De la adjudicación de reservas indígenas a la legalización y ampliación de resguardos. Una reflexión sobre territorios indígenas en la Orinoquía colombiana

Laura Calle Alzate

Universidad Complutense de Madrid – España

lcalle@ucm.es

ORCID 0000-0002-5366-7699

DOI: <https://doi.org/10.54103/milanoup.93.130>

RESUMEN

El presente ensayo abordará desde una perspectiva histórica y etnográfica tres momentos fundamentales en la historia del pueblo sikuani-jivi de la Orinoquía colombiana relacionados con la gestión territorial y el ejercicio de sus derechos sobre el territorio. Los tres periodos abordados en el texto serán los siguientes: el periodo de adjudicación de reservas indígenas entre 1960 y 1970, como momento clave para explicar la constitución de la territorialidad sikuani-jivi actual; el periodo de legalización de las reservas indígenas como resguardos entre 1980 y 1999, para argumentar cómo los sikuani-jivi han asumido como propias territorialidades impuestas por el Estado colombiano o por otros pueblos indígenas como parte de su ejercicio de defensa del territorio; y finalmente el intento de ampliación de resguardos entre 2000 y el presente, donde se expondrán los límites y retos que los sikuani-jivi enfrentan actualmente para el ejercicio de sus derechos territoriales en un contexto determinado por el extractivismo y el auge de la agroindustria. El texto se basa en la etnografía del pueblo sikuani-jivi, realizada durante varias estancias de campo entre los años 2004 y 2018 y también en entrevistas y revisión documental realizadas entre 2020 y 2021.

PALABRAS CLAVE

Sikuani, territorio, reservas y resguardos indígenas, territorialización

ABSTRACT

From a historical and ethnographic perspective, this chapter discusses three fundamental moments in the history of the sikuani-jivi peoples of Colombian Orinoquia related to territorial administration and the exercise of their territorial rights. The periods addressed in the text are: the adjudication of indigenous reserves between 1960 and 1970, as a key moment to explain the structure of the current sikuani-jivi territoriality; the legalization of the indigenous reserves as reservations between 1980 and 1999, to argue how the sikuani-jivi have assumed as their own territorialities imposed by the Colombian State or

by other indigenous peoples as part of their exercise in defense of their territory; and, the attempt to expand reservations between 2000 to present, where the restrictions and challenges that the sikuani-jiwi face for the exercise of their territorial rights are determined by extractivism and the rise of agribusiness. The text is based on my ethnographic fieldwork with the sikuani-jiwi peoples, carried out between 2004 and 2018, and on ethnographic interviews and archive work executed between 2020 and 2021.

KEYWORDS

Sikuani, territory, indigenous reserves and reservations, territorialization

El pueblo sikuani es uno de los grupos indígenas que han habitado y aun habitan la Orinoquía colombo-venezolana. Como muchos de los pueblos del continente americano, su devenir ha estado marcado por fuertes procesos de colonización y usurpación territorial, como también de exterminio físico y cultural. En términos generales, la historia de este pueblo ha estado asociada a la incursión colonizadora y a la apropiación de su territorio ancestral, lo cual ha causado la ruptura de lazos culturales y de identidad (Calle 2016; 2017a; 2017b).

Desde la colonización de América, la administración colonial desconoció las territorialidades ancestrales de los pueblos indígenas a través del ejercicio de la violencia y de la creación de marcos jurídicos que han sido útiles para su reducción y sometimiento. Asimismo, el Estado republicano diseñó y ejecutó leyes que se han convertido en mecanismos y fuentes de legitimidad de diversos procesos de despojo de los territorios ancestrales indígenas (Arias, Caicedo 2017; Calle 2017b). Estas normas han variado de acuerdo con el momento histórico, los intereses políticos y las luchas que los propios pueblos han dado.

Entiendo los territorios ancestrales como aquellas tierras y territorios que históricamente han sido ocupados y utilizados por los pueblos o comunidades indígenas y donde estos han desarrollado y desarrollan las actividades para su subsistencia cultural y material (CNTI 2018)¹. La ancestralidad, está relacionada con la ocupación antigua de un territorio y con la continuidad de un mandato ancestral que persiste en el presente pues hace parte de la memoria de los mayores de las comunidades que se trasmite a través de la tradición oral (Escobar 2015).

Los mayores sikuani suelen hacer una periodización de la historia del territorio fragmentada en cinco hitos históricos. El primero se remonta al origen de los sikuani como pueblo asociado al tiempo mítico y narra cómo los *momowi* poblaron la Orinoquía desde las cuencas hidrográficas y sus afluentes. El segundo es el año 1930, cuando los antiguos caciques sikuani o *pematakanukaewi* fundaron las primeras comunidades en lo que es el resguardo actual. Este último coincide con la llegada de los ‘primeros blancos’ al territorio. El tercero corresponde a la violencia bipartidista y la colonización campesina que, desde los años cincuenta del siglo XX, expandió la ganadería extensiva en los Llanos Orientales. El cuarto periodo tiene lugar en la década de los setenta, asociada con la adjudicación de reservas indígenas. Finalmente, el quinto se concentra

1 Recordemos que el territorio ancestral además es entendido como un espacio de preservación de la cultura, idioma, usos y costumbres pues es la médula de la identidad cultural y la autodeterminación de pueblos y nacionalidades indígenas. Asimismo, a partir de la promulgación del convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), de la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, y de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), el territorio ancestral se ha convertido en un derecho colectivo y, por lo tanto, su reconocimiento una obligación para los Estados.

en las décadas del ochenta y principios de los noventa, cuando se consolidan las organizaciones indígenas y se legalizan las reservas como resguardos (Calle 2017b).

Los sikuani narran, rememoran, definen, significan y reivindican la gestión y delimitación de lo que consideran su territorio ancestral (Calle 2016; 2017b). Los mayores relatan que antiguamente sus comunidades se movían libremente por la llanura y el bosque estableciendo asentamientos estacionales dependiendo del calendario ecológico. Aunque la tierra para los sikuani es de uso comunal, estos demarcan el territorio a través de la construcción de aldeas y de la siembra de árboles frutales. Es por esto por lo que es posible identificar en qué lugares ha habido asentamientos antiguos. Estos últimos son nombrados por los sikuani como «sitios» y su demarcación nos ayuda a delimitar junto con la tradición oral lo que contempla el territorio ancestral. Asimismo, permite dar cuenta del despojo territorial y la reducción a la que han sido sometidos pues gran parte de las tierras en las que hubo antiguos asentamientos hoy están en manos de empresas y terratenientes dedicados a la explotación petrolera o agroindustrial. Los «sitios» son prueba material del mandato ancestral. Es por esto por lo que la memoria sikuani está territorializada y materializada en el espacio y por lo tanto la defensa de su territorio es central en su reconocimiento como pueblo.

Como para otros pueblos indígenas, la defensa del territorio es una lucha histórica que ha estado acompañada por una serie de procesos relacionados con las diversas espiritualidades y manifestaciones culturales que se tejen desde el seno de sus comunidades como un legado y un mandato de la memoria colectiva de los pueblos (CNTI 2018). En este proceso podemos identificar la disputa entre dos formas de concebir el territorio. Por una parte, está la visión hegemónica promulgada por el Estado nación, antropocéntrica pues contrapone cultura a naturaleza; por otra estaría el biocentrismo, practicado en su mayoría por pueblos indígenas, afrodescendientes y comunidades campesinas donde todos los seres vivos hacen parte de una misma corriente espiritual y por lo tanto la naturaleza no puede ser objetivada para su dominio (Vargas Sarmiento 2016).

