

# "Voltear la canoa para que no entre el agua": adaptaciones de la arquitectura tradicional amazónica en el contexto urbano de Leticia<sup>1</sup>

*"Turning the canoe upside down to prevent water from entering": adaptations of traditional Amazonian architecture in the urban context of Leticia*

*"Virar a canoa de cabeça para baixo para impedir a entrada de água": adaptações da arquitetura tradicional amazônica no contexto urbano de Leticia*

---

**Jorge DE LOS RIOS**

Universidad Nacional de Colombia - Sede Amazonas

Colombia

<https://orcid.org/0009-0002-0023-4096>

[delos.jorge@gmail.com](mailto:delos.jorge@gmail.com)

*Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*  
N.º 161, abril - julio 2026 (Sección Monográfico, pp. 243-268)  
ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X  
Ecuador: CIESPAL  
Recibido: 12-01-2026 / Aprobado: 03-17-2026

---

1 Expresión utilizada por Maritza Naforo, exmiembro de CAPIUL, en conversación realizada con el autor en marzo de 2026.

### Resumen

La maloca del Cabildo de los Pueblos Indígenas Unidos de Leticia (CAPIUL), en la triple frontera colombo-brasileño-peruana, ha sido interpretada como una arquitectura “desorientada”: su eje se desvía del trazado oriente-occidente tradicional y su construcción implica tensiones rituales, materiales y políticas. Este artículo propone que dicha desviación no es una anomalía ni una pérdida, sino una operación de reorientación. A partir de un enfoque cualitativo situado, se analiza la orientación como principio cosmológico de la maloca tradicional, las condiciones de desorientación que emergen en el tejido urbano de Leticia, y el giro como estrategia que produce territorialidad y centralidad indígena en una ciudad históricamente excluyente. La maloca no reproduce el territorio amazónico en la ciudad: produce uno nuevo.

**Palabras clave:** reorientación; maloca; arquitectura indígena; Amazonía urbana; territorialidad; CAPIUL

### Abstract

The maloca of the Cabildo of the United Indigenous Peoples of Leticia (CAPIUL), located on the tri-border area of Colombia, Brazil, and Peru, has been interpreted as a “disoriented” architecture: its axis deviates from the traditional east-west orientation, and its construction involves ritual, material, and political tensions. This article proposes that this deviation is not an anomaly or a loss, but rather an act of reorientation. Using a situated qualitative approach, the article analyzes orientation as a cosmological principle of the traditional maloca, the conditions of disorientation that emerge in the urban fabric of Leticia, and the turning of the maloca as a strategy that produces Indigenous territoriality and centrality in a historically exclusionary city. The maloca does not reproduce the Amazonian territory in the city: it produces a new one.

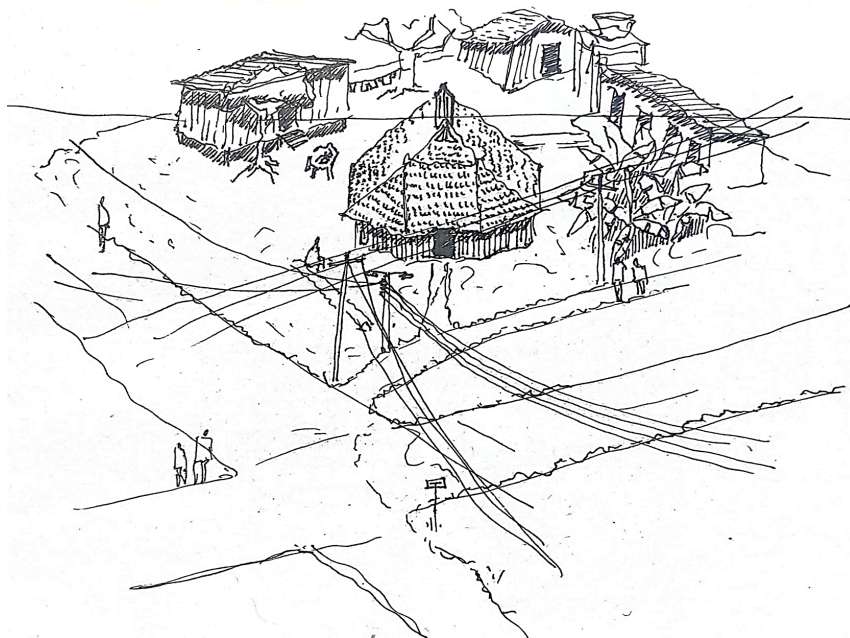
**Keywords:** reorientation; maloca; Indigenous architecture; urban Amazon; territoriality; CAPIUL

### Resumo

A maloca do Cabildo dos Povos Indígenas Unidos de Letícia (CAPIUL), localizada na tríplice fronteira entre Colômbia, Brasil e Peru, tem sido interpretada como uma arquitetura “desorientada”: seu eixo se desvia da tradicional orientação leste-oeste, e sua construção envolve tensões rituais, materiais e políticas. Este artigo propõe que esse desvio não é uma anomalia ou uma perda, mas sim um ato de reorientação. Utilizando uma abordagem qualitativa situada, o artigo analisa a orientação como um princípio cosmológico da maloca tradicional, as condições de desorientação que emergem no tecido urbano de Letícia e a rotação da maloca como uma estratégia que produz territorialidade e centralidade indígena em uma cidade historicamente excludente. A maloca não reproduz o território amazônico na cidade: ela produz um novo.

**Palavras-chave:** reorientação; maloca; arquitetura indígena; Amazônia urbana; territorialidade; CAPIUL

**Figura 1.** Emplazamiento de CAPIUL que muestra la maloca orientada fuera del eje del oriente occidente que siguen las calles.



Fuente: Dibujo del autor, 2025.

## Introducción

La arquitectura tradicional amazónica no establece límites rígidos entre lo humano y lo no humano: acoge, más bien, una pluralidad de presencias en un universo relacional. Esta comprensión del territorio como ser vivo—compartida, con matices, por numerosos pueblos de la Pan-Amazonía— contrasta con las lógicas modernas que fragmentan la región mediante fronteras políticas y trazados urbanos heredados del damero colonial. En ese cruce entre dos formas de ordenar el mundo, la maloca del Cabildo de los Pueblos Indígenas Unidos de Leticia (CAPIUL) ocupa un lugar singular: no como reliquia de la tradición ni como pieza folclórica para el consumo urbano, sino como una arquitectura viva que habita la ciudad, la interpela y la transforma (Ver Figura 1).

Esta maloca se encuentra en Leticia, capital del departamento colombiano del Amazonas, en la triple frontera entre Colombia, Brasil y Perú. Leticia, consolidada como nodo urbano tras la guerra colombo-peruana de 1932, condensa procesos históricos de demarcación estatal, economías extractivas y desplazamientos indígenas que han reconfigurado profundamente el territorio amazónico. En ese contexto, CAPIUL emerge como una forma de articulación

política, cultural y territorial de pueblos indígenas que, tras distintas trayectorias de migración y asentamiento, encuentran en el cabildo y en su maloca un lugar desde el cual sostenerse en la ciudad.

Esta maloca ha sido leída, desde distintas perspectivas, como una arquitectura “desorientada”: su eje se desvía del trazado oriente-occidente que articula la tradición, sus materiales incorporan elementos ajenos al contexto amazónico y su proceso de construcción no siguió en todos sus pasos los procedimientos tradicionales. Sin embargo, este artículo profundiza en una lectura distinta: que dicha desviación no es una anomalía ni una pérdida, sino una operación deliberada. Lo que a primera vista parece desorientación es una reorientación: resultado de una negociación espacial, cultural y política que permite a la maloca inscribirse en el tejido urbano sin renunciar a su profundidad simbólica ni a su vínculo con la vida amazónica.

