otros centros ordenadores, generando redes organizativas que se tejen para configurar un mundo-tejido que simula un gran telar (Dolmatoff 1975) donde se constituye el universo. (Gráficos 2) Cada espacio sagrado conectado con otros espacios entra en comunicación con otros seres y configuran una especie de telaraña unida al gran centro desde donde se cuida y se ejerce el control de todas las manifestaciones del contexto. Así, el territorio sagrado constituye la lógica que las distintas comunidades adoptan para la construcción y simbolización de su entorno.

El sol es el gran tejedor de vida, que irradia conocimientos a través de su movimientos (*equinoccio* y *solsticio*) determinando los rumbos y los mundos, el arriba y el abajo, la luz y la oscuridad, como relaciones complementarias que tejen un sistema operativo ordenador de espacios comunitarios en que la cruz multidimensional toma importancia en la explicación del centro y el entrono como relaciones intrínsecamente ligadas a la construcción de un pensamiento sistémico que ordena el territorio a partir del un punto como centro del universo y desde allí se relacionan con otros puntos que engendran las redes de la unidad.

El paisaje sagrado está pleno de contenidos simbólicos y significados, que respaldan los conocimientos de los pueblos indígenas como un entorno natural y humano, que ha permanecido históricamente dentro de los parámetros ancestrales donde se insertan *formas tecnológicas* que se integran al territorio generando conceptos de desarrollo alternativos a las manifestadas hasta la actualidad. Esta perspectiva permite a las futuras generaciones tener unas reflexiones diversas de su entorno, en el que aparecen otras posibilidades de explicar los



Dibujos 1. a Telaraña. Internet. b. SNSM sus sitios sagrados y la relación cosmogónica

fenómenos que desencadenan un conocimiento del territorio como explicación de un universo singular, representados en los territorios sagrados, las cuales determinan las características esenciales de la simbolización territorial que establecen mediante el uso y manejo del territorio como unidades relacionadas con sus contextos culturales.

La espacialidad territorial indígena, corresponde a la delimitación ancestral y simbólica, que representa el territorio sagrado y las dinámicas propias de significar al universo de manera física y real. Los símbolos representan los dominios ancestrales, los seres espirituales que permanentemente interactúan con el universo y los humanos, que se manifiestan en los espacios geográficos sagrados (*montañas, valles, lagunas, piedras, árboles, pozo de los ríos*), estos, orientan los procesos de supervivencia y de cuya permanencia dependen la existencia de los distintos seres. Dichas relaciones simbólicas configuran la ritualidad como un proceso espiritual de “pagar” por los beneficios recibidos, estos se manifiestan en *los mitos, costumbres y tradiciones*, que se transmiten de generación en generación expresando la razón de ser y existir de los pueblos indígenas y sus territorios.

Estas relaciones que se tejen entre los espacios y territorios sagrados contienen la esencia del lienzo que enmarca el telar de la vida, donde las nociones de urdimbre y trama generan unas correspondencias entre el cosmos y el mundo real, como lo expresa la cosmovisión Kogi, en el que la tierra se concibe de forma plana y cuadrada, tal como un telar. (Gráfico 2) Por encima de esta superficie terrestre se escalonan otras tierras mas, todas en forma de telares y sujetas a diversas divinidades, cada nivel hacia abajo o hacia arriba siendo mas reducido en extensión que el anterior, configurando las forma de las dos pirámides unidas por sus bases. Al combinar entonces los dos elementos simbólicos, tienen como modelo del cosmos un *telar atravesado por un uso perpendicular*. Este modelo expresa las observaciones astronómicas. Las *dos varas horizontales representan las líneas solsticiales*, cada una delimitada por el cruce de las esquinas que indica las salidas o la puesta del sol en los días del 21 de junio y 21 de diciembre. La línea equinoccial (21 de marzo y 21 de septiembre) está representada por la varita central del telar que, al sacarla del tejido terminado, permite desplegarlo hacia arriba y hacia abajo. (Dolmatoff 1975) Estas representaciones que se establecen se verifican en los templos sagrados, centros ceremoniales, las montañas, las lagunas y lugares sagrados.

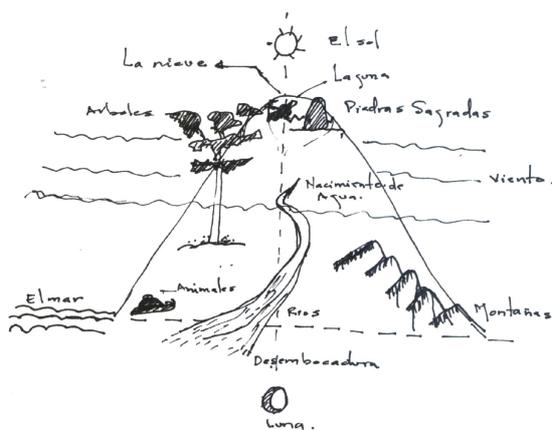
Las relaciones de comunicación las refiere Urbina (2004) en una analogía de la telaraña (Dibujo 1) que se deposita la fuerza en *el abuelo desde su banco y se ensimisma depositando en su corazón los problemas apalabrados. Los medita ubicándolos. Visualiza su corazón y lo deja vacío de voces. Siente su cuerpo rodeando su corazón. Siente su cuerpo en el campo iluminado por el candil. Siente ese campo. Siente los rincones oscuros de la maloca y su encumbrada techumbre. Él es la maloca. La maloca es su cuerpo. Es la antena de su pensar. En su sentir sale de la maloca y se extiende en derredor. Su pensamiento-cuerpo, como una sensible red de araña, se va entretejiendo con los huertos, con los terrenos de caza, con el río, hasta hacerse uno solo con el territorio de su tribu. Y todo desde su “banco de contar historias” La red de pensamiento del Sabedor toca otras redes. Él sabe que a esas horas en otros lugares otros pensadores indígenas hacen lo mismo. Sienten el Gran Árbol. Enmarcan en él, la cotidianidad, lo piensan, lo cuidan. Para eso son jefes.* Esta territorialidad simbólica y cultural se diferencia de las categorías constituidas por el estado, como son las geográficas, agrarias, político administrativas (municipales) y otras, las formas simbólicas parecen ser representaciones territoriales

