



CAPÍTULO 7

Religiosidad e identidad: la lucha indígena como resistencia territorial desde la espiritualidad

¿ Cómo citar este capítulo ? _____

Osorio Campo, C. (2018). Religiosidad e identidad: la lucha indígena como resistencia territorial desde la espiritualidad. En *Pueblos indígenas, paz y conflicto* (pp. 166- 186). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

DOI

CAPÍTULO 6

Religiosidad e identidad: la lucha indígena como resistencia territorial desde la espiritualidad³

Introducción

En Colombia la identidad de los pueblos indígenas es un elemento de reivindicación política en el marco del conflicto social y armado en el que este país ha estado sumido durante las últimas décadas. Si bien los indígenas en el país han sido desconocidos y perseguidos desde el momento mismo de la colonización española y hasta nuestros días, la configuración de una identidad que se torna en herramienta política se corresponde con la permanencia del actual conflicto social y armado y con el posicionamiento de los indígenas frente al mismo. Es desde allí que los indígenas van a configurar una espiritualidad de resistencia que ofrecen al país como aporte a la paz y a la reconciliación y que ha de ser tenida en cuenta de cara a la construcción del país que emerja de los acuerdos de paz con las insurgencias.

Los pueblos indígenas, en el marco del conflicto declaran que sus armas son espirituales y su visión del fin del conflicto es el establecimiento de relaciones de equilibrio entre los seres y con la tierra. Ya de entrada en esta declaración se percibe un elemento profundo de su espiritualidad y es el reconocimiento de una comprensión de las realidades humanas y sociales ligado a la relación con la naturaleza. Para los pueblos indígenas la naturaleza es madre, la tierra es madre, los elementos del entorno natural que se dan en el territorio son entidades de orden material y espiritual dadoras de vida, salud y armonía. La enfermedad, el conflicto, la pérdida del territorio, son desequilibrio y muerte.

Identidad y espiritualidad indígena

Los indígenas entienden su cultura, elemento en el que está enraizada su identidad, como la posesión de un pensamiento propio por parte de los diversos pueblos que se expresa en unas manifestaciones particulares en relación con las costumbres, las formas políticas, la educación, la música, la lengua, la espiritualidad, los relatos, los mitos, las leyendas y las formas de trabajo, entre otros

³ Este artículo, resultado de la investigación, fue publicado por la revista *Kavilando* en septiembre de 2017. Carlos Alberto Osorio Calvo, "Religiosidad e identidad: La lucha indígena como resistencia territorial desde la Espiritualidad" En: *ColombiaRevista Kavilando* ISSN:2027-2391. v.9 fasc.1 p.184 - 203,2017.

elementos. Así la cultura y en ella la espiritualidad, permiten mantener los lazos de unidad a la vez que cohesionan a los miembros de las comunidades en torno a una lucha por la defensa de lo propio (ONIC, 1990).

Un elemento distintivo y constitutivo de la identidad indígena es la lengua. En la lengua habita la cosmovisión. La lengua está ligada a la etnia. En la lengua se refleja una manera particular de conocer y reproducir la realidad, que es propia de cada etnia (ONIC, 1991). Tener una lengua propia y distinta genera identidad. Otro elemento determinante de la identidad es el de la espiritualidad pues esta atraviesa todas las prácticas y la cosmovisión de los indígenas.

Al lado de la lengua y la espiritualidad está la educación como forma propia de sostenibilidad de la cultura y como vehículo para la reproducción de espiritualidad y lengua. La educación se fundamenta en una pedagogía que privilegia lo comunitario. En este sentido es una práctica que atraviesa todos los ámbitos de la vida (ONIC, 1998). Se educa a través del consejo, de los sabios, de los abuelos. Se hace con las prácticas rituales. Se utiliza el canto, la palabra, el llanto, la danza, los actos de la cotidianidad humana y comunitaria, las plantas sagradas. (ONIC, 1998).

Mucha formación, porque en la escuela tradicional no le enseñan la defensa de sus derechos. Solo le hablan de cultura general, de un gobierno, de una ley y que hay que obedecer esas leyes. Acá hablamos de la organización, de la autonomía, de la autodeterminación, de la organización del territorio, del gobierno propio, de los sistemas de gobierno. Cómo podemos construir una alternativa de vida frente al modelo económico neoliberal, frente a esta acumulación generar una economía de vida y de respeto con la madre tierra (Entrevista a líder indígena nasa, 2016).

Se resalta en esa dimensión comunitaria el arraigo a la identidad y al territorio. Las raíces de la vida comunitaria están ligadas fuertemente a la espiritualidad de los pueblos, a sus prácticas sagradas. Muchos encuentros comunitarios del pueblo Nasa se hacen desde la Tulpa. Para los nasa es un escenario cotidiano de construcción de vida. En él se da a la palabra el papel de constructora de vida mientras la simbología del espacio evoca el hogar, la familia, los mayores, los ancestros.

Las prácticas cotidianas de carácter sacro, realizadas en espacios sagrados, reconstruidas y reinventadas en el contexto de la recuperación de la identidad indígena, son manifestación del entramado cultural desde el que se concibe la identidad como herramienta política. En este sentido la espiritualidad indígena es, desde lo cultural, una espiritualidad de resistencia y reivindicación política.

Estamos ante una identidad que como lo plantea Touraine (2000) va más allá de los elementos puramente materiales que generan el desgarramiento del

sujeto moderno. La pertenencia de los pueblos indígenas, a diferencia de las formas de pertenencia y ligazón de los seres humanos en la cotidianidad del mundo contemporáneo, no es a una estructura relacionada con el capital, o la producción o la clase social, sino a una identidad de orden cultural. En este sentido los pueblos indígenas son fuertemente religiosos atendiendo a la parte de la noción que alude a la condición de estar ligados profundamente a algo. Los elementos que hacen parte de la cultura que reivindican los indígenas son determinantes de su vida misma y de su subsistencia. Serán indígenas en tanto prevalezca la cultura y en la medida en que esta se pierda su vida desaparecerá. Los líderes espirituales del pueblo Kogui afirman que ellos, los Kogui, son guardianes de la Sierra Nevada de Santa Marta y que la Sierra es el corazón del mundo. Ellos son por tanto guardianes del corazón del mundo. La desaparición de los Kogui o de la Sierra supone la desaparición del corazón del mundo, esto es, la extinción misma de la humanidad.