Para desarrollar este argumento, el artículo se organiza en torno a tres movimientos analíticos que corresponden a sus secciones principales. En *Orientar*, se examina el principio de orientación como fundamento cosmológico, espacial y temporal de la maloca tradicional: su relación con el eje solar, los ciclos ecológicos, la chagra y el pensamiento que la constituye. Este apartado establece el marco desde el cual puede comprenderse la maloca en términos más tradicionales y la tensión que introduce la ciudad. En *Desorientar*, se analiza lo que ocurre cuando ese principio entra en contacto con la lógica urbana de Leticia: las desviaciones físicas respecto al eje tradicional, los cambios materiales, las tensiones rituales y culturales, y el proceso de negociación que implicó construir la maloca en un entorno inicialmente hostil. Finalmente, en *Reorientar*, se propone que el giro de la maloca no es un error, sino una estrategia: una forma de producir centralidad, continuidad cultural y territorialidad indígena en una ciudad que históricamente ha excluido las formas de vida indígenas. Juntos, estos tres momentos buscan mostrar que la maloca de CAPIUL no solo se adapta a la ciudad: la reinterpreta y reorienta, inscribiendo en ella otros ritmos, memorias y territorios.

## **Objetivos generales**

Analizar la maloca CAPIUL como una arquitectura reorientada, cuya aparente desviación respecto a los principios tradicionales constituye una negociación espacial, cultural y política que produce territorialidad indígena en el contexto urbano amazónico.

## **Objetivos específicos**

1. Caracterizar el principio de orientación en la arquitectura tradicional amazónica, precisando su dimensión cosmológica, espacial y temporal, como fundamento desde el cual comprender las transformaciones que introduce el contexto urbano.
2. Analizar las condiciones de desorientación que emergen en la inscripción de la maloca de CAPIUL en el tejido urbano de Leticia, reconociendo las tensiones y negociaciones que ese proceso implicó.
3. Interpretar el giro de la maloca como una operación de reorientación que, lejos de significar una ruptura con la tradición, constituye una estrategia de afirmación territorial, representación colectiva y continuidad cultural en la ciudad.

## Marco teórico

En este escenario, marcado por formas de habitar ancladas en relaciones cosmológicas con el territorio, la emergencia de la ciudad amazónica introduce una reconfiguración profunda de estas lógicas. Lejos de constituir una simple ampliación de estos sistemas, la urbanización en la Amazonía implica la superposición —y muchas veces confrontación— de distintos modos de ordenar, habitar y significar el espacio.

La Pan-Amazonía es un territorio transfronterizo que abarca nueve países y más de cuarenta millones de habitantes. Se configura como un espacio geopolítico y ecológico donde convergen narrativas divergentes de desarrollo, sostenibilidad y autodeterminación. Más que un conjunto de Estados, constituye una región articulada por circuitos de movilidad humana, ríos compartidos, redes económicas y continuidades culturales que desbordan las fronteras políticas (Gutiérrez Rey *et al.*, 2004).

Desde esta perspectiva, recientes análisis cartográficos y socioambientales insisten en comprender la Pan-Amazonía como un sistema interdependiente y en transformación constante (RAISG, 2020). A ello se suma la evidencia de que las dinámicas territoriales —extractivas, urbanas y socioambientales— solo pueden ser entendidas en relación con los procesos históricos de poblamiento y con las tensiones que atraviesan a los Estados nación, los mercados globales y los pueblos indígenas que habitan y defienden estos territorios.

En este escenario, la RAISG (2020) muestra que la franja fronteriza Leticia-Tabatinga-Santa Rosa se encuentra entre las zonas de mayor acumulación de presiones territoriales en la Pan-Amazonía. En esta área triple fronteriza se superponen deforestación, minería ilegal, actividades de extracción y tráfico de recursos, así como procesos urbanos vinculados a la conurbación trinacional. Esto evidencia que esta región funciona como un nodo crítico donde las dinámicas estatales, económicas y transfronterizas operan con especial

intensidad, afectando territorios indígenas y formas de vida, anteriores a la ciudad y que dependen directamente de la selva como espacio vivo.

En este contexto, las ciudades amazónicas no pueden entenderse como enclaves aislados ni como simples centros administrativos, sino como nodos territoriales donde convergen presiones extractivas, intervenciones estatales y formas de habitar situadas. Como señalan Cardoso et al. (2020), su urbanización se configura en medio de lógicas híbridas que combinan formalidad, informalidad y conflictividad socioambiental, condición que se inscribe directamente en la forma urbana mediante tejidos fragmentados, lineales y porosos, resultado de la superposición entre trazados planificados y ocupaciones espontáneas.

Lejos de constituir un equilibrio, esta configuración espacial expresa disputas profundas por el control, uso y sentido del territorio: Uribe *et al.* (2022) muestran que estas ciudades condensan tensiones entre proyectos estatales de ordenamiento, economías extractivistas y prácticas territoriales indígenas, dando lugar a escenarios marcados por la desigualdad, la violencia y la transformación acelerada del territorio, donde coexisten —de forma conflictiva— múltiples racionalidades de habitar, ordenar y significar el espacio.

En este contexto, autores como Escobar y Chaparro (2020) han insistido en la necesidad de cuestionar los fundamentos epistemológicos del modelo moderno de desarrollo. Para ellos, la crisis no es un fenómeno aislado, sino expresión de una geoestrategia capitalista que subordina la vida y la naturaleza a la lógica de la acumulación. Frente a ello, proponen visibilizar cosmovisiones y modos de existencia que conciben la naturaleza como parte de un entramado relacional y no como recurso, abriendo la posibilidad de transiciones hacia formas de vida basadas en el cuidado, la interdependencia y el buen vivir.

En el plano urbano, estudios como los de Arcila Niño (2011) muestran que las ciudades amazónicas replican en gran medida un urbanismo heredado del colonialismo: un modelo basado en la cuadrícula, la zonificación rígida y la homogeneización espacial, que desconoce la complejidad ecológica del territorio y las relaciones multiespecie que sostienen la vida amazónica. Este urbanismo cartesiano genera fricciones profundas con los ciclos del agua, el comportamiento del suelo y las dinámicas propias del bosque tropical, dando lugar a ciudades que se expanden de manera contradictoria con las lógicas ecológicas del entorno, pero en el corazón de la Amazonía.

**Figura 2.** Arquitectura tradicional, basada en la tipología de la maloca, inserta en un contexto urbano.



Fotografía del autor, 2025.

Sin embargo, este modelo hegemónico coexiste con experiencias urbanas indígenas que cuestionan las fronteras entre ciudad y selva, y reconfiguran los límites de lo urbano y lo tradicional (Ver Figura 2). Estas formas emergentes de habitar —que integran la variabilidad del territorio, la relacionalidad con seres humanos y no humanos, y una ética de reciprocidad— revelan posibilidades de diseño adaptativo que desafían las nociones modernas de propiedad, permanencia y control territorial. En este marco, la arquitectura tradicional amazónica y sus principios relacionales adquieren un papel central para comprender las transformaciones y disputas que atraviesan las ciudades de la Pan-Amazonía.

## Metodología

La investigación se desarrolló mediante un enfoque cualitativo de carácter situado en el territorio urbano de Leticia. La metodología combina tres estrategias principales: análisis documental de fuentes históricas, etnográficas

y estudios contemporáneos sobre urbanización amazónica y arquitectura indígena; trabajo de campo etnográfico realizado entre 2022 y 2026, que incluyó recorridos, registro fotográfico y conversaciones informales con miembros y exmiembros del cabildo CAPIUL; y participación y observación en actividades relacionadas con el uso y cuidado de la maloca de CAPIUL y otras malocas extraurbanas.