estructuradas de acuerdo a una lógica interna propia de las culturas. Distintas investigaciones, han hablado del concepto de territorio como la noción de un espacio geográfico y social propio, bordeado de fronteras porosas que explican los conceptos etno-territoriales cuyos espacios comunitarios están relacionados con circuitos de culto que articulan el territorio tradicional.

Las tradiciones en el uso y el manejo del espacio y el territorio en los pueblos indígenas han evolucionado por distintas circunstancias. Desde la época prehispánica hasta la colonia los rasgos que prevalecieron tuvieron relación directa con la naturaleza y el cosmos, generando usos y manejos del espacio acorde con las necesidades propias de los pueblos y su evolución cultural. Así, la sacralización, el manejo de los cultivos, los asentamientos estuvieron determinados por las fases lunares, el movimiento del sol, las temporadas de lluvia y sequía, y otras manifestaciones naturales que incidieron en la creación y concepción del espacio y el territorio indígena.

Los *conocimientos cosmogónicos* de los pueblos indígenas son base de la permanencia del concepto del territorio, en el que se reconoce la tierra para la producción, suficiencia de alimentos, terrenos extensos, donde el “ordenamiento” espacial, incorpora no solo los elementos físico del paisaje, como las montañas, valles, árboles, campo de cultivos, o los poblados, sino también la simbolización, la sacralización, (ordenamiento) siendo de especial interés los fenómenos espirituales que relacionan la vida con el universo, dando significación al modelo espacial empleado, que se deriva de los procesos culturales y tradicionales que son transversales a los pueblos indígenas, cuyos componentes sociales y culturales, dan sentido a la construcción de los conceptos de territorios como aquellos que proporcionan significado al lugar y al espacio, así como los sistemas tecnológicos de adaptación al medio natural, donde el pensamiento y la acción se encuentran intrínsecamente unidos. Es así como los sistemas constructivos responde a un diálogo entre el hombre, la naturaleza y las deidades, como espejo y reflejo del cosmos (Rave 1999) que se plasma a través de un lenguaje espacial sobre el territorio.

El sistema de interacción con el entorno se realizan mediante rituales, establecidos por el espacio-tiempo, las fases lunares, el calendario agrícola, los ciclos de expansión y contracción. Así las huertas o chagras, dependen de una relación que existen entre los diversos ecosistemas, a través de un *modelo perceptivo* que desarrollan los individuos en su contacto directo con el medio físico para la construcción de su espacio cultural, dotando de significado el territorio, a partir de hitos, coordenadas y jerarquías, que conforman sus propios “límites” tradicionales y sagrados, incorporados a la vida diaria a partir de las distintas posibilidades y limitaciones que el medio le presenta. Estas dinámicas suscitan una manera de aprovechar los recursos de manera sostenible y equilibrada sin deterioro de su hábitat.



Dibujo 2 Esquema de relaciones Territoriales, horizontales y Verticales Dibujó Jair Zapata

Finalmente la noción del territorio se configura a partir de las construcciones de

unidades complejas y articuladas entre sí, *que se posee, se cuida y se defiende* de manera comunitaria, en el que se plantean distinciones entre los ámbitos de lo *doméstico, de los cultivos, del monte o el bosque, las montañas y el río*. Estas categorías se reconocen y se vinculan entre sí, como ámbitos que pertenecen al mundo de lo terrenal, como un espacio intermedio. Entre el mundo superior y el mundo inferior (Duque Et al 1997), es decir, es aquí donde dialoga el *pensamiento y la acción* en una relación de armonía que se genera a partir de la complementariedad. Bajo esta representación, la distinción de los *ámbitos* que reconocen los pueblos indígenas en sus relaciones con el entrono, se determinarán las manifestaciones que estos espacios generan en la vida de los pueblos indígenas, colectiva e individualmente. Es necesario aclarar que estos ámbitos están relacionados de manera sistémica a través de *redes que tejen la unidad y materializan la realidad*.

