

PUEBLOS REEXISTENTES: CONFLICTO ARMADO Y CONSTRUCCIÓN DE AUTONOMÍA INDÍGENA EN TIERRADENTRO, COLOMBIA (1994-2016)

RE-EXISTING PEOPLES: ARMED CONFLICT AND CONSTRUCTION OF INDIGENOUS AUTONOMY IN TIERRADENTRO, COLOMBIA (1994-2016)

Sebastián Levalle

Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de José C. Paz y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas; slevalle@yahoo.com.ar

Historia editorial

Recibido: 30-07-2018

Primera revisión: 03-06-2020

Aceptado: 11-07-2020

Publicado: 30-06-2021

Palabras clave

Amerindio; Conflicto armado; Ontología política; Violencia política; Territorio

Resumen

En este trabajo analizo las prácticas de resistencia a la violencia política en la subregión de Tierradentro, suroccidente de Colombia. Planteo que los indígenas nasa, organizados en el Consejo Regional Indígena del Cauca, resistieron más eficazmente que otros grupos subalternos gracias a la construcción de una política de *reexistencia*. En este pueblo la reexistencia constituye un proyecto de autonomía que pretende restituir la agencia indígena en la definición de las normas y de los modos de relacionamiento con los seres humanos y no humanos que conviven en el territorio. Tal proyecto implica la adopción de una posición de autonomía respecto de todos los actores armados. Pero la negociación que supone la reexistencia se despliega, al mismo tiempo, entre la sociedad nasa y las entidades espirituales que toman parte activa en la defensa del territorio. Para desarrollar el análisis combino elementos de la sociología histórica, la antropología y la ontología política.

Abstract

In this paper I analyze the practices of resistance to political violence in Tierradentro subregion, southwestern Colombia. I argue that the nasa indigenous people, organized in the *Consejo Regional Indígena del Cauca*, resisted more effectively than other subaltern groups, thanks to the construction of a policy of re-existence. The nasa re-existence constitutes a project of autonomy that seeks to restore indigenous agency in the definition of norms and modes of relationship with human and non-human beings who live together in the territory. Such a project implies the adoption of a position of autonomy in relation with all the armed actors. But the negotiation needed for the re- is unfolding, at the same time, between the nasa people and the spiritual entities that take an active role in the defense of the territory. To develop the analysis, I combine elements of historical sociology, anthropology and political ontology.

Levalle, Sebastián (2021). Pueblos reexistentes: conflicto armado y construcción de autonomía indígena en Tierradentro, Colombia (1994-2016). *Athenea Digital*, 21(2), e2500. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2500>

Introducción

“Colombia: indios nasa expulsan soldados de base militar” (2012), afirmaba el portal de la British Broadcasting Corporation cuatro meses antes de los últimos diálogos de paz entre el presidente Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). En el país latinoamericano que destinaba una mayor proporción de su Producto Bruto Interno al financiamiento militar, los indígenas eran capaces de poner un “ultimátum”, tanto a la fuerza pública como a las organizaciones guerrilleras. Com-

prender los recorridos laberínticos de esta resistencia fue la motivación original para emprender esta investigación.

En este trabajo me propongo analizar las prácticas de resistencia a la violencia política¹ en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) entre 1994 y 2016 en la subregión de Tierradentro, al suroccidente de Colombia. Dicho objetivo se fundamenta en una observación comparada que goza de consenso en la bibliografía existente: mientras que las comunidades campesinas que habitan el departamento del Cauca han encontrado mayores dificultades para elaborar estrategias de resistencia a la violencia política por fuera de las organizaciones guerrilleras rurales, las comunidades indígenas organizadas en el CRIC han construido una política de autonomía que se ha revelado particularmente exitosa (Barney y Pizarro, 2015; Hernández Delgado, 2006; Moreno Quintero, 2008). Gracias a esta política de resistencia, la organización ha logrado recuperar más de 250 000 ha. (Presidencia de la República, 2008) que habían sido usurpadas por los hacendados y que hoy son administradas por las autoridades indígenas bajo el sistema de propiedad colectiva y usufructo familiar. Esta observación resulta paradójica considerando que, según el último censo, la población indígena constituye apenas el 4,4% del total nacional.

Para explicar esta situación, la mayor parte de los trabajos disponibles se inscribe en los estudios sobre movimientos sociales (Tarrow, 1983; Tilly, 1991; Touraine, 1981). Estos trabajos apelan alternativamente a la teoría de la acción colectiva y a la teoría de las oportunidades políticas para analizar la resistencia del CRIC y destacan elementos tales como la combinación de repertorios de acción legales y de hecho y la apelación a la diferencia étnica como un modo innovador para demandar la igualdad (Corral, 2009; González, 2010; Laurent, 2005; Moreno Quintero, 2008; Mueses y Constanza Díaz, 2012; Velasco, 2011). Dentro de este grupo, varios estudios enfocan la *reinvenición* de la identidad étnica como un factor clave y la relacionan con un contexto internacional propenso al reconocimiento de la diferencia (Castillo Gómez y Cairo Carou, 2008; Castillo Gómez, 2009; Gros, 1991; Houghton y Villa, 2005; Jaramillo Gómez, 2013).

Un segundo grupo de autores subraya los procesos de recuperación de la memoria colectiva y de la historia indígena a la hora de explicar la fortaleza con la que los nasa han logrado resistir a la violencia política (Findji, 1994; Gómez, 2000; Moreno Quintero, 2008; Peñaranda, 2012; Rappaport, 1990). El argumento que planteo en este trabajo parte de este último grupo de trabajos, pero se articula con las explicaciones que los

¹ Mi tratamiento de la violencia política sigue el planteo de Waldo Ansaldi y Mariana Alberto (2014). Desde esta perspectiva, la violencia política no se circunscribe al ejercicio de las armas, ni mucho menos a la acción de los grupos insurgentes. Recuperando las premisas de la sociología clásica, estos autores plantean que la violencia política resulta un elemento constitutivo de todo proyecto de orden social y configura el *leitmotiv* del Estado (más detalle sobre este punto en Levalle, 2019).

propios nasa me han compartido en el trabajo de campo. Aquí sostengo que los nasa, organizados en el CRIC, resistieron más eficazmente que otros grupos subalternos gracias a la construcción de una política de *reexistencia*. En el pueblo nasa de Tierradentro la reexistencia constituye un proyecto de autonomía que pretende restituir la agencia indígena en la definición de las normas y de los modos de relacionamiento con los seres humanos y no humanos que conviven en el territorio. Por una parte, tal proyecto implica la adopción de una posición de autonomía respecto de todos los actores armados. Pero, por la otra, la negociación que supone la reexistencia se despliega, al mismo tiempo, entre la sociedad nasa y las entidades espirituales que toman parte activa en la defensa del territorio. En el próximo apartado me detengo en el primer aspecto y considero la dinámica local del conflicto armado; en el último apartado, planteo la segunda dimensión y me concentro en los relatos que involucran la presencia de seres no humanos. En cada una de estas instancias, el concepto de autonomía adopta distintos sentidos que abordaré de forma integral en las conclusiones, en relación con el concepto de reexistencia.

El 6 de enero de 1994 un terremoto de 6,4 en la escala de Richter y una serie de avalanchas de lodo destruyeron buena parte de Tierradentro, dejando un saldo de más de mil muertos. Luego de una serie de reuniones colectivas, los médicos tradicionales —*Thê' Wala*²— interpretaron que las entidades sensibles y los espíritus míticos que habitan en el volcán Nevado del Huila (Figura 1) y que reglan la vida cotidiana, habían castigado a los nasa por olvidar sus prácticas recíprocas. En sus conclusiones, afirmaron la necesidad de profundizar el calendario de rituales tradicionales y las investigaciones sobre la cultura nasa. De este modo, el terremoto/reactivación volcánica redundó en el fortalecimiento de las políticas de construcción de autonomía y afirmación cultural. Este proceso ha permitido reconceptualizar la resistencia indígena en términos de reexistencia comunitaria y por eso el período de análisis se inicia en esta fecha. El recorte temporal se extiende hasta el 2016 porque la firma de los tratados de paz entre el gobierno nacional y las FARC, el 15 de noviembre de aquel año, inauguró un período de nuevas características que aún está tomando sus visos propios.