La espiritualidad de los pueblos indígenas supone el respeto y reconoce la importancia de la diferenciación en la construcción de la identidad. Para Touraine (2000) la identidad de los sujetos sociales diversos se construye desde valores de orden cultural. En el caso de los indígenas estos valores tienen un carácter ancestral y hacen parte de la configuración de su espiritualidad. Touraine (2000) sostiene que en el mundo contemporáneo los actores son cada vez menos homogéneos y esto tiene que ver de alguna manera con las transformaciones que se dan en los conflictos, los cuales ya no se van a reducir al orden de lo económico o lo político estrictamente. Son conflictos sociales en la medida en que en ellos los actores se disputan la exclusión o el reconocimiento de quienes son distintos, con sus diferencias. Los actores no son actores de clase y se ligan por vínculos que no se reducen a relaciones sociales derivadas de la economía. El conflicto por la inclusión, en el caso del actor indígena, y en el escenario de la espiritualidad, es por el reconocimiento, respeto y potenciación de una religiosidad que está arraigada en su ser mismo como pueblos y que por ser distinta ha sido perseguida hasta el punto de ser no solo estigmatizada sino eliminada en muchos casos.

En los documentos de trabajo que la ONIC propone para su Congreso X, la organización ofrece una definición de su sujeto como grupos que tienen marcadas diferencias en relación con el grueso de la sociedad colombiana (ONIC, 1991). Gros va a plantear que este elemento de la diferenciación también va a jugar un papel importante para el reconocimiento y la legitimidad que se haga de los indígenas por parte del resto de la sociedad colombiana (Gros, 2012). Justamente, cuando desde la identidad se demanda la igualdad y los derechos, los "blancos" van a negar la existencia de tal identidad. Es curioso ver a los blancos abandonar brutalmente su racismo acostumbrado para negarles la calidad de indígenas después de haberlos, tratado como tales para humillarlos peor y explotarlos durante generaciones y aun hoy todavía (Gros, 2012).

Las diferencias que se reivindican tienen que ver con la manera de ser y relacionarse entre ellos y con el resto del mundo. "Tenemos derecho a pensar diferente, a creer en otros dioses, a vestir y hablar diferente" (ONIC, 1991, p. 13). En ese pensar diferente hay toda una cosmovisión que determina un tipo de relacionamiento distinto con la naturaleza, propio de su espiritualidad. Sin embargo se plantea desde ellos mismos que el fortalecimiento de la identidad indígena no supone negar e irrespetar otras identidades y otras formas de ser (ONIC, 2002).

Estas reflexiones y la realidad misma de la lucha indígena van a hacer que rápidamente construyan la diferenciación con el sector campesino y es entonces cuando entra a jugar un papel especial la identificación desde lo étnico, es decir, desde una particularidad que los vincula y que los diferencia del resto de la sociedad en la que se inscribe su vida y su acción. La ONIC plantea la importancia de resaltar en la caracterización de los indígenas los elementos étnicos y culturales (ONIC, 1989). La definición de su identidad, apelando a la condición de clase y al elemento étnico ubica al movimiento indígena en sintonía con los explotados y oprimidos del país y del continente, pero extiende esa identidad a la reivindicación de una particularidad que pretende erigirse como bandera enraizada en una historia que se pretende anterior a los discursos de clase y de Estado. Se reivindica entonces la pertenencia a una identidad que es llamada por ellos indoamericana. (ONIC, 1989). Aparecen definidos desde la pertenencia a grupos étnicos, entendidos como entidades culturales específicas, que se mantienen insertas en los espacios jurídicos y políticos del Estado colombiano (ONIC, 1991). El elemento étnico como fundamento de la identidad va a suponer una construcción y reconstrucción de valores de orden cultural.

Los indígenas van a entender cultura como la posesión de un pensamiento propio de los diversos pueblos que se expresa en unas manifestaciones particulares en relación con las costumbres, las formas políticas, la educación, la música, la lengua, la espiritualidad, los relatos, los mitos, las leyendas, las formas de trabajo, entre otros elementos. La cultura permite mantener los lazos de unidad a la vez que cohesiona a los miembros de las comunidades en torno a una lucha por la defensa de lo propio (ONIC, 1990).

Un elemento determinante en esta reconstrucción de la identidad de orden cultural es el carácter ancestral de la misma. En varios momentos de la reflexión de las organizaciones indígenas y en los discursos que a partir de la misma se producen, se sostiene que antes de pertenecer a la nacionalidad colombiana los pueblos indígenas ya poblaban las tierras y ya estaban caminando en la configuración de sus procesos. Los indígenas reivindican su condición de primeros habitantes del continente (ONIC, 1989).

En la construcción de la identidad ligada a lo étnico se apela a un elemento fundamental que es la herencia de los antepasados a los cuales llaman en oca-

siones: los verdaderos indígenas. En este sentido, para la construcción de una identidad que ponen en juego en la lucha como movimiento indígena, apelan a la importancia de recuperar la historia, la tradición, los hitos de sus luchas, los discursos fundacionales, las enseñanzas de los antepasados y la ley de origen. Lo particular del movimiento indígena, sus elementos característicos más ligados al orden de lo cultural, son resaltados como elementos de identidad que permiten una comprensión del ser mismo del movimiento, más allá de los marcos económicos y de las clases sociales. "Crean y reproducen una cultura específica con la cual se identifican. Unos espacios sociales, económicos y políticos y unas relaciones muy particulares con estos espacios y una larga permanencia en el tiempo" (ONIC, 1991) "somos culturas milenarias regidas por leyes de origen humano y territorial" (ONIC, 1998). La esencia misma de su lucha se ampara en este legado cultural. "Desde el principio a cada pueblo se le dejó una lengua y un territorio para cumplir con su misión como pueblo (ONIC, 2002, p. 27). "Desde hace miles de años tenemos una misión que no hemos dejado de cumplir ni un solo día, somos los guardianes del corazón del mundo" (ONIC, 2002, p. 47).

Reivindican el ser poseedores de una herencia derivada de sus antepasados que son auténticamente indígenas. Una herencia que se ha transmitido oralmente de generación en generación. En las tradiciones orales se resaltan las luchas y los luchadores de las comunidades (ONIC, 1989).

De las historias milenarias de los pueblos indígenas nos fue creciendo el árbol del derecho propio. Un derecho que hemos heredado de nuestros ancestros que dejaremos de legado a las futuras generaciones. Le llamamos derecho mayor y ley de origen porque está ahí desde antes del Estado. No vamos a renunciar nunca a él porque sería renunciar a vivir como somos y desaparecer (ONIC, 2002, p. 54).