Es importante recordar como sugiere Caviedes (2009) que la relación entre los pueblos indígenas y el territorio no es sólo de propiedad y de tenencia de la tierra, sino que además es de carácter histórico e intrínseca a la cultura. Luego, desde la perspectiva biocéntrica el territorio debe comprenderse como un espacio social, construido históricamente y sobre el cual las personas y comunidades ejercen apropiaciones afectivas. Como señala Escobar (2015), los territorios son espacios-tiempo vitales de toda la comunidad, «es el espacio-tiempo de interrelación con el mundo natural que circunda y es parte constitutivo de él». Por lo tanto, las territorialidades son el resultado de las interrelaciones entre esos seres que hacen parte de esa misma corriente espiritual y en el que se incluyen seres humanos, animales, vegetales y minerales (Vargas Sarmiento 2016). En este sentido, el significado que tiene el derecho a la tierra para los pueblos indígenas es

más complejo que el simple reconocimiento de su posesión colectiva pues incluye además el reconocimiento de un conjunto de garantías culturales, sociales y políticas que son inescindibles de los derechos territoriales. Es por esta razón, las luchas de los pueblos indígenas de las últimas décadas se han centrado en la defensa del territorio ancestral (Herreño 2004).

En este devenir, los territorios indígenas han sido regulados a través de diferentes figuras como las reservas indígenas, los resguardos coloniales, los resguardos republicanos hasta los actuales resguardos modernos, bajo los cuales se reconoce el derecho a la propiedad colectiva (CNTI 2018). En el caso sikuaní veremos cómo serán fundamentales las figuras de reserva y posteriormente la del resguardo moderno. El presente ensayo entonces abordará desde una perspectiva histórica y etnográfica dos momentos en la historia del pueblo sikuaní de la Orinoquía colombiana, particularmente de los resguardos del Puerto Gaitán – Meta, relacionados con la gestión territorial y el ejercicio de sus derechos sobre el territorio. Me centraré en el periodo de legalización de las reservas indígenas como resguardos entre 1980 y 1999, para argumentar cómo los sikuaní han asumido como propias territorialidades impuestas por el Estado colombiano o por otros pueblos indígenas como parte de su ejercicio de defensa del territorio. Luego abordaré el intento de ampliación de resguardos como parte de la defensa del territorio ancestral, exponiendo los límites y retos que los sikuaní enfrentan en presente para el ejercicio de sus derechos territoriales en un contexto determinado por el extractivismo y el auge de la agroindustria. Todo ello para contribuir al debate sobre los límites que enfrentan los pueblos indígenas en América Latina en el ejercicio real de su derecho a la tierra y al territorio señalando que este último no es simplemente algo constitutivo de las sus cosmovisiones e identidades sino el resultado de las relaciones entre los pueblos, sus organizaciones y el Estado.

1. Apropiación de territorialidades ajenas para la defensa del territorio

En varios de los países de América Latina y en Colombia en particular, el ascenso y consolidación de los movimientos indígenas estuvo determinado por el contexto histórico y cultural de cada pueblo, lo cual incidió en la puesta en marcha de diferentes formas de lucha. En el caso colombiano, mientras en la zona andina la población indígena se organizó para la movilización con el objetivo de recuperar sus tierras, buscar el reconocimiento de sus autoridades, la recuperación cultural y consolidar el dominio sobre sus antiguos resguardos coloniales; entre los pueblos de regiones periféricas, como en el caso de la Orinoquía, fue necesario enfrentarse a su explotación por parte de las empresas de economía de enclave y a los procesos de asimilación cultural forzada gracias al control de

la educación por parte de misiones católicas y protestantes, encargadas de administrar a las poblaciones en los denominados «territorios de misión» (Correa 2011; Calle 2016). Por lo tanto, la resistencia indígena en tierras bajas se enfocó en enfrentar la colonización y despojo de su territorio y la expansión de la frontera agrícola a través de una alianza con el Estado para el reconocimiento de sus territorios y sus autoridades (Caviedes 2011). En varias regiones del país emergieron diversas organizaciones que se convirtieron en actores políticos que empezaron a demandar del Estado la solución a sus reivindicaciones.

En Colombia, durante la vigencia de la reforma agraria, entre 1962 y 1972, las regiones de mayor concentración de la propiedad de la tierra se mantuvieron casi intactas, sin embargo, los territorios indígenas de la Amazonía y el Orinoquía fueron considerados territorios ‘baldíos’ y titulados a campesinos colonos (Caviedes 2009). Asimismo, el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA) impulsó un proyecto de delimitación de tierras baldías con el carácter legal de reservas indígenas entre 1967 y 1980 en el marco de la ley 135/61². Este periodo es clave para entender la gestión actual de los territorios sikuani pues se delimita legalmente lo que hoy les corresponde como tierras de resguardo (Calle 2017b). Como asevera el historiador sikuani Hermes Gaitán, a partir de este momento su pueblo comienza a incorporarse de manera progresiva y acelerada en lógicas económicas ajenas que desfiguraron su historia ancestral y sus dinámicas de relacionamiento sociocultural (Gaitán 2019: 17). Es por esto por lo que, la política de reservas cumplió una doble función, pues ofreció una protección relativa a las tierras indígenas de la colonización y a su vez permitió un mayor control estatal de los territorios indígenas y sus poblaciones (Calle 2016; 2017b)³.

Desde la perspectiva sikuani, el proyecto de adjudicación de reservas fue una oportunidad para defenderse del despojo al que estaban siendo sometidos y por lo tanto más que una imposición estatal se interpreta en parte como un logro político frente a los hacendados que les habían usurpado sus tierras a través de la violencia para la implementación de la ganadería extensiva (Gómez 1991; Calle 2016, 2017b). Aunque, por otro lado, también consideran que las tierras adjudicadas fueron insuficientes y por lo tanto implicaron una significativa reducción del territorio ancestral sikuani (Calle 2017b; Gaitán 2019). Gaitán (2019) asevera que la delimitación territorial implicó cambios en los espacios de producción de

2 Corresponde al Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, según lo previsto en el literal a) del Artículo 3° de la Ley 135 de 1961: «Administrar a nombre del Estado las tierras baldías de propiedad nacional, adjudicarlas o constituir reservas y adelantar colonizaciones sobre ellas, de acuerdo con las normas vigentes».

3 Entre 1968 y 1980 fueron adjudicadas siete (7) reservas indígenas en el actual Municipio de Puerto Gaitán. En el caso particular del hoy Resguardo Wacoyo, se asignaron 8.257 hectáreas mediante la resolución 100 de 1974. Para entonces habitaban allí 239 personas agrupadas en 41 familias y asentadas en tres comunidades: Walabó, Corocito y Yopalito. De ahí que a la reserva y años más tarde al resguardo se les llame Wacoyo.

los pueblos indígenas orinoceses, dando lugar a una nueva mentalidad de uso sobre el territorio por lo que coincidimos en que una de las transformaciones evidentes e identificadas por los propios sikuani fue el cambio de noción de propiedad de la tierra y sus usos. Que los sikuani habiten actualmente dentro de esos cercamientos, hoy resguardos legalizados, y los reivindiquen como su territorio, nos ayuda a entender como la territorialización del Estado influyó en la constitución de las territorialidades sikuani del presente (Calle 2017b).

