

GESC, 2013.

La gente de la montaña, entre viejas y antiguas nuevas identidades: Una reflexión entorno a la apropiación del pasado a través de lo Andaquí.

Perilla, Ana Milena.

Cita:

Perilla, Ana Milena (2013). *La gente de la montaña, entre viejas y antiguas nuevas identidades: Una reflexión entorno a la apropiación del pasado a través de lo Andaquí.* GESC,.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ana.milena.perilla.romero/3>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p4uZ/e7A>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

La gente de la montaña, entre viejas y antiguas nuevas identidades: Una reflexión entorno a la apropiación del pasado a través de lo Andaquí

Ana Milena Perilla Romero

Antropóloga – investigadora independiente

¿es ésta (la identificación) sólo un asunto de desenterrar lo que la experiencia colonial sepultó y recubrió para sacar a la luz las continuidades ocultas que suprimió? O, ¿es una práctica bastante diferente que implica no el redescubrimiento sino la producción de identidad, no una identidad cimentada en la arqueología, sino en el acto de re-contar el pasado?”

Stuart Hall, (Sf.:133)

Al fin y al cabo, hay que preguntarse en qué consiste la diversidad, a riesgo de ver los prejuicios racistas, apenas desarraigados de su base biológica, renacer en un terreno nuevo.

Claude Lévi-Straus. (Raza y Cultura, 1996.)

Resumen

El presente texto resume los resultados de un viaje algo circular, sobre tiempos y espacios no solo geográficos sino discursivos, cargado de legados coloniales, en el que tras varias estaciones solo se alcanza a rasgar la superficie y encantar la curiosidad intelectual. Resultado de una arqueología de narrativas históricas emanadas de fuentes que incluyeron principalmente documentos escritos, gráficos, pictóricos y algunos objetos arqueológicos, empleados en un caso concreto de concientización histórica llevado a cabo por una comunidad campesina del suroccidente colombiano, despliega varias narrativas, entre las que sobresale la historiográfica. Este artículo posicionado desde la academia trata de centrarse en algunas cuestiones de identidad, pasando ramplonamente por su relación con la disciplina arqueológica y el proyecto multicultural, entre otros aspectos que tal vez queden en el camino, desvelando paisajes culturales, colonialismo y colonialidad, producciones y esencialismo en procura de **reflexionar** sobre los usos del pasado en los procesos contemporáneos de reconocimiento identitario.

Espacios y paisajes marginales

Existen grupos humanos y áreas geográficas que hasta en el presente han pasado sin mayor interés para el estudio académico antropológico y arqueológico, este fue el caso hasta hace algunas décadas de los grupos que habitaron y habitan los piedemonte y tierras bajas de la Alta Amazonía. Los estudios académicos mantuvieron y mantienen aún, en ciertos sentidos, una frontera que hasta ahora se puede percibir de orígenes coloniales; aunque la amazonía ocupó un papel en la economía mundo desde el siglo XVI (Pineda 1992) principalmente como fuente y reserva de productos, esta región no pudo anexarse a los recién territorios colonizados hasta mediados del siglo XVIII y de manera efímera, principalmente a través del comercio y las misiones como empresas civilizadoras. Con el transcurrir del tiempo la amazonía se ha constituido en un espacio simbólico de lo extraño, exótico e indomable, refugio de marginados, la vorágine de exploradores, científicos, aventureros y colonos. En la historia de su colonización los piedemonte se consideraron como límites entre el universo andino y el amazónico, doblemente problemáticos al no ceñirse sus habitantes en ninguno de los modelos paradigmáticos explicativos para los andes y amazonia (Augusto Gómez, comunicación personal), los pocos estudios interesados en estos los denominaron genéricamente como grupos de montaña en asociación con lo descrito por los europeos.

Los piedemonte occidentales en comparación con las tierras bajas se “descubrieron” tempranamente, a mediados del siglo XVII existían algunas fundaciones como avanzadas españolas, de las cuales aún se conservan sus remanentes, pero también se conservaron espacios diversos¹ ausentes de colonización, algunos autores (Ibid) explican esto como una falta de comprensión e interés de los europeos y sus descendientes criollos por los usos, prácticas y sistemas productivos de los grupos aborígenes establecidos en los piedemonte. Según Ramírez (1996), estos grupos se asentaban en el piso inferior del bosque entre 400 y 1800 m de altitud y en la ceja de montaña entre 1800 y 3000 msnm, eran mediadores y estructuradores de una relación tripartidista a través del intercambio y alianzas socio-culturales, presentando rasgos culturales andinos como selváticos, de diferentes orígenes que mantenían sus estructuras organizacionales duales, es decir la división de un grupo en dos mitades que ocupaban

¹ El piedemonte esta formado por variados paisajes de páramo, altiplanos, terrazas y lomeríos, pendientes andinas y altas vegas.

posiciones ideológicas y divisiones de poder complementarias, asociados generalmente con la exogamia (Buchler 1982 citado por Ramírez). Dentro de estos grupos se reconocieron durante los siglos XVI y XVII los Andaquí, los Quillacingas, los Sucumbio y Mocoa, de estos el más estudiado arqueológicamente ha sido los Quillacingas de la frontera de Colombia con Ecuador (Cárdenas 1996; Ramírez 1992), en menor medida los Mocoa (Patiño 1995), mientras que los Andaquí solo han merecido una que otra mención por parte de algún arqueólogo:

Del mismo modo fue posible “imaginar” hacia qué lugar se habían desplazado grupos enteros, cuyos rastros se transformaron en sombras en el bosque, como ocurriera con los Andaki. (Mora S. 2006: 21)

A pesar de la poca evidencia arqueológica, este último grupo junto a los Kamëntsa e Ingano son relacionados con antiguas redes de intercambio entre andes y amazonia (Gómez, 1997). El mayor estudio historiográfico sobre los andaquí realizado por Juan Friede en los años cuarenta del siglo pasado, los identificó como grupos selváticos provenientes de las tierras bajas amazónicas, finalmente “aculturizados” a mediados del siglo XVIII².

La gente de la montaña y la irrupción de antiguas nuevas identidades

Jones (2003), realizando un recuento histórico sobre la arqueología en relación con las etnicidades, evidencia que estas junto a tendencias racistas han estado muy presentes en la disciplina sobretodo de manera soterrada, aunque en algunas de las tendencias posprocesuales la identidad étnica se hizo explícita como rasgos decorativos (Hodder 1982), concluye de manera acertada que la naturaleza de la misma continua sin ser discutida, a lo cual debe sumarse el monopolio sobre la interpretación del pasado mantenido por la disciplina arqueológica³, aun a pesar del creciente reconocimiento y

² Los Andakí 1538 – 1947 Historia de la aculturación de una tribu selvática. 1953

³ La interpretación aceptada del pasado es generalmente la realizada por un grupo pequeño de intelectuales, mayoritariamente hombres formados dentro de la academia que junto a la disciplina controlan la producción y reproducción de la narrativa sobre la identidad basada en los objetos, independientemente del conocimiento o significados que los hechos del pasado

aceptación de la diversidad cultural en varios países latinoamericanos (Hale, 2002; Wade 2006), que minimiza el potencial de discusión al respecto. En Colombia este monopolio presenta una pequeña ruptura, a partir del incremento de varios trabajos cercanos a lo que se ha denominado arqueologías indígenas⁴ (Enríquez S. 2006; Londoño 2000; Vasco 1990; Zambrano 2000), en los que la comunidad, lamentablemente hasta ahora, se limita a ser partícipe a través de labores de excavación o como público. De tal forma, frente a la revitalización étnica y cultural propuesta por el multiculturalismo, el mayor esfuerzo de la arqueología ha sido ampliar su rango de actores y públicos a comunidades principalmente indígenas, afrodescendientes, en menor medida, campesinos y ausente de otros grupos como desplazados o de género, por nombrar algunos.