Este artículo conforma un avance de mi tesis doctoral en Antropología, en donde intento adoptar la impronta de la investigación en colaboración (o colaborativa), un enfoque que tiene una rica trayectoria en América Latina, en general, y en Colombia, en particular. En el último cuarto del siglo XX, antropólogas y antropólogos como Luis Guillermo Vasco Uribe (2007) y Joanne Rappaport (2007) postularon que el diálogo

² *Thê' Wala* es un término en nasa yuwe que puede traducirse como “hombre viejo grande en sabiduría”, dado que “*thê'*” hace referencia a “hombre viejo” y “*wala*” se traduce como “grande”. El *Thê' Wala* debe velar por la salud individual y social, ya que se encarga de restaurar el equilibrio entre hombre/sociedad y espíritus/naturaleza (Portela Guarín, 2001).



Figura 1. Montañas del departamento de Páez con el volcán Nevado del Huila en el fondo
Nota: archivo personal, 17 de febrero del 2013.

etnográfico y político con los sujetos nativos que se desarrolla durante el trabajo de campo podía configurarse como un espacio fructífero para la construcción de nuevos conceptos. El concepto central de este trabajo, el de la reexistencia, ha surgido precisamente en las conversaciones de campo con algunos de los intelectuales nasa de Tierradentro.

El trabajo en colaboración me condujo hacia las fronteras de las disciplinas científicas, de modo tal que el enfoque sociohistórico con el que había iniciado mis investigaciones se fue perforando con las explicaciones que ofrecían los nasa. Encontré en la ontología política un marco para tomar en serio estas explicaciones, aun cuando ellas penetren ocasionalmente en el terreno de la irracionalidad científica. En definitiva, colaborar con los otros significa, también, considerar que sus explicaciones pueden guardar tanta validez como las nuestras.

Para emprender el trabajo de análisis, recupero conversaciones mantenidas durante tres instancias de trabajo de campo en Tierradentro (2009, 2011 y 2016) con los intelectuales y activistas del pueblo nasa. Combino estas conversaciones con el estudio de documentos del CRIC y de sus organizaciones de base y con el análisis de la evolución del conflicto armado de acuerdo con los datos proporcionados por el Banco de Datos de la Revista Noche y Niebla y por el Centro de Recursos para el Análisis de Conflictos —CERAC—.

El CRIC es una organización multiétnica que nuclea a ocho pueblos indígenas, ubicados en ocho zonas de resguardos. Tierradentro se ubica en la vertiente oriental de la Cordillera Central colombiana y se extiende por más de 1300 km², tal como puede apreciarse en la Figura 2. Está habitada por alrededor de 30.000 indígenas, en su mayoría pertenecientes al pueblo nasa. De acuerdo con mis interlocutores del CRIC, las comunidades indígenas se identifican con la población que habita en resguardos legalmente constituidos y se rigen bajo la autoridad de un cabildo. El cabildo es la autoridad administrativa y de gobierno en los territorios de resguardos, en tanto que el resguardo es una figura de origen colonial que identifica la posesión colectiva de la tierra. Existen en Tierradentro 25 cabildos indígenas distribuidos en los municipios de Inzá (9) y Páez (16).

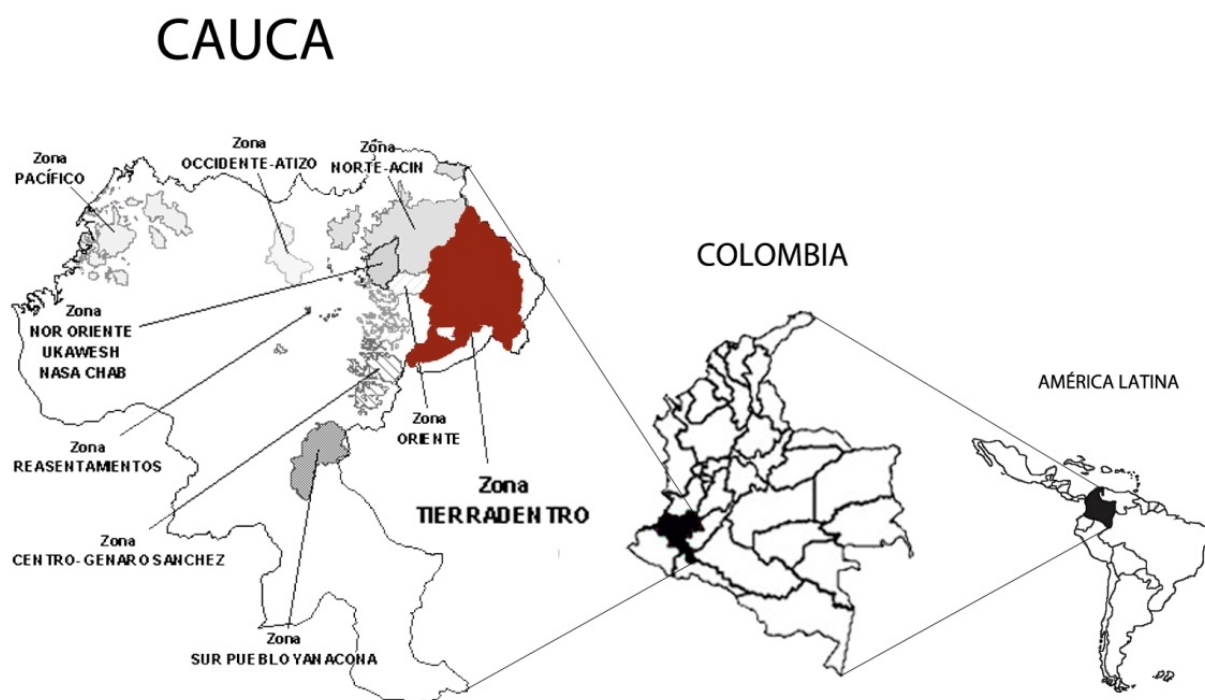


Figura 2. Zonas de resguardos indígenas organizados en el CRIC. Departamento del Cauca. 2008
Nota: elaboración propia en base a CRIC y Asociación de Cabildos Nasa Çxhâçxa (2008)

Esta subregión ha funcionado como un sitio de repliegue y resistencia indígena desde los tiempos coloniales y constituye una zona de presencia histórica de los actores del conflicto armado que atraviesa la historia colombiana desde mediados del siglo XX: organizaciones guerrilleras, grupos paralegales y fuerzas armadas estatales. En este espacio geopolítico, distintos proyectos de orden social luchan por imponerse. El Estado nacional y sus fuerzas armadas, la iglesia, los actores armados paralegales vinculados a los sectores terratenientes, las guerrillas y las comunidades indígenas defien-

den distintas formas de territorialidad y proyectos alternativos de orden social que han apelado a la violencia política.