La territorialización estatal de las reservas en la década de 1970 determinó la manera en que las nuevas generaciones de sikuani empezaron a definir su territorialidad y por lo tanto la gobernanza del territorio y la defensa de sus derechos territoriales. La construcción del territorio, por lo tanto, significó para los sikuani como para otros pueblos indígenas del país, un proceso de afirmación política frente a la institucionalidad, pero también un proceso de diferenciación frente a otros grupos sociales, que empieza con la delimitación de un dominio territorial en el cual pueden ejercer soberanía, poder y autonomía (Herreño 2004). En el imaginario de algunos de los más jóvenes, el territorio se limita a lo que está encerrado en los límites jurídicos del resguardo, aunque en los últimos años algunos líderes jóvenes han empezado a preocuparse por conocer mejor la historia de su pueblo y de su propio territorio.

Durante la década del 1980 Colombia atravesó por uno de los momentos más difíciles de su historia por el ascenso al poder político estatal, la emergencia del narcotráfico y de grupos paramilitares, como también el fortalecimiento de los grupos guerrilleros. Todo esto acompañado de una incompetencia por parte de los gobiernos nacionales en la garantía de los derechos y libertades fundamentales para la ciudadanía colombiana⁴. Al agotarse la efectividad de la represión como instrumento para mantener el statu quo, el antiguo régimen bipartidista se vio obligado a crear un ambiente de apertura política hacia sectores históricamente marginalizados de la participación y fue en este contexto que el movimiento indígena aprovechó estas condiciones para hacerse visible (Caviedes 2011). Es por esto por lo que durante esta década se fortalecieron los movimientos indígenas como sujeto político (Gros 1991; Houghton, Villa 2004) abriéndose así una nueva fase en la historia indígena de Colombia (Villa 2011).

En este contexto de expansión del movimiento indígena se puso en evidencia la necesidad de fortalecer los lazos entre las diferentes organizaciones regionales que venían creándose desde la década de 1970. Así, del esfuerzo de este grupo de organizaciones indígenas que buscaban la unidad, se creó y estructuró la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), haciéndose evidente la apertura estatal hacia el reconocimiento territorial y de autonomía a los pueblos

4 De esta manera esta década se caracterizó por una crisis de legitimidad del Estado que se materializó en la incapacidad de este para lograr mantener el monopolio de la fuerza frente a los actores armados y el dominio político sobre la fuerza pública.

indígenas. La ONIC se constituyó como la primera y única apuesta concertada y propia de los pueblos indígenas de Colombia para hacerle frente a la defensa y protección de sus derechos especiales, colectivos y culturales, desde la unidad de acción organizativa y programática. Tras el Primer Congreso Indígena Nacional en 1982, se adoptaron los principios de «unidad, tierra, cultura y autonomía» buscando impulsar y coordinar mejor las luchas de las diferentes organizaciones regionales (Unidad Indígena 1983c: 11).

Como sugiere Caviedes (2011), el movimiento indígena estableció una relación con la izquierda que moldeó su discurso político con el propósito de presionar reformas al sistema de gobierno excluyente que se había fortalecido durante el Frente Nacional⁵. Esto último con el fin de abrirse un espacio de visibilidad política en la estructura del Estado más que para defender procesos de organización comunitaria en los territorios indígenas. La representación de lo indígena a nivel nacional quedó principalmente en manos de la región andina (Caviedes 2011) y con el surgimiento de la ONIC, hubo una fuerte influencia de la agenda política de las organizaciones indígenas andinas sobre las organizaciones de la Amazonía y Orinoquía (Calle 2016). Una de las más controversiales fue cuando se le sugirió a las organizaciones de tierras bajas, que sus pueblos debían organizarse en cabildos como lo venían haciendo desde la colonia los pueblos andinos. Es importante señalar que los pueblos de tierras bajas tenían otro tipo de organización política pues la a unidad de la comunidad estaba basada en las relaciones de parentesco que recibían su legitimidad de la autoridad del *pematakanukaenii* o cacique (Calle 2016).

En este contexto además se solicitó que las reservas adjudicadas por el INCORA fueran legalizadas como resguardos⁶. Esto implicó, como expondré más adelante, la subordinación de las formas propias de territorialidad y autoridad tradicional, avanzando por el camino de los procesos de homogeneización de las sociedades indígenas además de transformar profundamente las formas de liderazgo y autoridad entre los sikuaní (Calle 2016). Además, la dinámica organizativa y política de los pueblos indígenas del país, se inscribió en un proceso de exigibilidad de derechos de los pueblos indígenas a nivel mundial. Consecuentemente, mientras en Colombia los pueblos indígenas daban un primer paso hacia la realización de su autonomía política y organizativa, a nivel internacional las minorías étnicas accedían a espacios y escenarios de incidencia donde lograban ser admitidos y escuchados en sus problemáticas.

5 Pacto político firmado por liberales y conservadores entre 1958 y 1974.

6 Recordemos que la ley 89 reconocía los resguardos titulados por el gobierno colonial, pero lo hacía a nombre de los cabildos de indios. Por lo tanto, el CRIC, que originalmente se había organizado en cooperativas, recuperan los cabildos y los asumen como autoridad tradicional. Así el cabildo entre los pueblos del cauca se consolida como el órgano articulador de las autoridades indígenas de los diferentes resguardos (Gros 1991; Caviedes 2008c).

Así, durante esta década se avanzó de modo acelerado en la titulación de territorios de resguardo y de reestructuración de los resguardos coloniales, a la vez que se definieron políticas relativas al funcionamiento de los gobiernos indígenas y al fortalecimiento de sus culturas (Villa 2011). Entre 1982 y 1990 se titularon la mayor parte de los resguardos indígenas del país (cerca del 80%), primordialmente en la región amazónica (Caviedes 2009)⁷. Ante el cambio constitucional en 1991 se dio un incremento en el número de resguardos constituidos con un menos número de hectáreas que en la década de 1980 donde se formalizaron más extensiones de tierra en una menor cantidad de resguardos (CNTI 2020).

A pesar de esta titulación de resguardos, es importante señalar que la falta de una continuidad jurídica que respalde estos procesos generó una oscilación en la cantidad de titulaciones que se llevaron a cabo generando un importante aumento en la cantidad de resguardos constituidos en la década de 1980 y especialmente en la de 1990, reduciendo además la cantidad de formalizaciones en las dos primeras décadas del siglo XXI (CNTI 2020). Como expondré más adelante, esto evidencia la incapacidad del Estado colombiano en el cumplimiento de la nueva constitución en materia de derechos territoriales de los pueblos indígenas, por lo menos en cuanto a la formalización de los territorios. Y es que esta última no ha sido constante en el tiempo.

2. De reservas indígenas a resguardos

Como señalé, a inicios de la década del 80 la ONIC promovió entre los pueblos amazónicos y orinocenses, entre ellos el sikuani, no solo la formación de cabildos sino también la legalización de las reservas indígenas como resguardos a través de cursos y capacitaciones (Unidad Indígena 1983b: 15). En este contexto se realizaron reuniones para analizar las problemáticas que debían enfrentar las organizaciones. Por ejemplo, en un encuentro que tuvo lugar el 15 de mayo en la región de Sewa, en el departamento del Meta, se reunieron delegados de la ONIC, profesores, dirigentes y capitanes sikuani para hablar sobre tierras, organización, educación y programas económicos. En esta reunión se denunció que, a pesar de la lucha por la constitución de las reservas indígenas, el gobierno nacional no estaba cumpliendo con el saneamiento de estas. Por esto se puso sobre la mesa la necesidad de constituir las reservas como resguardos indígenas (Unidad Indígena 1983a: 7).