La mayor discusión sobre etnicidades e identidades se traslada al ámbito de nuevas tendencias como los estudios culturales, uno de sus principales y primeros exponentes, Stuart Hall, distingue entre viejas y nuevas identidades, su argumento respecto de la identidad es que los supuestos intelectuales, teóricos, conceptuales, pero también en la vida social y cultural se descentraron originando una especie de crisis de las viejas identidades del mundo moderno (de origen colonial) y del viejo (en el sentido de moderno) modo de pensarnos a nosotros mismos, en las que debemos incluir las clasificaciones sociales de raza, clase y género. A partir de esta crisis se originaron nuevas identidades (Hall 1989; 1997), algunas de las cuales proclaman una antigüedad que va mucho más allá de la modernidad y la época colonial, apelando a pasados algunas veces ambiguos, por lo cual se puede hablar de ellas como *antiguas nuevas identidades*, propias del proyecto multicultural.

En los años noventa, después de varios años de realizada la reforma constitucional colombiana hacia un estado pluriétnico y multicultural, un grupo de familias habitantes

tienen para los grupos interesados (Gnecco 2004:172), esto refleja que la praxis disciplinar con sus tendencias colonialistas o endocoloniales (Benavides 2005; Gnecco 1999; Languabaek 2003) no han cambiado mucho de sus orígenes eurocéntricos.

⁴ Las arqueologías indígenas, las más visibles en esta era de reconocimientos, han retomado lo étnico y retornado a su pasado en un tipo de *Kulturkreises* americanos, característicos del paradigma histórico cultural, fundamento de las arqueologías nacionalistas y coloniales, al identificar antiguas culturas étnicas y establecer su conexión con el presente de manera acrítica.

del municipio de Acevedo al sur oriente del departamento del Huila (Figura 1), inicio un proceso de concientización histórica en procura de ser reconocidos estatalmente como cabildo indígena, al autoreconocerse como descendientes de los antiguos habitantes de la zona, principalmente andaquí. Como fuentes históricas utilizaron los documentos escritos y una memoria heredada de los abuelos, a pesar de la gran cantidad de material arqueológico presente en la zona este no fue de mucha importancia en los inicios del proceso, la mayor dificultad encontrada por la comunidad en general del municipio es el poco conocimiento científico y local respecto de los objetos arqueológicos, a pesar de esto los habitantes de la zona han elaborado explicaciones simples y míticas alrededor de los vestigios, especialmente de los paisajes marcados con petroglifos.

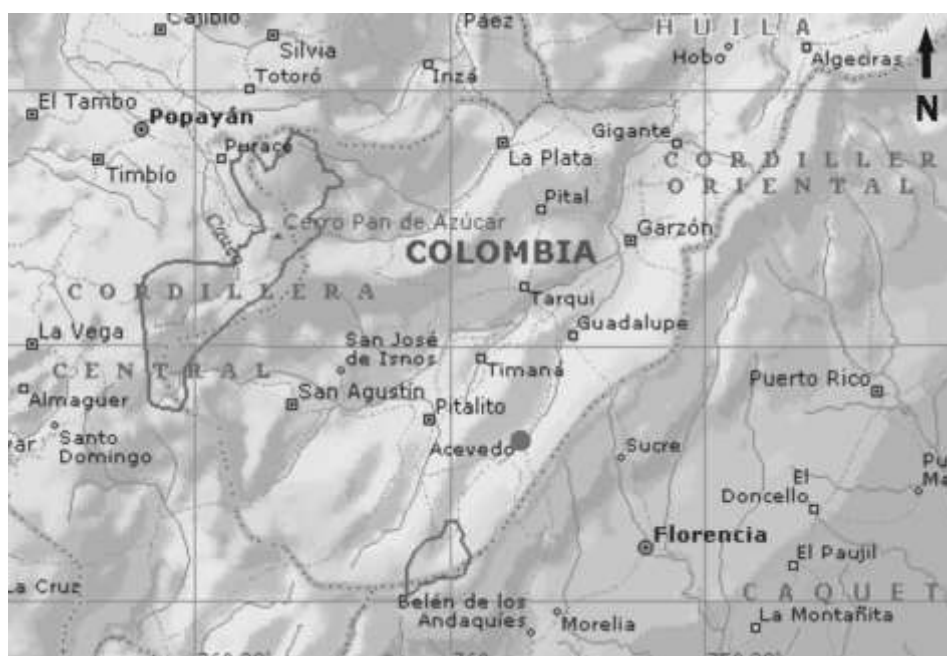


Figura 1. Mapa geopolítico de la zona (fuente: Encarta 2006).

La narrativa local acerca del pasado retoma de forma no explícita, principalmente narrativas historiográficas⁵ como la del explorador Agustín Codazzi, argumentando una antigua relación entre los Andaquí y la actual zona arqueológica de San Agustín ubicada a unos cuantos kilómetros, atribuyendo la obra estatuaria agustiniana a los Andaquí, además identificando toda la región del Alto Magdalena como el territorio de esta etnia; el Valle del Suaza, donde actualmente se ubica el municipio, se entiende como un

⁵ Este artículo refleja la importancia que han tenido los documentos e investigaciones históricas en la narrativa local, por lo cual no se centra en visiones individuales aunque en algunos casos acuda a ellas para ilustrar algunos aspectos.

antiguo espacio estratégico de encuentro entre diferentes tribus, asentamiento de “los Anayaco de la nación andaquí”, feroces guerreros algunos de los cuales lograron ser reducidos en la fundación española de San Francisco Javier de La Ceja de los Andaquí, a partir de los cuales se reconocen sus descendientes contemporáneos.

Actualmente, el paisaje de la zona se caracteriza por una dualidad perceptible en la distinción del territorio en las categorías de valle y montaña, a partir de las cuales se ha ordenado el espacio; desde el valle se habla de “salir” o “entrar” a la montaña, entendiéndose este como cercano a la civilización, mientras la montaña se percibe como un espacio desconocido, peligroso y violento⁶ para algunos de los habitantes del pueblo, lo cual se remonta a tiempos antiguos.