2. Ocupación territorial de los pueblos indígenas en la actualidad.

Los procesos históricos vividos por los pueblos indígenas en Colombia han generado debates interesantes en temas relacionados con el territorio, la jurisdicción, la economía, la política y otros aspectos relevantes para la vida de la sociedad colombiana. Sin embargo este reconocimiento otorgado por el constituyente no ha sido suficiente para la recuperación de los territorios tradicionales ni tampoco en el avance de una política que involucre **la autonomía** como un reconocimiento efectivo de las acciones culturales y tradicionales que estas comunidades reclaman, las cuales se ven limitadas por las leyes estatales. Estas limitaciones se evidencian en las políticas de uso y manejo de los territorios que se traslapan con los territorios indígenas, la explotación de los recursos forestales, mineros entre otros. Los proyectos de desarrollo y megaproyectos que se realizan en territorios indígenas, hidroeléctricas, operaciones de minas, recursos naturales, explotación petrolera, etc, tienen efectos negativos con respecto al medio ambiente y la tierra misma, desintegran la vida cultural y comunal de los pueblos indígena y *desgarran el sistema de relaciones entre el cosmos, el suelo y el subsuelo*, al mismo tiempo se omite el convenio 169 de la OIT, el cual *establece el derecho de los indígenas a la consulta previa libre e informada sobre cualquier proyecto que afecte sus vidas*.

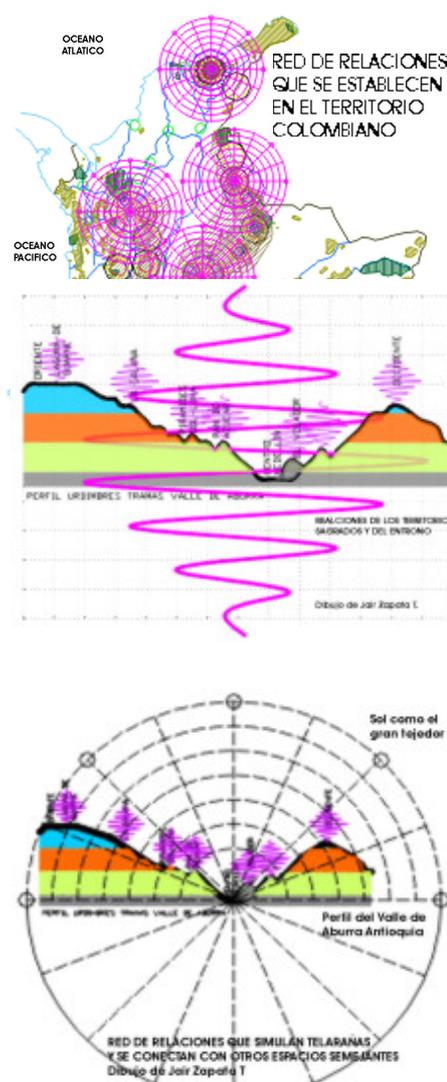
Las **dinámicas y tendencias** se manifiestan en la simbolización territorial van mas allá de una simple “ordenación” o configuración de las dinámicas espirituales y culturales, que se vinculan con los comportamientos sociales de las comunidades y suscitando distintas maneras de manejo y apropiación del territorio, estas manifestaciones establecen una visión diferente del territorio, configurando las *unidades físico-espaciales-espirituales* que identifican y explican cada lugar, sin embargo, el colonialismo al que está sometido el pensamiento no indígena, no ha logrado trascender mas allá de un reconocimiento teórico de la diversidad cultural que convendría inscribir dentro concepto de la aceptación de diversas cosmovisiones y sus estándares valorativos diversos y hasta contrarios a los valores de la ética universal. (*Sentencia T-254-94*) de tal forma que se genere una nueva manera de vislumbrar la relación de los pueblos indígenas y el estado permitiendo una construcción dialéctica de sus normas, de sus orígenes y sus dinámicas propias como una efectiva valoración de diversidad.

La vulnerabilidad a la que están sometidas las comunidades indígenas, frente a las disposiciones de las leyes estatales ponen en riesgo las relaciones de interculturalidad y diversidad, por ello es necesario encontrar un punto de partida acorde con la realidad nacional, se trata de encontrar aproximaciones fundamentales que incluyan el pensamiento indígena como una

socioculturales, la disputa territorial entre actores armados, el agotamiento del territorio para garantizar la movilidad, que en muchas de las comunidades se enmarca dentro de las relaciones entre las zonas altas y el mar, cuyo vínculo directo se generan por las cuencas hidrográficas, (nacimiento y desembocadura) este pensamiento y otros procesos no han permitido trascender de los conceptos de la legislación y por tanto, tampoco se ha arriesgado la posibilidad de establecer las alternativas que aborden la concepción que los pueblos indígenas han demandado históricamente. Como el estudio de la cuencas hidrográficas, el reconocimiento de los territorios sagrados como parte del legado ancestral y la vinculación de las partes zonas bajas (mares, bosque húmedos) con las Zonas altas (lagunas, nacimientos de los ríos, lagunas y sitios sagrados), las cuales permitirían vincular a los habitantes de distintos espacios en una red de relaciones espaciales que fortalecerían las economías, los vínculos sociales y políticos de las instituciones y las organizaciones.

Para estas comunidades los “planes de vida” han sido procesos importantes para visionar el futuro de sus comunidades, cuyos argumentos se fundamentan en las acciones culturales y tradicionales para la permanencia, las cuales revelan los principios básicos de relación con la madre tierra y por tanto con la vida, por ello la ley primera o ley de origen es de primer orden y en consecuencia concebir a un indígena sin tierra es desarraigarlo de su origen, de su vida y su madre. Diversos investigadores han ratificado la importancia de la madre tierra en el pensamiento de los pueblos indígenas como un concepto que atraviesa el conocimiento ancestral y los vincula a la idea de procesos simultáneos y relacionados, así las comunidades se diferencian por las condiciones naturales de los espacios locales, (topografía, clima) siendo de especial relevancia el territorios sagrado en la sacralización. Así el agua hace parte de la urdimbre que teje todos los pisos térmicos desde su nacimiento en los picos mas altos hasta su desembocadura al mar. Estas aproximaciones han fortalecido el discurso de las comunidades indígenas, como una posibilidad de vincular la contemporaneidad con las prácticas ancestrales en un diálogo de saberes recíproco, en el que se validen las técnicas y tecnologías indígenas (Tramas) a la construcción de espacios incluyentes, sensibles con la naturaleza y las futuras generaciones.

