



# Indigenismo y patrimonio inmaterial: ¿la transformación de un concepto o la afirmación de la diferencia?

Jimena Perry

Antropóloga, Universidad de Los Andes  
MPhil Antropología Social, Universidad de Cambridge, UK  
jimenaperry@gmail.com

## Resumen

El propósito de este artículo es mostrar algunas de las relaciones, similitudes, diferencias y traslapes, si se quiere, de los conceptos de indigenismo y patrimonio. Se quiere señalar cómo dichos conceptos han cambiado con el tiempo (desde la creación del Instituto Indigenista de Colombia, 1941, hasta el presente) y cómo sus formas de utilización han sido, en gran parte, influenciadas por el contexto político y cultural. Se hará una reflexión sobre los términos, su utilización y sus implicaciones políticas.

**Palabras clave:** indigenismo, patrimonio, Instituto Indigenista de Colombia.

## Abstract

The main purpose of this article is to highlight some of the relations, similarities, differences and overlaps of the concepts of indigenism and heritage. I want to indicate how these concepts have evolved in time (since the creation of the *Instituto Indigenista de Colombia*, 1941) and how their uses have been, partly, influenced by political and cultural concepts. I will reflect about the concepts, their utilization and their political implications.

**Key Words:** Indigenism, heritage, Instituto Indigenista de Colombia.

# Introducción

A pesar de que podríamos rastrear los orígenes del término indigenismo desde los famosos sermones del 21 y 28 de diciembre de 1511 de Fray Antonio Montesino (1475-1540)<sup>1</sup>, sacerdote español que murió en Venezuela —quien en 1510 formó parte del primer grupo de misioneros dominicos que se embarcaron con destino al Nuevo Mundo y se preocupó por defender a los indios— no es mi intención extenderme tanto, por lo que voy a concentrarme en el siglo XX en Colombia y analizaré como los conceptos y definiciones del indigenismo y patrimonio han sido construcciones culturales y sociales —por lo general occidentales— que pretenden ser una voz de los indígenas algunas veces con éxito y otras no tanto. Menciono a Fray Antonio Montesino para no desconocer personajes y procesos históricos que han llevado a entender y a usar los términos como lo hacemos hoy en día.

---

## 1 Primer Sermón

El 21 de diciembre de 1511 Fray Antonio Montesino, portavoz de la primera comunidad de dominicos en el Nuevo Mundo en Santo Domingo, pronunció el *Sermón de Adviento*, preparado previamente y firmado por todos los frailes:

Ego vox clamantis in deserto

Para os los dar a cognoscer me he sobido aquí, yo que soy voz de Cristo en el desierto desta isla; y, por tanto, conviene que con atención, no cualquiera sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensasteis oír». «Esta voz [os dice] que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué auctoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades [en] que, de los excesivos trabajos que les dais, incurren y se os mueren y, por mejor decir, los matáis por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y cognozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? Estos, ¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado [en] que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.

Primera Comunidad de Dominicos en América.

Esta es considerada la primera denuncia en contra de los explotadores de los indígenas.

## Segundo Sermón

El 28 de diciembre de 1511 Fray Antonio Montesino dijo otro discurso, que se esperaba fuera de retractación pública, que empezó de la siguiente forma: “Tomaré a referir desde el principio mi ciencia y verdad, que el domingo pasado os prediqué y aquellas mismas palabras, que así os amargarón, mostraré ser verdaderas”. Primera Comunidad de Dominicos en América.

Los sermones de Montesino tuvieron un gran impacto en Fray Bartolomé de Las Casas, quien fue un acérrimo defensor de los derechos de los pueblos indígenas de América.

No se conservan los textos autógrafos de los sermones. Se conocen gracias a un resumen que consigna fray Bartolomé de las Casas en su *Historia de las Indias*. Cf. primera edición crítica, Transcripción del texto autógrafa por M. A. Medina, fuentes bibliográficas J.A. Barreda, estudio preliminar y análisis crítico I. Pérez Fernández, *Obras Completas* T. 3-5 (Madrid 1994) 5, 1761-1762.

De acuerdo con J. M. Fernández Fernández (2009):

El movimiento indigenista contemporáneo como actitud humanista ante la cuestión india comenzó a emerger en la segunda mitad del siglo XIX a partir de la reflexión crítica de algunos sectores mestizos sobre las siguientes cuestiones: el impacto devastador de las políticas liberales del siglo XIX para las comunidades indias, la importancia de la presencia india en las economías nacionales de muchas repúblicas jóvenes de América Latina y el papel decisivo de los indios en algunos acontecimientos históricos como la Guerra del Pacífico entre Perú y Chile (1879). Se trataba específicamente de una ideología mestiza que reconocía la explotación secular que venían padeciendo los indios y la necesidad de educación para desarrollar sus cualidades y llegar a ocupar el lugar que merecen en la civilización. Pero, en lugar de profundizar en las causas del malestar en las comunidades indias manifestado en múltiples rebeliones y amotinamientos contra las medidas adoptadas por los liberales y que tuvo su culmen en la revolución mexicana de 1910, la retórica indigenista de finales del siglo XIX y comienzos del siglo deplora, al tiempo que racionaliza, la condición de los indios como algo que puede corregirse sin poner demasiado en peligro la aproximación liberal (Fernández, 2009).