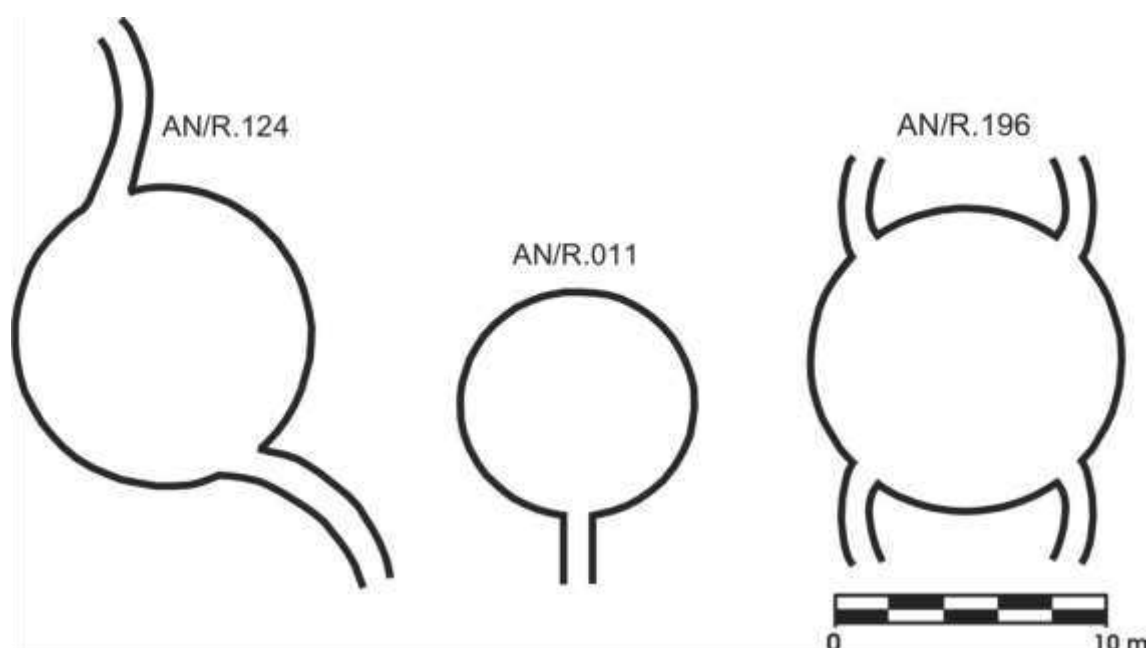


Figura 2. Representación en planta de algunas huellas de vivienda presentes en el área de montaña.

La mayoría de vestigios reconocidos como andaquí se ubican en el paisaje de montaña, principalmente huellas de vivienda (Figura 2), petroglifos, algunos restos materiales como utensilios líticos y fragmentos cerámicos, cuya apropiación es tímida:

“(...)los indios vivían anteriormente porque se encuentran los cimientos en los que ellos habían tenido las malokas, sí entre la montaña usted encuentra los sitios, los cimientos donde vivían, por allí estuvieron los indios Andaqués mas

⁶ Este aspecto de carácter cognitivo que se evidencia en otras áreas como la cordillera central es característico de la relación entre valle y montaña. Ospina 2000.

que todo de la etnia Andaquí...la mayor parte de huellas son redondas, unas mas grandes unas mas pequeñas, usted camina y encuentra una huella y sigue caminando y por allá encuentra otra...en todas esas fincas del Rosario encuentra usted cimientos de los indios, pero arto.”

Patrocinio Torres (habitante de la zona)

La mayoría de los habitantes saben que en la zona habitaron indígenas, algunos mencionan a los Andaquí como los hacedores de los vestigios, de acuerdo a lo aprendido en la escuela. En el proceso emprendido por el grupo de familias, la identidad Andaquí es entendida como una adscripción a partir del nacimiento, objetivada en el territorio (identidad étnica):

“(...) la etnia la llevo en la sangre, entonces la gente dice que uno que va ser indígena porque es blanco (...) entonces nosotros nos reconocemos Anayaco de los Andaqués porque los indígenas que vivían aquí eran los Anayacos”

Jorge Polania

En dicho proceso los objetos del pasado desarticulados del presente y más aun los paisajes locales, encarnan las ambigüedades de la historia (Trouillot, 1995), careciendo por si solos de importancia, esta se ha venido dando a través de los significados y simbolismos que se les atribuye a partir de nuevas fuentes y la utilización de la arqueología no como una mera forma de valorarlos, establecer una conexión esencialista entre pasado y presente o identificarlos con un grupo, sino como forma de cuestionarlos, la pregunta fundamental en este momento se centra en los orígenes de lo andaquí, tratando de identificar el pasado y su rearticulación en el presente, lamentablemente esos orígenes se acercan más a una historia colonial eurocéntrica.

Los Andaquí y el paisaje colonial de frontera

En la historia nacional (narrativa oficial), el nombre Andaquí aparece por primera vez durante el S. XVI en ocasión de la guerra hispana contra los “Pijao”; en un mapa de 1609 en el que se les ubica en las selvas del oriente (Friede, 1953), desde ese momento, la mayor información respecto del grupo se obtiene de los documentos proporcionados

por las misiones Franciscanas a “la selvas de los Andaquí”⁷. La característica más sobresaliente del grupo fue su belicosidad y supuesta barbarie al ejercer gran resistencia a la conquista europea, esta resistencia inauguró la llamada *guerra andaqui* propiciando varios proyectos de conquista que contribuyeron a establecer una frontera coincidente con el piedemonte de la cordillera oriental, dominada hacia el occidente por los europeos, la “civilización” y hacia el oriente por una variedad de grupos indígenas que recibieron generalmente la denominación de Andaquí, “lo salvaje”, dicha civilización se estableció claramente hasta el margen izquierdo del río Suaza, atravesando este, en las montañas revestidas de bosques, selvas, caudalosos ríos, clima difícil y poblado por indios hostiles y feroces permanecieron espacios ausentes de dominio español.

Aunque, en un principio la avanzada territorial se constituyó militarmente, pensándose en el establecimiento de fuertes en La Ceja, con las misiones Franciscanas se estableció una avanzada sobretudo en términos civilizatorios, sin que esto no signifique que económicamente también fuera de importancia; a medida que se incorporaban nuevos territorios, a su vez estos se sumaban al circuito productivo colonial, estos términos posteriormente servirían de base para el colonialismo moderno. La institución misionera en las fronteras se planeó para la cristianización, expansión, dominación y civilización de estas, pero también para la defensa de los territorios colonizados, no solo ante comunidades autóctonas sino de otras empresas coloniales, como la portuguesa para el caso de la amazonía. Esta institución se constituyó en escuelas de adiestramiento para la civilización, introduciendo la fe católica a los paganos y el entrenamiento en los cuidados del campo y la ganadería, prolongando, entre otros aspectos, los roles europeos por género, de tal manera que a las mujeres se les instruía en las labores del hogar (cocinar, coser, hilar, tejer) y a los hombres en las labores pesadas (construir, forjar, cuidar el ganado, etc.) quedando en general el indígena relegado al ámbito rural autoabasteciendo sus pueblos y abasteciendo el de los europeos.

Al final el dispositivo que resulto en la avanzada y mantenimiento de esta frontera fue paradójicamente el mismo indígena ya “civilizado”. La fundación de pueblos y misiones con unas pocas familias indígenas permitió la incorporación de otros territorios y sus habitantes a la empresa colonial como elementos productivos, en la que aparentemente

⁷ Posiblemente se trate de una historia más cercana a la ficción europea, como la mayoría de la historia de sus márgenes, en la que la mayor realidad son las masacres reiteradas sobre sus habitantes.

se dió un proceso unilineal de contacto nosotros – otros, ignorándose esos otros procesos de contactos interétnicos y esa alteridad étnica que inscribe una identidad colectiva, en la que el establecimiento de la frontera se hace indispensable, esa alteridad étnica se halla entre líneas detrás de los árboles de quina, ríos, sembrados y caminos de colonización, como lo salvaje, exótico y mal sano a ser explorado, civilizado y explotado⁸.

La frontera no solo implica una línea divisoria la cual es trazada con facilidad en los mapas, sino porosidades a través de las cuales se puede cruzar, pero sobre todo, espacios de encuentro, en este caso entre “la barbarie y la civilización”. Esta porosidad se hace evidente en el Valle del Suaza, de ahí su importancia como zona de tránsito durante la colonia, el precario comercio colonial entre Alto Magdalena y Alta Amazonía se habría llevado a cabo desde los inicios de la colonia y este al final jugó un papel importante en la incorporación de algunos indígenas andaquí al sistema productivo colonial. Por el paso natural conocido primero como el *camino de La Canela*⁹ y dos siglos después con las misiones como *el camino de La Ceja de los Andaquí*, se introdujeron centenares de productos y junto a estos ideas europeas que se intercambiaban por productos de la selva, incluyendo seres humanos.