ASOCIACIONES Y RESGUARDOS INDÍGENAS

MUNICIPIOS Y VEREDAS

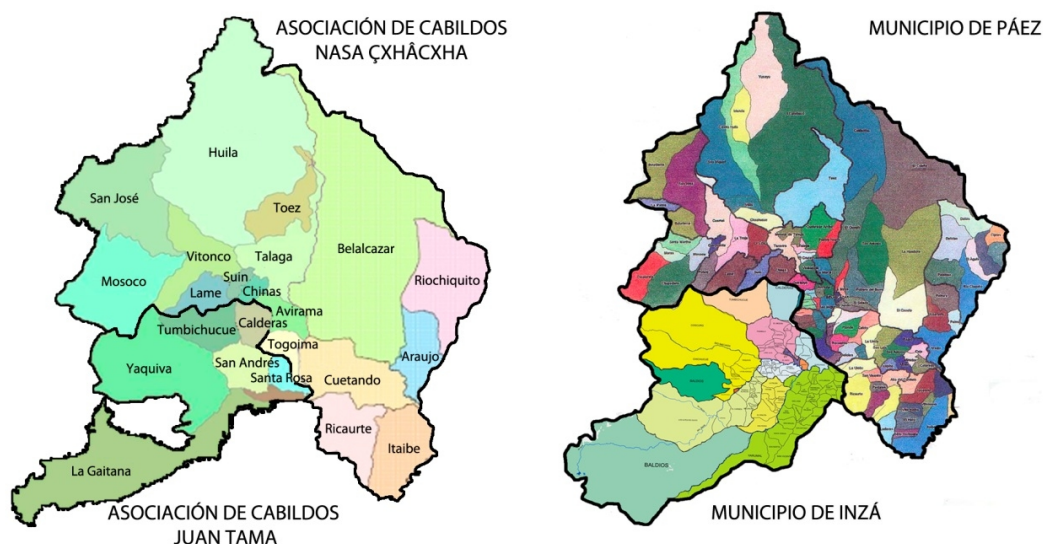


Figura 3. Tierradentro, asociaciones de cabildos, resguardos indígenas, municipios y veredas. 2007
Nota: elaboración propia en base a CRIC (2007, p. 343) y mapas de las alcaldías de Inzá y Páez y la Asociación Nasa Çxhâçxha.

El movimiento indígena colombiano ha logrado incorporar en la reforma constitucional de 1991 el carácter multicultural de la nación, reconociendo una serie de derechos para las alteridades étnicamente definidas. Como fruto de esta reforma, los resguardos indígenas conforman “Entidades Territoriales Indígenas” con la capacidad de ejercer funciones políticas y administrativas con relativa autonomía del Estado central (art. 287). Esta territorialidad indígena se superpone con la estructura administrativa del Estado conformada por departamentos, municipios y corregimientos, y administrada por gobernadores, alcaldes y juntas, como puede apreciarse en la Figura 3. Mediante el decreto 1088 de 1993, los cabildos indígenas fueron habilitados para asociarse en organizaciones de segundo grado. Actualmente existen en Tierradentro dos asociaciones de cabildos: la asociación Juan Tama y la asociación Nasa Çxhâçxha, que pertenecen al CRIC.

La posición de autonomía: el CRIC frente al conflicto armado

La primacía de la lógica de guerra, constatable en el funcionamiento del Estado y la democracia colombiana, ha configurado una amenaza constante para las comunidades indígenas de Tierradentro. Sin embargo, la historia regional da cuenta de un exitoso proceso de resistencia y construcción de autonomía indígena que se remonta a la defensa del territorio frente a los conquistadores ibéricos y se extiende hasta la actualidad (Findji y Rojas, 1985; Levalle, 2019; Rappaport, 1990). La fundación del CRIC en 1971, primera organización de base étnica del país, constituye un hito clave en este proceso.

Si bien, desde los años sesenta, Tierradentro se constituyó como una de las zonas de influencia histórica de las FARC, entre 1994 y 2016 la subregión presentó un bajo nivel de violencia asociada al conflicto armado. A diferencia del resto del departamento del Cauca, en los municipios de Páez e Inzá no se registraron masacres, ni acciones masivas de desplazamiento forzado desde 1990. Del conjunto de las fuerzas insurgentes que actuaron en el Cauca, únicamente tuvieron presencia permanente los frentes VI y Jacobo Arenas de las FARC y, residualmente, el Ejército de Liberación nacional (ELN). Tampoco se registraron acciones de envergadura de los grupos paralegales (CERAC, s.f.; Banco de datos Noche y Niebla, s.f.). Según he podido constatar a partir de mi trabajo de campo (Arnulfo Guegia, entrevista personal, marzo de 2016; Santamaría, G., entrevista personal, abril de 2016), las “Águilas Negras” fueron el grupo paralegal con mayor visibilidad, pero generalmente su accionar se limitó a la persecución política por medio de la difusión de listas negras.

Las causas de la baja intensidad del conflicto armado en Tierradentro durante el período de estudio se relacionan con tres factores: (a) la efectividad de la estrategia de resistencia de las comunidades indígenas; (b) la inexistencia de cultivos ilícitos entre 2001 y 2007 (Sistema Integrado de Monitoreo de Cultivos Ilícitos —SIMCI—, s.f.), lo cual explica parcialmente la ausencia de paramilitares; y (c) la escasa importancia estratégica de la subregión en la economía ilegal —no es un corredor estratégico, sus vías no están pavimentadas y tiene territorios minados— que se traduce en la inexistencia de un esquema de beneficios claros como para que otro grupo armado dispute la hegemonía que las FARC detentaron en la subregión (Vásquez et al., 2011).

A pesar de la menor incidencia del conflicto armado en esta zona, el trabajo de campo permite demostrar que la violencia política armada continúa afectando a las comunidades de Tierradentro. Como veremos a continuación, las instancias locales del CRIC han enfrentado la pretensión hegemónica de las FARC y la instalación de bases

militares por parte de las fuerzas armadas estatales. El desplazamiento forzado, que desde 1985 a 2017 ha alcanzado a 9951 personas (Unidad para la Atención y la Reparación Integral a las Víctimas, s.f.), y la utilización de las comunidades como base de reclutamiento —por parte de los ejércitos enfrentados en el conflicto armado interno— configuran sendas amenazas a la recreación de la territorialidad comunitaria que defienden las instancias locales del CRIC en Tierradentro.

Tal como adelanté en la introducción, la posición de autonomía que el CRIC ha enarbolado desde 1992 le ha permitido resistir a la violencia política con mayor eficacia que otros grupos subalternos. Gracias a esta posición autónoma la organización ha logrado desmarcarse de las insurgencias, poniendo en jaque la construcción del enemigo político que el Estado colombiano ha elaborado bajo la presidencia de Álvaro Uribe (2002-2010). En su análisis del discurso del ex presidente colombiano, Alba Delgado Marulanda (2012) sostiene que el Estado ha construido un enemigo político en base al objeto discursivo “terrorismo-terrorista”. Al identificar a las FARC con el terrorismo, el discurso oficial ha despolitizado el conflicto interno que atraviesa el país desde mediados del siglo pasado. Por eso, la posición de autonomía desde la cual el CRIC practica su resistencia se ha revelado como un obstáculo para la construcción dicotómica bajo la cual el uribismo pretendió reducir la conflictividad social: el “nosotros nacional” vs. los “otros terroristas”.

La defensa de la territorialidad comunitaria que practica el CRIC en Tierradentro se ha desarrollado bajo diversas estrategias. Entre 1971 y 1991, se establecieron alianzas con las organizaciones guerrilleras, fundamentalmente con las FARC, el ELN y el Movimiento 19 de abril (M19). En 1984, algunos sectores del CRIC fundaron su propia organización armada, el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL), que se mantuvo operativo hasta 1991. Pero, a partir de la reforma constitucional de 1991 y de la desmovilización del MAQL, la resistencia se ha practicado en base a una posición de autonomía respecto de todos los actores armados.

Como he argumentado en otro lado (Levalle, 2018), la preponderancia, desde 1992, de la posición de autonomía se explica porque, frente al recrudecimiento del conflicto armado y a la redefinición de sus lógicas de funcionamiento, las guerrillas y los ejércitos paramilitares aparecieron como una amenaza a la territorialidad comunitaria. También, porque la redefinición del Estado nación colombiano, a partir de la reforma constitucional, operó como un marco de oportunidades favorable para el despliegue de dicha estrategia de resistencia al establecer un reconocimiento diferencial de las adscripciones étnicas, instaurando derechos y recursos específicos.