## Indigenismo, el término

**E**l momento histórico al que se refiere la cita anterior corresponde a los inicios de reflexiones más profundas y detalladas sobre lo indígena en Colombia; si bien durante los siglos XVIII y XIX hubo algunos viajeros e investigadores que hicieron denuncias sociales por los malos tratos a los indígenas, a comienzos del siglo XX esta preocupación empieza a notarse más. En este contexto podemos mencionar al movimiento Los Nuevos, compuesto por intelectuales que pretendían una reivindicación indígena que dio origen al Movimiento Bachué, integrado por artistas —como Rómulo Rozo— que plasmaban en sus obras aspectos vernáculos indígenas y que fue para muchos investigadores —como Gregorio Hernández de Alba— uno de los primeros contactos con el indigenismo, como se puede apreciar en los apartes de la siguiente carta enviada por Rozo a Hernández de Alba:

Rómulo Rozo  
F1 calle de Getai  
Tacubaya T.F. México

México 5 de diciembre de 1933

Señor don Gregorio Hernández de Alba  
Bogotá

Muy querido amigo:

[...] sepa que leí con el placer más grande sus dos sentidos cuentos de su libro en preparación, “Cuentos de la Conquista”, que usted tuvo la bondad de mandarme [...] Así se enseña al pueblo amar la tradición sacrosanta de ese picacho bello y tan amado, mullido y caliente donde nacen y mueren las águilas negras. ¡Adelante, amigo mío! A resucitar esa difunta tradición [...] Su cuento “La Serrana del Opón” me ha permitido la dicha de permitirme salvaje, idolátrico, me he desmandado y he recorrido los campos de mi patria en todos los rumbos y he sentido el peso de los defectos de mi raza y la elevación de sus virtudes. He vivido la primitiva vida de mis queridos indios y ante el soñado y colosal Dios de la venganza, el terrible “Tomagata” he pedido castigo para los que maltrataron o maltraten mi raza. Desde que recibí su carta y leí sus cuentos, mi patria y usted han sido mi obsesión, pensé que la ocasión feliz que usted me daba al hacerme el honor de encomendarme la portada de su primer libro de cuentos debía poner toda mi alma y con el más alto propósito he pensado mucho [...] (Roza a Hernández de Alba, diciembre 5 de 1933)<sup>2</sup>.

Según Antonio García Nossa, el indigenismo en Colombia se puede dividir en tres períodos. El primero lo denominó como el proceso colonial del indigenismo y estuvo influenciado por la filosofía humanista que adopta una postura constructiva frente a los problemas sociales del indio. Esta escuela humanista se enfrentó a la escolástica, filosofía oficial de la iglesia que se limitó a hacer planteamientos morales, no solo en el terreno de la teoría sino de la política social. Las corrientes humanistas fueron minoritarias y, al acentuarse la rigidez de la política imperial española, tuvieron que diluirse debido a la continua presión que ejerció primero un sistema de conquista militar y luego la represión policíaca (García Nossa en Mejía, 1994).

El segundo período, Antonio García lo define como el proceso republicano del indigenismo y lo caracterizó la influencia recibida por las ideas socialistas de la

---

<sup>2</sup> Esta carta está transcrita en su totalidad en la tesis de grado Biografía intelectual de Gregorio Hernández de Alba, 1994, en el Tomo II, de anexos.

segunda Revolución Francesa. De acuerdo con esto surgió en Colombia una generación de teóricos sociales entre los cuales se encontraban: José M. Samper, José Eusebio Caro, Miguel Samper, Salvador Camacho Roldán, Manuel Murillo Toro, Aníbal Galindo, Rafael Núñez, Felipe Pérez y Manuel Ancizar. De acuerdo con Antonio García el predominio de un pensamiento individualista en materia agraria y la influencia de la aristocracia territorial impidieron realizar un estudio extenso y sistemático de las comunidades indígenas. Durante la segunda mitad del siglo XIX, ligados a grupos políticos, hicieron aparición estudios sociales como los del naturista Ezequiel Uricoechea, el mineralogista Vicente Restrepo, el médico Liborio Zerda, los cuales se orientaron hacia una reconstrucción de las sociedades indígenas desaparecidas... (Perry, 2006, p. 9).

Durante la Comisión Corográfica, Manuel Ancizar hizo un balance de la obra indigenista de la colonización española. Ancizar creía en una política individualista de reparto de tierras. Afirmó en un concepto político, con Manuel Murillo Toro y Rafael Núñez, que solo la igualdad de fortunas podía ser asiento de una verdadera democracia.

El tercer período indigenista se dio con el primer Congreso Indigenista Interamericano y la organización del Instituto Indigenista Colombiano en 1941. Esta tendencia indigenista puede considerarse como la continuación de trabajos arqueológicos empezados en el siglo XIX y principios del XX de Konrad Theodor Preuss, Carlos Cuervo Márquez, Monseñor Lunardi, Paul Rivet y Henri Lehmann. El movimiento indigenista en Colombia se manifestó por primera vez en los departamentos del Cauca y de Nariño, zonas de alta concentración indígena. En este período, la política indigenista por parte del gobierno, consistía en la parcelación de resguardos, norma ante la cual Hernández de Alba, Gerardo Cabrera Moreno y otros intelectuales se opusieron abiertamente. Cabrera consideraba que este mecanismo era una estrategia del latifundio para apoderarse de las tierras de los indígenas y señalaba la poca atención que el gobierno había prestado a los mismos (Perry, 2006, p. 10).

Así, el término indigenismo hace referencia a una construcción de la cultura dominante que busca o intenta contribuir a “mejorar” la vida de los pueblos indígenas y quienes se han adherido a esta ideología son, por lo general, occidentales o personas ajenas a los indígenas con mucha o poca experiencia con dichos grupos.

La emergencia del nombre “indígena”, una variación de lo “indio” propio de la Colonia, fue usado administrativamente para categorizar de manera homogénea la diversidad de las poblaciones durante el avance de la Conquista y el establecimiento de la administración colonial. El indio, desde entonces figura impuesta para lo múltiple, ha sido objeto de preocupación en el lugar del salvaje

de la *ratio* occidental. En su defensa, el indigenismo, que bien podría llamarse indianismo, entiende la profunda crueldad del nombre que pretende enaltecer: el indio es el otro desposeído, el otro que nunca más podrá ser rescatado, cuya lógica está más allá, en otro lugar, y que no puede ser accedida. Pero si la creación indigenista estuviera limitada por la añoranza de lo clausurado por la Conquista, no existiría tal creación, ni como movimiento ni como reivindicación. Así como desde los primeros actos administrativos, la categoría de lo indio fue una producción administrativa eurocéntrica, el indigenismo es un movimiento más en la captura eurocéntrica de lo indígena. El indigenismo no es, de ninguna manera, una creación indígena, sino una creación no-indígena sobre lo indígena; es una búsqueda y un encuentro de lo propio en lo que fue, de entrada, impedido desde afuera. (García Botero, 2011.)