La tendencia que tienen los territorios indígenas se relacionan con el congelamiento de las titulaciones de las tierras para resguardos, independientemente de las tensiones que enfrenten internamente por el crecimiento poblacional y confinamiento territorial. Así las



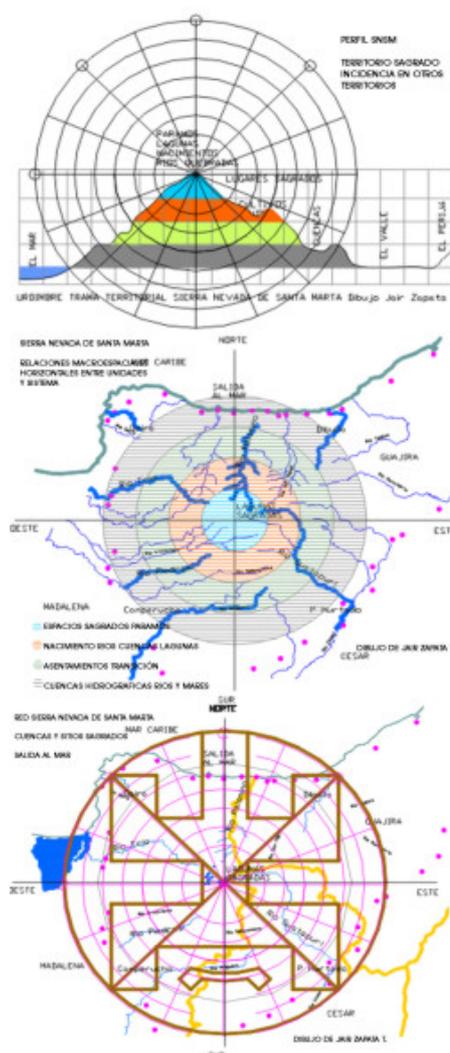
Dibujo 5 Relaciones del centro y el entronco a través de redes. Caso Valle de aburra (Ant.) Dibujó Jair Zapata

poblaciones y los tierras indígenas se sitúan como agregados territoriales del país que dependen de la legislación y las coyunturas de desarrollo económico del país, una especie de reserva que los vincula con globalización y homogeneización. Sin embargo, estas dinámicas solo son posibles contrarrestarlas con la unidad de los pueblos indígenas como estructuras organizadas que se vinculan de manera coherente con su pensamiento y la madre tierra, siendo de vital importancia la consolidación de unas políticas acordes a los nichos ecológicos, el fortalecimiento de las tradiciones culturales del uso y manejo de los distintos territorios y la conservación de la biodiversidad como fuentes de relaciones entre los humanos y los no humanos.

3. Redes y tejidos del territorios

La noción de redes permite concebir las afectaciones de las unidades dentro del conjunto, de hecho cuando un sabio opina acerca del desequilibrio que hay entre distintas entidades, se refiere a la unidad afectada y a su solución, de tal forma que el sentido proferido por Urbina (2004) para el caso del pensamiento de un chaman que se relaciona desde su banco a través de su maloca y posteriormente con su exterior, denota la capacidad de generar interrelaciones entre las distintas formas de vida que existe en su entorno, pero además del reconocimiento de la diversidad dentro de su red, así la noción de interculturalidad por ejemplo, adquiere una enorme importancia para las áreas protegidas, desde donde es posible construir un principio de construcción de planes de manejo de estas áreas. (Dibujo4) Donde las cosmovisiones indígenas generen una especie de interculturalidad, que pueda ser experimentada, recreada y comparada con las distintas relaciones discursivas y lógicas asociadas a la función territorial. Los esquemas aplicados por ejemplo al plan de manejo de los parques suponen una construcción redes que permitan proteger el sistema territorial propuesto. Es desde la lógica de la reciprocidad que se logran diálogos con las distintas instancias que efectivamente construyen la simbolización territorial de los espacios superpuesto y que suscitan unas tensiones entre las instancias encargadas de administrar y controlar el manejo de estas áreas específicas.

Los indígenas realizan en cada intervención una especie de consulta a los seres con los que coexisten, de la misma manera construyen unas relaciones que les permite, hacer las chagras, socolar, cazar, recolectar frutos, etc. A partir de un centro de relaciones que los une a la red de manejo integral, garantizando el equilibrio de la vida que mantiene la protección de la naturaleza. (Dibujo 5) Usualmente suponemos que los indígenas tienen visiones diferentes sobre lo que asumimos está dado, por ejemplo, los animales para los pueblos indígenas se asumen como parte de la



Dibujo 6. Relaciones de la red territorial de la SNSM como centro del universo, relaciones de las cuencas y los sitios sagrados principales. Dibujó Jair Zapata T.

constitución humana y desde esa perspectiva, no convencional, ni naturalista, somos en consecuencia depredadores que atacamos la armonía natural de la naturaleza y rompemos los ciclos que se entrelazan para configurar la vida natural.