Manifiestan tener una existencia que es anterior al Estado moderno. Esa existencia se da en unos territorios concretos y en una relación con los mismos. "Nos hemos ido formando desde antes de los Estados modernos y nos fuimos dando gobierno, delimitando territorios y apropiando de los ríos y la selva, de la montaña, del cielo y del mar. Les dimos nombre a las cosas, fuimos haciendo un saber sobre el mundo, una manera de ver y organizar las cosas." (ONIC, 2002: 79). Se reclaman poseedores de un derecho mayor y una ley de origen, en la cual van a fundamentar la exigencia de una legislación diferencial en el marco de la nación colombiana.

La espiritualidad está ligada al territorio. El conflicto, como amenaza a la existencia de los pueblos indígenas tiene que ver con este aspecto territorial. Los espacios de vida de los pueblos indígenas se configuran como espacios sagrados y ceremoniales. En esos espacios habita también el conflicto, la guerra, la muerte, el saqueo. Un manejo autónomo del territorio indígena pasa por el

rescate de los espacios que permiten la materialización de la cosmovisión indígena. El territorio, desde su misma denominación, tiene un carácter sagrado.

De la construcción que hacen los indígenas de su identidad se resalta la relación vital con la tierra. La llaman madre tierra. La tierra, reconocen, es la base de su vida, la condición para su subsistencia y la razón de su organización comunitaria. En torno a ella se dan lazos particulares que los identifican como colectivo social. Las leyes y formas que rigen a los grupos indígenas tienen que ver con las condiciones de reproducción y conservación del mundo animal y vegetal, de las cuales depende su sobrevivencia y bienestar (ONIC, 1990).

Los indígenas reivindican el valor de uso por encima del valor de cambio, el uso comunitario de la tierra, la distribución de la misma de acuerdo a las necesidades, la relación de respeto y armonía con la misma, el carácter sagrado de su vínculo con la tierra y la propiedad amparada en una posesión ancestral de la misma y por tanto en un arraigo que es histórico. Cobra entonces valor la categoría de territorio como el lugar de la vida de los pueblos indígenas. Las formas políticas y organizativas lo mismo que las dinámicas económicas de los indígenas están ancladas en esta visión de orden sagrado de su territorio. Ejemplo de ello es la disputa de los Embera frente a la propuesta de exploración en su territorio.

El cerro Careperro es sagrado porque tiene plantas. [...] Ser Embera no es hablar de desarrollo sino cuidar la tierra, porque mi tierra es mi única madre que puedo hablar con ella y es la única que puede dar la comida (Entrevista a indígena Embera Chocó, 2012).

Las relaciones que se dan en el contexto del trabajo sobre la tierra conforman la identidad misma de los indígenas. El uso y la posesión son dos aspectos ligados a esta relación. La tierra se trabaja en forma comunitaria y a través de relaciones de solidaridad. Esta solidaridad y la dimensión de comunidad son las bases de la organización. La relación entre tierra y comunidad es rescatada como elemento constitutivo de la identidad. La lucha organizada por la recuperación y defensa de la tierra, asumida por el movimiento indígena como una tarea propia, ha hecho avanzar la identidad y ha posibilitado la configuración de un discurso en torno a la posibilidad de ofrecer al conjunto de la sociedad colombiana un aporte desde la particularidad indígena que enriquezca la identidad colectiva de la nación. "La organización política, económica, religiosa, simbólica y el manejo del medio natural, [...] son patrimonio de la humanidad y [...] enriquecen la diversidad cultural y la identidad nacional" (ONIC, 1991, p. 25).

El movimiento indígena, para fortalecerse, va a tener que construir para sí y para el conjunto de la sociedad la pertenencia a una comunidad imaginada que los vincula, en tanto diferentes, al resto de la sociedad y en tanto poseedores de unos valores culturales dentro de los cuales se encuentra una particular

manera de relacionarse con la tierra que va más allá de lo puramente instrumental y que derivándose de la cosmovisión recrea la dimensión espiritual. La espiritualidad se convierte en resistencia en tanto se opera una politización de la identificación con el territorio que va a ser un elemento diferenciador de los indígenas. Esto va a permitir la construcción de un movimiento cultural y anti hegemónico.

La identidad étnica, ligada al territorio, desde la cosmovisión, no depende solamente de la diversidad y las diferencias culturales, sino de la asignación de significados particulares a las acciones de los individuos o grupos. La identidad se configura, confiere y valida en la acción social y mediante la conducta pública. Los indígenas como grupos étnicos son conjuntos de personas con características particulares insertos en la vida de la nación. Tienen una cosmovisión, y apelan a ella, que defiende el territorio por considerarlo parte esencial de la misma. La construcción de las categorías de territorio y comunidad es en el caso del movimiento indígena, fruto de una reapropiación cultural e histórica mediante la cual se identifican y se diferencian. La etnicidad se comprende entonces para el caso colombiano como la conjunción de significaciones de los indígenas en la relación con otros actores sociales y con los grupos a los cuales ellos mismos pertenecen. Es entonces identidad y diferenciación a la vez (Sánchez Botero, 2010).

Gros (2012) reconoce que hay todo un trabajo de reconstrucción ideológica de lo que significa ser indígena. Este trabajo pasa por reconfigurar la denominación misma de "indios" que en la representación de la sociedad colombiana tiene un sentido peyorativo, es sinónimo de inferioridad. La denominación misma de "indio" va ligada a la dominación de la que han sido víctimas desde la colonia y la lógica misma de las leyes que los consideran menores de edad. Gros (2012) introduce una reflexión en torno a la posible instrumentalización de una identidad como la indígena en aras de la lucha política y en particular en función de la demanda por la tierra. Sin embargo el mismo autor toma posición frente al tema al plantear que más allá de las motivaciones de orden material ligadas a la posesión de la tierra, emerge una construcción de la identidad que va a permitir favorecer un tipo de organización entre los mismos indígenas que les va a conferir no solo diferenciación sino fuerza frente al mundo occidental (Gros, 2012). Entonces además de tierra es una forma de organización en el marco de una cosmovisión lo que se configura y en esta forma de organización se apela a un tipo tradicional de autoridad derivada de los valores ancestrales de orden espiritual. La demanda por un gobierno propio desde una autoridad tradicional va a tener también un sentido desde la identidad cultural. "Con el cumplimiento de nuestras normas mantenemos el equilibrio, por eso es tan importante mantener la cultura" (ONIC, 2002, p. 27).