Es así, como al construir la palabra, al nombrarla, la antropología construye uno de sus más tradicionales objetos de estudio —el otro— y se dedica a desexotizar algo que ella misma hizo exótico.

Hablar de indigenismo [...] no es nuevo; pero hacerlo mirando la literatura producida por investigadores, misioneros, ideólogos del establecimiento, críticos del mismo, funcionarios de Estado y otros miembros de la [...] ‘sociedad mayor’ y [...] ‘sociedad nacional’ es importante para ver la coherencia de posiciones [...] y de lo que en términos generales llamo “indigenismo” [...] (Henaó en Bolívar, 2009).

La preocupación por la situación de los indígenas en Colombia y en América Latina no es algo que nos sorprenda, no es novedosa y tampoco es original, lo que es importante resaltar de los diferentes acercamientos al tema son las inquietudes e intereses que despierta y las diferentes manifestaciones que suscita. Desde la antropología aplicada, quienes trabajan como mediadores en conflictos con los indígenas, en legislación indígena, en políticas públicas para indígenas y todos aquellos que abogan por los intereses indígenas tienen en común su interés por hacer entender a las otras culturas que no existen verdades absolutas y que si queremos hablar de diversidad y diferencia debemos tratar de entenderlas; pero son intereses que aunque apropiados por algunos movimientos indígenas en la actualidad, surgieron en contextos y de personas no indígenas, ¿como una justificación, tal vez?

Como nos señala Héctor García Botero,

[...], la matriz de saber/poder no está tanto en las disputas entre conservadores y liberales, evolucionistas y culturalistas, racistas e indigenistas, sino en señalar que las interpretaciones sobre el indígena parten de un principio etnocéntrico signado por la colonialidad del saber que es inherente a las ciencias sociales y a su elaboración de objetos de estudio (García Botero, 2011).

Podríamos hablar de un período siguiente al tercero propuesto por Antonio García —o al indigenismo “orgánico”<sup>3</sup> del que habla François Correa (Correa, 2007)— con la creación en 1958 de la Sección de Resguardos Indígenas del Departamento de Recursos Naturales del Ministerio de Agricultura que en 1960 se trasladó a la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno. En ese momento podemos hablar de un indigenismo que incorporara a los indios a la vida nacional, viejo planteamiento de Gregorio Hernández de Alba, y comenzara a verlos como parte integral del país. El Frente Nacional permitió pensar en el indigenismo de otra forma, una que incluía más elementos legales, como la Ley 135 de 1961, por ejemplo, y una aproximación distinta a la tan polémica Ley 89 de 1890<sup>4</sup>, “que delineó una nueva política agraria frente a las tierras indígenas, posibilitando la creación de nuevos resguardos” (Pineda Camacho, 2002), entre otras. Esta manera de tratar el tema, con más herramientas jurídicas, hizo del indigenismo una postura política, una posición que asumían los investigadores interesados en él y creó una división entre poder y teoría (García Botero, 2011), una división que adquiere sus propias formas de usar las palabras, así empieza a pensarse en el indigenismo como una forma de hacer investigación con fines prácticos, aplicados, que tenga algo que decir sobre la realidad nacional.

En 1961, la División de Asuntos Indígenas llevó a cabo un seminario de capacitación indigenista en el que se trataron temas como: problemas legales y sociales de las comunidades, organización, coordinación, aspectos sociales, planes indigenistas, misiones católicas, botiquines escolares, encuesta lingüística, planeamiento y aspectos administrativos (Perry, 2006).

[...] el seminario correspondió al interés por incrementar la acción oficial en el problema indígena, [...] para enseñarles a aprovechar mejor sus recursos, demostrarles que reciben mejores beneficios con métodos prácticos, estimularlos en sus industrias y llevarles nociones de higiene y mejoramiento de sus condiciones de vida (*El Tiempo*, 1961).

---

3 El indigenismo “orgánico” del que habla François Correa se refiere a un distanciamiento que hubo entre Antonio García, Director del Instituto Indigenista de Colombia y los investigadores del Instituto Etnológico Nacional: [...] los indigenistas se fueron diferenciando por el procedimiento que propusieron para resolver el “problema indígena”. El indigenismo “orgánico” además urgía a tomar las fuentes del conocimiento intelectual interdisciplinario colombiano y de América Latina, articulándolo con la experiencia local. [...] el indigenismo “orgánico” propendió por mantener articuladas la ciencia y la acción social. La articulación de la ciencia con la práctica social [...] buscaba que la investigación se vinculara a la “beligerancia social”, vale decir, con la acción política que terminó por distanciar a García de los indigenistas del Etnológico.

El indigenismo “orgánico” convocaba a tomar en las propias manos la acción política, de la cual hacía depender la construcción de un nuevo Estado del que emergería una sociedad más justa y progresista (Correa, 2007).

4 Ley 89 de 1890 (25 de noviembre). Por la cual se determina la manera como deber ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada. Para consultar el texto completo de la norma visite: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=4920>

A partir de la década de los 60 se puede ver cómo el término indigenismo se aplica y se dirige a acciones específicas y concretas que permitan a los indígenas mismos luchar, con más argumentos, por sus tierras y su derecho a ser diferentes. Asimismo, los investigadores comenzaron a pensar en la importancia de la inclusión de estos pueblos en las políticas públicas del gobierno y en darle una mayor relevancia a la lucha por sus tierras. Con la creación de los primeros departamentos de antropología en Colombia, 1963 y 1964, en las Universidades Nacional y de Los Andes (Arocha, 1984), se hizo más contundente la preocupación por las comunidades no occidentales y los profesores de dichos departamentos (Gerardo Reichel-Dolmatoff, Virginia Gutiérrez de Pineda, Roberto Pineda Giraldo y otros investigadores que venían del Instituto Etnológico Nacional e Instituto Indigenista de Colombia), hicieron énfasis en la importancia de la etnografía, en el concepto de objetividad y en la importancia de la antropología aplicada:

En noviembre de 1963, cinco estudiantes de la Universidad de Los Andes, recibíamos de Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff las últimas instrucciones para dirigir la segunda fase de un programa de acción comunal, iniciado seis meses antes por nosotros mismos, en diferentes comunidades del Bajo Sinú (*El Tiempo*, 1961).