Este enfoque, cercano a la investigación-acción, permitió comprender la orientación material y cultural de la maloca como un fenómeno situado, en diálogo con los saberes locales y con las tensiones territoriales propias de la ciudad amazónica. La metodología reconoce que, aunque el análisis se centra en un caso particular, este se inscribe en un marco más amplio de afinidades ontológicas presentes en diversos pueblos indígenas de la Pan-Amazonía, entre ellas la comprensión del territorio como un ser vivo y la existencia de relaciones recíprocas entre humanos y no humanos. Este principio relacional no se asume como homogeneidad cultural, sino como criterio epistemológico que permite poner en relación el caso de CAPIUL con otros procesos en los que arquitecturas tradicionales indígenas se reorientan al inscribirse en contextos urbanos.

En este marco, las conversaciones con personas relacionadas no son utilizadas como evidencia para validar una versión unívoca de los hechos, sino como enunciaciones situadas que expresan múltiples perspectivas —en ocasiones contradictorias— de comprender el proceso. Experiencia que revela desde un primer momento el desafío que implica esta maloca en la ciudad. En lugar de resolver estas diferencias, la investigación las mantiene abiertas, reconociendo que el conocimiento emerge en la coexistencia y fricción entre distintas perspectivas. De este modo, el texto no busca determinar una verdad única, sino poner en relación múltiples racionalidades que intervienen en la construcción, uso y significado de la maloca.

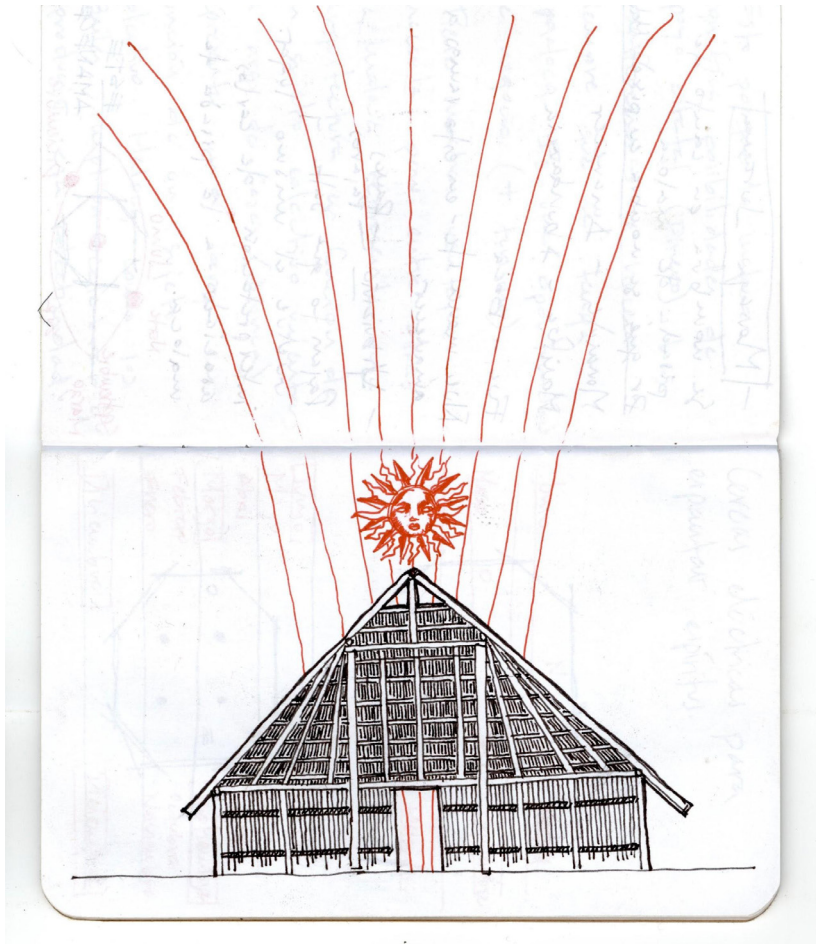
## **Problema: Orientar**

El problema que orienta esta sección no se reduce a la disposición física de una edificación, sino a la comprensión de la orientación como un principio que articula espacio, tiempo, cuerpo, cosmología y pensamiento en la arquitectura. A partir de este marco, se busca examinar qué ocurre cuando este principio tradicional se sitúa en el contexto urbano de Leticia, donde otras lógicas de ordenamiento entran en juego. Más que describir la dirección de la forma, el interés está en precisar cómo se configura y se sostiene la orientación como fundamento de la vida colectiva.

La Amazonía ha sido comprendida, desde las cosmologías indígenas, como un territorio vivo sostenido por una red de relaciones entre humanos, animales, plantas, espíritus y astros. En este marco, habitar no consiste en ocupar un espacio, sino en mantener un equilibrio relacional que hace posible la vida en el bosque.

La maloca se inscribe en este pensamiento como la vivienda tradicional de los pueblos indígenas amazónicos, pero también como un dispositivo de ordenamiento del mundo, que interactúa y afecta esa compleja red de interacciones entre seres. Más que un refugio frente a la intemperie constituye una referencia espacio-temporal desde la cual se organiza la vida cotidiana, se afirma la identidad colectiva y se establece una relación con el territorio.

**Figura 3.** Dibujo a mano alzada que representa la maloca en relación con la trayectoria solar a lo largo del año.



Fuente: Dibujo del autor, 2023.

Este orden se sostiene a través de una orientación estricta que no es únicamente física, sino también cosmológica. En términos espaciales, la maloca

se alinea con el eje oriente-occidente: se entra por donde nace el sol y se sale por donde se oculta, dividiendo el espacio interior y estableciendo desde allí criterios sociales que regulan el uso y la vida colectiva en el espacio. Además, esta disposición convierte el espacio en un reloj solar (Hildebrand, 1983) y, más aún, en un calendario (Ver Figura 3) que regula los ciclos anuales de trabajo, cultivo, rituales. La luz, los vientos, las lluvias y los cantos de las especies operan como marcadores que articulan arquitectura, tiempo y vida.

Esta orientación también tiene implicaciones productivas. Esta ubicación espacio temporal favorece un conocimiento más preciso de las distintas épocas que determinan la vida en el bosque y con ello el manejo del ecosistema, tiempos de enfermedades, de bailes, de caza y pesca de determinadas especies o cosecha de especies del bosque, entre otros. Además, La maloca funciona como una unidad articulada con la chagra, lo que facilita el manejo de los ciclos de tala, quema, siembra y cosecha de los que depende la subsistencia. El conocimiento del tiempo no es abstracto, sino materializado en la arquitectura.

Sin embargo, la orientación no se limita a estos aspectos operativos también es cosmológica. En diversas interpretaciones, como en el caso de los pueblos de la Gente de Centro, la maloca representa un cuerpo femenino: una madre desnuda a punto de dar a luz (Tagliani, 1992). Además de esto, su orientación establece una relación con el viento —entendido como aliento— que también proviene del oriente, asociando este a la fertilidad y a la abundancia en vista de que “todo viene del oriente: el viento, la luz, la lluvia fértil, el verano, etc., todo sube desde el mundo de los padres” (Corredor, 1986, p. 238). La orientación de la maloca configura un principio relacional que articula cuerpo, palabra, clima y cosmos en un mismo sistema de correspondencias. Entonces la relación entre el oriente, el aliento y la maloca como cuerpo femenino no solo remite a la fertilidad, sino a una lógica de fecundidad en la que la arquitectura participa activamente en la generación y renovación de la vida, a partir de su orientación.