El establecimiento de la frontera es un ordenamiento del espacio, del mundo, una domesticación del paisaje y sus habitantes, este paisaje colonial mas cercano a las visiones delirantes sobre la naturaleza que a los grupos humanos, evidencia las políticas a nivel narrativo y material sobre espacios (Curtoni 2008), en este caso de dominación; el avance de la frontera colonial a espacios desconocidos que se establecieron desde las políticas coloniales como territorios *res nullius*, es decir territorios de nadie, paisajes percibidos como “naturales” a pesar de que varios fueran modificados y habitados por

⁸ Políticas de explotación y civilización guiadas por la idea del buen salvaje de raíces medievales cargadas de utopías y expectativas, entre otras cosas, hacia un retorno a la inocencia; el “nuevo mundo”, era eso, un mundo de utopías lejano de la decadencia y vicios en el que se encontraba Europa que se consolidó con los relatos de viaje de exploradores, misioneros, científicos, sustentando a su vez una identidad europea. La idea de lo nuevo expresaría la arrogancia europea al considerar aquello no conocido necesariamente como nuevo (Mignolo, 1995).

⁹ Debido a las intenciones de conquista del país de La Canela encargada en 1542 a Juan de Cabrera, que sin pasar de ser una intención permitió explorar una posible ruta de penetración.

grupos indígenas desde épocas remotas¹⁰. El establecimiento como paisajes intocados y espacios desérticos hizo posible los proyectos de desarrollo e incorporación a economías nacionales y mundiales en la que sus habitantes lo hacen como mano de obra, como siervos, imponiéndoseles la idea de raza¹¹ y una identidad racial como emblema de su nuevo lugar en el universo del poder (Quijano,2005). Los indígenas que fueron incorporados al sistema colonial, lo hicieron como siervos en las haciendas ganaderas o productores y los que no, fueron exterminados físicamente o discursivamente.

Y el verbo se hizo...

La palabra Andaquí que en quechua traduce *gente de la montaña*¹², tiene dos acepciones que coinciden con los momentos del descubrimiento y conquista de la región del Alto

¹⁰ La tesis fundacional de Frederick J. Turner, ampliamente aceptada, sobre la frontera en la que esta se entiende como un proceso de expansión, interacción y conflicto entre dos conjuntos culturalmente distintos, encuentra sus críticas en la idea de expansión en la cual los nativos son ignorados o vistos como una barrera a franquear (Arnold, 2001).

¹¹ Su surgimiento se explica a través de tres periodos; Un concepto de raza temprano se remontaría al siglo XV, caracterizada por los proyectos de limpieza de sangre llevados a cabo en la península española, la raza se definiría genealógicamente a través de metáforas de sangre y linajes además de localizada en la administración de sujetos colectivos. El concepto moderno de raza se plantea en dos periodos; en el S. XVIII con el debilitamiento del feudalismo y la ortodoxia teológica, el desarrollo de la clasificación científica o la expansión de la esclavitud atlántica y en el S. XIX con la teoría de la evolución biológica, la reconsolidación de jerarquías sociales dentro de los nuevos estados nacionales y como consecuencia de la abolición de la esclavitud (Thomson S. 2007:58). El problema en encontrar claridad respecto al concepto es su estrecha relación con el de cultura, identidad y clase.

¹² Esta ha sido la traducción más aceptada. Respecto de la existencia del quechua en el sur de Colombia se manejan dos hipótesis: a) una posible influencia en épocas remotas debido a varias oleadas desde el sur en procesos de huidas o expansión del imperio Inca, al igual que la posible existencia de relaciones comerciales que se incrementaron con el comercio español y además la creciente presencia de los Yanaconas durante el periodo de conquista (Buenahora, 2003) y b) la utilización del quechua como lengua general en el sur andino colombiano por acción de los misioneros católicos a partir del S. XVII (Landaburo, 2000). Arqueológicamente Buenahora trae a colación el trabajo de Groot y Hooykaas (1991), estableciendo que en las

Magdalena; la primera de carácter positivo identificaba aquellos grupos que habitaban la zona de montaña en la llegada de los españoles a la región y ejemplifica el discurso edenico (Ramos 1994). Aunque Friede cambiara de opinión cuando escribió su libro sobre estos grupos a los cuales ubicó como de la selva del oriente, en un principio identificaba como su territorio el de la cuenca del Alto Magdalena, desde su confluencia con el Suaza, es decir en lo que hoy es Garzón, hasta sus cabeceras, cuyo límite de expansión eran las elevadas murallas naturales de las cordilleras Central y Oriental, quienes tuvieron que internarse en las selvas del Oriente para librarse de la conquista española, desde las cuales ejercieron su resistencia, adquiriendo en los S. XVII y XVIII su segunda acepción como apelativo de indio bravo, no convertido, auca¹³ (Friede, 1946).

Los orígenes de esta palabra no son precisamente de tipo étnico sino cultural y colonial, al ser un nombre genérico empleado durante el descubrimiento y colonia junto al de Auca y Pishau como “términos aplicados en diferentes lenguas al mismo fenómeno: la encarnación de comportamientos potencialmente subversivos reprimidos y castigados en el yo por la moral de la civilización” (Gnecco y Hernandez, 2008), representado en el indígena guerrero y bárbaro (Friede 1953, Cap. III, Arte guerrero y Cap. XVI). De tal forma, los Andaquí no eran fantasmas ni se convirtieron en sombras, simplemente cualquier indígena del área que se opusiera a los europeos podría considerarse o convertirse en un potencial Andaquí, lo cual requirió de un fuerte sentido de identidad individual y comunal (Mignolo, 1995).

En la imagen del bárbaro presente en la historia nacional con las Amazonas, Auca, Andaquí, Pijao y Caribe se proyectaron todas las expectativas europeas negativas que incluyen la más repudiada de todas y que asienta la frontera entre la barbarie y la civilización, la antropofagia (W. Arens, 1981), aún presente entre los habitantes de la zona en la creencia de la práctica del endocanibalismo entre los Anayaco, en una

vertientes orientales el Ingano de Sibundoy y la toponimia de tinte incaico se parecen mas al quechua del Perú que al quichua, y su lexema mas abundante es la partícula Yaco (agua) diseminada abundantemente por el Alto Caquetá y los nacimientos de la cordillera Oriental. En la zona que nos atañe encontramos palabras en quechua para referirse a las fuentes de agua; Intijiña, Yanayacu, Mindonache, Guache, entre otros.

¹³ Al respecto ver M. Taussig 1987

especie de ritual de cenizas cuya prueba son las ollitas con tierra y oro que encuentran sepultadas los habitantes del municipio. Esto no significa que todos creen estos mitos históricos, por ejemplo para Don Patrocinio la idea del canibalismo no tiene cabida y la de guerreros se justifica por la invasión de los europeos de sus territorios, y no por como argumentaban los conquistadores y creen muchos de los actuales herederos de los Andaquí, prácticas de naturaleza salvaje. En esta idea tiene mucho que ver el argumento de su procedencia selvática, pues esto significa que no defendían sus territorios sino que dentro de su naturaleza salvaje se encontraba la guerra, y mucho menos que tenían alguna relación con los pacíficos primeros habitantes del Alto Magdalena con los que se toparon los conquistadores, o la relación de parentesco, muy presente en la narrativa local, con la antigua civilización que habitó la región. Este argumento fué y es mantenido por las disciplinas históricas, pero más importante aún, se transplantó a épocas remotas a través de analogías históricas, manteniendo una separación prehispánica entre estos grupos y una relación de servidumbre de las tierras “bajas” hacia los andes: en las tierras bajas de la amazonia fueron ubicados los grupos menos desarrollados establecidos desde la teoría de las sociedades complejas en los primeros niveles de complejidad, como tribus o clanes, mientras las sociedades mas complejas se ubicaron en la zona andina¹⁴.