La posición de autonomía frente a los actores externos se expresó públicamente por primera vez con la “Resolución de Vitoncó” elaborada por representantes de 45 cabildos en febrero de 1985 en este resguardo de Tierradentro. La resolución instó a hacer valer el “derecho a la autonomía”, entendido como “el derecho que los Cabildos y las comunidades tienen de controlar, vigilar y organizar su vida social y política al interior de los Resguardos y de rechazar las políticas impuestas venidas de afuera” (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2002, p. 8). El carácter pacífico de la resistencia indígena quedó plasmado en la “Resolución de Jambaló” de 1999 (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2002, p. 12). Actualmente, las organizaciones indígenas de Tierradentro entienden la autonomía como un derecho a la autodeterminación de sus pueblos (Jesús Tenorio, entrevista personal, abril de 2016) que se manifiesta en la autoridad del cabildo para asumir la dirección de los procesos que se desarrollan en el territorio (Inocencio Ramos, entrevista personal, febrero de 2013). “La autonomía es el control territorial”, sintetiza Gentil Guegia, activista nasa del resguardo de San Andrés (Gentil Guegia, entrevista personal, junio de 2012).

En la práctica, esta posición se manifiesta en la expulsión de los actores armados del territorio étnico (Marina Campos, entrevista personal, abril de 2016). Niños, jóvenes, mujeres y adultos mayores se movilizan conjuntamente para exigir el retiro de las tropas de las fuerzas estatales, de los grupos paralegales o de las guerrillas. El ex gobernador de Mosoco, José Manuel Campo, afirma: “a las FARC les aplicamos la autonomía, los desarmamos” (José M. Campo, entrevista personal, abril de 2016). Y Arnulfo Guegia, integrante de la asociación de cabildos Juan Tama, agrega: “si uno ya está en esos espacios y ya tiene la vara, la vara de mando³... pues, ahí está todo el respeto que se debe tener” (Arnulfo Guegia, entrevista personal, marzo de 2016). Como se puede apreciar en el testimonio de Arnulfo, estas acciones reactualizan la autoridad del cabildo, recreando la territorialidad comunitaria.

Para apoyar esta labor del cabildo frente a la acción de los actores armados, las comunidades indígenas organizadas en el CRIC han creado una institución a la que denominaron “Guardia Indígena”. En el “Documento de las Guardias Indígenas del Cauca” esta institución es definida como un cuerpo de defensa civil integrado mayormente por jóvenes de las comunidades que tienen como misión defender los planes de vida y proteger el territorio frente a “todos los factores de violencia” (Organización Nacional Indígena de Colombia, 2002, p. 58). Su accionar se basa en la disuasión no violenta de los actores armados o de quienes hubieran cometido una falta. Las guardias indígenas suelen portar un chaleco distintivo y un bastón que simboliza la autoridad tradicional en el resguardo, pero no utilizan armas de ninguna clase ni reciben formación militar.

³ En el espacio andino las varas o bastones de mando constituyen una herencia de los cabildos españoles y representan la autoridad indígena.

Los procesos de creación de la guardia indígena en Tierradentro responden a diversas situaciones, que van desde conflictos internos en los resguardos hasta problemas con las FARC (Marina Campos, entrevista personal, abril de 2016). Mis interlocutores coinciden en que en los resguardos siempre existió un conjunto de personas encargado de cuidar el territorio. Quienes desempeñaban ancestralmente la función de defensa frente a las amenazas externas eran los *Thé' Wala*, los médicos tradicionales (Marina Campos, entrevista personal, abril de 2016). En los años ochenta esa tarea fue asumida políticamente por el cabildo y se conformaron las “guardias cívicas” (Guillermo Santamaría, entrevista personal, abril de 2016; Reinel Hurtado, entrevista personal, abril de 2016; Omar J. Finscué, entrevista personal, marzo de 2016). En el IX Congreso del CRIC, celebrado en Corinto en marzo de 1993, se estudió la posibilidad de tener una “Guardia Cívica no armada” (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2011, p. 55) y para inicios del 2000 el CRIC empezó a hablar de “Guardia Indígena”.

La guardia desempeña funciones clave en la defensa territorial: es la encargada de conducir a la población a los sitios de repliegue, ya sea en las situaciones de fuego cruzado o cuando suceden eventos naturales como las avalanchas o los terremotos. A su vez, esta institución enfrenta a los actores armados que pretenden instalarse en los resguardos, conduce a los prófugos de la justicia indígena hasta el cabildo para ser juzgados y lleva a cabo las erradicaciones de cultivos ilícitos cuando el cabildo lo dispone. En este sentido, la guardia funciona como un complemento del cabildo para hacer efectiva la posición de autonomía.

Es posible identificar dos momentos de intensificación del conflicto armado en Tierradentro en el período 1994-2016. El primero de ellos se desarrolló entre el 2001 y el 2003 y fue protagonizado por las FARC, mientras que desde el 2008 las fuerzas armadas estatales fueron las principales responsables de los eventos violentos (CERAC, s.f.). Los militantes del CRIC en Tierradentro asocian la presencia del ejército estatal y de los grupos paralegales al desarrollo de proyectos extractivos, fundamentalmente mineros, que amenazan la territorialidad comunitaria. La caracterización que hace la ex gobernadora del resguardo de Avirama, Beatriz Saniceto, es compartida por el conjunto de mis interlocutores: “El ejército viene a proteger las multinacionales, no a nuestro territorio. Aunque ellos nos meten otra cosa: No, es que les vamos a proteger, vamos a correr la guerrilla. Uno sabe a ciencia cierta que no” (Beatriz Saniceto, entrevista personal, abril de 2016).

Frente a estas amenazas, las FARC operaron como una barrera de contención (José D. Caldón, entrevista personal, abril de 2016; Arnulfo Guegia, entrevista personal, marzo de 2016). Esta función de la guerrilla fue posible porque Tierradentro se conformó más como un sitio de paso o de repliegue que como una zona de asentamiento per-

manente de las organizaciones insurgentes. Tal condición se sustentó en dos factores. Por una parte, la insurgencia tuvo poco interés por ejercer el control exclusivo de una zona que no se constituyó como un corredor estratégico. Por la otra, la resistencia de las comunidades indígenas volvió demasiado costoso el dominio económico y político permanente del territorio.

Sin embargo, en determinadas ocasiones este equilibrio de poderes entró en tensión. La lucha con las FARC se desató en las situaciones en las cuales las fuerzas insurgentes intentaron controlar los territorios indígenas, ignorando la autoridad del cabildo. A comienzos del presente siglo, la disputa por la hegemonía territorial entre el CRIC y las FARC en Tierradentro se hizo explícita. El 2 de marzo del 2002 los indígenas de Inzá impidieron que las FARC tomaran el casco urbano. Como respuesta, el VI Frente de las FARC redobló las acciones unilaterales (CERAC, s.f.). Entonces, comentan mis interlocutores, en varios resguardos, los gobernadores indígenas detuvieron a los guerrilleros, confiscaron sus armamentos y los destruyeron en la plaza pública. Aplicando la potestad de impartir justicia en los territorios indígenas, los cabildos castigaron y encerraron a varios combatientes (Beatriz Saniceto, entrevista personal, abril de 2016; José M. Campo, entrevista personal, abril de 2016). En estas ocasiones, la guerrilla fue citada en las plazas junto a toda la comunidad en una puesta en acto que sirvió para ritualizar la autoridad del cabildo. Sintetiza Arnulfo: “lo que se quería ahí era que la guerrilla entendiera que podemos nosotros tomar esa decisión, y que ellos no pueden pasarse por encima de nosotros” (Arnulfo Guegia, entrevista personal, marzo de 2016). Las FARC y el CRIC postularon dos proyectos políticos distintos que ocasionalmente se enfrentaron en Tierradentro. La disputa por la hegemonía se dio al interior de las propias comunidades, ya que en muchos casos son los mismos indígenas quienes conformaron las bases de las guerrillas.