El movimiento indígena, desde la cosmovisión y apelando a una espiritualidad de resistencia va a comenzar a construir la idea de una nueva territorialidad que

se inscribe en oposición a los poderes hegemónicos que han ejercido control sobre las tierras. Es así como los indígenas proclaman ser más que simples campesinos en la medida en que su relación con la tierra es diferente. Hablan de madre tierra y de liberación de la madre tierra. La liberación de la madre tierra va a implicar una concepción del territorio; la tierra va a ser amarrada al reconocimiento de la autoridad tradicional. El tipo de relación que se establece con la tierra aparece como un elemento diferenciador en la construcción de la identidad. Esta relación los diferencia del sector de los campesinos, de los colonos, de los terratenientes, de los grupos armados ilegales y finalmente de la lógica del capitalismo neoliberal. "El trabajo persigue el valor de uso y no el de cambio" (ONIC, 1989, p. 47). "La misión del indígena no es la búsqueda de riqueza sino mantener el equilibrio" (ONIC, 2002, p. 27). El trato que dan a la tierra es de naturaleza sagrada, de orden espiritual.

El movimiento indígena va a construir un discurso político fundamentado en la espiritualidad. La construcción de este discurso se da en la disputa de visiones sobre su ser, su lucha y sus acciones. Nacen como actores en el seno del movimiento campesino, pero rápidamente se definen como no exclusivamente campesinos. Van a demandar por sus tierras, pero no como factor de enriquecimiento e instrumento para la explotación y la producción. Apelan a una relación con la tierra vista como territorio de consolidación de su cultura y de sostenimiento de la misma. Toman distancia del discurso clasista y se paran en reivindicaciones culturales.

La identidad del movimiento indígena, desde la espiritualidad, supone la pertenencia al territorio y la relación con la madre tierra como una entidad de carácter divino, sacro. Más que la tierra es la relación inmediata con la naturaleza. Alrededor de ella, vista como madre, se construyen mitos y valores morales que son el fundamento de las relaciones sociales. La naturaleza adquiere un valor sagrado. "Concebimos el orden del mundo como una gran sociedad en donde los hombres, la naturaleza y los seres que la habitan, se rigen por los mismos principios morales y sociales" (ONIC, 1998). Atentar contra ella, darle un uso inapropiado, significa romper el equilibrio. La búsqueda del equilibrio de todo desde este enfoque sagrado supone una relación armónica y de respeto con la naturaleza y entre los hombres, que empata con la ya descrita relación con la tierra. Cada elemento en la naturaleza cumple con una función en ese orden sagrado. "Los territorios tienen límites sagrados establecidos ancestralmente" (ONIC, 2002, p. 75). Por ello la demanda sobre el territorio contempla el suelo y el subsuelo. Los indígenas plantean que se les reconozca la propiedad sobre suelo y subsuelo en sus territorios pues la cosmovisión no permite dividirlos (ONIC, 1990).

Para el Estado el subsuelo es un bien que puede adjudicar a su gusto. Pero para nosotros eso no es así porque se trata de la madre tierra que

existía antes que el Estado y antes que nosotros mismos y nadie puede adjudicar ni vender ni entregar a la Madre (ONIC, 1998).

La extracción de petróleo en territorio de los pueblos indígenas es vista no solo como saqueo, sino como amenaza a la subsistencia misma de los pueblos desde el orden espiritual. El petróleo es la sangre de la madre tierra. A la madre no se le puede sacar la sangre sin que esto acarree consecuencias para los pueblos.

Otro elemento de la identidad étnico cultural, que tiene una fuerte dimensión espiritual es la medicina tradicional. Esta tiene que ver con la comprensión de la enfermedad y la salud, ligada a la cosmovisión de los pueblos indígenas. La salud es vista como el Estado de equilibrio con la naturaleza y entre los seres humanos. Su presencia o ausencia está determinada por fuerzas físicas y sobrenaturales. La enfermedad denota un problema social y cósmico relacionado con la comunidad. La salud y los procedimientos para alcanzarla están ligados al fortalecimiento del equilibrio sociopolítico y cultural. Este equilibrio es también de orden sagrado. La naturaleza, la madre tierra, genera las condiciones para alcanzar este equilibrio (ONIC, 1989).

La medicina indígena ha tenido un papel importante en la búsqueda de mantener la armonía individual y comunitaria. La visión y práctica de la medicina indígena no se basa únicamente en curar el cuerpo, como lo hace la medicina occidental, sino que se encarga de mantener el equilibrio del cuerpo, el espíritu y la naturaleza, en la que la salud lleva todos los ingredientes que rodean al hombre, como es la tierra, los cultivos, las lagunas, los animales, el espacio y los sitios sagrados (ONIC, 1998).

Así lo expresan los indígenas Embera del Chocó.

Nosotros somos el médico personal Embera de aquí, nosotros curamos con las plantas, hace un corralito, se trabaja, canta...y se normalmente, una planta con ese si... nosotros así trabaja, de nosotros no puede escaparse pa curarse, con nosotros ya tiene la enfermedad libre, la persona, la mamá, tiene hermana a nosotros no se nos escapa para curar, llévela pa pueblo a los hospitales, con nosotros se alivia [...]

Se va allá, se baña, se hace una vueltica con la planta, se saca todo del cuerpo y se cura (Entrevista indígena embera de Chocó, 2016).

Las plantas medicinales sagradas hacen parte de un conocimiento y unas prácticas ancestrales. La coca es uno de los productos con los que los indígenas tienen una relación de orden sagrado. La coca es parte de las tradiciones de los indígenas. La coca es vista como pilar del conocimiento indígena y como parte constitutiva de la cultura. "La coca, la marihuana y el tabaco son plantas dentro del concepto cultural de las comunidades que han fortalecido el cono-

cimiento tradicional y colectivo de los pueblos"; el Yagé, es identificado y reconocido como el espacio donde fueron y son posibles las leyes de origen de los pueblos indígenas amazónicos de América del Sur. A las plantas sagradas se les atribuye, en tanto favorecedoras del pensamiento, hacer posible la convivencia del hombre con la naturaleza (ONIC, 1998).

Los momentos importantes de la vida de los pueblos indígenas y de la marcha del movimiento indígena van acompañados de prácticas rituales. Las autoridades se instituyen a partir de ceremonias que siguen antiguas tradiciones de las comunidades (ONIC, 1989). Sobre una de estas tradiciones que se convierten en rituales de la vida misma de las comunidades se pronuncia el gobernador camëntsa:

Si los pueblos indígenas tenemos estas manifestaciones culturales es una responsabilidad de mantener algo que es inherente a las personas y su exigencia como ser humano. La diferencia entre este carnaval y otros del país es justamente el que en este carnaval hay una pertenencia del indígena con este carnaval. Uno participa en cualquier carnaval sin pertenecer, es una asistencia y no una pertenencia. En el caso nuestro es la pertenencia a una cultura lo que se patrimonializa (Entrevista gobernador indígena camëntsa, 2016).