Orientar la maloca no es, por tanto, una decisión técnica, sino un acto que ordena simultáneamente el espacio, el tiempo, y la vida en la selva. La arquitectura no se impone sobre la selva: dialoga con ella, respondiendo a un entorno dinámico en el que el cambio es constitutivo. De allí su carácter efímero, que no implica fragilidad sino continuidad: la permanencia de la maloca reside en los saberes que la hacen posible y que se transmiten en el tiempo, y no en su materialidad; nada está hecho para la permanencia material (Whiffen, 1915/2022).

En tanto arquitectura viva, que representa un ser vivo y el cosmos, la maloca no solo participa de un ciclo vital, sino que posee pensamiento. Este no debe entenderse como una metáfora, sino como una condición constitutiva de su existencia: una construcción puede tener la forma de una maloca y no serlo si no cumple con los procesos, reglamentos y curaciones tradicionales que le confieren ese pensamiento. En este sentido, el pensamiento de la maloca no

reside en el objeto material, sino en el conjunto de acciones que la hacen posible: su construcción, su ocupación y su uso.

Este pensamiento se manifiesta de manera concreta en el habitar. En el caso Yucuna, la maloca no puede permanecer vacía, porque al hacerlo se rompe uno de sus principios fundamentales y entran los malos pensamientos (William Yucuna en De Los Ríos Anzola, 2024): debe estar llena y sostenida siempre por un “buen pensamiento”, entendido este como una forma de habitar y obrar adecuadamente desde este espacio. En este punto, la figura del maloquero resulta central. Es él quien orienta las actividades, regula el uso del espacio y establece el propósito de la maloca, asegurando que mantenga el pensamiento que la constituye. De este modo, la orientación no se limita a su alineación física con el sol o el viento, sino que implica una configuración o “dirección” del hacer, del comportamiento y de la vida colectiva.

Si la orientación de la maloca constituye un principio que articula espacio, tiempo, cuerpo y pensamiento, su traslado al contexto urbano plantea necesariamente una tensión. La ciudad de Leticia no es un vacío sobre el cual se implanta esta arquitectura, sino un territorio ya configurado por otras lógicas de ordenamiento: la cuadrícula, la propiedad, la frontera estatal y las economías extractivas. En este sentido, Leticia forma parte de un continuo urbano fronterizo junto con Tabatinga y Santa Rosa, resultado de procesos históricos de demarcación, misiones, bonanzas y migraciones que han reorganizado profundamente el territorio amazónico, y que han invisibilizado la presencia indígena de forma sistemática;

Este nuevo escenario consagró la constitución de estos y otros grupos como minorías étnicas invisibles, sin territorio, sin ciudadanía y sin identidad (étnica), poco relevantes para la construcción del conjunto de la nación y en particular, para los asentamientos urbanos que empezaban a representarla cada vez con mayor fuerza. (Zárate Botía & López Urrego, 2018, p. 77)

Sin embargo, estas transformaciones, si bien han invisibilizado la presencia indígena en la ciudad, no han implicado la desaparición de las formas indígenas de habitar, sino su reconfiguración en el espacio urbano, donde continúan produciendo territorialidad desde sus propios marcos relacionales. Es en este cruce donde la orientación deja de ser únicamente una alineación con los ciclos solares para convertirse en un problema: ¿cómo orientar una arquitectura cuyo sentido depende del cosmos en un espacio ordenado por coordenadas que le son ajenas y que históricamente han excluido las formas de vida indígenas?

En este contexto surge CAPIUL, como resultado de procesos de organización colectiva de población indígena que, ante el desarraigo territorial, buscan “reconstituir o recrear espacios territoriales ancestrales en entornos urbanos” (Zárate Botía & López Urrego, 2018, p. 85). CAPIUL no corresponde a un solo pueblo, sino a una convergencia de múltiples grupos —Gente de Agua, de Centro

y de Yuruparí— que, en medio de la vida urbana, buscan sostener prácticas, lenguas y formas de pensamiento propias (Bolívar, 2019).

En este proceso, la construcción de la maloca adquiere un papel central como espacio de encuentro, deliberación y reproducción de la vida colectiva. Sin embargo, en el lugar que hoy ocupa esta maloca han existido dos edificaciones sucesivas con diferentes alineaciones entre sí, pero ninguna plenamente alineada con la trayectoria del sol. Este hecho introduce una variación significativa en términos de la orientación como indicio de un proceso de ajuste y reconfiguración que será clave para comprender cómo el principio orientador de la maloca se transforma al situarse en la ciudad.

## **Resultado: Desorientar**

La maloca de CAPIUL puede leerse como una construcción “desorientada” en dos dimensiones analíticas; no obstante, esta categoría emerge desde marcos externos de interpretación. Por un lado, una desorientación material, asociada a su alineación respecto a la trayectoria solar y trazado urbano, así como a la incorporación de materiales, decisiones constructivas y variaciones técnicas que se apartan de los patrones descritos en contextos tradicionales. Por otro, una desorientación cultural y política, derivada de los procesos de desplazamiento, negociación y recomposición implicados en la inscripción de esta arquitectura indígena en el tejido urbano de Leticia.

Ambas dimensiones no son independientes, sino que emergen del encuentro entre maloca y ciudad. Este encuentro pone en relación dos formas distintas de ordenar el espacio, cuyos fundamentos responden a epistemologías y ontologías ampliamente diferenciadas. Más que una oposición abstracta, se trata de una tensión situada, producto de procesos de colonización, urbanización y reconfiguración territorial que atraviesan el contexto amazónico contemporáneo.

## Dimensión material

**Figura 4.** Planimetría donde se evidencia la rotación de 54 grados de la maloca con respecto con el trazado ortogonal y según los puntos cardinales de la ciudad.



Fuente: elaboración propia, 2025.

La maloca actual de CAPIUL presenta una desviación de  $54^\circ$  respecto al eje oriente-occidente (Ver Figura 4), mientras que la maloca anterior establecía un ángulo de  $90^\circ$  con dicho eje y se orientaba en sentido norte-sur (Ver Figura 5), como se puede ver en la imagen alineada con el sentido de las calles que siguen la misma dirección; una dirección en la que nunca entra la luz del sol. Más que una variación geométrica, este desplazamiento progresivo evidencia un proceso de ajuste continuo entre dos sistemas de ordenamiento espacial: el cosmológico de la maloca y el cartesiano de la ciudad. El hecho de que ninguna de las dos configuraciones coincide con el trazado del damero parece indicar que la maloca no se alinea con la ciudad, sino que se posiciona frente a ella.

**Figura 5.** Maloca urbana del Cabildo de los Pueblos Indígenas de Leticia (CAPIUL).



Fuente: Fotografía de Ángela López, 2013.

El giro de la maloca se hace evidente en relación con el trazado urbano, heredero de la ciudad colonial latinoamericana. El damero —de origen militar y teológico— organiza el espacio según un orden cartesiano orientado a la homogeneidad y al dominio territorial, en donde calles y carreras se orientan en dirección norte-sur y oriente-occidente respectivamente. Como advierte Salcedo Salcedo; no es menor que “consideraciones urbanísticas [...] hayan sido formuladas por teólogos cristianos” (2018, p. 54) con lo cual, la cuadrícula expresa así un proyecto moral y político ajeno al territorio amazónico.