La segunda acepción de la palabra Andaquí, la más aceptada, esta llena de esencias; exotismos, barbarismos, racismos, determinismos y demás ismos que obedecen a un eurocentrismo conservado una vez terminada la colonización europea y preservado durante los proyectos de nación a través de saberes expertos, estos saberes que incluyen la antropología sostienen estas narrativas alacrónicas (Fabian 1983) y sus producciones, ejemplificadas en las ideas evolucionistas¹⁵. Las identidades indígenas, al igual que la

¹⁴ Un estudio sintético acerca de las visiones científicas de la amazonia es el de Santiago Mora (2006): *Amazonía, pasado y presente de un territorio remoto* y sobre los andes abundan las investigaciones arqueológicas que pueden dar una visión al respecto, sobre todo aquellas que tratan sobre cacicazgos, en algunas de estas se plantea un despoblamiento en ciertas áreas por parte de la civilización prehispánica que habitó el Alto Magdalena poco antes de la llegada de los españoles (Drennan, 2006). Para una síntesis de las investigaciones de los piedemontes amazónicos se puede ver Renard C.- Th.Saignes A.C. Taylor (1988).

¹⁵ Estas ideas más o menos para este caso se pueden entender así; Los colonizadores identificaron a los pueblos indígenas como grupos primitivos cercanos a la naturaleza, muy diferentes a ellos quienes habían logrado librarse del yugo de los determinismos alcanzando la

de la mujer, se constituyeron en objetos, consolidándose las primeras como objeto de estudio de la disciplina antropológica, mientras las segundas aún luchan en su cotidianidad contra esa colonialidad (Quijano 2000; 2005) que las identifica con el salvajismo, debilidad, libidinosidad y laxitud moral (Bolaños 1994:141), produciéndolas más como un objeto pasivo de deseo, tentación, de y para la posesión que como un sujeto activo, autónomo y con deseos¹⁶.

Actualmente la imagen del ancestro Andaquí transita en diferentes polos:



Figura 3. Identidad Andaquí contemporánea.

Aunque lo femenino encarnado en la mujer se pierde entre las líneas historiográficas, como lamentablemente se pierde en esta narrativa, cuando escasamente aparece llena de fuerza y vigor es por posesión del demonio, en la narrativa local la mujer resulta ser más relevante en las luchas de legitimización indígena que el hombre, apareciendo

civilización, sin embargo todos los seres humanos, o mejor el hombre para la época, tuvieron que pasar por un estado de salvajismo que no era tan malo, pues en este se vivía cerca de la naturaleza, de forma simple e igualitaria, apareciendo el buen salvaje, después de este la cosa se pondría más complicada pues se llegaba a la barbarie, llena de connotaciones negativas, en esta los grupos se rendían a los placeres de la carne, sin embargo algunas pocas sociedades pudieron saltarse esta etapa o tal vez olvidarla y finalmente llegaron a la civilización, desde la cual tenían la obligación de sacar de esos estados primitivos a esas otras sociedades que aún no habían alcanzado el objetivo final de la evolución. Ideas similares se pueden encontrar en el altruismo imperialista contemporáneo.

¹⁶ Michel de Certeau (2006), desarrolla con mayor profundidad la idea europea de la mujer como objeto.

como heroínas la india Gaitana¹⁷ y Doña Helena de Valderrama, una representando la bondad española a través de la supuesta donación de tierras a los indígenas y asentando las bases de un mestizaje, mientras la otra encarnaría la valerosa lucha guerrera indígena. La figura de estas heroínas aunque pueden ser más fruto de la fantasía popular, como algunos historiadores sustentan respecto de la Gaitana¹⁸, no las despoja de su carga semántica, especialmente a esta india que se ha consolidado como uno de los pocos símbolos femeninos de la resistencia indígena, no solo en la región del Huila sino en el Suroccidente colombiano.

La imagen del bárbaro guerrero en el Alto Magdalena, imposibilita una verdadera comprensión de esa alteridad étnica en la que se constituyeron estos grupos que resistieron la conquista y colonización europea. La narrativa historiográfica, la de mayor peso en el conocimiento de estos grupos, resulta ser una apropiación imaginada del espacio en la que como discurso historiográfico cumple su objetivo de mantener juntas las contradicciones sin tener que resolverlas y coloca al extraño en un lugar útil para el discurso de inteligibilidad cuando lo reduce a categorías comprensibles (De certau, 2006), lo cual no significa que estemos ante una fantasía, de hecho dicha apropiación tiene unas bases reales, pero fragmentarias que permiten que la ficción entre en la historia, no son tanto construcciones sino producciones, una narrativa alocrónica puesto que ubica a los indígenas en un espacio y tiempo primitivo, lejano, diferente al nuestro. Dussel (1996) lo llamaría “eliminación de la alteridad” y Fabian (1983), para el caso de la antropología “negación de la simultaneidad”; el alacronismo es un discurso cuyo

¹⁷ En el sector de Anayaco, se encuentra un conjunto de rocas, algunas con petroglifos asociadas localmente a la tumba de la Gaitana, de acuerdo a documentos de archivo el padre Franciscano Joseph de la Concepción y Vicuña a mediados del siglo XVIII habría establecido en el sector, frente a la de San Francisco Javier la población de San Antonio de Yanayaco con algunas familias andaquí (A.C.C. sig. 9384).

¹⁸ Para estos investigadores entre los cuales en un principio se encontraba Friede, la Gaitana no habría existido debido a que solo aparece en las narraciones de batalla contra los Yalcones de Pedro de Añasco, esto sin embargo, entre ciertas cosas, como refutan otros investigadores se debería a que su nombre verdadero no fuera el de Gaitana, sino el de Guatepán proveniente del quechua *Wateq* que traduciría *instigador*, papel que habría jugado la Gaitana, dicha señora se menciona en la encomienda de Pedro Molina de 1550 como la señora de la provincia de Otongo (Tovar 1995).

referente es removido del presente del sujeto hablante o escritor, mediante la acomodación del tiempo a esquemas de una sola historia, la del vencedor, el referente que en este caso es el indígena es confinado a espacios y junto a este a tiempos premodernos, estigmatizados. Dicho discurso basado en concepciones dicotómicas enmascara el conflicto real entre sociedades diferentes en un mismo tiempo, relegando dicho conflicto a sociedades en diferentes estados de desarrollo e impide comprender, por ejemplo, el papel de la mujer en la toma de decisiones, el carácter ritual de la guerra, la importancia del paisaje de montaña para estos grupos no solo en las tácticas de guerra sino como refugios, de los espacios domésticos y públicos en el proceso de integración – diferenciación que se dio en la montaña¹⁹.



Figura 4. Foto del paisaje de montaña en la que se evidencian algunas huellas de vivienda, vereda El Rosario municipio de Acevedo.