Los grupos indígenas construyen su vida desde el reconocimiento de divinidades. Se practica una religiosidad que ha tenido que sobrevivir a los embates de la cristianización. "la mayoría de nosotros conservamos nuestra religiosidad indígena a pesar de los atropellos e invasiones que hemos vivido" (ONIC, 1990).

La espiritualidad, la lengua y la educación van a permitir la cohesión de las comunidades en torno a sus valores sagrados y en el territorio (ONIC, 2002). Lo sagrado y lo ancestral van a permitir la construcción de los procesos de resistencia, frente a la dominación y también frente a la guerra.

El modelo de sociedad que se defiende desde la lucha indígena tiene que estar vinculado a la espiritualidad, es decir, tiene que ligarse a la búsqueda de la armonía y el equilibrio con la naturaleza. La vida y sus particularidades desde la vivencia indígena están permeadas por unos valores que se celebran en las actividades ceremoniales.

El pensamiento cultural es totalmente colectivo. No es sólo lo que yo pienso y siento sino lo que hacemos entre varios. Si hay trabajo colectivo allí hay manifestación cultural. En estas cosas hay intercambio de mano. Eso hace de esta tarea cultural una construcción colectiva que fortalece el pensamiento [...]

Año tras año se reviven las dinámicas que se dan al interior de la comunidad (Entrevista gobernador indígena camëntsa, 2016).

La espiritualidad y la religiosidad indígenas hacen parte de la diferencia que, construida desde la cultura, reivindica la existencia particular del indígena. Sin embargo justo por el carácter diferencial de la religiosidad se convierte en factor no solo de discriminación sino de estigmatización y persecución. La reivindicación de la espiritualidad como elemento central de la cultura hace parte de la lucha política del movimiento indígena y es aquí donde se la construye como una espiritualidad de resistencia.

Los indígenas en la construcción de su identidad reconocen a sus adversarios. Esto es, a quienes se oponen a su existencia como pueblos diferentes y al reconocimiento del derecho de quienes son distintos. Entre estos adversarios se encuentran las iglesias. La lectura de las iglesias como enemigas del movimiento indígena surge de las acciones de las mismas en apoyo a sectores de poder considerados como enemigos del movimiento. Para garantizar el dominio sobre los pueblos indígenas y limitar su capacidad de reacción y movilización los adversarios han desplegado estrategias de carácter ideológico como la cristianización y el control sobre la educación de los indígenas desde tempranas edades. Las misiones religiosas católicas y protestantes y en particular, el Instituto Lingüístico de Verano, se van a configurar como adversarios que quieren someter a los indígenas y destruir su cultura, cambiando así las condiciones de lucha de las comunidades (ONIC, 1989). De esta relación da cuenta uno de los líderes regionales de la organización.

Como había tanta presión y prohibición pues era tachado de banalidad por la religión cristiana y como éramos considerados salvajes. Luego de largas luchas con las diversas instancias se logra mantener este carnaval que es propio de nuestra cultura pero que fue proscrito durante mucho tiempo (Entrevista a gobernador indígena camëntsa, 2016).

La lectura que hace la ONIC identifica las intenciones de las religiones y las del Estado y las ubica como parte de una estrategia de dominación económica e ideológica. Además de transformar las creencias religiosas de los indígenas y de imponerles un credo y una lengua, se iba operando el saqueo sobre los bienes y riquezas de los pueblos indígenas. Desde el momento de la colonización se construyó un discurso que negaba la humanidad de los indígenas con el fin de poder explotar de manera brutal su mano de obra. Luego se adoptó el discurso de su condición de menores de edad con el fin de someterlos a la cristianización y la castellanización. Desde esta estrategia se atacan las tradiciones y las autoridades, la lengua y las prácticas espirituales. Las misiones protestantes por ejemplo funcionan con capital proporcionado por los Estados Unidos (ONIC, 1989).

En el seno de la iglesia católica, pero siempre desde la espiritualidad ligada a la resistencia, se han dado hitos de la lucha indígena. El caso, tal vez más emblemático es el del sacerdote católico Alvaro Ulcúe, un sacerdote perte-

reciente a uno de los pueblos indígenas del departamento del Cauca que dio una lucha decidida por los derechos de los indígenas. De este sacerdote se reseñan acciones y comunicados en los que pone a consideración de altos funcionarios y de la opinión nacional la situación de los pueblos indígenas en el departamento del Cauca. Este sacerdote finalmente es asesinado y su muerte desencadena en la población indígena diversas acciones de repudio, pero también de memoria.

Por la época en que el papa Juan Pablo II, en 1986, visita Colombia hay cartas del Cric y de la ONIC en las que se pone de manifiesto la situación de los indígenas. En estas cartas se reconoce la presencia de sectores de la iglesia favorables a las luchas indígenas y se aboga por la conformación de una comisión de sacerdotes amigos, favorables a la lucha indígena, que trabajen por los derechos humanos de los pueblos indígenas.

En carta leída al Papa Juan Pablo II los indígenas reconocen que ha habido un sector de la iglesia católica que los ha perseguido, pero también afirman que ha habido un sector de la misma iglesia que ha visto en las luchas indígenas representados los sufrimientos de Cristo por una verdadera liberación y por el derecho a vivir. Reconocen que hay representantes de Cristo en la tierra que han estado de su lado y que por ello han sido perseguidos y asesinados (Sánchez y Molina, 2010).

El planteamiento del movimiento indígena reconoce como un importante adversario al Estado, a las iglesias y su alianza con grupos armados, con terratenientes y con sectores de poder económico para impulsar un proyecto de país en el que los indígenas son marginados, desconocidos y violentados en sus derechos. De parte del Estado y los sectores eclesiales y de poder a él ligados se genera un ambiente de persecución y hostilidad frente a las luchas de los indígenas. Los líderes del movimiento son señalados y perseguidos por las autoridades y por fuerzas armadas ilegales que actúan en complicidad con el gobierno y las fuerzas militares. También se hacen señalamientos frente a la acción organizada de los indígenas que provocan la animadversión por parte de algunos actores armados ilegales.