Estas construcciones simbólicas permiten encontrar no solo las formas si no las nociones que orientar el ejercicio de simbolización (ordenación) territorial, equiparándose con los planes de ordenamiento territorial establecidos por el estado, incluso permite percibir zonificaciones establecidas, explicadas y relacionadas con la cosmogonía caracterizando las particularidades del cada lugar. Esto plantea un nuevo panorama de intervención o declaración de las zonas, así las áreas que se asumen estarían en un diálogo de saberes implicaría un reconocimiento evidente de las dinámicas propias de los espacios, el caso de piedras blancas (*Valle de Aburrá*) en su declaración patrimonial tendrían no solo relaciones macroespaciales, (externas) si no relaciones microespaciales (internas) que le confieren un carácter especial, que lo vinculan a procesos simultáneos que las instituciones realizan desde diversos ámbitos, dando lugar a un reconocimiento de los espacios importantes para actividades específicas, así la superposición de mapas permitirían realizar lecturas semejantes a las establecidas a través de lógica que tienen los pueblos indígenas para simbolizar sus territorios.

En los estudios territoriales las tipologías aplicadas a las áreas metropolitanas, destaca la categoría polinuclear (redes) que se integran con las distintas áreas y se reconocen ámbitos particulares que caracterizan los espacios con funciones específicas generando sistemas entre las estructuras sociales y naturales determinando la manera como los habitantes de los centros urbanos se adaptan a determinados espacios. Así la simbolización territorial utiliza la noción de redes, conformadas por la urdimbre y la trama, como la base que los vincula a los estudios sistémicos, donde se suponen características y vínculos de estructuras con otras estructuras que facilitan la comprensión de las potencialidades naturales y sociales de los territorios. (Dibujo 6)

Las dinámicas presentadas hasta ahora permite pensar en estrategias de estudios territoriales acordes con las realidades naturales de los espacios, los indígenas sostienen la importancia de las aguas como parte de las conexiones entre distintas mundos y zonas, lo cual aproxima a las *cuencas hidrográficas* de los ríos, como punto de partida para los análisis del territorio, a través de la exploración de redes que vinculan las zonas bajas con las medias y altas, las cuales generan una estructura dinámica que permite asociar organizaciones y ecosistemas entre si, como unidades de estudio que se articulan con otras unidades o cuencas hidrográficas. En ellas es posible no solo relacionar las poblaciones, si no también los lugares sagrados, las montañas, los espíritus, estos su vez se conectan con otra estructuras para generar redes que posibilitan entender no solo la unidad si no también sus relaciones, determinando las particularidades de ver y entender el mundo.

El caso de la Sierra Nevada de Santa Marta constituye una de las estrellas fluviales mas importantes del país, desde donde se abastecen centros poblacionales y agropecuarios, estos lazos que unen las cuencas no se aprecian si existe un equilibrio entre las distintas zonas, así los intercambios de productos genera una economía diversa, las redes de caminos configuran sistemas de comunicaciones que conectan la geografía sagrada y productiva con los diversos ámbitos socioculturales, posibilitando sistemas integrados a contextos comunitarios y regionales, es decir con otras comunidades con otras redes, trascendiendo de lo regional hasta vincularse con lo continental (*Restrepo 2002*) En tal sentido el territorio es considerado como el ámbito

dinámico y versátil en el que se reflejan las ramas multipolares e interacciones sociales que forma sistemas concéntricos a partir de los puntos de intensidad generados por el sujeto que vive en el espacio, por su cuerpo perceptivo y la red social donde se encuentra. (Surrallés & García. 2004) validando su espacio sagrado como centro del universo.

Los de análisis e instrumentos teóricos y metodológicos que han servido para producir conocimiento sobre el territorio como realidad sistémica y multivariada, permiten generar relaciones y conexiones entre las distintas estructuras (lugares, humanos, espíritus) como espacios que se habitan, se llevan en la memoria, se entienden, se leen y se configuran como estructuras que posibilitan disertación del uso, de manejo, de potencialidades o de vulnerabilidades que tienen determinados espacios territoriales, así el trabajo sistémico integra las unidades con el todo, no como la suma si no como las interrelaciones que establecen entre si, para generar sistemas.

Existen entonces, en este sistema de relaciones planteadas, urdimbres conformadas por las cosmovisiones y tramas que integran y caracterizan los distintos territorios, así la organización del territorio se ve representado por los tres mundos de manera vertical y las cuatro regiones de manera horizontal, posibilitando la interrelación de los pisos térmicos desde las zonas bajas hasta las zonas altas, extendiéndose de manera horizontal de acuerdo a la extensión y expansión de las cuencas hidrográficas. Controlando y permitiendo el flujo de energía entre las distintas zonas y posibilitan el equilibrio de la red de relaciones que se generan entre las tres comunidades y las comunidades humanas entre sí, incidiendo en la producción sostenible de un sistema autosuficiente.