Este paisaje junto a su narrativa permaneció oculto e ignorado hasta cuando la zona empezó a ser redescubierta por nuevas oleadas de campesinos, en su mayoría desplazados de otras regiones, que por sus características no pudo pasar desapercibido

¹⁹ El paisaje de montaña se caracteriza por la presencia preponderante de sitios de habitación, en general en la región del Ato Magdalena los espacios domésticos o unidad doméstica de familia nuclear se han establecido como la unidad social básica, que interactuaban más intensamente con otras unidades domésticas ubicadas cerca de ellas que con otras más lejanas (Drennan, 2006:134).

para los nuevos colonos que adquieren y requieren conocimiento histórico de este. Así, estos nuevos colonos se reconozcan o no con los antiguos habitantes de la montaña y sus vestigios, estos construyen una nueva capa de este palimpsesto, una capa que se relaciona con las anteriores a través del desplazamiento, juntos comparten la historia del desplazamiento forzado y dotan los paisajes de nuevos significados, convirtiéndose en los nuevos Andaquí, “la gente de la montaña”.

Los cadáveres salen a flote, por el no olvido

Según Hall, las cuestiones de identidad han retornado a nosotros porque necesitamos pensarnos ahora, tal vez uno de los factores que nos hace pensarnos sea ese desplazamiento forzado o voluntario que origina una crisis de la identidad y de su concepto tradicional, estas no se pueden pensar como entes fijos y auténticos en el sentido de esencialismos, pero necesitan y han necesitado de puntos fijos, anclajes de los que el pasado y el territorio hacen parte. Las variables espacio tiempo han sido fundamentales en las identidades étnicas y aunque el postmodernismo reclame la extinción de la historia, del pasado, estos resurgen multiplicados a través de nuevas narrativas en esas *antiguas nuevas identidades*.

La débil apropiación de los objetos que acompañan al pasado²⁰, el hecho que la gente de la montaña hable de “ellos” o “los” para referirse a los antepasados no se puede explicar simplemente como una ausencia de historia o de memoria, sino por la eficacia de la labor civilizadora de las misiones que actuaban principalmente en la base social y sobre la población infantil: Es de esperarse que después de un par de generaciones las poblaciones sobre las que actuaron habían iniciado un rechazo y abandono de sus antiguas creencias, dioses, cultos y representaciones materiales que pasaron a ser representaciones paganas asociadas al demonio, por consiguiente a sus antepasados

²⁰ En Colombia a pesar del entusiasmo en la aparición de antiguas identidades no ha sucedido lo mismo con los objetos que pueden acompañarlas, en los pocos casos en que esto ha ocurrido ha sido de la mano de la disciplina arqueológica a través de un esfuerzo por una especie de arqueología pública, dotando de credibilidad las narrativas que los acompañan.

convertidos en malignos²¹, muchas de estas representaciones materiales fueron destruidas o remplazadas, manteniendo una ruptura histórica (Gnecco y Hernández, 2008), mientras otras soportaron la colonización y el paso del tiempo, siendo testigos mudos del escrutinio por parte de sus otros y el olvido de sus herederos, un olvido estratégico y necesario ante los traumas de la historia que incluyen el desplazamiento que muchas comunidades han tenido que padecer debido a la violencia desde tiempos pretéritos.

El desplazamiento implica dos variables fundamentales que se relacionan con las identidades, sobretodo étnicas: una acción que es el movimiento y un espacio o espacios sobre el cual se realiza esa acción, pero también implica tiempos, un antes de – después de, un presente que hacia el futuro acude al pasado, esto solo se puede entender a través del paisaje por su diacronía. Cuando un grupo de personas como puede ser la antigua como la nueva gente de la montaña, se apropia de un nuevo lugar después del evento que originó su desplazamiento, generalmente trasplantan a este sus valores, costumbres, prácticas, creencias, etc, modificando su nuevo hogar pero también siendo modificados por este y por esa misma acción, esto implica reapropiarse de las antiguas historias del lugar e incorporarlas o por el contrario hacer tabula raza y generar nuevas, lo primero resulta difícil cuando los antiguos habitantes han tenido de la misma manera que abandonar sus viejos territorios y prácticas para poder sobrevivir o por el contrario soportar una violencia impuesta y vivir con el trauma que erosiona antiguos recuerdos y pervierte el pasado, pero lo segundo también resulta difícil cuando el paisaje con el que convives te cuestiona sobre sus viejas historias.

El paisaje es uno de los primeros elementos que por su presencia material ha sido apropiado y con el tiempo adquiere un mayor significado al mezclarse los sentimientos, ambivalentes ante un pasado olvidado que transita entre el desinterés pero sobretodo la inquietud de quien busca una comprensión de este y formas de identificación, claro

²¹ Según Ots Capdequi (1952;79), los pueblos de indios de las misiones se ajustaban a normas rígidas de disciplina, los indios obtenían un considerable bienestar material a expensa de una entrega espiritual absoluta y una total anulación de su personalidad, sin embargo considero la posibilidad de que lo que llama este autor personalidad no resulto anulada totalmente y en una sola generación, entender este tipo de fenómenos es aun una labor pàrvula dentro de la disciplina antropológica, por lo cual observaciones como estas llevan a suponer la aniquilación completa de grupos culturales y hablar de aculturación en un solo sentido, generalmente a nivel material (Bastides, 1973).

después de que se han suplido otras necesidades y se ha liberado de los hostigamientos armados y psicológicos de diario vivir del campesinado colombiano, para poder pensar ese pasado. La palabra alemana *Denkmanlpflege* para referirse al patrimonio se refiere al cuidado no tanto de la propiedad sino de aquello que nos hace pensar (al respecto ver Funari y Pelegrini, 2007) y los objetos del pasado desarticulados del presente y más aun los paisajes conservan esa cualidad, no son tanto para contemplar si no que estos nos inquietan, nos hacen pensar sin distinción de grupos, académicos, locales, étnicos etc. posibilitando puntos de sutura, itinerarios comunes guiados, ojalá, por la comprensión intercultural.

Los actuales Andaquí se alejan demasiado del arquetipo indígena; son personas de piel clara, de lengua castellana, cuya propiedad sobre la tierra no es comunal, la mayoría sigue los ritos católicos y no recuerdan muchas de las prácticas ancestrales cotidianas, algunos provienen de otras regiones y en el surgimiento de estas nuevas identidades se identifican con las historias indígenas de su nuevo territorio, se colocan el collar de plumas el último domingo de cada mes y sacan del baúl el bastón de mando que representa el poder entre algunas comunidades indígenas, un bastón que como el cabildo son herencias europeas, pero también exhiben las piedras de moler, las hachas de piedra que permanecen como evidencia de un antiguo poblamiento indígena. A esto Bhabha (2003) lo llama el *entremedio* de la cultura, identificaciones fronterizas, tipos singulares de simpatía y choque entre culturas, muy obvio e intolerable para las políticas multiculturales esencialistas, porque se asemejan demasiado a la mayoría de la población, a la vieja identidad nacional, en este sentido parece que estas políticas junto a los saberes expertos han contestado a la primera pregunta planteada por Hall de forma afirmativa y han ignorado, en el sentido de no tener en cuenta la segunda y han mantenido los prejuicios racistas. El multiculturalismo no acepta todas las diferencias, solo las que llenan el prototipo homogenizador, son proyectos del remedio (Tringham R.1999), con los que supuestamente dejamos en el pasado los conflictos coloniales, raciales y de clase, aunque la nave del futuro parece llenarse cada vez más de apartheids y conflictos culturales, sino cuestionamos los pasados y enterramos, más no olvidamos a los muertos, porque cuestionar el pasado es cuestionar el futuro²².