Estas orientaciones y el contexto político de los años 60 fue el escenario propicio para que se iniciara en los 70 algo llamado antropología del debate, aunque sobre esta exista poca literatura. Arocha y Friedmann llamaron antropología del debate a una tendencia que se propagó, más que todo, de forma verbal, pero que encuentra sus raíces en:

[...] la constitución de la Sociedad Antropológica de Colombia, como protesta al genocidio de los cuiwas en La Rubiera y la represión violenta de los guahíbos en Planas; (b) en el propósito de desarrollar una ciencia que respondiera a los intereses de las clases populares [...] (Fals Borda en Arocha, 1984); en la revolución cultural china, y (d) en la admiración por la lucha y triunfo vietnamita [...] (Arocha, 1984).

A pesar de todo lo que podamos decir de la antropología colombiana de los 70, se señalará como una de las importantes tendencias, para los propósitos de este artículo, la relación que los investigadores desarrollaron con el Instituto de la Reforma Agraria, que permitió que muchos recién egresados de ese entonces, se contactaran y trabajaran para grupos campesinos e indígenas. La antropología del debate fue un importante punto de partida para que fueran las mismas comunidades quienes escogieran a sus voceros, representantes o investigadores y para que ellas mismas establecieran las prioridades de sus necesidades.



Otra característica importante de los aportes de los autores extranjeros al indigenismo durante los 70, fue la neutralidad; es decir, hacían descripciones objetivas sin compromisos políticos. Por contraste, los colombianos, incluyendo indígenas, produjeron al respecto muchos escritos comprometidos políticamente porque se consideraba que la palabra escrita era la forma de contribuir y difundir el valor de las organizaciones de base (Arocha y Friedmann, 1984).

Las décadas de 1970 y 1980 se caracterizaron por la lucha de los mismos pueblos indígenas, a través de sus propios movimientos, por recobrar sus tierras. “El Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, y otras organizaciones indígenas tomaron como meta la recuperación de la tierra, la lengua, la cultura. Desde 1980, se inició un proceso de conformación de grandes resguardos en la Amazonia y en otras regiones, cuyas tierras eran consideradas baldías (Pineda Camacho, 2002).

## Indianismo

A partir de la década de los 80, y con estos antecedentes, podemos hablar de indianismo, como una extensión, si se quiere, del término indigenismo. Dentro de un contexto político y económico de los años 80, que cambió y reveló nuevas interacciones, el indianismo apareció, de acuerdo con Henri Favre, como una opción, algo que da un sentimiento de pertenencia en medio de la precariedad en que viven las comunidades indígenas (Favre, 1987). A pesar de que en cuanto a los indios la política siempre ha sido integracionista, con diversas actitudes y propósitos, la intención ha sido la de integrar, que ha

significado sucesivamente o al mismo tiempo, cristianizar, castellanizar, occidentalizar; a bien, dicho en otro lenguaje, extraer al indio de su comunidad y convertirlo en peón de hacienda, en minero, en criado doméstico, en trabajador migratorio, en asalariado urbano, etc. (Palerm, en “Introducción” de Aguirre, en Alcina Franch, 1976).

El indianismo, podría decirse, es una especie de indigenismo de los mismos indígenas y ya no de quienes no pertenecen a estas culturas, porque son ellos mismos quienes definen su identidad, defienden su cultura y crean sus propias organizaciones, en un contexto que les es ajeno.

Es así que el *indianismo* empieza a identificarse con un proyecto civilizatorio diferente del occidental, caracterizado por el capitalismo a ultranza, el desarrollismo, y consumismo, la degradación contaminante del medio, etc. Ese proyecto civilizatorio, como se puso de manifiesto en el Simposio de Sevilla, no solo es compartido por la mayor parte de las organizaciones indias, sino

que coincide, parcialmente al menos, con muchos de los movimientos críticos de la propia civilización occidental, tales como los de los ecologistas y radicales en general. Ese *indianismo* todavía mal definido hace un gran énfasis en los valores de carácter cultural de la civilización india a los que no trata de reconstruir siguiendo modelos “arqueológicos”, sino que quiere utilizar como base para un género de convivencia diferente del que proponen las culturas nacionales de cada país de América Latina (Alcina Franch, 1988).

Para los movimientos indios en general, como el representado por la ONIC y especialmente para los andinos, el indianismo constituye la base ideológica de la acción política, como se manifestó en el Congreso de Ollantaytambo, 1980:

Reafirmamos el *indianismo* como la categoría central de nuestra ideología, porque su filosofía vitalista propugna la autodeterminación, la autonomía y la autogestión socioeconómico-política de nuestros pueblos y porque es la única alternativa de vida para el mundo actual en total estado de crisis moral, económica, social y política (Barre en Alcina Franch, 1988).

El indianismo quiere decir que las culturas indígenas ya no necesitan la voz de otros para poder expresarse —sin embargo, los investigadores y diferentes personas o instituciones que trabajan con ellos lo siguen haciendo con un sentido más arraigado de colaboración y a veces mediación pero no de liderazgo ni vocería— y para ello reclaman el derecho a tener su lengua, una educación bilingüe, a recuperar o seguir en posesión de sus tierras y a ejercer sus propias formas de justicia. También resienten al Estado, al cual identifican y ven como el responsable de los muchos etnocidios y genocidios contra ellos cometidos (Favre, 1988).