Por medio de la fuerza el Estado ha intentado imponerse sobre las autoridades indígenas. Hay una lucha del derecho de los indígenas, de su autoridad, frente al derecho que defiende el Estado y que pretende imponer por la fuerza. La fuerza es el arma del Estado. Las armas de los indígenas son de carácter espiritual. Además de la fuerza bruta, el Estado impone la fuerza "económica y cultural" para completar su dominación. Frente a acciones de resistencia por parte de los indígenas para la defensa de su territorio la respuesta del Estado es la represión.

Lo que defiende el Estado es un modelo económico que se opone a la manera de ser y ver de los indígenas, a su cosmovisión, a su espiritualidad. Esto lo configura como adversario. La ONIC siente y sostiene que el capitalismo mercantil no comprende y condena las formas económicas de los indígenas por considerarlas un obstáculo para el desarrollo económico (ONIC, 2002). Por su parte los indígenas van a rechazar las formas de imposición del capitalismo no solo en lo que afecta sus intereses y su vida, sino en lo que afecta al grueso de la población colombiana.

Lo que interesa al gobierno es el lucro y en este sentido los territorios son importantes por los recursos que hay en ellos, más no por la gente que los habita. Esta es la razón que ofrece la ONIC para explicar la desaparición de muchos pueblos indígenas. En la medida en que han ido perdiendo sus territorios y en tanto han sido despojados de los mismos con el uso de la violencia, los indígenas se van quedando sin el sustrato material de su forma de vida. Sin base para la continuidad de su proyecto de vida. Sin escenario para su espiritualidad.

Todos saben hay algún cosa, por eso la quieren quitar ellos [...]

Es sagrado porque allá hay mucho animal, allá hay todo... hay mina, hay todos los animales del monte todo hay, hay ríos todo hay [...]

En el cerro Careperro se encuentran todas las plantas medicinales, si les quitan este cerro donde pueden encontrar esas plantas que le pueden ayudar a las persona [...]

Quieren hacer la exploración y nosotros estamos defendiendo la tierra diciendo NO a la explotación y a la exploración, hemos discutido con las diferentes empresas que quieren entrar en el territorio (Entrevista a indígena embera de Chocó, 2016).

El gobierno avanza en el otorgamiento de licencias ambientales para la construcción de grandes obras de infraestructura o para la explotación de los recursos naturales en los territorios pasando por alto el derecho a la consulta previa. Esto se complementa con la estrategia paramilitar de desplazamiento con el fin de desocupar territorios para adelantar tales obras (ONIC, 2001: 62).

La guerra es una de las estrategias mediante las cuales se impone el modelo económico y se desconocen las formas de vida y los derechos de los indígenas por el territorio y la autonomía en el mismo. Es justamente este elemento de disputa el que configura a los adversarios del movimiento. Dentro de las pretensiones del Estado, está la de dar al traste con la dinámica de propiedad y uso colectivo de la tierra por parte de las comunidades indígenas. El Estado por medio de leyes pretende "liquidar las formas

comunitarias de tenencia de tierras [...] las formas autónomas de gobierno, es decir liquidar el modelo de vida" (ONIC, 1998).

En relación con el tema de las tierras el Estado actúa en contra de las pretensiones de los indígenas en la medida en que no cumple con la titulación de las tierras de los resguardos y no hace efectiva la ampliación de los mismos, la creación de nuevos y el saneamiento de los territorios ancestrales. "Más de la mitad de las comunidades indígenas no ha recibido del Estado el reconocimiento de su dominio ancestral sobre las tierras que ocupan" (ONIC, 1989, p. 36). La falta de tierras deteriora los proyectos de vida y subsistencia de las comunidades indígenas. Las divisiones y fronteras territoriales se constituyen en otro factor de amenaza contra los pueblos indígenas, que habitan el territorio y son comunidades y familias mucho antes de la existencia de los Estados y sus límites. "Las divisiones administrativas territoriales, los límites entre los Estados han trazado líneas arbitrarias que dividen a las comunidades indígenas" (ONIC, 1991, p. 11). También se dificulta el desarrollo de la cultura y el ser de los indígenas en la medida en que la misión que derivan de su cosmovisión se ve torpedeada por la pérdida y la invasión de los sitios sagrados por efecto de la guaquería, de la colonización y de la guerra (ONIC, 2002).

El problema del cerro, que es donde guarda todos los espíritus buenos y malos. La empresa primero mando a los militares, luego mando a los geólogos pero no hizo la consulta a las comunidades, sino personalmente con los líderes ofreciendo dinero a personas (Entrevista a indígena embera de Chocó, 2016).

Pues es para nosotros perder el territorio como perder la vida actualmente, perder la vida y eso es como intentar la vida contra uno o borrar lo de uno totalmente, eso es (Entrevista indígena guayabero, 2016).

Ese río Guaviare es de nosotros nos cobija todo lo que es del Guaviare hasta Macarena hasta el Vichada río nutran río principal ahora privatizaron esto y no podemos movernos ni siquiera una parte y no tenemos educaciones preferiblemente no tenemos un profesor normalista nativo como la lengua materna y eso perdí mucha cultura allá y baile y cerámica y artes del nuestros (Entrevista a indígena guayabero, 2016).

En el campo de la educación, que es un terreno sobre el cual el Estado tiene una gran capacidad de decisión, hay otra forma de actuación lesiva para las comunidades indígenas. Se evidencia una clara tendencia a la homogenización y a la liquidación de la diferencia. Para los pueblos indígenas no hay una educación particular a pesar de que tienen marcadas diferencias con el resto de la nación. "La educación no respeta la cultura y las necesidades y si favorece los intereses de las clases dominantes" (ONIC, 1989: 17). Se configura si como un vehículo de destrucción de la cultura y de la identidad.

El Estado desconoce los derechos, las autoridades y la legislación particular de los pueblos indígenas. Además participa en la aniquilación violenta de las organizaciones y las comunidades. El proyecto del Estado niega las diferencias y liquida la identidad en virtud de su compromiso con un discurso de nación unítnica que asume a las culturas indígenas como parte de un rezago del pasado. La espiritualidad y la religiosidad indígena son perseguidas en ese intento de homogenización que elimina todo lo que es diverso.

Conclusiones

El aporte indígena a la paz en Colombia nace en la resistencia que se construye desde la defensa de su espiritualidad. Los indígenas ofrecen al país, en su reflexión y su práctica una propuesta de paz. La paz es leída por ellos como un escenario posible en tanto se asuman y respeten los valores de orden espiritual propios de los indígenas. Desde la manera que los indígenas tienen de ver el mundo ofrecen también una forma de abordar los problemas que los aquejan y que aquejan a la nación. Las armas contra la guerra no son las de la guerra, son armas espirituales. La visión que se tiene del poder no busca la dominación de los demás sino la posibilidad de desarrollo de sus proyectos de vida. A lo largo de la historia, los indígenas han mantenido una convivencia que pasa por la distribución equilibrada de los recursos y por la relación armónica con el planeta. La guerra no está dentro de sus lógicas de pensamiento ni dentro de su filosofía. Es desde esta manera de ser y vivir que ellos ofrecen a la sociedad colombiana una manera de construir una nueva sociedad.