²² Una de las demandas importante de los movimientos indígenas y más recientemente afrodescendientes ha sido el derecho sobre antiguos territorios de hábitat y sus recursos, en estos reclamos la arqueología juega un rol importante al establecer un territorio como ancestral para el

Varias hipótesis existen para explicar la reciente valoración de la diversidad (Hale, 2002; Wade, 2006), que no es valoración de la diferencia, entre estas siento una inclinación hacia la presión internacional referente a la violación de los derechos humanos, nacida de la supuesta conciencia generalizada de los agravios cometidos por el colonialismo y una ideología que plantea como último objetivo de la civilización una supuesta convivencia pacífica entre la raza humana, aunque esta raza sea solamente la blanca o la negra o el híbrido ya no solamente humano sino aquel manipulado genéticamente para alcanzar la perfección y a modo de película de ficción exterminar la diferencia que en relación a él es deficiencia. El multiculturalismo mantiene una especie de colonialismo, más complicado aun, pues se trata de un autocolonialismo (Zizec 1998), expresión de la relación actual entre estados nación y capital, que desde un punto cero (Castro G.;2005) de supuesta universalidad juzga, valora y respeta al otro según sus criterios, como forma de reafirmar la propia superioridad (Zizec 1998;172), por lo tanto, tampoco hay que dejar por fuera que dicha valoración parece ser valoración monetaria y en esta importa poco si pensamos y cuestionamos las mercancías que se nos venden, más cuando son culturales y simbólicas; lo que importa es su antigüedad y supuesta originalidad desde el veredicto del experto por supuesto y los actuales Andaquí carecen de tal originalidad, de las cualidades multiculturales para ser los guardianes y conservadores del patrimonio, se encuentran demasiado distantes del *indio permitido* (Hale 2004), como mercancías estéticamente no se les puede imaginar con pluma y taparrabo sirviendo de entretenimiento o guías para los turistas, este indio no ha sido aceptado en el camino del que yo llamaría *indio imaginado* (siguiendo la idea de una América imaginada) y es posible que tome el camino de un indio ya no rebelde sino *terrorista*, un indio disfuncional y conflictivo para las políticas multiculturales, que como el indio de la narrativa historiográfica termina por ser marginado y condenado a

caso de las comunidades indígenas o como antiguo palenque para las comunidades afrodescendientes. Sin embargo, dicho reconocimiento parece no tener mucha diferencia de lo sucedido en época colonial cuando los indígenas y negros fueron confinados y su libertad coartada de una u otra forma en los palenques y resguardos. Los derechos alcanzados actualmente sobre territorios ancestrales tienen sus límites, sobretodo cuando de intereses transnacionales se trata (Hale 2004) y de la misma forma que en el pasado intereses similares encontraron resistencia, es posible que estos originen un fenómeno de desplazamiento forzado.

espacios racializados de miseria y exclusión social (Ibíd: 19), identificado con un estado de sublevación y resistencia.

La paradoja contemporánea es que el indio con y sin éxito de la colonia, aquel que aceptó la vida hispana, la vida sedentaria en las fundaciones españolas, posicionado en una neutralidad étnica, hoy para tener éxito debe posicionarse en un pasado ancestral estático en el que se ignoran las influencias históricas, las rupturas – discontinuidades y el movimiento, ese mismo movimiento y cambio que parece negar la disciplina arqueológica. Este pasado colisiona con la segunda pregunta a la cual debo contestar afirmativamente, las identidades llameasen étnicas, culturales, sociales etc. “son los nombres que le damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado” (Hall sf.:134), en estas identidades el pasado como los criterios de autenticidad son más complejos y diversos de lo que tradicionalmente hemos pensado y deben incluir algo que fue desechado por subjetivo; el sentimiento que pervive y se transmite en el tiempo concientemente como sentido de pertenencia en varias comunidades (Mavisoy W. 2009). La arqueología e historia son algunas de las disciplinas con el potencial para comprender dicha complejidad, en procura de una verdadera valoración y aceptación de la pluralidad cultural, que incluye lo étnico aunque este puede resultar demasiado esencialista y conflictivo en algunos casos, esto puede llevar, por ejemplo, a que la práctica arqueológica sea algo muy diferente de lo que hasta ahora ha sido, pues la interculturalidad debería prescindir de situaciones coloniales (racismos, imposición, segregación etc), aspirando al diálogo y tolerancia reciproca.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

A.C.C. Archivo Central del Cauca

Arnold, David

2001 *La naturaleza como problema Histórico, el medio, la cultura y la expansión europea*. Fondo de Cultura económico de México.

Bastides, Roger

1973 *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Benavides, Hugo

2005 *Los ritos de la autenticidad: indígenas, pasado y el estado Ecuatoriano*. Revista Arqueología Suramericana Vol. 1 Numero 1, Enero, Departamento de Antropología Universidad del Cauca, Facultad de Humanidades, Universidad de Catamarca, World Archaeological Congress Editores C. Gnecco y A. Haber

Bhabha, H.

2003 *El entre – medio de la cultura*. En Cuestiones de Identidad Cultural, compilado por Stuart Hall y Paul du Gay, pp 94 – 106, 1ª ed. Buenos Aires: Amorrortu

Bolaños, Álvaro

1994 *Barbarie y canibalismo en la retórica colonial. Los indios pijaos de fray Pedro Simón*. CEREC, Bogotá.

Buenahora, Gonzalo

2003 *Historia de la ciudad colonial de Almaguer*, Editorial Universidad del Cauca serie Estudios Sociales

Cárdenas, Felipe

1996 *Frontera arqueológica vs. Frontera etnohistorica: Pastos y Quillacingas en la arqueología del sur de Colombia*. En Caillavet Chantal y Pachon, Ximena (comp). Frontera y poblamiento: estudios de historia y antropología de Colombia y Ecuador. Instituto Francés de estudios Andinos IFEA, instituto Amazónico de investigaciones científicas SINCHI, Universidad Los Andes. Bogota Colombia.

Castro G. Santiago

2005 *La hibrys del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750 – 1816)*, Editorial Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

Curtoni, Rafael

2008 *Colonialidad y decolonialidad del Paisaje*, Ponencia Inaugural V Congreso de Arqueología en Colombia, Noviembre 18, Universidad de Antioquia – Medellín.

De Certeau, Michel

2006 *La escritura de la Historia*. Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, México.

Drennan, R. Taf, M. y Uribe, C.

2006 *Cacicazgos Prehispánicos del Valle de La Plata*, Tomo 5 Patrones de asentamiento regionales. Universidad de los Andes departamento de antropología, University Of Pittsburgh departament of Anthropology .

Dussel, Enrique

1996 *Filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América, Bogotá.

Enríquez, Samir

2006 *Arqueología e identidad: aportes a la reconstrucción histórica del resguardo indígena Alto del Rey, municipio del Tambo – Cauca*. Tesis para optar al título de antropólogo, Universidad del Cauca.

Fabian, Johannes

1983 *Time and the Other. How anthropology makes its object*. New York, Columbia University Press.

Friede, Juan

1946 *Migraciones indígenas en el valle del Alto Magdalena*. Boletín de historia y antigüedades Vol. 33 N° 375 – 376, publicación Academia Colombiana de historia, pp 96 – 109.

1953 *Los Andakí 1538 – 1947 Historia de la aculturación de una tribu selvática*. Fondo de cultura económica de Mexico.

Funari, P. y Pelegrini, S.