Este indianismo, entre otros factores, condujo a los indígenas a tener una representatividad mucho mayor en el Estado y sus instancias, como se pudo ver en Colombia, con la Constitución de 1991 que, lejos de procurar una situación ideal, constituyó un enorme e importante avance en su reconocimiento y respeto. Los problemas que viven los indígenas de Colombia y de América Latina están lejos de acabarse pero instrumentos legales como esta Constitución son muestra de que hay quienes todavía se preocupan por hacer de nuestro entorno algo más amable e incluyente.

Efectivamente, en las últimas décadas del siglo XX se abren nuevos canales de participación política para muchas comunidades indígenas en varios países, y su situación subordinada comienza a cambiar. Además, las aspiraciones de estos pueblos reciben ahora mayor atención internacional en conexión con las causas ecologistas y con las organizaciones panamericanas y mundiales de defensa

de los derechos humanos. Así, por ejemplo, la Organización de las Naciones Unidas (ONU), declaró 1992 (quinientos años después de la llegada de Colón a América) como el *Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo*, y la activista maya-quiché guatemalteca Rigoberta Menchú Tum recibió el Premio Nobel de la Paz. En ese mismo año se hizo en Ecuador una reunión continental con representantes de la mayoría de las naciones aborígenes de América. En los distintos países se han formado organizaciones lideradas por los indígenas mismos para defender sus derechos, tales como la CIDOB (Central de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano), la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia), la COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica), y el FIOB (Frente Indígena de Organizaciones binacionales). También hay varios países que han modificado su Constitución Nacional para dar mayor autonomía a las poblaciones originales, las cuales tienen representantes en el gobierno. A fines de 2005, el activista aymara Evo Morales Ayma ganó las elecciones presidenciales de Bolivia, fundamentalmente gracias al apoyo de las organizaciones indígenas. Estas se han convertido entonces en una fuerza política muy significativa en la América Latina del siglo XXI (Menchú, 1992).

Aquí vemos un cambio profundo en la utilización del término indigenismo, que ya no piensa en la integración, como hemos visto, sino que intenta facilitar o colaborar con los propios indios y su indianidad. Compleja situación que requiere de la flexibilidad y audacia intelectual de los investigadores que han clamado ser defensores de los indígenas y que durante tanto tiempo acuñaron una palabra que estuviera de acuerdo más con sus intereses que con los de los mismos indios.

Los indios [...] ven en las organizaciones indianistas un instrumento [...] útil para la obtención de sus fines. Las utilizan con gran pragmatismo en el marco de sus propias estrategias, haciéndolas competir entre sí y pasando de una a otra según los resultados [...], sin prestar nunca juramento de fidelidad ni entrar en alianza con ellas si no es de manera táctica (Favre, 1988).

En Colombia, en donde no tiene sentido ignorar la situación de orden público que afecta a todos los sectores y grupos sociales, en donde no es posible hacer de cuenta que los carteles de la droga son inexistentes y que tanto la guerrilla como los paramilitares tienen en su poder grandes extensiones de tierra, a partir de 1980, los gobiernos intentan que actores étnicos hagan parte de él. Por lo tanto, se establecen nuevas políticas con respecto a los indígenas cuyos principios se pueden ver en la Constitución de 1991.

El nuevo texto constitucional admite la diversidad cultural del país y garantiza su protección. Reconoce a los indios el derecho de recibir una educación que

respete y desarrolle su identidad. Crea territorios indígenas que disponen de autonomía administrativa y cuyas autoridades, nombradas según la costumbre, gozan de amplias prerrogativas, en particular en el terreno económico. Se ha instituido una circunscripción electoral especial para que los indios puedan ser representados como tales, con cinco diputados y dos senadores. A fin de favorecer la reunificación de las etnias divididas por las fronteras internacionales, se ha previsto otorgar el pasaporte colombiano a sus miembros residentes en el extranjero, a reserva de reciprocidad (Favre, 1988).

En este momento comenzamos a oír y a usar el término patrimonio inmaterial. Tal y como ocurrió con el indigenismo cuando dio paso al indianismo, este último dio paso al patrimonio inmaterial.

## Patrimonio cultural inmaterial, el término

Los períodos posteriores del indigenismo, de los 70, 80 y 90, podrían seguir en la caracterización que inicialmente planteó Antonio García, hasta llegar a un período en donde el término se sustituye, reemplaza o es paralelo al de patrimonio inmaterial. Concepto que comprende los mismos intereses del indigenismo e indianismo: mostrar a los demás cómo ciertos conocimientos, prácticas, costumbres y representaciones culturales no occidentales también tienen un alto grado de complejidad y elaboración.

En la actualidad está de moda hablar de patrimonio, de su importancia, de lo mucho que lo debemos cuidar y salvaguardar. De forma tradicional, se ha hablado de patrimonio tangible o material para referirse a las construcciones monumentales (edificios, grandes infraestructuras) y a objetos que se pueden trasladar, como cuadros, esculturas, obras de arte, etc. Pero ahora sabemos que también son patrimonio cultural las manifestaciones culturales —tan estudiadas por los antropólogos indigenistas— que se pueden palpar, mostrar, observar y que se constituyen en importantes referentes de identidad para un pueblo, nación, etnia o cualquier grupo humano; podemos decir que con la Constitución de 1991<sup>5</sup> el término patrimonio cultural comenzó a tener más usos y más significados. Con el desarrollo de los artículos 70, 71 y 72<sup>6</sup> de la

5 Para ver el texto completo de la Constitución de 1991 visite la página de Internet: <http://www.banrep.gov.co/regimen/resoluciones/cp91.pdf>.

6 Los artículos 70, 71 y 72 de la Constitución Política de 1991 son:

**Artículo 70.** El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades, por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional.