7 Sin embargo, en la región Andina y la región caribe sólo fueron reconocidos los resguardos coloniales como resultado de las luchas de recuperación por parte de los pueblos indígenas de los departamentos de Cauca, Tolima, Córdoba, Caldas y Nariño (Houghton 2008a: 86; Caviedes 2009).

Para el líder y sabedor sikvani Pablo Emilio Gaitán, del actual resguardo Wacoyo en Puerto Gaitán - Meta, en el congreso en el que se decidió la creación de la ONIC, los sikvani comenzaron a familiarizarse con la política de resguardos. En palabras de Pablo Emilio, fue en esta reunión donde conocieron las ventajas y desventajas de las reservas y entendieron la necesidad de enfocar la lucha hacia su legalización como resguardos para poder obtener los títulos de propiedad a nombre de las comunidades y dar un manejo colectivo al territorio. Para Gaitán, esto garantizaría a los sikvani un espacio donde poder vivir de acuerdo con sus costumbres y a sus formas de vida (Entrevista a Pablo Emilio Gaitán 2013 en Calle 2016). Sin embargo, la aceptación de la figura de resguardo implicaba también la asimilación de del cabildo como forma de organización política. Los pueblos indígenas orinocenses decidieron organizarse en cabildos como lo exigía la ley 89 pues era la única opción política que tenían para defender sus derechos y sobre todo para defender el territorio (Entrevista a Pablo Emilio Gaitán 2013 en Calle 2016).

A partir de 1983 varios cabildos fueron conformados en las diferentes reservas. La agenda política a seguir estuvo centrada en los siguientes puntos: la defensa de la tierra, conversión de la reserva en resguardo y el saneamiento de la reserva; oponerse al avance de los colonos en territorios de las reservas; tomar posesión definitiva de las tierras impulsando la avicultura y la ganadería; detener las ventas de tierra por parte de algunos indígenas dentro de las reservas; estudiar algunas sanciones para quienes violan las normas internas del comportamiento de la comunidad (Unidad Indígena 1983b: 7). En este contexto, desde la organización Unuma, que era la organización regional que agrupaba a los pueblos de los departamentos del Meta y Vichada, se comenzó a promover la creación de cabildos y solicitar la legalización de las reservas por resguardos. En Unidad Indígena se publicaron comunicados de Unuma en los que explican su decisión:

[...] Los indígenas de los Llanos, nos hemos organizado en la Organización Sikvani de los Llanos Orientales. Antes éramos nómadas, y toda la inmensidad de los Llanos nos pertenecía, era nuestra madre. Ahora las comunidades indígenas estamos arrinconadas y luchamos por cambiar las reservas que existen por Resguardos, y luego formar Cabildos, pero es necesario reformarlos. Las comunidades llaneras, nos visitamos para intercambiar formas de organización, luchamos por nuestra cultura, por la educación, por hacernos conocedores de nuestros derechos jurídicos [...] (Unidad Indígena 1983c: 11).

De esa forma vemos que la legalización de los resguardos fue una reivindicación de la población indígena. Desde las organizaciones indígenas andinas se formó a aquellos pueblos que no vivían en resguardos sobre lo que este significaba y también sobre la importancia de tener un cabildo para poder administrarlo como lo exigían las leyes colombianas. Los sikvani asumieron el

resguardo como modelo territorial no porque fuera lo adecuado para su pueblo o porque partiera de sus particularidades culturales sino porque era la opción más clara en términos de la lucha por el territorio. El instrumento político que empleaban todos los movimientos indígenas del país era la defensa de la ley 89 que como señalé amparaba jurídicamente al cabildo como gobierno indígena y al resguardo como entidad territorial.

Así, el Gobierno Nacional ordenó que en lo sucesivo se constituyesen solo resguardos y se revisara el proceso anterior, para convertir las reservas indígenas en resguardos. Esto se reafirmó con la ley 160 de 1994. En consecuencia, la categoría de reserva indígena desapareció. Este proceso de reconversión de las reservas a resguardos, es decir, de la propiedad provisional a la propiedad plena, llevó a derogar el decreto 2117 de 1969 mediante decreto 2164 de 1995, reglamentario de la ley 160 en lo concerniente a la constitución, ampliación reestructuración y saneamiento de resguardos indígenas (Arango, Sánchez 2006).

Entre 1983 y 1999 se legalizaron nueve resguardos dentro de la jurisdicción del municipio de Puerto Gaitán. Estos tienen un área de 883.000 hectáreas que se encuentran en el suroriente de la zona donde termina la sabana y empieza la selva. Para efectos administrativos, la organización Unuma dividió el territorio en tres zonas: la zona *Selva*, los del sur que se ubican en las cabeceras del río Uva y entre el río Tillabá y el Teviare que comprende los resguardos de El Tigre y Alto Unuma; la zona *Planas*, comprende los resguardos de Awaliba, Vencedor Piriri, Domo Planas, Walianae, Iwiwi; y la zona *Meta*, comprende los resguardos de Corosal Tapajojo y en el que realicé el trabajo de campo más prolongado, resguardo Wacoyo. Este último fue legalizado en 1992, tiene una extensión de 8.050 hectáreas y para entonces contaba con 490 personas y 91 familias que vivían en las comunidades de Corocito, Yopalito y Walabó. Algunos de los resguardos resultan estrechos para el número de población, por ejemplo, si comparamos las dimensiones de Wacoyo (8.050 hectáreas) con el de Unuma Meta (150.000 hectáreas) o el de Iwiwi (2.000 hectáreas); en aquellos con menos tierras es inviable el ejercicio de muchas de las actividades culturales sikvani.

En el momento de legalización de los resguardos no se corrigieron los errores que se habían cometido cuando se delimitó el territorio para la adjudicación de reservas indígenas. En ambos casos se impone la visión antropocéntrica sobre la biocéntrica por lo que de nuevo hay un desconocimiento de la territorialidad ancestral sikvani pues los pueblos quedaron reducidos a las delimitaciones estatales. La forma en que fueron adelantados los estudios socioeconómicos para la adjudicación de estos territorios evidencia el desconocimiento de la cultura sikvani, de sus necesidades reales de tierras aptas para la agricultura, caza, pesca, pero también del mandato ancestral pues en varios casos se dejaron por fuera de las tierras delimitadas los territorios ancestrales y sitios sagrados que actualmente son objeto de reclamación por parte de las comunidades.

El discurso manejado desde las instituciones del Estado es que se benefició a las comunidades con grandes cantidades de tierra, pero no tiene en cuenta que un alto porcentaje de las tierras adjudicadas son suelos pobres, serranías conformadas por piedra y gravilla o sabanas de suelos ácidos, que exigen de tecnología y recursos para hacerlas productivas. La disposición real de suelos aptos para la agricultura es escasa y si tenemos en cuenta el aumento de la población, la demanda se acelera y las familias se ven obligadas a resembrar en sitios donde no han dejado recuperar el suelo, lo que genera una situación crítica que pone en peligro la subsistencia del pueblo (ONIC 2013).