Este modelo impone una geometría que no solo desconoce la relación cosmológica entre arquitectura y eje oriente-occidente, sino que la dificulta materialmente. En un lote rectangular, delimitado por linderos rígidos y alineado a calles ortogonales, orientar la maloca según su eje tradicional implica forzar su implantación, perder área útil o incluso desbordar el predio. La toma de posición espacial se convierte así en una disyuntiva: ajustar la maloca al lote urbano o sostener la orientación que articula un sentido ritual y cosmológico. La cuadrícula, en este sentido, restringe las posibilidades de orientación tradicional y obliga a negociar entre continuidad cultural y adaptación a la parcela moderna.

Esta lectura de la maloca como “desorientada” no es, sin embargo, unívoca. Desde el conocimiento de los propios sabedores, la noción misma de

desorientación puede resultar imprecisa y abierta a un campo interpretativo. En conversación con el abuelo tradicional William Yucuna —quien participó en la construcción de la maloca actual—, la orientación no se define exclusivamente por un eje fijo, sino por condiciones situadas, como el momento de construcción y la posición del sol en ese instante. En este sentido, señala que la segunda maloca se construyó en invierno (W. Yucuna, comunicación personal, 2026) y por eso sigue una orientación en el eje noroccidental-suroriental. Es decir que la maloca no se desorienta, sino que se configura en relación con circunstancias específicas del entorno en el momento de la construcción.

Asimismo, señala que en contextos tradicionales pueden presentarse variaciones en la orientación —por ejemplo, en función de la relación con el río y por lo tanto por donde llegará la mayor cantidad de gente— sin que ello implique una ruptura del principio orientador (W. Yucuna, comunicación personal, 2026). Más que una desviación respecto a una norma, la orientación aparece aquí como una práctica flexible, ajustada a condiciones sociales y temporales que se definen según el contexto en que se inscribe la maloca, como un recurso adaptativo entre lugar y arquitectura.

A este contraste geométrico se suma una diferencia profunda en la relación entre materiales y saberes, que conlleva una desorientación en un plano material —más que tipológico o contextual— de esta arquitectura. Esta se manifiesta en la incorporación de materiales ajenos al contexto amazónico, en decisiones constructivas mediadas por las condiciones urbanas y en variaciones técnicas que se apartan de los procedimientos tradicionales, alterando no solo la forma de construir, sino también los tiempos, los ciclos y las lógicas de mantenimiento que sostienen la vida de la maloca. En este sentido, la desorientación no es solo espacial, sino también material.

Desde la *firmitas* vitruviana hasta la arquitectura moderna, la tradición occidental ha privilegiado la durabilidad material como principio rector, consolidando la idea de que la arquitectura debe resistir el tiempo y controlar el entorno. Esta lógica contrasta con las tradiciones amazónicas, donde la temporalidad de los materiales no implica fragilidad, sino una forma de relación distinta con los ciclos del paisaje. Mientras en la ciudad los materiales tienden a ser duraderos y los saberes se renuevan constantemente, en la arquitectura amazónica ocurre lo contrario: los materiales son efímeros, pero los saberes son duraderos. Como señala Benucci (2022), estas arquitecturas son esencialmente efímeras y construidas con materiales naturales; sin embargo, las técnicas que las hacen posibles han persistido durante siglos. Esta inversión de valores evidencia dos modos de habitar: uno que busca fijar y estabilizar el territorio, y otro que asume la transformación como condición de la vida.

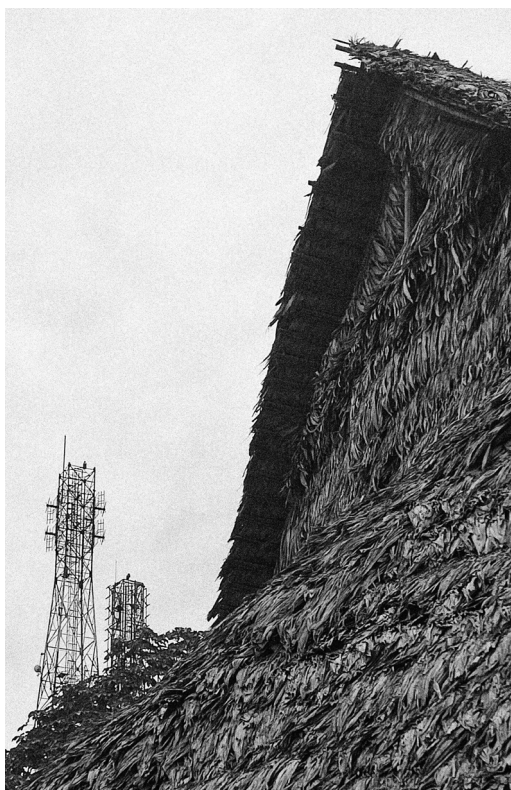
Por ello, la coexistencia de la maloca de CAPIUL con la ciudad de Leticia no solo yuxtapone materiales y formas, sino que expresa la fricción entre dos paradigmas: uno dinámico, relacional, multiespecie y adaptativo; y otro estático, jerárquico, antropocéntrico y orientado al control del medio. Es precisamente

esta condición la que introduce una “desorientación” en términos materiales producto de la orientación entre ciudad y maloca.

## Dimensión cultural

La desorientación de la maloca no puede comprenderse únicamente en términos físicos, posee una dimensión cultural que emerge al reconocer que la arquitectura y el urbanismo son expresiones materiales de procesos históricos, sociales y simbólicos. En Leticia, esta condición se inscribe en un contexto marcado por la convergencia de múltiples pueblos indígenas, trayectorias de desplazamiento y formas de habitar, configurando un escenario profundamente intercultural.

**Figura 6.** Fotografía de la maloca de CAPIUL con las antenas de telecomunicación que contrastan con la materialidad tradicional de la cubierta en hoja.



Fuente: Fotografía por el autor, 2023.

Esta interculturalidad no es un estado armónico, sino el resultado de procesos históricos de violencia, despojo y reconfiguración territorial (Ver Figura 6). La selva, históricamente territorio indígena, ha sido atravesada por sucesivas economías extractivas —caucho, pieles, minería, turismo, coca— que han transformado su geografía social y cultural. Uno de los episodios más críticos fue la fiebre del caucho, que produjo desplazamientos masivos y fracturas profundas en los tejidos comunitarios (Echeverri, 2022). Muchas comunidades migraron hacia Leticia, que se consolidó como nodo urbano en el marco del proyecto estatal tras la guerra colombo-peruana, dando lugar a una ciudad caracterizada por la superposición —y tensión— de múltiples memorias, lenguas y proyectos territoriales.

En este contexto, la interculturalidad no solo se manifiesta en la relación entre indígenas y no indígenas, sino también entre los propios pueblos indígenas. El cabildo CAPIUL es expresión de ello: un espacio donde convergen diferentes grupos —Gente de Agua, de Centro y de Jaguares de Yuruparí— en un territorio que no es el tradicional de todos estos pueblos sino un territorio urbano. Como señala Echeverri, “el cabildo CAPIUL no tiene un territorio propio: su territorio es la ciudad” (2023, p. 65). Esta condición ha requerido establecer acuerdos sobre el uso del espacio, las prácticas rituales y la vida colectiva, en medio de tensiones históricas que en muchos casos fueron exacerbadas por las economías extractivas.

En este marco, la maloca de CAPIUL adquiere un carácter particular. Más que una vivienda tradicional, se configura como un espacio de recomposición étnica y afirmación política en un entorno urbano que históricamente ha invisibilizado lo indígena. Por ello, la desorientación puede leerse también como el resultado de un proceso de reconfiguración cultural, en el que la maloca asume nuevas funciones y significados. Sin embargo, desde la perspectiva de la tradición, esta transformación no está exenta de tensiones.