Constitución Política de 1991 el patrimonio comenzó a ser protagonista de los intereses de los investigadores porque estos encontraron en esta herramienta legal un inicio para posicionar de una forma más determinante su quehacer. Así el patrimonio configuró una especie de concepto que recogió al indigenismo, indianismo y folclor como se puede observar en la Ley General de Cultura 397 de 1997 en especial en el Título II, Artículo 4<sup>7</sup>, y con la expedición, 17 de octubre de 2003, en París, de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial<sup>8</sup>, ratificada por Colombia el 19 de marzo de 2008. Los científicos sociales interesados en el tema indígena encontraron un campo de acción fértil para mostrar y poner en práctica sus estudios e investigaciones.

El patrimonio cultural inmaterial está relacionado con el carácter dinámico, cambiante y de muchas facetas de la cultura, y tiene tanta riqueza de significados que no cuenta con una única interpretación. Pensaremos en este término como el que hace referencia a todas las manifestaciones culturales que hacen parte de la cotidianidad: diferentes formas de hablar, de cocinar, de cantar, de pensar, de organización, hasta los comportamientos sociales y religiosos. Y es justamente este grupo de componentes sociales el que nos permite elaborar una identidad colectiva e individual. No obstante, en algunos

---

La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las que conviven en el país. El Estado promoverá la investigación, la ciencia, el desarrollo y la difusión de los valores culturales de la Nación.

**Artículo 71.** La búsqueda del conocimiento y la expresión artística son libres. Los planes de desarrollo económico y social incluirán el fomento a las ciencias y, en general, a la cultura. El Estado creará incentivos para personas e instituciones que desarrollen y fomenten la ciencia y la tecnología y las demás manifestaciones culturales y ofrecerá estímulos especiales a personas e instituciones que ejerzan estas actividades.

**Artículo 72.** El patrimonio cultural de la Nación está bajo la protección del Estado. El patrimonio arqueológico y otros bienes culturales que conforman la identidad nacional, pertenecen a la Nación y son inalienables, inembargables e imprescriptibles. La ley establecerá los mecanismos para readquirirlos cuando se encuentren en manos de particulares y reglamentará los derechos especiales que pudieran tener los grupos étnicos asentados en territorios de riqueza arqueológica.

7 Para ver el texto completo de la Ley General de Cultura 397 de 1997 visite: <http://www.mincultura.gov.co/index.php?idcategoria=6546>.

Artículo 4o. Definición de patrimonio cultural de la Nación. El patrimonio cultural de la Nación está constituido por todos los bienes y valores culturales que son expresión de la nacionalidad colombiana, tales como la tradición, las costumbres y los hábitos, así como el conjunto de bienes inmateriales y materiales, muebles e inmuebles, que poseen un especial interés histórico, artístico, estético, plástico, arquitectónico, urbano, arqueológico, ambiental, ecológico, lingüístico, sonoro, musical, audiovisual, filmico, científico, testimonial, documental, literario, bibliográfico, museológico, antropológico y las manifestaciones, los productos y las representaciones de la cultura popular.

Las disposiciones de la presente ley y de su futura reglamentación serán aplicadas a los bienes y categorías de bienes que siendo parte del Patrimonio Cultural de la Nación pertenecientes a las épocas prehispanicas, de la Colonia, la Independencia, la República y la Contemporánea, sean declarados como bienes de interés cultural, conforme a los criterios de valoración que para tal efecto determine el Ministerio de Cultura.

8 Para ver el texto completo de la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial visite: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>.

casos, la definición anterior de patrimonio cultural no alcanza a dar cuenta de todas las expresiones culturales que tiene un país como Colombia (ni el resto de América Latina). El patrimonio cultural inmaterial<sup>9</sup> tampoco es un “objeto” que se colecciona en un museo, no es una pieza de exposición y, en muchas ocasiones, sufre procesos culturales que hacen que su vigencia se pierda o se convierta en otra cosa. El patrimonio, en general, no es estático, debido a que comparte su naturaleza con la cultura, porque es parte de ella y no se constituye en una obligación salvaguardar todas sus manifestaciones a toda costa y a cualquier precio. Por esta razón, un verdadero ejercicio de respeto a la diversidad cultural debe consistir en permitir que sean las mismas personas y comunidades —como las indígenas— quienes decidan qué debe ser digno de ser preservado o no.

Partes muy importantes del patrimonio inmaterial son las lenguas y expresiones orales, los conocimientos y prácticas sobre la naturaleza y el universo, los saberes culinarios, la medicina tradicional, la elaboración de objetos, instrumentos, vestuarios, construcciones y ornamentación corporal; las expresiones musicales y sonoras, las expresiones dancísticas, las expresiones rituales, escénicas, ceremoniales, actos festivos, juegos y deportes y las formas tradicionales de organización social, jurídica y política. (*Patrimonio cultural inmaterial, demuestra quién eres*. Ministerio de Cultura e Instituto Colombiano de Antropología e Historia.)

Asimismo, el patrimonio inmaterial tiene unas características especiales relacionadas directamente con la vida cotidiana. Lo que hace que este patrimonio tenga un carácter diferente es que hace parte de la tradición cultural de la comunidad; brinda continuidad cultural como comunidad porque ha permanecido en la memoria colectiva de un grupo por más de una generación; permite la identificación con unos y distinguirnos de otros, es decir, hace parte de la identidad cultural de una comunidad; posibilita que seamos parte de una comunidad; es útil, necesario, significativo para nuestras vidas y la de la comunidad o grupo; forma parte de los conocimientos que un grupo o comunidad ha elaborado y que se transmiten a lo largo del tiempo, de gene-

---

9 El patrimonio cultural como lo entiende la UNESCO en la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial es: “...los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas —junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes— que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. [...] se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible (Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, 2003).

ración en generación; no daña a las personas o a la naturaleza, y es muestra de la creatividad e ingenio de una comunidad o grupo. (*Patrimonio cultural inmaterial, demuestra quién eres*. Ministerio de Cultura e Instituto Colombiano de Antropología e Historia.)