2007 *Conciencia sobre la preservación y desafíos del patrimonio cultural en Brasil*, en Las vías del patrimonio, la memoria y la arqueología, editado por Diógenes Patiño, Sello editorial universidad del Cauca - Colombia, pp 33 – 56.

Gnecco, Cristóbal y Carolina Hernández

2008 *History and its discontents: stone statues, native histories, and archaeologists*. Aceptado para publicación en Current Anthropology.

Gnecco, Cristóbal

1999 *Multivocalidad histórica: hacia una cartografía postcolonial de la arqueología*. Universidad de los Andes, Bogotá.

2004 *Arqueología ex-céntrica en Latinoamérica*. En hacia una arqueología de las arqueologías suramericanas. Editado por Alejandro Haber, pp 169 – 183.

Gómez, Augusto

1996-97 *Bienes, rutas e intercambio interétnico entre las tierras bajas de la Amazonia y las tierras altas de los Andes*. Revista de la universidad de los andes Vol. IX N° 1- 2

Groot y Hooykaas

1991 *Intento de delimitación del territorio de los grupos étnicos pastos y quillacingas en el altiplano nariñense*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República, Santa Fé de Bogotá.

Hale, Charles

2004 *Rethinking indigenous politics in the era of the indio permitido*. *NACLA* 38(2):16-21.

2002 *Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Indentity in Guatemala*. *Journal of Latin American Studies*. 34. 482 – 524.

Hall, Stuart

1989 *Etnicidad: identidad y diferencia*, versión corregida de una charla dictada en Hampshire College, Amherst, Massachussets en la primavera. Traducción al castellano por Eduardo Restrepo.

1997 *old and new identities, old and new ethnicities*. En *Culture, globalization and the world system*. Contemporary condition for the representation of identity, editado por Anthony king, University of Minessota, pp 41 – 68.

- Sf - *Identidad cultural y diáspora*, traducido por Jaime Casa, Mercedes Guhl y Carolina Jaramillo - Sf

Hodder, Ian

1982 *Simbols in action, Ethnoarchaeological studies of material culture*. Cambridge University Press London, New York, New Rochelle Melbourne, Sidney.

Jones, S

2003 *The Archaeology of Ethnicity, Constructing identities on the past and present*. Routledge London and new York.

Landaburo, Jhon

2000 *Clasificación de las lenguas indígenas de Colombia*. En *lenguas indígenas de Colombia una visión descriptiva*, instituto Caro y Cuervo, Santa fe de Bogotá.

Londoño, Wilhelm

2000 *Reflexiones sobre el trabajo de campo en Novirao, una comunidad Páez*. Tesis para optar al título de antropólogo, Universidad del Cauca.

Mavisoy, Willian

2009 *“El cosmos de la naturaleza Kamëntsá y su caminar en lo global”*. *Relaciones de un territorio indigena con el territorio global*. Ponencia para el simposio Dialogando entre diferentes mundos: encuentro entre politicas globales y mundos locales. 13° Congreso de Antropologia en Colombia Universidad de Los Andes 30 de Septiembre – 2 de Octubre. Bogotá D.C.

Mignolo, Walter

1995 *The darker side of the Renaissance. Literacy, territoriality, and colonization*. University of Michigan Press, Ann Arbor.

Mora, Santiago

2006 *Amazonía, pasado y presente de un territorio remoto*. Uniandes – Cesó, Fondo de Promoción de la cultura del Banco Popular, Bogotá.

Ospina, Guillermo

2000 *Sociedades campesinas de alta montaña, sobreviviendo entre ganado, amapola y grupos armados en el páramo de Las Hermosas, cordillera central, departamento del Valle y Tolima*. Tesis para optar al título de antropólogo, Universidad del Cauca

Ots Capdequi, Jose

1952 *España en América, las instituciones coloniales*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Patiño, Diógenes

1994 *El altiplano Nariñense, el Valle de Sibundoy y la Ceja de montaña Andina*. CESPEDESIA Vol 20 N° 66 – Diciembre 1994 – Diciembre 1995

Pineda, Roberto

1992 *Participación Indígena en el desarrollo Amazónico Colombiano, Síntesis de historia económica de la Amazonía Colombiana (1550 – 1945)*. Maguare, Revista del departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. VL. 7 N° 8

Quijano Anibal

2000 *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. – Sf.

2005 *Don quijote y los molinos de viento en América Latina*. Libros y arte revista de cultura de la biblioteca nacional del Perú, N° 10 Abril, pp. 14-16. Lima, Perú.

- Sf.- *Qué tal raza* – Sf.

Renard C. – Saignes A.C. Taylor

1988 *Al este de los Andes*. Relaciones entre las Sociedades Amazónicas y Andinas entre los siglos XV y XVII. Tomo I, Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), ediciones ABYA-YALA.

Ramírez, Maria C.

1996 *Territorialidad y dualidad en una zona de frontera del piedemonte Oriental: el caso del Valle de Sibundoy*. En: Caillavet Chantal y Pachon, Ximena (comp). Frontera y poblamiento: estudios de historia y antropología de Colombia y Ecuador. Instituto Francés de estudios Andinos IFEA, instituto Amazónico de investigaciones científicas SINCHI, Universidad Los Andes. Bogota Colombia.

Ramos, Alcida

1994 *From Eden to limbo: The construction of indigenism in Brazil*. En Social construction of the past representation as power. Edited by Bona, George C. y Gilliam Angela. Roudledge, pp 74 – 88.

Schlenker, J.

2003 *Arqueología e identidad entre indígenas y colonos en el Alto Caquetá*. En arqueología al desnudo, reflexiones sobre la práctica disciplinaria, Ed. Universidad del Cauca serie estudios sociales, Popayán

Thomson, Sinclair

2007 *¿hubo raza en Latinoamérica colonial? Percepciones indígenas de la identidad colectiva en los andes insurgentes*. En Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina, editado por Marisol de la Cadena, ediciones Envió

Tovar Zambrano, B.

1995 *Conquista española y resistencia indígena*. En Historia general del Huila Vol. I Academia Huilense de Historia.

Tringham, R.

1999 *Casas con caras: el reto del género en los restos arquitectónicos prehistóricos*. En Arqueología y teoría feminista, estudios sobre mujeres y cultura material en arqueología, Compiladoras L. Colomer, Paloma González Marcén, Sandra Montón Picazo, Icara Antrazyt Mujeres, Voces y Propuestas, Barcelona, pp 97 - 140

Trouillot, M.

1995 *Silencing the past, Power and the production of History*. Beacon Press Boston.

Turner, F. J.

1991 *El significado de la frontera en la historia americana*. En estudios nuevos y viejos sobre la frontera. Consejo superior de investigaciones científicas, Centro de estudios históricos departamento de historia de América, Madrid.

Vasco Luis G.

1992 *Arqueología e identidad: el caso guambiano*. En Arqueología en América Latina hoy, editado por Gustavo Politis. Fondo de Promoción de la Cultura, Bogotá. pp 176-191

W. Arens

1981 *El mito del Canibalismo antropología y antropofagia*. Siglo XXI editores.

Wade, Peter

2006 *Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica*. Tabula Rasa 4: 59-81, Bogotá Colombia.

Zambrano, Carlos

2000 *La inacabada y porfiada construcción del pasado: Política, arqueología y producción de sentido en el Macizo Colombiano*. En *memorias hegemónicas, memorias disidentes, el pasado como política de la historia* editado por Cristóbal Gnecco y Martha Zambrano, Bogotá.

Zizec, Slavoj

1998 *Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional*. En *Estudios Culturales, Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Frederic Jameson, Slavoj Zizec. Buenos Aires Pg. 137- 188