Algunos testimonios señalan que su construcción implicó una ruptura con los principios rituales que orientan la maloca. Como se ha señalado: “Esa maloca la hicimos con plata, no con coca, tabaco. Por eso todos decían que esa maloca no tenía como espíritu” (Fernando Nejeteye en Bolívar, 2019, p. 58). La sustitución de las sustancias rituales por dinero altera la economía moral del acto constructivo y debilita el vínculo entre la maloca, la comunidad y los seres no humanos.

A esto se suma la dificultad de lograr consenso entre los abuelos. Según Kaimeramuy, el proceso fue apresurado y no permitió consolidar plenamente la palabra colectiva: “eso no se asentó, no se llevó donde los mayores” (López Urrego, 2017, p. 127). Esta situación introduce una ruptura en la relación entre el maloquero, la maloca y los procesos rituales que la sostienen, lo que algunos interpretan como una falta de dirección: “Construyeron por construir [...] quedó sin direccionamiento” (2017, p. 128).

No obstante, estas condiciones no pueden entenderse al margen del contexto urbano en el que se inscribe la maloca. Construir en la ciudad implica enfrentar limitaciones materiales, sociales y políticas propias de un territorio atravesado por la urbanización acelerada y por la historia de despojo que ha configurado la Amazonía contemporánea.

## **Voltear la maloca**

El giro de la maloca de CAPIUL no puede entenderse únicamente como una desviación respecto a una norma tradicional, sino como un gesto deliberado que permite su inscripción en el contexto urbano. Más que una pérdida de orientación se trata de una operación que hace posible la coexistencia entre dos lógicas espaciales en tensión: la de la maloca y la de la ciudad. Aquí presento una perspectiva del giro de la maloca en una conversación con Martiza Naforo, indígena Murui y exmiembro de CAPIUL, que estuvo presente en las distintas etapas de consolidación y construcción del proyecto.

Para empezar, la maloca de CAPIUL emerge en un contexto de fuerte oposición. Durante los primeros momentos, la construcción fue resistida activamente por habitantes de los barrios aledaños, quienes asociaban la presencia indígena con conflicto, desorden o amenaza. Como relata Maritza, ante la propuesta de este espacio para que los indígenas de Leticia y Tabatinga pudieran identificarse el rechazo estuvo marcado por enfrentamientos, oficios, intentos de expulsión y advertencias explícitas: “El enfrentamiento fue grande, dijeron: ustedes construyen la maloca y nosotros la quemamos.” (comunicación personal, 2026). La maloca no se implantó en un vacío, sino en un entorno urbano hostil que cuestionaba su legitimidad.

Es en este contexto donde interviene la lectura de los abuelos. Frente a la presión del entorno, la decisión no fue abandonar el proyecto, sino transformarlo para así protegerlo. Según refería Maritza de los abuelos cuando se disponían a hacer la primera maloca: “Ya está la direccionalidad, hay que voltear. Porque a nosotros nos miran de Oriente a Occidente. Nosotros tenemos que girar para que sea de norte a sur y, como estos golpes vienen de acá y vienen de acá (*Maritza señala oriente y occidente*), los tenemos que bloquear” (comunicación personal, 2026). El giro en esta interpretación aparece entonces como una forma de reorganizar las fuerzas en juego, de bloquear aquello que amenaza el proceso y de reconfigurar la relación entre la maloca y su entorno, en un contexto urbano y hostil. No sin desatender un principio tradicional.

En este sentido, voltear la maloca no implica simplemente cambiar su orientación, sino redefinir su modo de operar. La orientación deja de responder exclusivamente a un orden cosmológico estable y pasa a configurarse como una práctica situada, capaz de incorporar las condiciones específicas del contexto urbano. El giro no niega el principio de orientación, sino que lo desplaza: ya no

se trata únicamente de alinearse con el sol, sino de responder a las presiones sociales, políticas y espaciales que atraviesan el lugar.

Así, la maloca y la ciudad no se relacionan en términos de imposición unilateral, sino de ajuste mutuo. La maloca se adapta al lote, a la cuadrícula y a las condiciones del entorno urbano, pero al mismo tiempo gira para protegerse, e introduce en la ciudad una lógica distinta de habitar, alterando sus significados y usos. El giro hace posible esta negociación: permite que la maloca exista sin desaparecer y que la ciudad se vea interpelada por su presencia.

En palabras del propio proceso; “Es más una especie de protección, volteamos la canoa para que no se nos entrara el agua.” (comunicación personal, 2026). La imagen es precisa: no se trata de resistir frontalmente la corriente, sino de ajustar la posición para poder sostenerse en ella. El giro, en este sentido, no es un error, sino una estrategia adaptativa que garantiza la continuidad de la maloca en un entorno que, de otro modo, la haría inviable. Esto es lo que hace viable a CAPIUL y lo justifica, como señala Maritza: “es el territorio de los que no tienen territorio en una ciudad” (comunicación personal, 2026), una forma de producir un lugar allí donde las condiciones urbanas tienden a negarlo.

## **Análisis: Reorientar**

La desorientación descrita hasta aquí no debe entenderse como una pérdida o una falla, sino como la condición que hace posible una reconfiguración más profunda. En lugar de anular la orientación, el giro de la maloca introduce una nueva forma de orientarse en el contexto urbano. Más que una desviación, la desorientación constituye así una reorientación: un desplazamiento del principio mismo de orientación, que deja de responder exclusivamente a un orden cosmológico fijo para configurarse como una práctica situada, capaz de articular las condiciones espaciales, políticas y culturales de la ciudad.

Desde esta perspectiva, la maloca no solo se adapta al entorno urbano, sino que lo transforma. Su presencia no se limita a ajustarse al trazado, a los servicios o a la institucionalidad existente, sino que introduce en la ciudad otra lógica de habitar, arraigada en las formas de vida amazónicas. Esta operación — simultáneamente adaptativa y transformadora— constituye una reorientación epistemológica y política de la arquitectura tradicional en el contexto urbano, en la medida en que desplaza los criterios desde los cuales se define el habitar y reabre la disputa por el sentido del territorio.

En este punto, la reflexión de Antonio Armesto permite precisar el alcance de esta operación. La arquitectura, señala, orienta la vida al resguardarnos de dos intemperies: una física y otra moral. No solo protege el cuerpo, sino que también otorga dirección, sentido y pertenencia. En sus palabras, la arquitectura “tiene la virtud de conservar la vida y orientarla, de aliviarnos de la precariedad física y de la desorientación moral” (2010, p. 17). Entendida así, la arquitectura transforma

el espacio en territorio habitado, articulando una orientación material y otra moral. En el caso de la maloca de CAPIUL, esta condición se expresa como una orientación cultural que organiza la vida colectiva e indígena en la ciudad.

Desde esta perspectiva, la maloca urbana puede pensarse como una arquitectura reorientada en función de las condiciones del contexto urbano. El giro no solo modifica su disposición espacial, sino que redefine su papel colectivo y político: no solo resguarda frente a la intemperie física del clima amazónico, sino también frente a una intemperie cultural asociada al desarraigo, el racismo y la fragmentación de los saberes. En este proceso, la maloca deja de ser únicamente una edificación para constituirse en un dispositivo político-territorial, capaz de articular memoria, organización y proyección colectiva, así como de afirmar una presencia indígena en la ciudad.