El territorio *sagrado* es un concepto que ha prevalecido en la simbolización territorial indígena, su incidencia en la organización del uso y manejo del territorio ha permitido caracterizar las relaciones de las comunidades con la tierra, donde el tiempo configura la realidad, que se asemeja con un tejido, que se une al cordón umbilical a través de la mezcla de hilos de colores que aparece sobre el territorio con una sucesión de nombres, figuras y lugares familiares, lugares que tienen nombres y significados, que explican las características, usos, historias y memorias de los acontecimientos con él relacionados. En tal sentido esta sabiduría tienen vigencia en la actualidad para resolver tensiones territoriales entre las distintas entidades, configurando unidades y diversidades, que reflejan el mundo en su complejidad. Así cada piedra es diferente de cualquier otra, cada región es diferente a otra y se articulan a través de semejanzas que constituyen un sistema de relaciones integrados al pensamiento ancestral.

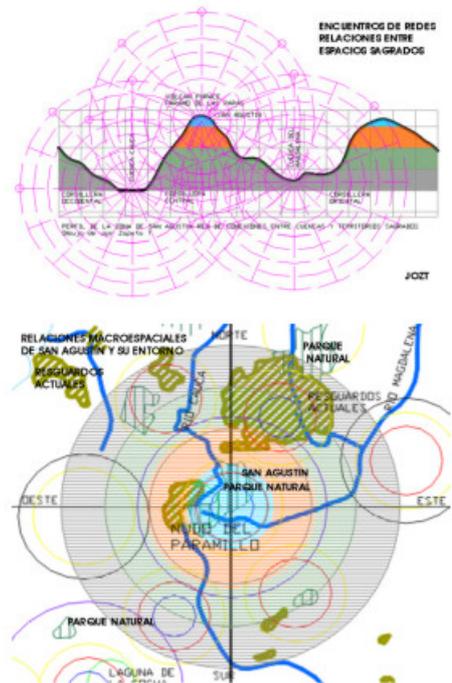
Las caracterizaciones de simbolización del territorio indígena corresponden a una perspectiva de analizar y comprender las relaciones que las comunidades indígenas establecen con su contexto, razón por la cual es la misma naturaleza que posibilita la explicación de las interrelaciones entre los elementos y los atributos, el entorno determina aspectos de composición sean estos sociales, económicos o productivos, donde el problema del “límite” es una cuestión secundaria, aún incluso cuando se establecen relaciones históricas entre las distintas redes que explican las dinámicas internas y externas que determinan el sistema territorial. Los estudios territoriales, han adoptado enfoques regionalistas que permiten integrar las distintas dinámicas sociogeográficas en función de orden social y cultural para los análisis espaciales. Este enfoque, aunque posee algunas diferencias con respecto al estudio de las cuencas hidrográficas, apuntan

al estudio de los *sistemas de interrelaciones* que establecen con otras estructuras, dichas propuestas ayudan a comprender las aproximaciones que las comunidades indígenas establecen con sus territorios sagrados, dando validez a el agua como conductora de la vida, unido a cadenas de montañas, (subsistema) que conducen el curso, pero además configuran los espacios de los cultivos, los asentamientos humanos, los animales, los lugares sagrados, lo cual indica un conocimiento y una “ordenación” de los espacio a partir de las nociones culturales, que han sido reiterativas en los diálogos con el estado, sin embargo por falta de “apreciaciones científicas” no operan como un conocimiento que deba ser tenida en cuenta para los estudios territoriales.

Estas consideraciones tienen relevancias en los estudios locales que configuran los territorios sagrados, aquellos que se encuentran en las montañas como la Sierra Nevada de Santa Marta, (SNSM) establecen relaciones con sus entornos de manera vertical estableciendo los lugares sagrados en las partes altas, las zonas medias y bajas destinadas a los cultivos y asentamientos humanos así, se establece un espejo debajo de la montaña, donde están los espíritus que representan los seres materiales que existen, entre el firmamento, el suelo y el subsuelo, diferenciándose del pensamiento occidental, que intenta explotar los recursos que existen en estos mundos, cortando las relaciones que se establecen entre las comunidades y fundando un desequilibrio de los territorios sagrados.

Al igual que en la SNSM, San Agustín, mantiene unas características similares en el ejercicio de territorialización, estableciendo vínculos directos con el cosmos y el inframundo, el caso del espacio funébrico enlaza la relación de la vida y la muerte, integrándolo a la tierra, siendo de importancia las zonas altas, las montañas quienes permiten la consagración de la muerte pero además genera el carácter sagrado que establece mediante los rituales, (Dibujo 7) coincidencia que se establece con la montaña “el volador” en el valle de Aburrá cuyas características vinculan un pensamiento semejante a distancias, pero que sin duda hacen parte de una gran red que se estableció entre las distintas comunidades asentadas a lo largo del territorio nacional y americano.

Percepciones fundamentales como estas permiten pensar en la idea de estructuras que se relacionan a través de hilos de pensamiento que se van tejiendo de manera minuciosa, estableciendo relaciones entre los colores, los símbolos, las urdimbres, las tramas, en donde el gran tejedor (el sol) une las redes que establecen el lienzo donde están todas las relaciones que han sido pensadas desde el gran telar, este principio de relaciones se asemeja a la telaraña que desde un gran centro, ejerce control hacia la periferia y cada hilo afectado afecta al centro y por tanto al lienzo que sostiene la humanidad. Tejer las redes, los ecosistemas, las cuencas, y las regiones, permiten tejer el pensamiento ancestral y vincularlo a los espacio sagrados, es decir al centro para mantener el equilibrio del sistema.