Desde los pueblos indígenas se están dando escenarios que abren el debate sobre el reconocimiento de la diferencia como condición para la paz. Esto incluye el respeto a la vivencia de los pueblos indígenas. Es este un buen escenario para que la sociedad asuma el tema de la propuesta de paz como una construcción de todos los colombianos. Lo que los pueblos indígenas hacen para respaldar la paz pasa por el llamado que hacen los indígenas a las fuerzas ligadas al conflicto planteando la importancia de asumir una salida negociada al conflicto, lo que supone un diálogo nacional desde la diversidad, como salida al tema a la guerra.

El diálogo en torno a la paz pasa por el reconocimiento de los aspectos territoriales. Los pueblos indígenas plantean la visibilización del conflicto y la necesidad de una propuesta de paz desde las organizaciones sociales. Llamam a las organizaciones que trabajan por la paz y a la comunidad internacional para que desde los territorios indígenas se propicie el diálogo desde el respeto de la identidad y ello incluye el elemento de carácter espiritual. Los territorios indígenas han sido vividos y configurados atendiendo a la existencia en ellos de fuerzas de naturaleza espiritual. Hay entre

los pueblos indígenas el reconocimiento de lugares que son sagrados y desde los cuales se construye la paz.

Las acciones indígenas en favor de la paz se inspiran en su espiritualidad. Ellos hablan de limpieza del territorio, de liberación de la madre tierra, de trabajo comunitario, de armonía. Rechazan desde lo espiritualidad la guerra y la denuncian como generadora de muerte. Proponen en cambio poner su territorio sagrado como escenario para la construcción de un diálogo nacional y su experiencia de vida en armonía con el territorio como opción de vida para el país. Es esta la espiritualidad de resistencia a la que en este trabajo se quiere aludir.

Referencias bibliográficas

- Andrade, L. (2010). "25 años de la ONIC, un legado de resistencia indígena en Colombia". En: Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo. Bogotá. ONIC.
- Andrade, Luis Evelis. "ORGANIZACIÓN NACIONAL INDIGENA DE COLOMBIA-ONIC, Pueblos Indígenas Estados Plurales y Globalización". En: Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/documentos/Andrade_Luis.pdf
- Archila, Mauricio (2008). *Idas y venidas, vueltas y revueltas, protestas sociales en COLOMBIA 1958 -1990*. Bogotá: ICANH, CINEP.
- Archila, Mauricio (2010). *Significado del bicentenario de la independencia para los indígenas colombianos*. Bucaramanga, Departamento de humanidades. Universidad Santo Tomás.
- Arrighi, G; Hopkins, T & Wallerstein, I (1999). *Movimientos antisistémicos*. Madrid. Akal.
- Arrubla, Mario Y Bejarano, Jesús Antonio (1978). *Colombia Hoy*. Bogotá. Siglo XXI Editores.
- Camacho, Álvaro (1974). *La Encrucijada Del Frente Nacional*. Bogotá, Punta De Lanza.
- Camacho, Álvaro (1988) "Informalidad política, Movimientos sociales y violencia en Colombia". En *Boletín socioeconómico*, N°.18, Septiembre.
- Cárdenas Rivera, Miguel Hernando (2006). "Treinta años de sindicalismo en Colombia: vicisitudes de una transformación". En: Leal Buitrago Francisco (Ed), en *La encrucijada Colombia en el siglo XXI*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Castillo, Luis Carlos (2007). *Etnicidad y Nación: el desafío de la diversidad en Colombia*. Cali. Programa editorial Universidad del Valle.
- Escobar, Cristina y De Roux, Francisco (1989). "Movimientos populares en Colombia". En Camacho, Daniel y Menjivar, Rafael. *Los movimientos populares en América Latina*. México: Siglo XXI editores.