El segundo momento de intensificación del conflicto armado en la subregión de estudio se presentó hacia el final de la década del 2000. Desde el 2008 se observó un aumento de la violencia asociada al conflicto armado en Tierradentro debido fundamentalmente al incremento de acciones unilaterales por parte de las Fuerzas Armadas del Estado (CERAC, s.f.). Las fuerzas armadas estatales intentaron instalar bases militares para dominar un territorio que había sido históricamente controlado por las FARC. Estas acciones se produjeron en el marco de la política de Seguridad Democrática instaurada por el presidente Álvaro Uribe Vélez que pretendió enfrentar a las guerrillas a partir de la combinación de formas convencionales de la confrontación militar con formas irregulares o híbridas. Tal orientación de seguridad buscó operar a través de socios y aliados, con lo cual la articulación entre la violencia estatal y la violencia parainstitucional se reforzó (Medina Gallego, 2011). De hecho, en el 2009 se produjo la

mayor cantidad de eventos de violencia política armada por parte de los grupos paralegales en Tierradentro (Banco de datos Noche y Niebla, s.f.); grupos que, a juicio de Arnulfo, “son el mismo ejército” (Arnulfo Guegia, entrevista personal, marzo de 2016). Como sostiene Paola Rodríguez (2016, p. 10), estas manifestaciones parainstitucionales, antes que una debilidad del Estado colombiano, manifiestan una “modalidad desconcentrada de la coerción estatal en los territorios”.

Para evitar que el ejército hiciera presencia de forma permanente en los resguardos, las autoridades indígenas apelaron, una vez más, a la acción colectiva. A mediados de 2008, un batallón de alta montaña fue instalado en el páramo de Tayfxnu, resguardo de Tálaga. Acorde a la clasificación espacial del territorio étnico, el páramo forma parte de los territorios sagrados que deben preservarse de la actividad productiva y de la ocupación habitacional. La presencia de la Brigada 29 del Ejército Nacional comportaba, además de una vulneración de la autoridad indígena, un factor de desarmonización espiritual. Por eso, en julio del 2009, las comunidades de Tierradentro, sus dos asociaciones de cabildos, la guardia indígena y la plana mayor del CRIC se movilizaron hasta Tayfxnu y expulsaron a los militares. Unos días después, las asociaciones firmaron una resolución de “Defensa integral del territorio” (Consejo Regional Indígena del Cauca et al., 2009). En la línea de las Declaraciones de Vitoncó y Jambaló, en este texto las autoridades de Tierradentro exigieron la desmilitarización de su territorio, rechazaron las bases militares y reclamaron el retiro de los artefactos explosivos. Al mismo tiempo, los cabildos iniciaron una demanda ante la UNESCO por usurpación de un sitio sagrado.

Al año siguiente el accionar del ejército nacional se repitió. Las Fuerzas Armadas intentaron establecer un batallón de alta montaña en el páramo de Pisxnu, perteneciente a los resguardos de Mosoco, Pitayó, San José y Jambaló. Nuevamente, las comunidades y el CRIC se movilizaron hacia el páramo para expulsar a los soldados. En la “Declaración de Pisxnu”, que el CRIC proclamó el 24 de febrero del 2010, las autoridades indígenas afirmaron el carácter sagrado del territorio, expresaron la voluntad de juzgar a los infractores según los usos y costumbres nasa y rechazaron la presencia de empresas multinacionales. El texto afirmó que la acción de las Fuerzas Armadas pretendía “acorrallar a la naturaleza, invadir el territorio y desplazar o desterrar a los indígenas, verdadera molestia a la hora de privilegiar el saqueo” (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2010, p. 2). La declaración volvió a proclamar el rechazo a la presencia de los actores armados —una guerra “que realizan ejércitos extraños en la casa de nuestros espíritus”— y sostuvo que las autoridades indígenas se mantendrían “en una actitud de desobediencia civil” frente a “toda norma hecha por fuera de nuestros intereses y pueblos” (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2010, pp. 4-5).

En este apartado me detuve en la construcción de la posición de autonomía respecto de todos los actores armados. Sintetizando los resultados del análisis de las dos coyunturas de intensificación del conflicto armado en Tierradentro (2001-2003 y 2008-2016), puede constatarse que la resistencia de las comunidades indígenas del suroccidente colombiano expresa un conflicto entre distintas territorialidades en pugna. El territorio representa para los actores armados un espacio estratégico, para las empresas mineras que operan en Tierradentro el territorio constituye un recurso a explotar y, para los nasa, éste está vinculado a una forma de vida, a una autoridad propia y a la reproducción espiritual y material de sus comunidades.

De la autonomía a la ontopolítica: la reexistencia nasa

En el 2015 el ejército regresó a Tayfxnu con un batallón de 3.000 hombres. También en este caso la resistencia civil se expresó bajo la acción colectiva comunitaria. Las asociaciones de cabildos, las guardias indígenas y la estructura regional del CRIC convocaron a 8000 personas en febrero del 2016 para recuperar el territorio. Sin embargo, para cuando los indígenas consiguieron llegar al páramo, ya no quedaban efectivos militares. En una conversación que mantuve unos meses después en Belalcázar, Guillermo Santamaría, el colaborador más antiguo de la asociación de cabildos Nasa Çxhâçxha, adjudicó la huida del ejército a los trabajos de prevención realizados por un grupo de médicos tradicionales. Cuenta Guillermo que, al enterarse de la ocupación del páramo, la gobernadora de Tálaga convocó a varios *Thé' Wala* que están estudiando desarrollo comunitario en la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAI-IN), un espacio de formación en educación superior creado por el CRIC. Los médicos hicieron un trabajo espiritual que denominaron “el camino del vampiro”. A los pocos días de iniciado el trabajo de medicina, los militares sintieron que presencias extrañas caían sobre sus cabezas y llamaron a la guardia indígena en busca de auxilio. Finalmente, decidieron abandonar el sitio. Por eso, dice Guillermo, cuando las comunidades se posicionaron en Tayfxnu, encontraron el campamento vacío (Guillermo Santamaría, entrevista personal, abril de 2016).⁴

El relato de Guillermo desafía los abordajes conceptuales a los que solemos acudir a la hora de analizar los conflictos y los movimientos sociales. Ni la teoría de la acción colectiva —que razona en términos de organización, oportunidades y recursos en las protestas en el espacio público—, ni la escuela europea de análisis de los movimientos sociales —que lo hace a partir de aproximaciones simbólicas y de conceptos como

⁴ Como Guillermo, son muchos los interlocutores que sostienen que la medicina tradicional ha resultado un elemento central para la protección de las comunidades frente a la violencia política (sobre este asunto ver Peñaranda, 2012; y Rappaport, 2005).

identidad— logran dar cuenta de lo que está en juego en este caso. ¿Cómo comprender la agencia de los murciélagos en Tayfxnu?, ¿se trata, simplemente, de un recurso estratégico para la acción colectiva? Una respuesta positiva a este interrogante podría conducirnos hacia aquello que Eduardo Viveiros de Castro (2010) ha definido como una “equivocación sin control”, una situación en donde creemos hablar de lo mismo, pero nos referimos a cosas diferentes. Para tomar en serio las declaraciones de Guillermo, me vi obligado a revisar los conceptos de naturaleza y cultura.

Como han señalado, entre otros, Bruno Latour (1991) y Philippe Descola (2001), en Occidente, la naturaleza conforma un dominio externo y ajeno a la voluntad humana, es un espacio cuyo orden y cuya existencia se considera anterior e independiente a nuestra propia existencia. Desde este punto de vista, una afirmación que postula que los humanos y los animales —en este caso, los murciélagos— colaboran en la defensa del territorio, indica sencillamente una representación falsa de la naturaleza. Pero cuando los nasa hablan de naturaleza no se refieren a lo mismo que nosotros. Cuestionando nuestra idea de naturaleza es posible comprender que estamos en presencia de un modo distinto de identificar a los seres y a las relaciones que componen el mundo. Se trata, entonces, de una diferencia ontológica y no meramente cultural: antes que culturas distintas aquí interviene una multiplicidad de mundos parcialmente conectados que, bajo determinadas circunstancias, entran en tensión.