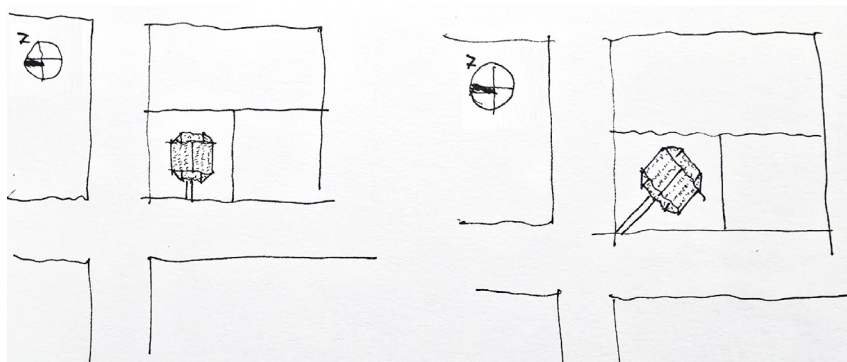
A partir de esta idea, los apartados que siguen examinan cómo esta reorientación se materializa en dos planos y situaciones complementarias. Por un lado, en el plano físico, a través de las decisiones espaciales que hacen posible su inserción en la ciudad y la reconfiguración de sus centralidades. Por otro, en el plano cultural, mediante las prácticas, rituales y formas de organización que sostienen la continuidad de la vida colectiva en un entorno urbano.

## **Dimensión material**

La desviación respecto al eje oriente-occidente no responde únicamente a las restricciones del trazado en damero, sino a una necesidad más profunda: conservar las condiciones espaciales que hacen posible la vida ritual y comunitaria. En la tradición, la orientación astronómica articula la maloca con el orden del cosmos; pero en la ciudad, esa orientación entra en tensión con la geometría rígida de la cuadrícula moderna, que impone lotes rectangulares y límites fijos.

Orientar la maloca de manera tradicional habría significado sacrificar área útil, invadir predios colindantes o impedir el uso del espacio exterior necesario para los bailes colectivos. En este contexto, el giro aparece como una solución práctica. La implantación responde al requerimiento de un corredor amplio para la preparación ritual y la alternancia de grupos durante los bailes —un espacio exterior donde los cantores se visten, ensayan, se concentran y esperan su turno—. Este corredor, indispensable para la práctica cultural, exige una extensión y disposición espacial que el damero no permite (Ver Figura 7). El giro, entonces, reordena el espacio disponible desde la lógica comunitaria: aun desalineada de su eje astronómico, la maloca conserva su función social, su capacidad de convocar y su condición de lugar.

**Figura 7.** Orientación tradicional de la maloca en sentido este-oeste y orientación actual con corredor de ingreso.



Fuente: Dibujo del autor, 2025.

El giro adoptado por la maloca de CAPIUL no solo adapta el edificio al entorno urbano, sino que reconfigura la noción misma de centralidad en la ciudad. Su presencia convierte un predio común en un nodo vital para la vida indígena: un punto de encuentro, decisión colectiva, transmisión de saberes y celebración ritual. La maloca establece, en plena trama urbana, un centro que no depende de la arquitectura institucional ni de los trazados estatales, sino de la densidad cultural que allí se activa cotidianamente.

Esta centralidad alternativa es evidente en los constantes bailes que allí se celebran, pero se hizo especialmente visible en episodios como los Diálogos Vinculantes de 2022, iniciativa de Gustavo Petro durante su gobierno para la formulación del Plan Nacional de Desarrollo. Mientras la lógica estatal ubicaba el evento en la Institución Educativa Sagrado Corazón —siguiendo el criterio de “centro” ligado a la infraestructura pública—, la población indígena fue inflexible en que la reunión con los indígenas debía realizarse en la maloca o no se realizaría. Para ellos el diálogo solo podía tener lugar allí en la maloca de CAPIUL. Su exigencia no fue simbólica, sino política, con lo cual la maloca es reconocida como centro de la vida indígena en la ciudad. La posterior decisión de la ministra de trasladarse a este espacio para el diálogo validó esa centralidad dentro del imaginario urbano.

**Figura 8.** Mapa intervenido para destacar la maloca de CAPIUL como un punto de centralidad urbana, más allá del orden geométrico del trazado en damero.



Fuente: elaboración propia, 2023.

Este desplazamiento del poder revela una disputa más profunda por el significado del territorio urbano. La maloca irrumpe en el orden geométrico del damero, pero también en su lógica administrativa (Ver Figura 8). Allí donde el Estado organiza la ciudad mediante centralidades institucionalizadas —alcaldías, colegios, coliseos—, la maloca propone otra geografía política basada en el ritual (Echeverri, 2023), la organización comunitaria y la presencia indígena. Su presencia fractura la noción moderna de centro y abre un nuevo horizonte para la presencia indígena en Leticia: un centro construido no por la infraestructura, sino por la práctica; no por el trazado, sino por el sentido; no por el dominio del espacio, sino por la continuidad cultural. La maloca, aun girada, recentra la ciudad desde la perspectiva de quienes históricamente han sido expulsados hacia sus márgenes para convertirlos en su centro.

## Dimensión cultural

Figura 9. Maloca de CAPIUL.



Fotografía por el autor, 2023.

La maloca de CAPIUL también reorienta en un plano tradicional y político, convirtiéndose en un eje de continuidad cultural, representación colectiva y reconstrucción comunitaria dentro del contexto urbano de Leticia. No solo existe como un hecho arquitectónico, sino que encarna la afirmación profunda de una población indígena diversa que habita, resiste y se reconstituye en la ciudad. Aunque no funciona como vivienda en el sentido convencional, su papel es decisivo: actúa como un centro político y cultural desde el cual la comunidad se organiza, participa y ejerce su derecho a la representación ante el Estado (Ver Figura 9).

Si se hace un baile todo el mundo se identifica: Hay una maloca, voy a reforzar, voy a fortalecer mis conocimientos, mis tradiciones. CAPIUL es el centro donde los indígenas de la ciudad y de los alrededores fortalecen su proceso cultural, sus procesos cosmogónicos y su ley de origen, a pesar de que no estamos dentro de un territorio. (M. Naforo, comunicación personal, 2026).

Este papel se ve reforzado por el reconocimiento de CAPIUL como sujeto de reparación colectiva por parte de la Unidad para las Víctimas. Como uno de

los 16 sujetos étnicos incluidos en los Planes Integrales de Reparación Colectiva (PIRC), su reconocimiento no se limita a un trámite administrativo: implica que el Estado acepta los daños históricos sufridos por estas comunidades y reconoce su derecho a restituir su dignidad, su tejido social y sus formas de vida. Este marco de reparación otorga a la maloca un lugar central en la reconstrucción simbólica y política del colectivo.

En este contexto, la maloca adquiere un valor aún más significativo. No es únicamente un espacio de encuentro comunitario: es un lugar de memoria, de sanación y de continuidad cultural. En ella se realizan bailes, rituales y ceremonias tradicionales —prácticas que sostienen los saberes y fortalecen los vínculos intergeneracionales— y que permiten a la comunidad proyectar sus formas de vida en un entorno urbano marcado por desplazamientos, violencia y procesos de reconfiguración étnica. Al hacerlo, la maloca opera como un espacio de orientación colectiva: un punto desde el cual se reafirman los fundamentos tradicionales en un territorio reordenado por lógicas estatales y coloniales.

Lejos de relegarse a ser un vestigio del pasado, la maloca se manifiesta como una potencia viva que se proyecta hacia el futuro. En ella convergen memoria y porvenir, reivindicación y práctica cotidiana. Su presencia en la ciudad, al mismo tiempo vulnerable y firme, permite que las formas de vida indígenas se sostengan, se actualicen y se vuelvan a inscribir en el territorio urbano.