En la actualidad, la política pública del patrimonio inmaterial se maneja desde el Ministerio de Cultura, en la División de Patrimonio, en el Grupo de Patrimonio Inmaterial, que hace los inventarios de patrimonio inmaterial, supervisa los planes de salvaguardia de este patrimonio, implementa y desarrolla proyectos relacionados con este patrimonio y divulga todo lo relacionado con el patrimonio inmaterial. El término patrimonio inmaterial, como se ha mencionado, se refiere a todas las manifestaciones y expresiones culturales, sin embargo, por ser las culturas indígenas tan diferentes entre sí y de los occidentales, pueden ser las primeras que se vengan a la mente. Hasta el día de hoy, el Ministerio de Cultura ha declarado como patrimonio cultural inmaterial tres manifestaciones culturales indígenas: 1) El conocimiento tradicional de los chamanes jaguares de Yuruparí, 2011; 2) El sistema normativo de los wayúu, aplicado por el pütchipü'üi, “palabrero”, 2010; y 3) El conocimiento de la naturaleza y la tradición oral de la comunidad indígena nukak makú, 2004.

Manifestaciones culturales, las anteriores, que para poder ser preservadas necesitan que sus portadores puedan vivir su cultura, necesitan un territorio y algunas mínimas garantías de supervivencia. Las declaratorias del Ministerio de Cultura no se meten con estos asuntos y entonces el “indigenismo” o “indianismo” queda un poco desvirtuado en aras del “patrimonio cultural inmaterial”.

Además, el término mismo de patrimonio ha sido objeto de diversas y variadas conceptualizaciones y discusiones: ¿qué es digno de ser preservado y para qué?, ¿quiénes deciden qué se preserva?, ¿a qué discursos políticos obedece una declaratoria de patrimonio inmaterial, por ejemplo?, ¿para qué les sirve a las comunidades indígenas o no que sus manifestaciones culturales sean declaradas patrimonio inmaterial?

A pesar de que es cierto que Colombia, entre los países de América Latina, ha desarrollado un importante trabajo de inventarios culturales relacionados con el patrimonio inmaterial, hay ciertos “usos” de su término, como diría García Canclini (1999) que todavía requieren ser revisados con detenimiento. Si bien es cierto que algunas comunidades tienen intenciones claras en cuanto a la preservación de su cultura hay otras que en su afán por sobrevivir se concentran en otras prioridades, y en este sentido nos preguntamos: ¿para qué sirve el patrimonio? No tengo una respuesta para esto, ya que es también una extensión de la misma pregunta: ¿para qué sirve el indigenismo?

## Conclusiones

**L**a necesidad de nombrar al otro ha sido y será una constante en las ciencias sociales, principalmente en la antropología, ya que son los otros quienes definen su quehacer. Ahora estamos conscientes de que los otros no solo son los “exóticos” o “salvajes” sino las otras culturas, grupos e individuos que piensan, actúan y se comportan de formas diversas y diferentes.

En el intento por tratar de aproximarse a las culturas que habitan un territorio, en este caso, Colombia, se han intentado definiciones, clasificaciones, jerarquizaciones, teorías, conceptos y muchas otras cosas. En este marco situamos los términos objeto de análisis de este texto: tanto el indigenismo, pasando por el indianismo, como el patrimonio inmaterial son formas en que nombramos, designamos y, por lo tanto, damos algún tipo de valor a los demás. Si las intenciones son buenas o malas, no es importante, los dos términos se usan con motivos políticos, para dar voz a quienes supuestamente no la tienen. Sin embargo, en el caso del patrimonio inmaterial vemos algo interesante: una expresión o manifestación cultural debe ser preservada, son sus mismos actores quienes definen qué debe ser salvaguardado y cuáles planes de salvaguardia hay que poner en práctica. Pero el Estado no cuenta con los recursos, solo los guía y orienta en la implementación de estos planes. Y es aquí donde surgen algunas inquietudes y discusiones: ¿El Estado mismo no debería tener unas políticas más activas y comprometidas en cuanto al patrimonio inmaterial? Si bien es cierto que el grupo de profesionales que diseña la política pública del patrimonio inmaterial en el Ministerio de Cultura es altamente capaz y calificado, ¿por qué no es posible pensar de qué forma esto sirva para algo en las comunidades? Como lo manifestó Ana María García —en una comunicación personal— una de las coordinadoras de la campaña de sensibilización llevada a cabo en 2004 por el Ministerio de Cultura y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Icanh:[...] Por ejemplo, ¿de qué les sirve a los Nukak Makú tener una declaratoria sobre el conocimiento de la naturaleza y la tradición oral si muchos de ellos están en San José de Guaviare comiendo de la basura?

En este sentido, el patrimonio cultural es uno de los objetos y productos de las políticas culturales. Su existencia como tal obedece a la imposición de una serie de saberes sobre otros frente a lo que es y no es cultura, y se crea a su vez a partir de acciones concretas sobre él. Esto nos indica un primer elemento sobre el patrimonio: no son objetos o manifestaciones que existan como tal, y que la UNESCO o las entidades estatales nacionales solo identifique, hagan evidentes. Al contrario, aquello denominado como patrimonio es construido



históricamente y parte de su existencia se debe al reconocimiento y representación que un agente externo, y con poder, haga de él, bajo ciertos parámetros establecidos (Díaz Moreno, 2009, Patrimonio al pizarrón. <http://www.erigaie.org/index.html?modulo=participe&bzq=pizarron>, p. 3).

El caso de la declaratoria del Conocimiento de la naturaleza y la tradición oral de los Nukak Makú llama especialmente la atención porque los miembros de este grupo cultural poco o nada tuvieron que ver en el proceso de declaratoria, esta declaratoria estuvo basada en que la manifestación cultural supone valores humanos y universales y, por consiguiente, obliga a su salvaguardia. Es una comunidad “patrimoniable” (Díaz Moreno, 2009) pero ¿para quiénes y por qué?