El relato de Guillermo expresa los términos de una contienda que se traslada a un plano “ontopolítico”. Mario Blaser (2009, pp. 82-83) ha propuesto a la “ontología política” como un campo de estudio emergente que se enfoca en las negociaciones que acontecen en el proceso de producción de las entidades que constituyen determinado mundo u ontología, una negociación que siempre ocurre al interior de relaciones de fuerza. El “camino del vampiro” da cuenta de un conflicto en el que se interrumpen los diversos mundos que habitamos y las prácticas bajo las cuales ellos se materializan cotidianamente.

La huida de los soldados en Tayfxnu sugiere que la resistencia nasa involucra agencias humanas y no humanas, un asunto que ya había quedado de manifiesto con las explicaciones del evento del 6 de junio de 1994 que mencioné en la introducción. En aquel entonces, entes estatales como el Instituto de Investigaciones en Geociencias, Minería y Química —INGEOMINAS— (1994), afirmaron que había acontecido un terremoto producto de la activación de una falla geográfica. Pero los *Thé' Wala* aseguraron que el terremoto era el efecto de una causa anterior: la reactivación del Volcán Nevado del Huila, o, más precisamente, la reacción de los seres no humanos que habitan en ese espacio. Las avalanchas que recorrieron Tierradentro en 1994 y que dejaron un millar de muertos, expresaron la agencia de estas presencias espirituales que estaban enfada-

das con los nasa por haber olvidado sus prácticas recíprocitarias. Hoy en día, este evento es concebido por los intelectuales indígenas del CRIC como un “despertar” de su pueblo porque, desde entonces, sus organizaciones se fortalecieron.

Según los nasa, el mundo se compone de tres espacios diferentes pero interrelacionados. En el *êe kiwe*, “mundo de arriba”, habitan los astros, el trueno y los espíritus. En el *naa kiwe*, “mundo de acá”, existen los nasa y todos los seres vivos, incluyendo a los que las ciencias occidentales consideran inertes, como las piedras. En el *tasx kiwe*, “mundo de abajo”, están los minerales, algunos espíritus y los *tapanos*, unos seres pequeños a quienes se les atribuye el haber entregado las semillas a los seres humanos. La vida depende de la armonía y la comunicación entre los seres de estos tres mundos. Todos ellos participan de la construcción de autonomía, aunque lo hagan en las sombras de la acción humana.

La autonomía ya no se reduce al conjunto de prácticas y de discursos que aparecieron en el primer apartado de este trabajo en relación con el conflicto armado. La autonomía se funda en una ontología particular y se plasma en la relación que los nasa establecen con el territorio, un espacio en el que conviven diversas entidades sensibles. Por eso, la resistencia nasa excede la agencia humana. Se impone, entonces, un interrogante: ¿es posible dar cuenta de la participación de estos seres no humanos bajo el concepto de resistencia? Cuando hablamos de “resistir”, ¿no estamos excluyendo la acción de esta clase de entidades?

Una mañana de marzo del 2016, Natalia Caicedo, una antigua colaboradora del CRIC en Tierradentro, me invitó a exponer los avances de mi investigación en una sesión de trabajo de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural. Mezclado entre los estudiantes, se encontraba Huber Castro, un referente de los procesos organizativos en Tierradentro. En una conversación que mantuvimos después de mi presentación, Huber planteó que lo que está en juego en las luchas de los nasa no es solamente una confrontación política sino su misma existencia como pueblo y por eso sugirió que la resistencia debería comprenderse como un modo de reexistir (Huber Castro, entrevista personal, marzo de 2016). Para Huber la reexistencia es sinónimo de resiliencia, un concepto que ha sido debatido por los integrantes de la asociación de Cabildos Nasa Çxhâçxha en el contexto de la reactivación del volcán nevado del Huila de febrero del 2007.

En febrero del 2007, por el cauce de los ríos Simbola y Páez, descendieron importantes avalanchas de lodo y cenizas volcánicas, tal como había sucedido durante el terremoto de 1994. Estos fenómenos respondían a la reactivación del volcán nevado del Huila tras 500 años de inactividad; un proceso complejo que combinó emisión de gases

y cenizas, y flujos de lodo (Peralta Buriticá, 2013). Ocurrieron tres avalanchas desde febrero del 2007 hasta noviembre del 2008. Para enfrentar las nuevas avalanchas, la Asociación Nasa Çxhâçxha decidió emprender la construcción de un Plan de Atención y Prevención Territorial en el que se incorporaron varios elementos novedosos, tales como espacios comunitarios para recordar sueños premonitorios, experiencias de cartografía social y varios trabajos con los *Thê' Wala*. En el 2015, los miembros de la asociación decidieron presentar esta experiencia al concurso de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) de Reducción de Riesgos de Desastres en el cual se premiaban “experiencias resilientes”.

La reexistencia constituye una reconceptualización de la noción de resiliencia que utilizaba la ONU. La ONU define la “resiliencia” como “la capacidad de los asentamientos humanos para resistir y recuperarse rápidamente de cualquier peligro” (Organización de Naciones Unidas —ONU—, 2015). En una serie de debates comunitarios, la resiliencia fue reconceptualizada como un proceso anterior a los desastres naturales que hace referencia a la capacidad de reproducir la territorialidad indígena de forma autónoma. Por lo tanto, la resiliencia se vincula con un conjunto de *sistemas de crianza*: crianza del agua, de la tierra, de las plantas, de la cultura, del conocimiento (Asociación de Cabildos Nasa Çxhâçxha, 2015). Ya no se trata de conservar, sino de criar, de hacer brotar, de reexistir.

En aquella conversación de marzo del 2016, Huber me habló acerca de las “auto defensas de la madre tierra”, un concepto que recurre al universo simbólico del conflicto armado —las Autodefensas Unidas de Colombia fueron el mayor grupo paramilitar del país— pero que revierte su carga semántica al ser interpelado desde la ontología nasa. Huber me dijo:

Ella [la naturaleza] autodefende, autosostiene, autorecupera y siempre está ahí, permaneciendo o creciendo lo que la sociedad necesita. Ella autosesiona y sobrevive. Ella sí es autónoma. Porque tiene sus lugares, sus energías, de cómo hacer sobrevivir. Entonces, yo hablaba de resistencia. Luego, a esa palabra pasamos a resiliencia, que para mí ya es sinónimo de reexistencia. (Huber Castro, entrevista personal, marzo de 2016)

Entendida de este modo, la reexistencia es un proceso que no involucra solamente a los grupos humanos. La naturaleza tiene la capacidad innata de reexistir. Los nasa deben nutrirse de esa energía resiliente para pervivir en el territorio. Si no lo hacen, la naturaleza puede acudir a sus propios medios de reordenarse, como los terremotos, las erupciones y las avalanchas. En este sentido, la reexistencia es una invitación hacia *lo impensable* (Bourdieu, 2007), aquello que desborda los términos en los que formulamos

las propias preguntas y que por eso se manifiesta primeramente como un desacuerdo conflictivo.

Conclusiones

Desde principios del presente siglo, algunos pueblos indígenas han comenzado a pensar sus procesos de resistencia como procesos de reexistencia. A su vez, en el campo de estudios sobre ecología política, varios autores han comenzado a apelar a este concepto. Carlos Porto-Gonçalves (2002) ha planteado que los sujetos colectivos que resisten contra los diferentes órdenes sociales son portadores de distintas territorialidades y, por lo tanto, antes que resistir, re-existen, “se reinventaram na sua diferença” (p. 220). En el campo intelectual colombiano se suele atribuir el concepto de “reexistencia” al artista plástico Adolfo Albán Achinte (2009). Sin embargo, tanto Porto Gonçalves como Albán Achinte, reconocen que se trata de un concepto acuñado originalmente por las comunidades en lucha.