Los líderes sikuaní de Wacoyo perciben la legalización del resguardo como un logro político de su pueblo, por lo que suelen recordar la lucha del pueblo por el territorio y se interpreta como una batalla ganada. Sin embargo, no ha habido una transmisión de estos relatos a las nuevas generaciones. Como señalé, las nuevas generaciones no tienen una conciencia histórica sobre las causas de por qué hoy habitan ese territorio, ven el resguardo como algo natural. Como asevera Hermes Gaitán, a causa de la desarticulación comunitaria y del acelerado cambio de las formas de vida ancestral, la brecha generacional entre los mayores, portadores del saber propio, y los jóvenes, es mucho más amplia y hay un fuerte desinterés por parte de los segundos por mantener vivas las costumbres. Es por esto por lo que el trabajo que realizan jóvenes como el propio Hermes es fundamental. Como el mismo arguye, escribir y narrar la historia de su pueblo es un ejercicio de reparación cultural (Gaitán 2019). Por otra parte, les ayuda a comprender las coyunturas históricas que han incidido en la gestión que hacen los sikuaní del territorio en la actualidad y las nuevas disputas y negociaciones a las que deben enfrentarse con el avance del modelo agroindustrial en la región de la mano de políticas neoliberales.

3. Derechos territoriales frente a las reformas neoliberales y el conflicto armado

Como señalé en el apartado anterior, en el marco de la creación de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) se inició un proceso de apertura estatal hacia el reconocimiento territorial y de autonomía de los pueblos indígenas. Para Caviedes (2011), el nacimiento de la ONIC en 1982 definió el camino de visibilización del movimiento indígena y, por lo tanto, dio lugar a una nueva fase en la historia indígena de Colombia además de abrir espacios para la participación política en la Asamblea Nacional Constituyente.

Colombia no fue el único país en el que los movimientos indígenas se hicieron visibles. Este proceso de emergencia también ocurrió en países como Ecuador, México y Bolivia. En toda la región se aplicaron una serie de innovaciones normativas que transformaron la relación entre los Estados de América

Latina y los pueblos indígenas. Las reformas constitucionales y cambios institucionales realizados entre finales del siglo XX y principios del XXI fueron el resultado de las movilizaciones populares, así como de la incorporación de demandas de reconocimiento de identidades culturales y derechos especiales que se presentaron como una manera de consolidar la legitimidad de la democracia a partir de la ampliación de su representatividad. Varios países latinoamericanos se definieron constitucionalmente como pluriétnicos, pluriculturales, multiétnicos, multiculturales, plurinacionales.

En Colombia, el movimiento indígena logró fortalecerse al adoptar una postura que no solo buscaba una reivindicación identitaria, sino un cambio profundo tanto en lo político como en lo social en el país (Laurent 2005). Esto implicó defender el ejercicio de la autonomía por parte de los pueblos indígenas frente a la institucionalidad estatal y a la sociedad mayoritaria, concretándose para ello en la demarcación de áreas territoriales en las cuales los pueblos podrían desarrollar sus planes de vida. La articulación de los movimientos indígenas a un proyecto de nación multiétnica hizo que lograran una visibilidad nacional y un papel protagónico en una década de cambios profundos como fue la de 1980 y principios de 1990 (Gros 1991; Laurent 2005; Caviedes 2011). Por otra parte, el pragmatismo del Estado colombiano, el cual se encontraba en un contexto de crisis de eficiencia y legitimidad que podía aliviar, apoyando la adhesión de los grupos culturales minoritarios al proyecto nacional y, de paso, delegar funciones a las autoridades locales que descongestionaran un enorme aparato burocrático centralizado (Laurent 2005). Así, la Constitución de 1991 propuso hacer de Colombia un país más inclusivo, multicultural y pluriétnico, por lo que se instauraron diversos mecanismos de participación, entre ellos la consulta previa, que prometía a sectores de la población históricamente excluidos, como los pueblos indígenas y las comunidades negras, una voz en el desarrollo del país (Lopera Mesa, Dover 2013).

Las reformas políticas del año 1991 constituyeron una ruptura con respecto al modo en que se concebía a los pueblos indígenas, sus organizaciones, sus autoridades y sus territorios en el ordenamiento político y administrativo de la nación. Como resultado de este proceso, los pueblos indígenas llegaron con reconocimiento nacional a la Asamblea Constituyente, y muchas de sus reivindicaciones fueron adscritas en el cuerpo mismo de la Carta Magna. Por lo tanto, como asevera Caviedes (2009), para entender la situación de los territorios indígenas en Colombia es importante tener en cuenta las reformas constitucionales de la década de los noventa.

Sin embargo, el Estado colombiano no sólo reconoció su diversidad cultural; también reformó el régimen económico, laboral y social, plegándose a los dictados de instituciones monetarias internacionales e imponiendo un proyecto de Estado neoliberal (Chaves Zambrano 2009). Las políticas de apertura económica, privatización e integración regional, propias del modelo neoliberal, se

convierten por primera vez en normas constitucionales en 1991 (Ahumada 1998). De esta forma la multiculturalización y neoliberalización del Estado, se dan de manera simultánea, correlación que Hale (2002; 2005) denominó como 'multiculturalismo neoliberal'. Por lo tanto, el Estado reconoce derechos culturales y a su vez administra la etnicidad de los pueblos sujetos de estos derechos para que sus reivindicaciones no entorpezcan el modelo de desarrollo económico seguido por el modelo de gobernanza neoliberal (Gros 2010; Hale 2005) y manteniéndolas dentro los límites compatibles con la lógica del 'multiculturalismo neoliberal'. Consecuentemente existe una estrecha relación entre el reconocimiento de derechos diferenciales y la consolidación del neoliberalismo (Hale 2002; Comaroff, Comaroff 2009; Bocarejo 2011) y como sugiere Caviedes (2009) la Constitución Política de Colombia reconoce los derechos de los pueblos indígenas y, al mismo tiempo, busca utilizarlos en pro de la agenda política neoliberal.

Por ende, mientras que el Estado colombiano reconoció algunos derechos políticos y territoriales a los pueblos indígenas y demás grupos étnicos, agenció una política de dependencia que en la práctica limita la posibilidad de construcción de espacios de autonomía en lo cultural y económico y por lo tanto también en el manejo territorial (Villa 2011). Esto resulta de la distancia que existe entre el reconocimiento de derechos culturales y la negación del control sobre los recursos necesarios para que estos derechos puedan ser garantizados y ejercidos. En el multiculturalismo neoliberal se da una cooptación o domesticación de la alteridad como resultado de la diferenciación entre el 'indio permitido', como categoría sociopolítica, y el 'indio insolente' (Hale 2004).

Aunque para autores como Gros (1991) y Laurent (2005) la Constitución del 91 fue un gran logro para el movimiento indígena, después de 30 años del reconocimiento de derechos, el balance resulta precario. Como ya lo había vaticinado el antropólogo Luis Guillermo Vasco (2002), el Estado colombiano, 'triunfador' en el reconocimiento de los derechos indígenas, en la formulación de las políticas para estos pueblos y en la titulación de sus territorios, es a la vez modelo sobre la forma como se agencia una política de dependencia que, en la práctica, restringió la posibilidad de construcción de espacios de autonomía en lo cultural, en lo económico y en el manejo del territorio. En esta línea Constitución Política de 1991, instauró prácticas de estatalidad entre los gobiernos indígenas que han perfeccionado la presencia del estado en sus territorios (Chaves, Hoyos 2011).

Esto último se hace evidente en el marco jurídico que acompaña la manera en que los resguardos indígenas se articulan al Estado pues estos y sus gobiernos están subordinados a los gobiernos municipales lo que permite que los intereses del Estado entren a formar parte del orden social y político de los resguardos indígenas por lo que se desvanece la línea que aparentemente los separaba (Chaves, Hoyos 2011). Es por esto que muchos autores señalan que

durante la década del noventa el movimiento indígena vivió cambios significativos que condujeron a un debilitamiento de la movilización por la instrumentación que hizo el Estado del movimiento indígena (Padilla 1996; Vasco 2002; Gros 1991; Houghton, Villa 2005; Houghton 2008a; Houghton 2008b; Caviedes 2009).