Dibujo 7. Relaciones espaciales de San Agustín. Dibujó Jair Zapata

Siendo de especial relevancia para los investigadores y estudiosos de estos temas no se trata solo de vincular las dinámicas estatales como único principio que rige el conocimiento, si no mas bien que los múltiples y diversos encuentros, permiten una construcción colectiva e incluyente dentro de la dinámica multicultural que presenta nuestro país.

CONCLUSIONES

La simbolización (ordenamiento) Territorial que los pueblos indígenas han adoptado ancestralmente, ha permitido a las distintas comunidades la elaboración de un conocimiento arraigado a espacios específicos otorgándoles funciones y relaciones que se manifiestan desde el concepto cosmogónico a través de la acción y la función.

El espacio y el territorio sagrado, como la lógica que los pueblos indígenas han utilizado ancestralmente para simbolizar y significar sus territorios, diferenciarlos e identificarlos con relación a otros espacios. Constituyendo la norma que permite las interacciones cosmogónicas y simbólicas entre los distintos seres y elementos que se encuentran en la naturaleza propiciando relaciones de complementariedad y equilibrio en función de la vida de los seres que habitan los distintos espacios.

Las múltiples transformaciones del territorio indígena a lo largo de la historia, derivado de la colonización ha generado grandes distancias entre el pensamiento ancestral indígena acerca del territorio como producto de la simbolización, (espejo y reflejo del cosmos) y la concepción del estado, derivada de la concepción de la oferta y la demanda. Estas diferencias conceptuales han creado resistencias mutuas que no han permitido discusiones decididas frente a la diversidad y lo diverso como una manera distinta de concebir un territorio sistémico unido al dinámicas y concepciones de los pueblos y sus cosmovisiones

La aceptación de las leyes estatales por parte de los pueblos indígenas suscitan también un reconocimiento de las diferencias culturales y su inserción en la vida cotidiana, sin embargo estas aceptaciones unilaterales no concluyen en el reconocimiento de la diversidad, como la aceptación de las múltiples formas de vivir y relacionarse con el territorio como parte de un todo. Siendo de especial relevancia la permanencia de la ley de origen como principio básico que rigen las dinámicas culturales, sociales, políticas, de estos pueblos, las cuales brindan herramientas fundamentales para el diálogo recíproco de saberes que ayuden a fortalecer y explicar las acciones y actuaciones tanto de la naturaleza como de los seres humanos en función de la permanencia de las comunidades.

Las nuevas visiones del ordenamiento territorial indígenas se sustentan en las dinámicas de relaciones entre la unidad y el todo las cuales actúan como un sistema de redes que se integran con otras redes para hacer parte de un cuerpo de relaciones que permiten la función de las unidad como un todo relacional, siendo los territorios sagrados los puntos que se conectan con otros puntos para generar redes y conexiones entre los territorios. Cuyo principio de simbolización territorial distingue las diferencias que permiten comprender y utilizar el territorio de manera social y equilibrada no solo de manera productiva si no también de manera espiritual, las cuales

se relacionan con los conocimientos y saberes ancestrales al mismo tiempo que relaciona estos saberes, con las dinámicas que les plantea la sociedad mayoritaria.

BIBLIOGRAFÍA

Agudelo Patiño. Luis Carlos. (2002) ESQUEMA DE ORDENAMIENTO TERRITORIAL DE LOS RESGUARDOS INDÍGENAS POLINES Y YABERARADÓ. Documento de trabajo. Medellín.

Arango, Raúl. Sánchez., Enrique. (2004) LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE COLOMBIA. En el umbral del nuevo milenio. Departamento Nacional de Planeación. Dirección de desarrollo sostenible. Bogotá. Colombia.

Capra, Fritjof. (1996) LA TRAMA DE LA VIDA. Una nueva percepción de los sistemas vivos. Editorial Anagrama. Barcelona. Traducción de David Sempau.

Cassirer, Ernest. (1964) FILOSOFÍA DE LAS FORMAS SIMBOLICAS. El lenguaje V1. El pensamiento mítico V2. Fondo de cultura económica. México, 1971. Traducción de Armando Morones.

Colajanni Antonio, (Compilador) (1997) EL PUEBLO DE LA MONTAÑA SAGRADA, TRADICIÓN Y CAMBIO. Proyecto Guanawindwa. Convenio organización Indígena Guanawindwa Tairona, Ricerca e Cooperazione, Comisión de Asuntos Indígenas de Santa Marta. Colombia.

Comité de Educación Arhuaco. (2001) ATLAS IKU. Territorio Arhuaco. Editorial Graficas Sideral. Medellín.

Dane (2005) COLOMBIA _ NACIÓN MULTICULTURAL. Su diversidad étnica. Resultados del censo realizado el 2005. www.dane.gov.co Consultado en Octubre de 2006

Dolmatoff, Gerardo Reichel. (1975) TEMPLOS KOGI. Introducción al simbolismo y la astronomía del espacio sagrado. Bogotá.

Duque, Luz Marcela. Espinosa, Iván D. Galvez, Aida Cecilia. Herrera, Diego. Turbay, Sandra M. (1997) CHAJERADO, EL RIO DE LA CAÑA FLECHA PARTIDA. Capitulo: Territorio, Territorialidad y Medio Ambiente. Paginas 164 – 187. Editorial: Colcultura.