En este trabajo la noción de reexistencia surge de las conversaciones mantenidas durante el trabajo de campo y remite a los debates comunitarios alrededor de la noción de resiliencia que había planteado la ONU y que fue reconceptualizada por los intelectuales nasa. La reexistencia nasa abarca varios procesos. En primer lugar, ella comporta una negociación que funda la convivencia compartida. Esta negociación se produce, por una parte, entre el pueblo nasa organizado y los actores que pretenden incidir en el territorio de resguardo: los grupos armados, el Estado, las iglesias y los campesinos y, ocasionalmente, adquiere la forma de una lucha abierta.

A diferencia de las comunidades campesinas, los pueblos indígenas de esta subregión han logrado desmarcarse de las organizaciones guerrilleras en base a la adopción de una posición de autonomía respecto de todos los actores armados. A partir del análisis de dos coyunturas de intensificación del conflicto armado en la subregión (2001-2003 y 2008-2016) afirmé que esta estrategia le ha permitido al CRIC impugnar la construcción estatal del enemigo político.

Pero la negociación que supone la reexistencia y que sirve para fundar la convivencia en el territorio no involucra únicamente las relaciones entre los actores externos y la sociedad nasa, sino que se despliega, al mismo tiempo, entre la sociedad nasa y las entidades espirituales. Ambos planos de la negociación, aquel que refiere a los actores externos y este otro, se conjugan en el concepto de armonización. La armonización es el modo bajo el cual los nasa consiguen regresar a su centro imaginado, aunque se trata de un regreso que comporta siempre sutiles innovaciones. Esta práctica constituye el único medio de combatir el *pta'nz*; la energía negativa que es producida

por la falta de respeto a las normas espirituales o sociales, ya sea al interior de la sociedad nasa o en relación con grupos externos, como en el caso de los actores armados.

Para desplegar las prácticas de armonización es necesario refrescar la memoria colectiva. Según los integrantes del CIIIT y de la UAIIN, el pasado no está olvidado, sino que está adormecido y requiere ser “refrescado”, tal como ocurre en los rituales que hacen los *Thê’ Wala* para reinstalar el equilibrio energético personal y territorial — llamados precisamente “rituales de refrescamiento” o “*Fxiize’nxi*”—. Pero el despliegue de la memoria colectiva es también el recomponer un conjunto de conocimientos necesarios para la armonización territorial. Estos saberes se asumen como sanadores porque permiten una reparación ontológica. Desde este ángulo, la autonomía conforma un proyecto de descolonización político-epistémico orientado a la construcción de un pensamiento propio.

El Cabildo de Mosoco definió la autonomía como *peek’ üushu yaak’ n’i*, que se traduce como “pensar o sentir por sí mismo con su corazón” (Cabildo Indígena de Mosoco y Ramos Pacho, 1993, p. 115). Inocencio Ramos, integrante de varios espacios de organización zonal, afirma que para construir una política autónoma es necesario “pensar con el corazón y no con cabeza prestada” (Ramos, s. f., p. 3). El Plan de vida del CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2007, p. 24) también reconoce este sentido de la autonomía: “no es posible hacer un Plan de Vida de manera autónoma con un pensamiento ajeno”. Para los intelectuales de Tierradentro la autonomía significa “pensar como autoridades”, es decir, pensar por los propios medios, y es la base para construir un modelo de sociedad alternativo (Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro, 2015, p. 29).

La reexistencia permite abrir nuevas reflexiones en torno de la conflictividad política en los movimientos sociales de base étnica. Tal como ocurre con la mayor parte de los pueblos indígenas (de la Cadena, 2009; Ramos y Sabatella, 2012), entre los nasa la política no es un asunto exclusivamente humano. Marisol de la Cadena (2009) plantea que este exceso de la política indígena respecto de la política moderna conduce a que los líderes indígenas traduzcan sus prácticas en el marco de lo pensable por la sociedad hegemónica. Aquello que desborda ese espacio, es dejado en las sombras, conformando lo que de la Cadena denomina como el *exterior constitutivo de la política*. La noción de reexistencia permite iluminar las agencias de los seres no humanos. Los murciélagos de Tayfxnu o los espíritus del volcán Nevado del Huila juegan su parte en los procesos de reexistencia, ellos son, también, basamento para la construcción de autonomía.

Referencias

- Alban Achinte, Adolfo, & Palermo, Zulma (2009). Artistas indígenas y afrocolombianas: Entre las memorias y cosmovisiones estéticas de la resistencia. En Zulma Palermo (Comp.), *Arte y estética en la encrucijada descolonial* (pp. 53-75). Editorial Del Signo.
- Ansaldi, Waldo, & Alberto, Mariana. (2014). Muchos hablan de ella, pocos piensan en ella. Una agenda posible para explicar la apelación a la violencia política en América Latina. En Waldo Ansaldi & Verónica Giordano (Eds.), *América Latina. Tiempos de violencias* (pp. 27-46). Ariel.
- Asociación de Cabildos Nasa Çxhâçxa. (2015). *Proyecto: Fortalecimiento político administrativo de los cabildos indígenas del municipio de páez (Belalcázar Cauca. Lineamientos generales para la formulación de los planes de vida*. Autor.
- Banco de datos Noche y Niebla (s.f.). *Sistema de Información de Violencia Política en Línea* [base de datos en línea]. https://www.nocheyniebla.org/?page_id=1372
- Barney, Álvaro G. & Pizarro, Alba N. (2015). *Orden social y conflicto armado: El norte del Cauca 1990-2010*. Universidad del Valle, Programa Editorial.
- Blaser, Mario (2009). La ontología política de un programa de caza sustentable. *World Anthropologies Network (WAN)/ Red de Antropologías del Mundo (RAM)*, 4, 81-108.
- Bourdieu, Pierre (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Cabildo Indígena de Mosoco, & Ramos Pacho, Abelardo (1993). *Ec ne'hwe's': Constitución política de Colombia en nasa yuwe*. CCELA-Uniandes.
- Castillo Gómez, Luis C. (2009). *Etnicidad y nación. El desafío de la diversidad en Colombia*. Programa editorial de la Universidad del Valle.
- Castillo Gómez, Luis C. & Cairo Carou, Heriberto L. (2008). Reinención de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: El estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador. *Sociedad y Economía*, 3, 55-76.
- Centro de Recursos para el Análisis de Conflictos –CERAC. (s.f.). Anexo estadístico [base de datos en línea]. <http://www.cerac.org.co/es/publicaciones/libros/viejasguerras/anexoestadistico.html>
- Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro. (2015). *Contextos y Trayectorias del CIIIT en la zona Tierradentro, articulación con los procesos de investigación de los estudiantes de Tierradentro a través de los programas de formación de la UIIN –Relatoría*. Autor.
- Colombia: Indios nasa expulsan soldados de base militar (2012, 18 de julio). *BBC News Mundo*. https://www.bbc.com/mundo/ultimas_noticias/2012/07/120718_ulntot_indigenas_nasa_expulsan_soldados_bd.shtml
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2007). *Plan de vida regional de los pueblos indígenas del Cauca: “Reconstruir el pasado para vivir el presente y reafirmar el futuro*. Mimeo.

- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2010). *Declaración de Pisxnu*. Mimeo.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2011). *Caminando la palabra. Congresos del Consejo Regional Indígena del Cauca. Febrero de 1971 a marzo del 2009*. Mimeo.
- Consejo Regional Indígena del Cauca; Asociación de Cabildos Nasa Çxhâçxha, C. N., & Asociación de Cabildos Juan Tama. (2009). *Resolución Defensa Integral del Territorio*. Mimeo.
- Corral, Rubén D. G. (2009). La Resistencia Indígena: Una forma de fortalecer la cultura, la autoridad y los derechos humanos. *Historia Actual Online*, 20, 61-66.
- de la Cadena, Marisol (2009). Política indígena: Un análisis más allá de «la política». *World Anthropologies Network (WAN)/ Red de Antropologías del Mundo (RAM)*, 4, 139-171.
- Delgado Marulanda, Alba L. (2012). La construcción del enemigo político en el discurso uribista. Un estudio desde el modelo dialogal. *Nueva época*, 17(1/2), 1-22.
- Descola, Philippe (2001). Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social. En Gisili Pálson & Philippe Descola (Eds.), *Naturaleza y sociedad. Perspectivas Antropológicas* (pp. 101-123). Siglo XXI.
- Findji, María T. (1994). Movimiento indígena y «recuperación» de la historia. *Historia y Espacio*, 15, 123-140.
- Findji, María T., & Rojas, José M. (1985). *Territorio, economía y sociedad páez*. Universidad del Valle.
- Gómez, Herinaldy (2000). De los lugares y sentidos de la memoria. En Cristóbal Gnecco & Marta Zambrano (Eds.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia* (pp. 23-52). Universidad del Cauca.
- González, Catherine (2010). Naturaleza política y acciones colectivas de los movimientos sociales, un emblemático caso de movilización indígena. *Universitas Humanística*, 70(70), 80-100.
- Gros, Cristian (1991). *Colombia Indígena. Identidad cultural y cambio social*. CEREC.
- Hernández Delgado, Esperanza (2006). La resistencia civil de los indígenas del Cauca. *Papel Político*, 11(1), 177-220.
- Houghton, Juan, & Villa, William (2005). *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*. CECOIN-OIA.
- Instituto de Investigaciones en Geociencias, Minería y Química –INGEOMINAS–. (1994). El sismo de Páez (Cauca) del 6 de junio de 1994. *Boletín de sismos*, 2(6), 13-26.
- Jaramillo Gómez, Orlando (2013). *Estado, nación y etnicidad en Colombia*. Tesis doctoral sin publicar, Universidad de Sevilla.
- Latour, Bruno (1991). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Siglo XXI.
- Laurent, Virginie (2005). *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998: Motivaciones, campos de acción e impactos*. Institut français d'études andines. <https://doi.org/10.4000/books.ifea.4666>

- Levalle, Sebastián (2018). Resistencia a la violencia política y defensa de la territorialidad comunitaria en el departamento del Cauca, Colombia (1971-2012). *Sociedad y Economía*, 34, 251-266. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i34.6483>
- Levalle, Sebastián (2019). Disputas en torno al territorio en la subregión de Tierradentro. Un abordaje de larga duración. *Revista Izquierdas*, 48, 211-227. <https://doi.org/10.4067/s0718-50492019000400211>
- Medina Gallego, Carlos (Ed.) (2011). *FARC-EP flujos y reflujos: La guerra en las regiones*. Universidad Nacional de Colombia.
- Moreno Quintero, Renata (2008). Las organizaciones indígenas y campesinas frente al conflicto armado en el norte del Cauca. *Sociedad y Economía*, 15, 145-167.
- Mueses, Carlos, & Constanza Díaz, Lina (2012). Protesta indígena y movimiento social en Colombia: Apropiación política de La María-Piendamó. En Sergio Astorga, Mario Ayala & Esteban Campos (Eds.), *Historia contemporánea de Colombia. Conflicto armado, régimen político y movimientos sociales* (pp. 405-444). Centro de Estudios Trasandinos y Latinoamericanos, Universidad Nacional de Cuyo.
- Organización de Naciones Unidas –ONU-. (2015). *Resiliencia urbana*. <https://es.unhabitat.org/temas-urbanos/resiliencia/>
- Organización Nacional Indígena de Colombia. (2002). *Los indígenas y la paz. Pronunciamientos, resoluciones, declaraciones y otros documentos de los pueblos y organizaciones indígenas sobre la violencia armada en sus territorios, la búsqueda de la paz, la autonomía y la resistencia*. Turdakke.
- Peñaranda, Daniel R. (2012). Las guerras de los años ochenta y la resistencia contra los actores armados. En Centro Nacional de Memoria Histórica (Ed.), *“Nuestra vida ha sido nuestra lucha” Resistencia y memoria en el Cauca indígena* (pp. 19-50). Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Peralta Buriticá, Henry A. (2013). *Diálogo para la reducción de los riesgos volcánicos en el municipio de Páez-Cauca, entre la Asociación de Cabildos Indígenas Nasa Çxhâçxa y el OSSO, en el marco de la reactivación del anciano canoso -volcán nevado del huila- (2007-2008). “Una experiencia educativa popular y pedagógica en gestión del riesgo”*. Tesis de maestría sin publicar, Universidad del Valle.
- Portela Guarín, Hugo (4-6 de mayo del 2001). *Las señas en la cosmovisión chamánica páez* [ponencia]. XXIII Congreso internacional de Americanística, Perugia, Italia. <http://antropologiamedica.com/sites/default/files/2016-10/2002%20Las%20senas.pdf>
- Porto-Gonçalves, Carlos W. (2002). Da geografia às geo-grafias: Um mundo em busca de novas territorialidades. En Ana E. Ceceña & Emir Sader (Eds.), *La guerra infinita. Hegemonía y terror mundial* (217-256). CLACSO.
- Presidencia de la República. (2008). *Informe ejecutivo, Tierras para las comunidades indígenas*. http://historico.presidencia.gov.co/sp/2008/octubre/31/especial_07312008.pdf
- Ramos, Ana, & Sabatella, María E. (2012). Les newen dans les processus politiques de production et de socialisation de connaissances-ontologies. *Recherches amérindiennes au Québec*, 42(2-3), 13-23. <https://doi.org/10.7202/1024099ar>

- Ramos, Inocencio (s. f.). «Corazonar»: *Pensar con el corazón, saberes para sanar la madre tierra*. Mimeo.
- Rappaport, Joanne (1990). *The politics of memory. Native historical interpretation in the Colombian Andes*. Cambridge University Press.
- Rappaport, Joanne (2005). Resistencia innovadora en el Cauca. En Theodore McDonald Jr & David Edeli (Eds.), *Pueblos indígenas y Plan Colombia* (pp. 75-88). Abya-Yala.
- Rappaport, Joane (2007). Más allá de la escritura. La epistemología de la etnografía en colaboración. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 197-229.
<https://doi.org/10.22380/2539472x.1108>
- Rodríguez, Gina P. (18-19 de agosto del 2016). *El Leviatán en la sombra. Violencia parainstitucional en Colombia (1945-2010). Desafíos para la teoría*. I Jornadas Nacionales e Internacionales en Estudios Latinoamericanos y del Caribe: Imperialismo, Neoliberalismo, Resistencias y Nuevos Colectivos Políticos en América Latina y el Caribe, Mar del Plata, Argentina.
- Sistema Integrado de Monitoreo de Cultivos Ilícitos –SIMCI– (s.f.). 2001-2007. Colombia: monitoreo de cultivos de coca, Oficina de Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito. <https://www.biesimci.org/>
- Tarrow, Sidney (1983). Struggling to Reform: Social Movements and Policy Change During Cycles of Protest. *Occasional Paper*, 15, 59-67.
- Tilly, Charles (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes*. Alianza.
- Touraine, Alain (1981). *The Voice and the Eye*. Cambridge University Press.
- Unidad para la Atención y la Reparación Integral a las Víctimas (s.f.). *Registro único de víctimas* [reporte en línea]. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394>
- Vasco Uribe, Luís G. (2007). Así es mi método en etnografía. *Tabula Rasa*, 6, 19-52.
<https://doi.org/10.25058/20112742.285>
- Vásquez, Teófilo; Sánchez, Luís C., & Vargas, Andrés R. (2011). Las diversas trayectorias de la guerra. Un análisis subregional. En Teófilo Vásquez, Andrés R. Vargas, & Jorge A. Restrepo (Eds.), *Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia* (pp. 35-298). Editorial Javeriana.
- Velasco, Marcela (2011). Contested Territoriality: Ethnic Challenges to Colombia's Territorial Regimes. *Bulletin of Latin American Research*, 30(2), 213-228.
<https://doi.org/10.1111/j.1470-9856.2010.00500.x>
- Viveiros de Castro, Eduardo (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Katz.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)