En cuanto al desarrollo, los resguardos indígenas como entidades territoriales no son una prioridad para los gobiernos de turno por lo que las políticas de fomento a la producción, o a la innovación tecnológica son prácticamente inexistentes como tampoco la garantía de condiciones para su reproducción en lo económico y lo cultural. Lo cierto es que la Constitución reconoce algunos derechos de los pueblos, pero los gobiernos tanto nacionales, departamentales como municipales, no han estado dispuestos a reconocer los derechos territoriales. Esto es posible pues la propia Constitución no reconoce la propiedad colectiva indígena sobre el subsuelo o el espacio aéreo, por lo que el Estado puede seguir ejerciendo control sobre los territorios indígenas al administrar los recursos naturales que existen dentro de los resguardos (Vasco 2002; Caviedes 2009).

Adicionalmente, a pesar de que las leyes del Estado Colombiano garantizaban parcialmente a los pueblos indígenas el derecho a un territorio colectivo en el que las autoridades indígenas ejercían soberanía, con el auge de la economía del narcotráfico, el surgimiento de nuevos grupos armados, la presencia de multinacionales y la consecuente intensificación del conflicto armado, se produjo una articulación de los pueblos indígenas a las dinámicas del narcotráfico y otras economías extractivas, como también a la guerra. Según un estudio realizado por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), el Alto Comisionado de la Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), y la Red de Solidaridad Social (RSS), la presencia del conflicto armado en los territorios indígenas está relacionada con la expansión del narcotráfico, el uso de los territorios indígenas como zonas de refugio y la inversión de grandes capitales (Arango, Sánchez 2006).

Aunque el significado de la guerra se puede diferenciar según regiones y contextos históricos, es posible advertir que su única lógica es la imposición del modelo de desarrollo, que se asocia al control de las materias primas disponibles en los territorios indígenas, a la expansión de la frontera agrícola, o a la política estatal minero-energética Villa (2011). Los actores armados no dejaron de ejercer control territorial con su presencia en aquellos territorios que los indígenas esperaban serían reconocidos por el Estado (Houghton, Villa 2004). Este control es tanto mayor cuanto más se desarrollan políticas favorables al neoliberalismo, donde la nueva relación entre indígenas y Estado parece ser menos importante que la negociación directa con grandes empresas privadas por la extracción de recursos naturales en los territorios indígenas (Caviedes 2008).

En el caso de los resguardos indígenas ubicados en el municipio de Puerto Gaitán, fue significativa la presencia del grupo paramilitar de las Autodefensas del Meta y Vichada. Este grupo tuvo el control de la región desde su constitución en 1994 hasta su desmovilización en agosto de 2005. La presencia paramilitar en la región puede ser analizada como un proceso de colonización armada acompañado de un discurso sobre el desarrollo basado en la expansión de las agroindustrias en tierras consideradas como subutilizadas, en detrimento de las agriculturas y horticueltas campesinas e indígenas (Ñáñez, Calle 2022). Estas medidas ignoraron la complicidad entre paramilitares y empresarios agrarios con el pretexto de desarrollar económicamente la región (Grajales 2017: 95).

4. Extractivismo, agroindustria y la ampliación del territorio como imposibilidad

Desde el año 2001, el gobierno colombiano empezó a implementar el proyecto de convertir la Orinoquía en un polo de desarrollo agrícola, petrolero y minero. Lo anterior ha ocasionado cambios drásticos en la tenencia, uso y cobertura del suelo, así como la llegada de empresarios de otras partes del país, lo que ha transformado el ordenamiento social y productivo de la región (La Rota-Aguilera, Salcedo 2016). Por otra parte, el impulso que se ha dado en los últimos años al sector agroindustrial, la industria petrolera, la minería y la infraestructura, muestra un vínculo claro entre la violencia paramilitar y el llamado ‘desarrollo’ de la economía regional y nacional (Ñáñez, Calle 2017). Por lo tanto, el conflicto social y armado ha ido de la mano de una contrarreforma agraria a nivel nacional, promovida desde por el Estado y empresarios nacionales e internacionales, y ejecutada por grupos paramilitares en colaboración con la fuerza pública (Tenthoff 2008).

En este contexto además se generaron leyes que se ajustaban a esta nueva configuración territorial. Tal vez el más importante fue el Estatuto de Desarrollo Rural de 2006 a través del cual se legalizaron millones de hectáreas de tierras que los paramilitares habían despojado. Además, las políticas gubernamentales de desarrollo se han orientado a concesionar amplios territorios indígenas a empresas multinacionales, lo que ha generado grandes inversiones para la adecuación de suelos y el desarrollo de obras de infraestructura como carreteras y el suministro de energía eléctrica. Los gobiernos disponen de los territorios indígenas en los que hay materias primas para explotar el control armado resulta el camino más fácil para garantizar a las empresas su ingreso a los territorios (Ñáñez, Calle 2017). De esta forma la frontera agrícola se expande por la presión de las zonas que el gobierno identifica como potenciales para el establecimiento de cultivos para la producción de agrocombustibles y para la explotación petrolera (Villa 2011).

Es por esto por lo que a pesar de la legalización de los resguardos el pueblo sikvani sigue enfrentándose a la imposibilidad de recuperar su territorio ancestral a través de la ampliación de estos. Una de las razones principales es que muchas de estas empresas se han ubicado en las inmediaciones de los resguardos indígenas superponiendo sus actividades con el territorio de las comunidades. Actualmente el resguardo Wacoyo colinda con las haciendas Las Delicias, Santa Isabel, Casuna, Bramadero y La Toyota, como con la empresa agroindustrial Aliar S.A., la estación de explotación petrolera a cargo de la empresa española CEPSA, la empresa Mavalle, dedicada a la explotación de caucho y los asentamientos de Santa Bárbara y Wasipati- dos asentamientos de desplazados por conflicto armado reubicados por el Estado en el año 2000 (Calle 2017).

Probablemente la presencia de la empresa Fazenda Aliar S.A. es la que más ha obstruido la ampliación del resguardo Wacoyo y por lo tanto la recuperación de parte de su territorio ancestral. Los predios de la empresa Aliar S.A. comprenden 16.000 hectáreas ubicadas en la vereda La Cristalina. Estas se encuentran destinadas en su totalidad a los cultivos de maíz y soja, a la industria porcícola y avícola a gran escala. Esto ha intervenido de manera drástica el paisaje, entendido como un proceso en movimiento que hace a los seres humanos y a su vez está hecho por ellos (Ingold 1993; Mendoza 2019) y no simplemente como un objeto. Los sikvani explican cómo su tránsito por el territorio ahora se encuentra obstaculizado por grandes extensiones de monocultivos que impiden su libre movimiento.

Con la llegada de la empresa a la región, el territorio sikvani ha experimentado una nueva fragmentación que impide a sus habitantes nativos el acceso a nichos ecológicos y sitios sagrados que son fuente de vida para las comunidades, creando así verticalidades y generando desequilibrios en el acceso comunal al territorio (Romero 2018). Esto se hace evidente en el paisaje pues como señaló uno de los comuneros en una de las asambleas a las que asistí durante una de mis estancias de campo, ¿cómo vamos a ampliar el resguardo o a continuar con nuestras actividades culturales si estamos rodeados de maíz? (Notas diario de campo 2016).