## **Conclusiones: Un nuevo oriente**

Las interpretaciones que leen la maloca de CAPIUL como una arquitectura desorientada parten de un supuesto problemático: que la orientación es un principio fijo, anclado exclusivamente a referentes astronómicos y a condiciones territoriales tradicionales. Sin embargo, como muestra este caso, la orientación no es una propiedad inmutable de la forma, sino una relación situada que se redefine en función del contexto en el que la arquitectura se inscribe.

En territorio una maloca tiene solo un clan o alguien que lo dirige. Aquí no podemos hablar de que CAPIUL puede ser comparado con una maloca de territorio porque es diferente. [...] En territorio una maloca está dirigida por un solo clan, acá lo dirigen 22 o 26 clanes. (M. Naforo, comunicación personal, 2026).

En los territorios de origen, la maloca no puede separarse de un sistema más amplio que incluye la chagra, las plantas de coca, yuca y tabaco, y una red de relaciones ecológicas, sociales, productivas o espirituales. En ese sentido, su orientación no es únicamente espacial, sino también territorial: depende de ciclos solares, ritmos ecológicos y vínculos con otros seres y lugares. Este entramado no se reproduce en los mismos términos en el contexto urbano de Leticia. En CAPIUL la chagra, el sistema productivo, y las condiciones para sostener plenamente ese orden territorial, no existen en términos materiales,

únicamente “espirituales” (W. Yucuna, comunicación personal, 2026). No obstante, reducir esta transformación a una pérdida implicaría desconocer el carácter activo del proceso. El giro de la maloca —“voltear la canoa para que no entre el agua”— no es una falla, sino una operación deliberada que permite su permanencia en un entorno hostil. Al desanclarse de su eje tradicional, la maloca no queda desorientada: se reorienta.

Esta reorientación implica un desplazamiento del sistema de referencia. La orientación deja de depender exclusivamente del sol y del territorio ecológico, para articularse con otras coordenadas: la visibilidad en la ciudad, la accesibilidad, la defensa frente a amenazas, y, sobre todo, la necesidad de afirmar una presencia indígena en un espacio históricamente excluyente. En este proceso, la maloca pierde parte de su inscripción en un territorio material, pero gana capacidad para producir territorialidad en el ámbito urbano.

Así, la maloca de CAPIUL no es simplemente una adaptación de la arquitectura tradicional a la ciudad, sino una infraestructura político-territorial que reconfigura el espacio urbano. En ella, la ciudad deja de ser únicamente un dispositivo colonial de ordenamiento y se abre a otras formas de centralidad, donde el “centro” no está dado por el trazado del damero, sino por las prácticas, los acuerdos y las formas de organización colectiva que allí tienen lugar.

En este sentido, la maloca se distancia de las condiciones que históricamente la hacían posible, pero encuentra en la ciudad un nuevo campo de acción. No reproduce el territorio amazónico en estricto sentido, pero produce uno nuevo. No conserva intacta la tradición, pero la actualiza. No se limita a resistir la ciudad, sino que la transforma.

La desorientación, entonces, no es el problema por resolver, sino el punto de partida para comprender cómo la arquitectura indígena, lejos de desaparecer en el contexto urbano, se reconfigura para seguir sosteniendo la vida, la memoria y la organización colectiva en condiciones radicalmente distintas; “Por eso es que no está de oriente a occidente, sino, y téngalo por seguro, el día que hagan CAPIUL conforme a las normas de oriente a occidente se nos viene abajo” (M. Naforo, comunicación personal, 2026).

## Referencias bibliográficas

- Arcila Niño, O. H. (con el Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas). (2011). *La Amazonia colombiana urbanizada: Un análisis de sus asentamientos humanos* (1a ed.). Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas, Sinchi.
- Armesto, A. (2010). Entre dos intemperies: Apuntes sobre las relaciones entre el foro y el mercado. *Proyecto, Progreso, Arquitectura*, 14-23. <https://doi.org/10.12795/ppa.2013.i2.01>
- Benucci, T. M. (2022). To step light on earth. *CARTHA*, (15), 8.
- Bolívar. (2019). *Leticia Indígena: Lenguas y territorio desde la experiencia del cabildo CAPIUL*. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7726379>

- Cardoso, A. C. D., Lima, J. J. F., Ponte, J. P. X., Ventura Neto, R. D. S., & Rodrigues, R. M. (2020). Morfología urbana das cidades amazônicas: A experiência do Grupo de Pesquisa Cidades na Amazônia da Universidade Federal do Pará. *urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana*, 12, e20190275. <https://doi.org/10.1590/2175-3369.012.e20190275>
- Corredor, B. (1986). *La maloca murui-muinane* [Tesis de doctorado del Departamento de Antropología]. Universidad Nacional de Colombia.
- De Los Ríos Anzola, J. (2024). *El tiempo de las chicharras: Cosmología, tecnología, y ecología, en las malocas de la Gente de Centro y la Gente de Jaguares de Yurupari*. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/87490>
- Echeverri, J. A. (2022). *La gente del centro del mundo: Curación de la historia en una sociedad amazónica* (Primera edición). Universidad Nacional de Colombia.
- Echeverri, J. A. (2023). Leticia indígena: Construcción territorial indígena en la ciudad. *Mundo Amazónico*, 14(1), 49-79. <https://doi.org/10.15446/ma.v14n1.101673>
- Escobar, A., & Chaparro, M. (2020). Divergencias, alternativas y transiciones de los modelos y las comunicaciones para el buen vivir. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 144, 19-36.
- Gutiérrez Rey, F., Acosta Muñoz, L. E., & Salazar Cardona, C. A. (2004). *Perfiles urbanos en la Amazonía colombiana: Un enfoque para el desarrollo sostenible*. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas SINCHI.
- Hildebrand, M. V. (1983). Vivienda indígena y cosmovisión en el amazonas. +A, 10-19.
- López Urrego, Á. (2017). Sobre la Gente de Tabaco y Coca en la ciudad de Leticia. *Mundo Amazónico*, 8. <https://doi.org/10.15446/ma.v8n2.63351>
- RAISG. (2020). *Amazonía bajo presión*. ISA - Instituto Socioambiental. <https://www.raisg.org/es/download/amazonia-bajo-presion-2020/>
- Salcedo Salcedo, J. (con Arango Cardinal, S.). (2018). *Urbanismo hispanoamericano, siglos XVI, XVII y XVIII: El modelo urbano aplicado a la América española, su génesis y su desarrollo teórico y práctico* (Tercera edición). Pontificia Universidad Javeriana.
- Tagliani, L. (1992). *Mitología y cultura Huitoto*. Cicame; Abya Yala.
- Uribe, S., Guzmán, J.-L., & Uribe, S. (2022). Entre la selva y el río: Conflictos y transformaciones urbanas en Puerto Guzmán, Putumayo. *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, 14(29), 161-191. <https://doi.org/10.15446/historelo.v14n29.93919>
- Whiffen, T. (2022). *El Amazonas Noroccidental: Notas de algunos meses vividos entre tribus canibales* (R. Pineda Camacho & F. Cárdenas Arroyo, Eds.). Academia Colombiana de Historia. (Obra original publicada en 1915)
- Zárate Botía, C., & López Urrego, Á. (2018). Indígenas en ciudades “pares” en la Amazonia, entre la invisibilidad y la territorialidad urbana: Una mirada retrospectiva. Indigenous peoples in “twin” towns in the Amazon between invisibility and urban territorialization: A retrospective outlook. *Anuario Antropológico*, v.43 n.2, 113-137. <https://doi.org/10.4000/aa.3203>