Los nukak, por sus conocimientos sobre la naturaleza y la tradición oral, son sin duda parte del patrimonio cultural de nuestro país. Son el pueblo nómada más móvil de Sudamérica, son “especialistas” en el arte de la subsistencia mediante la caza y la recolección, sus conocimientos y prácticas sobre el medio amazónico son muy sofisticados y su idioma conforma una familia lingüística única. (Tomado de <http://www.acnur.org/biblioteca> Agosto 20 de 2008).

No hay duda sobre los grandes valores culturales que tienen no solo los Nukak Makú sino todos los grupos indígenas de Colombia. Lo importante aquí sería permitir, como se ha hecho recientemente, que sean las mismas comunidades quienes decidan sobre su devenir cultural, ya no es necesario que tomen voces prestadas. Sin embargo, es necesaria cierta acción estatal que los proteja:

El argumento central es que la cultura Nukak solo puede salvaguardarse adecuadamente en su “hábitat natural”: la selva. Es por esto que se plantea que los Nukak que fueron desplazados a San José, deben ser retornados a su lugar de origen como forma de preservar las cualidades por las cuales fueron declaradas patrimonio, especialmente las prácticas y costumbre nómadas, que les otorga gran parte de su particularidad, y las prácticas y conocimientos ancladas y asociadas al territorio. Además, el aislamiento territorial disminuye el riesgo de contacto entre nativos y colonos, y en consecuencia el de contaminación, perversión y desaparición de la cultura nukak (Díaz Moreno, 2009).

A diferencia del indigenismo, que encontró eco en la antropología aplicada, la antropología del debate y en muchas otras partes, el patrimonio inmaterial todavía tiene un largo camino por recorrer antes de cumplir con el cometido con el que fue pensado y concebido: que sean las mismas culturas quienes tomen sus propias decisiones con respecto a sus manifestaciones y expresiones culturales. Así como el indigenismo que promulgaba Gregorio Hernández de Alba, que decía que los investigadores no pueden ser ajenos a la problemática

de los indígenas colombianos, que dio la pelea por que fueran vistos como “ciudadanos” que debían tener sus propias herramientas políticas y jurídicas para defender sus derechos y sus tierras, el patrimonio inmaterial tendría que llegar a la instancia en que su compromiso vaya más allá de las declaratorias y asesorías para proteger o preservar manifestaciones culturales, no es posible preservar nada si a los sabedores de las tradiciones no se les asegura un ambiente propicio para hacerlo. No hay conocimiento de la naturaleza sin ella y esto implica un trabajo conjunto de políticas y reformas que el país está en mora de hacer.

## Referencias

- Alcina Franch, J. (1988). El indigenismo en la actualidad. *Gazeta de Antropología* (6). Recuperado en febrero de 2012: [http://www.ugr.es/~pwlac/G06\\_01Jose\\_Alcina\\_Franch.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G06_01Jose_Alcina_Franch.html).
- Arocha, J. (1984). Antropología propia: Un programa en formación. En Arocha, J y Friedeman, N. de (eds.). *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*, (pp. 257-300). Bogotá: Editorial Etno.
- Arocha, J. y Friedmann, N. de (1984). Ejercicio de la Antropología en Grupos Indígenas Colombianos. En Arocha, J y Friedeman, N. de (eds.). *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*, (pp. 303-379). Bogotá: Editorial Etno.
- Bolívar, E. (2009). De la antropología indigenista a la antropología del desarraigo: Hernán Henao, diez años después. *Boletín de Antropología* (40), 23: 372-386.
- Constitución de 1991. Recuperado en febrero de 2012: <http://www.banrep.gov.co/regimen/resoluciones/cp91.pdf>.
- Correa, F. (2007). La modernidad del pensamiento indigenista y el Instituto Nacional Indigenista de Colombia. *Maguaré* (21), 19-63.
- Concluye hoy seminario de capacitación indigenista (1961). *El Tiempo*.
- Favre, H. (1998). Del indigenismo al indianismo. En *El Indigenismo*, (pp. 126-147). México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández Fernández J. M. (2009). Indigenismo. En *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. Madrid y México: Ed. Plaza y Valdés. Recuperado en febrero, 2012: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/I/indigenismo.htm>.
- García Canclini, N. (1999). Los usos sociales del Patrimonio Cultural. En *Cuadernos de Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio* (pp.16-43). Encarnación: Aguilar Criado. Consejería de la Junta de Andalucía.

- García Botero, H. (2011). *Una historia de nuestros otros : indígenas, letrados y antropólogos en el estudio de la diferencia cultural en Colombia (1880-1960)*. Colección Prometeo, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Ley General de Cultura 397 de 1997. Recuperado en febrero de 2012: <http://www.mincultura.gov.co/index.php?idcategoria=6546>.
- Mejía, L.B. (1994). *La reivindicación del indio y el mestizo en la obra de Luis Alberto Acuña*. Semestre de campo inédito. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Departamento de Antropología. Bogotá.
- Menchú, R. (1992). Los indígenas latinoamericanos hasta hoy. Discurso de recepción del Premio Nobel de la Paz. Recuperado en febrero de 2012: <https://www.bowdoin.edu/~eyepes/latam/reivind.htm>.
- Patrimonio cultural inmaterial, demuestra quién eres* (2004). Bogotá: Ministerio de Cultura e Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Perry, J. (1994). *Bibliografía Intelectual de Gregorio Hernández de Alba*. Tesis de grado, inédita, Vol. II. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Universidad de Los Andes. Bogotá.
- Perry, J. (2006). *Gregorio Hernández de Alba*. Centro de Estudios Sociales, CESO; Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Pineda Camacho, R. (2002). Estado y pueblos indígenas en el siglo XX. La política indigenista entre 1886 y 1991. *Revista Credencial* No. 146. Recuperado en febrero de 2012: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/febrero2002/estado.htm>.
- UNESCO (2003). Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. Recuperado en febrero 2012: visite: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>.