Como sugiere Mendoza (2019),

las estructuras sociales, las significaciones simbólicas, las actividades productivas y las relaciones de poder desempeñan un papel crucial en los procesos de configuración de los paisajes a lo largo del tiempo, es decir, el paisaje no es solo 'natural', sino social, político, heterogéneo y cualitativo.

Además de las alteraciones paisajísticas, la presencia de la empresa agudizó los problemas sociales y ambientales de manera exponencial pues ha generado procesos de desarticulación comunitaria pero también de desarmonización de las relaciones culturales (Calle 2017a; Gaitán 2019). Por lo tanto, ha incidido

drásticamente en la transformación de la práctica propia de producción y en la desfiguración de prácticas comunitarias como el unuma⁸ y el wakena⁹ pues las relaciones sociales de intercambio y redistribución se han monetizado (Calle 2016; 2017a; Gaitán 2019).

Asimismo, el traspaso de mano de obra barata al cuerpo productivo agroindustrial ha quebrado y fisurado notablemente la autonomía territorial indígena. Muchas de las familias que habitan el resguardo basan su sustento familiar en la recolección del maíz. En la época de cosecha, después de que pasan las máquinas recolectoras, los dueños de los cultivos dejan que los indígenas entren a ‘repelar’. Según afirmaron los habitantes de Wacoyo, es el único trabajo que ha salido en los últimos meses y muchas familias cuentan con la venta de ese maíz para el sustento familiar (Calle 2017a). De esta forma, los habitantes del resguardo son sometidos a nuevas formas de relación capitalista en el marco de un modelo de desarrollo rural que privilegia la agroindustria, convirtiéndolos en trabajadores de los proyectos agroindustriales que se implementan en su territorio ancestral. Esto ha generado una relación de dependencia con la empresa pues muchos de los comuneros indígenas ven en esta proletarización una oportunidad para conseguir ingresos que les permitan cubrir sus necesidades básicas.

5. Consideraciones finales

Como he argumentado a lo largo del artículo, desde mi análisis la legalización de resguardos fue un logro político del pueblo sikvani pero, también fue un logro del Estado que finalmente consiguió asentar a esos pueblos errantes que habían intentado doblegar desde tiempos coloniales. De esta forma, al igual que con la política de reservas indígenas, en la legalización de resguardos en la Orinoquía, las disposiciones Estatales son reguladas, y acomodadas por las poblaciones locales y aquellas necesidades urgentes que aseguran su supervivencia política y económica. En este proceso de dominación, la política de resguardos indígenas, que originalmente venía impulsada por el Estado a través de la ley 89 de 1890, fue aceptada, apropiada y resignificada por los pueblos indígenas andinos que impusieron su agenda política a otros pueblos indígenas en los que estas formas de territorialidad no existían. Así, los sikvani se apropiaron de la lucha por los resguardos que venían implementando los pueblos indígenas andinos.

Como en el caso de las reservas, una vez más, asumen nociones ajenas como la propiedad privada y los títulos de propiedad territorial, así como la asimilación de una conciencia ciudadana al exigirle al Estado central el cumplimiento de sus derechos a través de vías administrativas y jurídicas y de las instituciones del

8 Trabajo comunitario.

9 Actividad de reciprocidad comunitaria en la que se reparten y comparten alimentos.

Estado. A pesar de la reforma constitucional en 1991, la violación y no garantía de los derechos de los pueblos indígenas por parte del Estado Colombiano han generado dos tipos de respuesta por parte de los pueblos: la movilización social y la acción judicial a través de las acciones de tutela que han llegado a la Corte Constitucional para el amparo de derechos fundamentales y colectivos. Como señalé, el pueblo de Wacoyo ha iniciado procesos para la ampliación de su resguardo a fin de recuperar su territorio ancestral sin resultados favorables. El no reconocimiento de la territorialidad ancestral sikvani como la de otros pueblos indígenas del país, está relacionada con la falta de voluntad política de los gobiernos nacionales y los intereses económicos, pero también con la reproducción de una visión antropocéntrica de la naturaleza.

Los gobiernos defienden esta visión a través de la construcción de narrativas y discursos que alimentan imaginarios que justifican la ocupación y la gestión de los territorios ancestrales indígenas para luego favorecer la implementación del modelo de desarrollo agroindustrial. Esto último posibilita saltarse el orden constitucional, en cuanto al derecho de las comunidades indígenas sobre los territorios colectivos, pues consideran que, aunque la legislación para minorías étnicas protege su cultura y formas de vida, esta no puede convertirse en un obstáculo para el desarrollo de proyectos de inversión empresarial.

Asimismo, hay una privatización de los bienes comunes al controlar los movimientos que los sikvani realizan dentro del territorio (Romero 2018). Como mecanismo de administraciones de la población, las empresas que hacen presencia en el territorio comenzaron a carnetizar a los habitantes del resguardo para controlar la movilidad de las personas que se trasladan por el territorio fragmentándolo aún más e impidiendo que se reproduzcan las relaciones fluidas que los pobladores indígenas han intentado mantener con los diferentes entornos naturales como caños, lagunas, ríos y sabanas, a pesar del despojo de gran parte de su territorio ancestral.

Por lo tanto, vemos como en el caso del pueblo sikvani el derecho colectivo de propiedad sobre el territorio se ve truncado por un contexto marcado por relaciones desiguales entre las elites políticas y los pueblos indígenas, en el que la reconfiguración del territorio, tiene profundos efectos sobre la vida de las comunidades al limitar su acceso a la tierra y al territorio, pero además al administrar y limitar sus formas de sustento y de acceso a los recursos necesarios para su reproducción material y cultural. No obstante, la lucha persiste pues los mayores sikvani mantienen la memoria del despojo al que fueron sometidos y algunos jóvenes están siguiendo la estela de este mandato ancestral. Por ello seguirán reivindicando el reconocimiento de su territorio ancestral pues para los sikvani hace parte del espacio vital necesario para su reproducción cultural y supervivencia como pueblo.