Eliade, Mircea (1957) LO SAGRADO Y LO PROFANO Hamburgo - Tercera edición –1996 Traducción de Luis Gil Editorial Labor S.A.

Estermann Josef. (1998) Racionalidad del todo: Lógica andina, EN FILOSOFÍA ANDINA. Estudios interculturales de la sabiduría autóctona andina. Quito Ecuador. Ediciones Abya Yala.

Escobar, Arturo. (1999) EL FINAL DEL SALVAJE. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. CEREC. ICAN. Giro editores Ltda. Bogotá.

Hernández, Camilo. (2001) Editor. EMBERÁS. Territorio y biodiversidad. Estrategias de control en escenarios de conflicto. Bogotá. Programa Semillas. Apoyo de Fundación Swissaid Colombia.

Herrera Ángel, Marta. (2002) ORDENAR PARA CONTROLAR, Ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglo XVIII. Auspiciado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Academia Colombiana de la historia. Colombia.

Hurtado G., Adriana. Sánchez, Enrique. (1992). Situación de propiedad y aprovechamiento y manejo de los recursos naturales en los territorios indígenas en las áreas bajas de la selva tropical. En DERECHOS TERRITORIALES INDÍGENAS Y ECOLOGÍA, en las selvas tropicales de América. Bogotá. Editorial CEREC.

Hurtado, Avelino. Aranda, Misael. Vasco. Luis Guillermo. (1998) GUAMBIANOS. Hijos del arcoiris y del agua. Capitulo: Una historia que nace del agua. Editorial: CEREC. Bogotá

Leroi-Gorhan Andre. (1965) EL GESTO Y LA PALABRA. Paris. Traducido: Felipe Carrera, Universidad Central de Venezuela 1971.

Milla Villena, Carlos. (1983) GÉNESIS DE LA CULTURA ANDINA. Colegio de Arquitectos. Primer premio en el Área de Teoría Historia y Crítica a Nivel Regional, en la Cuarta Bienal Internacional de Quito, Ecuador en 1984.

Muñoz Martínez. José Arturo. (1992) EL OFICIO DE INVESTIGAR O EL ARTE DE AUSCULTAR LAS ESTRELLAS. Corporación para la producción y divulgación de la ciencia y la cultura. Corprodic. Bogotá. Colombia.

Onic-Iica. (2000) PLANES DE VIDA. Elementos conceptuales y metodológico de los planes de vida. Bogota Colombia. Impresión mj editores Ltda.

Pineda Camacho, Roberto (1995). Pueblos indígenas de Colombia: Una aproximación a su historia, economía y sociedad. En TIERRA PROFANADA. Grandes proyectos en territorios indígenas de Colombia. -Onic. Cecoin. Ghk- Santa Fe de Bogotá. Editores disloque.

Pinzón, Carlos E. Garay A, Gloria. (2001) EL CUERPO COMO TERRITORIO SAGRADO. www.colciencias.gov.co/seiaal/congreso/Ponen1/PINZON_GARAY. (consultado en Julio 2006)

Rave A. Maria Julia.(1999) RAICES CULTURALES DE LA ARQUITECTURA EN COLOMBIA ARQUITECTURA PREHISPANICA EN LA CIUDAD DE MEDELLÍN. Universidad Politécnica de Madrid Escuela Técnica superior de arquitectura. Tesis Doctoral Madrid – España

- (2005) PLANIFICACIÓN DE TERRITORIOS INDÍGENAS. Universidad Nacional de Colombia. Sede Medellín. Colombia.

Restrepo A. Roberto A. (Compilador) (2002) SABIDURÍA PODER Y COMPRENSIÓN. América se repiensa desde sus orígenes. UNESCO. Siglo del hombre editores. Bogotá

- (2005) YACHAY. EL SABER-HACER ANDINO FRENTE AL MUNDO, Documento de Trabajo. Investigación Personal.

Restrepo Gloria (1998) APROXIMACION CULTURAL AL CONCEPTO DE TERRITORIO en Revista Perspectiva Geográfica. Documento de trabajo elaborado como parte del marco teórico del proyecto de tesis “Dimensión conceptual territorio”, propuesto como trabajo de grado ante la Maestría que edita esta Revista. Programa de Maestría en Geografía, Convenio UPTC-IGAC, Santa fe de Bogotá

Rozo Gauta. José. (1997) MITO Y RITO ENTRE LOS MUISCAS. Editorial El Búho Ltda. Bogota. (Paginas. 5 a 24)

Ulloa C., Astrid. (2004) EL NATIVO ECOLÓGICO. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación de los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia. ICANH. Bogotá.

Surallés, Alexandre. García H, Pedro. (Editores 2004) TIERRA ADENTRO. Territorio indígena y percepción del entorno. Grupo Internacional de Trabajo sobre asuntos Indígenas. IWGIA. Documento N° 39 Copenhague. Dinamarca.

Urbina Rangel, Fernando. (2004) MONIYA AMENA - EL ÁRBOL DE LOS ALIMENTOS - Mito Uitoto del origen de la comida y de la Amazonía. Documento de trabajo inédito. Bogotá. Colombia.

Vargas Sarmiento, Patricia. (1993) LOS EMBERÁ Y LOS CUNAS. Impacto y reacción ante la ocupación Española. Siglo XVI y XVII. Bogotá. Cerec. Icanh. Colcultura.



www.alberdi.de

Contacto con el autor:

bunkwarun@yahoo.es