Bibliografía

- C. AHUMADA (1998), *El modelo neoliberal y su impacto en la sociedad colombiana*, Bogotá: El Áncora Editores.
- R. ARANGO, E. SÁNCHEZ (2006), *Los Pueblos Indígenas de Colombia en el Umbral del Nuevo Milenio*, ACNUR, Departamento Nacional de Planeación de Colombia.
- J. ARIAS, A. CAICEDO (2017), *Etnografías e historias de despojo: Una introducción*, en “Revista Colombiana de Antropología”, 53 (1), pp. 7-22.
- D. BOCAREJO (2011), *Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la espacialización de la diferencia indígena y su aislamiento político*, en “Revista Colombiana de Antropología”, 47 (2), pp. 98-121.
- L. CALLE (2016), *La insaciable búsqueda de El Dorado: procesos hegemónicos y dispositivos de dominación en un pueblo sikuani de la orinoquía colombiana*. [Tesis], Universidad Complutense de Madrid.
- L. CALLE (2017a), *Empresas, recursos económicos y gobiernos indígenas: una aproximación al estudio de las redes clientelares en un resguardo indígena en la Altillanura colombiana*, en “Universitas Humanística”, (84), pp. 171-199.
- L. CALLE (2017b), *Entre la Violencia, la colonización y la adjudicación de reservas. Relatos sikuanis sobre el abandono, el despojo y la recuperación del territorio*, en “Revista Colombiana de Antropología”, 53 (1), pp. 91-122.
- M. CAVIEDES (2008), *Informe de Avance de Investigación. Liderazgo indígena en Colombia: identidades y antagonismos. 1982 a 1996*, Bogotá: Ensayo presentado para el Curso: Seminario de Tesis. Doctorado en Historia, Universidad Nacional de Colombia (sin publicar).
- M. CAVIEDES (2009), *Los pueblos indígenas, sus territorios tradicionales y las nuevas formas de despojo del capital*, en “¿Continuidad o Desembrujo? La seguridad democrática insiste y la democracia resiste”. Serie el Embrujo. Plataforma Colombiana de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo, Bogotá: Ediciones Antropos, pp. 198-211, http://www.justiciaporcolombia.org/sites/justiciaporcolombia.org/files/u2/Libro_embujo_WEB.pdf.
- M. CAVIEDES (2011), *Oro a cambio de Espejos: Discurso hegemónico y contra-hegemónico en el movimiento indígena en Colombia, 1982-1996*, Bogotá: Tesis de Doctorado en Historia, Universidad Nacional de Colombia.
- M. CHAVES, M. ZAMBRANO (2009), *Desafíos a la nación multicultural. Una mirada comparativa sobre la reindianización y el mestizaje en Colombia*, en C. MARTINEZ NOVO (ed.), *Repensando los Movimientos Indígenas*, Quito: Flacso Ecuador, pp. 215-245.
- CNTI (2018), *Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas. Defender los territorios es defender la vida*, Bogotá: Secretaría Técnica Indígena de la Comisión Nacional de Territorios Indígenas.
- CNTI (2020), *Informe Estado Actual de las Solicitudes de Formalización de Territorios Indígenas 2019*, Bogotá: Secretaría Técnica Indígena de la Comisión Nacional de Territorios Indígenas.

- J. COMAROFF, J. COMAROFF (2009), *Ethnicity Inc.*, Chicago: University of Chicago Press.
- F. CORREA (2011), *Autonomía de la Diferencia entre Indígenas de la Amazonía y de los Andes de Colombia*, en J.-P. CHAUMEIL, Ó. ESPINOSA DE RIVERO, M. CORNEJO CHAPARRO (eds.), *Por donde hay soplo*, Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, UMIFIRE 17, CNRS/MAEE, pp. 325-353.
- A. ESCOBAR (2015), *Territorios de diferencia: la ontología política de los «derechos al territorio*, en “Cuadrenos de Antropología Social”, (41), pp. 25-38.
- H. GAITÁN (2019), *Reconfiguración de las dinámicas económicas y socioculturales en el pueblo sikuani de puerto Gaitán-Meta 1970-2019*, Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- J. GRAJALES (2017), *Gobernar en Medio de la Violencia. Estado y Paramilitarismo en Colombia*, Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- C. GROS (1991), *Colombia Indígena. Identidad cultural y cambio social*, Bogotá: Fondo Editorial CEREC.
- C. GROS (2010), *Nación, identidad y violencia: el desafío latinoamericano*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia-Universidad de Los Andes.
- C.R. HALE (2002), *Does Multiculturalism Menance? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala*, en “Journal of Latin American Studies”, 34, pp. 485-524.
- C.R. HALE (2004), *Rethinking Indigenous Politics in the Era of the ‘Indio Permitido’*, en “NCLA Report on the Americas”, 2 (38), pp.16-21.
- C.R. HALE (2005), *Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central América*, en “Political and Legal Anthropology Review”, 1 (28), pp. 10-28.
- A. HERREÑO (2004), *Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia*, en “El Otro Derecho”, 31-32, pp. 247-272.
- J. HOUGHTON (2008a), *Desterritorialización y pueblos indígenas*, en J. HOUGHTON (ed.), *La Tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*, Bogotá: Centro de Cooperación al Indígena, CECOIN, pp. 15-55.
- J. HOUGHTON (2008b), *Estrategia petrolera en los territorios indígenas*, en J. HOUGHTON (ed.), *La Tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*, Bogotá: Centro de Cooperación al Indígena, CECOIN, pp. 279-311.
- J. HOUGHTON, W. VILLA (2004), *Violencia Política contra los Pueblos Indígenas en Colombia. 1974-2004*, Bogotá: CECOIN.
- T. INGLOD (1993), *The Temporality of the Landscape*, en “World Archaeology”, 25 (2), pp.152-174.
- M. LA ROTA-AGUILERA, L. SALCEDO (2016), *La Altillanura: desafíos y posibilidades del ordenamiento territorial en la nueva frontera agrícola colombiana*, en *Desencuentros Territoriales. Caracterización de los conflictos en las Región de la Altillanura, Putumayo y Montes María*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- V. LAURENT (2005), *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1990. Motivaciones, campos de acción e impactos*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, Instituto Francés de Estudios Andinos IFEA.
- G. LOPERA, R. DOVER (2013), *Consulta Previa, ciudadanías diferenciadas y conflicto socioambiental*, en “Boletín de Antropología Universidad de Antioquia”, 28 (45), pp. 76-103.
- A. MENDOZA (2019), *Ontologías del agua y relaciones de poder en torno al paisaje hídrico en el territorio indígena mazahua del estado de México*, en “Revista Colombiana de Antropología”, 55 (1), pp. 91-118.
- J. ÑAÑEZ, L. CALLE (2017), *Conflicto armado e implementación del extractivismo como modelo de desarrollo: un estudio de caso en la altillanura colombiana*, en “Congreso El Extractivismo en América Latina: Dimensiones Económicas, Sociales, Políticas y Culturales”, Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 311-325.
- J. ÑAÑEZ, L. CALLE (2022), *Territorialización, control y acaparamiento de tierras para la implementación de un modelo agroindustrial en la Altillanura colombiana*, en “Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder”, 13 (1), pp. 147-173.
- ONIC (2013), *Plan de Salvaguarda Sikuaní de los Llanos Orientales de Colombia. Departamentos de Arauca, Guainía, Meta y Vichada*, Villavicencio: Convenio N° 113 de 2012 entre el Ministerio del Interior y la Organización Nacional Indígena de Colombia.
- M. ROMERO (2018), *Al borde de la ausencia: aproximaciones a la ecoregión de la Orinoquía a partir del acaparamiento y la disputa por la tierra. Una mirada a la profundidad Sikuaní*, Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- M. TENTHOFF (2008), *El Urabá: donde el Desarrollo Alternativo se confunde con intereses económicos y la reinsertión del paramilitarismo*, en “Transnational Institut. Informe sobre políticas de drogas”, 27.
- UNIDAD INDÍGENA (1983a), *Sikuaní: Unuma no es una persona, representa una idea*, en “Unidad Indígena”, 9 (64), p. 7.
- UNIDAD INDÍGENA (1983b), *La elección del Primer Cabildo en los Llanos Orientales*, en “Unidad Indígena”, 9 (65), p. 7.
- UNIDAD INDÍGENA (1983c), *Luchas actuales en Colombia*, en “Unidad Indígena”, 9 (65), p. 11.
- P. VARGAS SARMIENTO (2016), *Historias de Territorialidades en Colombia. Biocentrismo y Antropocentrismo*, Bogotá: Patricia Vargas Sarmiento ed.
- L. VASCO (2002), *Entre Selva y Páramo. Viviendo y pensando la lucha india*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH.
- W. VILLA (2011), *El movimiento social indígena colombiano: entre autonomía y dependencia*, en A. BETANCUR (ed.), *Movimientos indígenas en América Latina: Resistencia y nuevos modelos de integración*, Dinamarca: IWGIA-Serie Debates.