- Fernández, Arturo (1992). Movimientos sociales en América Latina. *Cuadernos, instituto de estudios y acción social*. Buenos Aires: Aique grupo editorial.
- Fernandez, José M (2009). "Movimientos indígenas". En Román Reyes (Dir): *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*, Madrid-México: Ed. Plaza y Valdés.
- Findji, María Teresa (1992). "Movimiento social y cultura política: Apuntes para la historia del movimiento de autoridades indígenas en COLOMBIA", en Guerrero Rincón, Amado (Compilador), *Cultura política, movimientos sociales y violencia en Colombia, Congreso Nacional de Historia de Colombia, Memorias*. Bucaramanga: UIS.
- Gallón Giraldo, Gustavo (1989). *Entre movimientos y caudillos, 50 años de bipartidismo, izquierda y alternativas populares en COLOMBIA*. Bogotá. CINEP.
- García Durán, Mauricio (2006). De Turbay a Uribe: sin política de paz pero con conflicto armado. En: Leal Buitrago Francisco (Ed), *En La Encrucijada Colombia en el siglo XXI*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Garretón, M (2002). "La transformación de la acción colectiva en América Latina". En *Revista CEPAL* n.76, abril de 2002
- González, Fernán E; Bolívar, Ingrid J; Vázquez, Teófilo (2003). *Violencia política en Colombia: De la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Bogotá. CINEP.
- González, Nidia (2006). *Colombia hacia una democracia participativa, contribución indígena 1990- 2003*, Santiago de Cali, Pontificia Universidad Javeriana.
- González Piñeros, Nidia (2006). *Resistencia indígena, alternativa en medio del conflicto colombiano*. Santiago de Cali, Sello Editorial Javeriano.
- Gros, C. (1991). *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social*. Bogotá. Fondo editorial CEREC.
- Gros, Christian (1991). "Colombia: nueva política indigenista y organizaciones indígenas". En *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social*. Fondo editorial Cerec, Bogotá.
- Gros, C. (1995). "Identidades indígenas, identidades nuevas" Algunas reflexiones a partir del caso colombiano. En *Políticas de la identidad, etnicidad, identidad, Estado y modernidad*. Bogota, ICANH
- Gros, Christian (2002). "Un ajuste con rostro indígena": En Blanquer Jean Michel y Gros Christian. *Las dos colombias*. Bogotá. Editorial norma.
- Gros, Christian. Morales Trino (2009). *A mí no me manda nadie. Historia de vida de Trino Morales*. Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- Gros, C (2012). "Identidades indígenas, identidades nuevas" Algunas reflexiones a partir del caso colombiano. En *Políticas de la identidad, etnicidad, identidad, Estado y modernidad*. Bogotá, ICANH
- Gutiérrez Sanín, Francisco (2006). ¿Más partidos?, En: Leal Buitrago Francisco(Ed), En *La Encrucijada Colombia en el siglo XXI*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Jaramillo, Jaramillo, Efraín. Colombia: El movimiento indígena y su relación con la política | Para Kaos en la Red | 10-2-2010 a las 16:45 | 1941 lecturas | 16 comentarios. www.kaosenlared.net/noticia/COLOMBIA-movimiento-indigena-relacion-politica
- Jaramillo, Jaramillo, Efraín (2011). *Los indígenas colombianos y el Estado. Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad*. IWGIA.
- Kalyvas, Stathis (2004). "La ontología de la violencia política: acción e identidad en las guerras civiles". En: *Análisis político* N° 52, Bogotá, septiembre-diciembre: pags. 51-76
- Laurent, Virginie (2005). *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990–1998*. Bogotá, ICAHN.
- Leal Buitrago, Francisco (2006). Políticas de seguridad: de improvisación en improvisación. En: Leal Buitrago Francisco (Ed), En *La Encrucijada Colombia en el siglo XXI*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Mignolo, W. (2007). "Hermenéutica de la democracia: el pensamiento de los límites y la diferencia colonial". En *Democracia profunda: reinenciones nacionales y subjetividades emergentes*. XVI CONGRESO DE LA ACADEMIA DE LA LATINIDAD. 5, 6, 7 Noviembre de 2007. Lima, Perú
- Mirza, Christian Adel (2006). *Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina, la construcción de nuevas democracias*. Buenos Aires, Clacso.
- ONIC (1989). *Memorias del primer Congreso Indígena Nacional*. Bogotá. ONIC.
- ONIC (1990). *Memorias del tercer Congreso Indígena Nacional*. Bogotá. ONIC.
- ONIC (1991). *La Colombia que queremos*. Documentos de trabajo ONIC.
- ONIC (1998). *Memorias del quinto Congreso Indígena Nacional*. Bogotá. ONIC.,
- ONIC (2002). *Vida y dignidad para los indígenas y para los colombianos también*. Memorias del Congreso de los pueblos indígenas de Colombia 2001. Bogotá. Ed. Turdakke.
- Ortiz, Román D (2006). "La guerrilla mutante". En: Leal Buitrago Francisco(Ed), En *La Encrucijada Colombia en el siglo XXI*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.

- Osorio, Carlos. (2015). Negociación con las FARC-EP en el contexto de la política de paz. *[Con]textos*, 4(15), 21-41. doi:<http://dx.doi.org/10.21774/ctx.v4i15.554>
- Pecaut, Daniel (2003). *Violencia y política en Colombia, elementos de reflexión*. Medellín. Ediciones Hombre Nuevo editores.
- Peñaranda, Daniel (2010). *El movimiento armado Quintín Lame: una guerra dentro de otra guerra*. Corporación Nuevo Arcoiris.
- Restrepo, Luis Alberto (2006). "¿Hacia el reino de los caudillos ilustrados? Los gobiernos colombianos como actores políticos". En: Leal Buitrago Francisco(Ed), *En La Encrucijada Colombia en el siglo XXI*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Riechmann Jorge y Fernández Buey Francisco (1994). *Redes que dan libertad, introducción a los nuevos movimientos sociales*, Barcelona, Paidós.
- Rodriguez, Alba Nubia (2005). "Acciones colectivas en el conflicto político colombiano. ¿De guerrilla a grupos terroristas? El caso del ELN". En *Política Y Sociedad*, Facultad de ciencias políticas y sociología, Universidad Complutense de Madrid, n 42.
- Rojas Humberto (1974). *El Frente Nacional, Ideología y Realidad*. Bogotá, Punta De Lanza.
- Sánchez Botero, E (2010). *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*. Bogotá. Universidad Nacional de COLOMBIA, UNIJUS.
- Sánchez Gonzalo (1991). *Guerra y Política en la Sociedad Colombiana*. Bogotá. El Áncora Editores.
- Sánchez Gutiérrez, E y Molina Echeverry, H (2010). *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá. Ministerio de Cultura. Biblioteca básica de los pueblos indígenas de Colombia.
- Tarrow, S (1997). *El poder e movimiento, los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza.
- Torres, A (1997). *Movimientos sociales y organización popular*. Bogotá. UNAD.
- Touraine Alain (1978) *Las sociedades dependientes*. México: Siglo XXI editores.
- Touraine Alain (1989). *América Latina, política y sociedad*. Madrid: Espasa Calpe.
- Touraine Alain (1997) *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Madrid, PPC Editorial.
- Touraine Alain (1998). *Igualdad y Diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*. México: FCE.

- Touraine Alain (1999). *¿Cómo salir del liberalismo?* Barcelona. Paidós.
- Touraine, A. (2000). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes.* México. FCE.
- Touraine, A. (2011). *Después de la crisis, por un futuro sin marginación.* Barcelona. Paidós.
- Los indígenas y el Estado. *Unidad Indígena.* Febrero 1982. Pág.2
- Las luchas actuales del Cric. *Unidad Indígena.* Julio 1984. Pág.10
- Visita de 15 cabildos del Cauca a Bogotá. *Unidad Indígena.* Julio 1984. Pág.11
- La toma de "El Troje" en Timbío. *Unidad Indígena.* Junio 1985. Pág.11
- Comisión Arhuaca en Bogotá. *Unidad Indígena.* Noviembre, 1985, pág. 6
- Dos meses después de la toma de la gobernación nada se ha cumplido. *Unidad Indígena.* Noviembre 1985. Pág.13
- Porque nos retiramos de la reunión con el gobierno. *Unidad Indígena.* Enero 1986. Pág.12
- Historia de los resguardos. *Unidad Indígena.* Febrero, 1986, pág.34-35
- La marcha. *Unidad Indígena.* Diciembre, 1986, pág. 14
- Marcha de Coyaima a Ibagué. *Unidad Indígena.* Diciembre, 1986, pág. 14
- Nos tomamos la iglesia de Coyaima. *Unidad Indígena.* Junio, 1989, pág. 5
- En defensa del territorio Nukak. *Unidad Indígena.* Junio, 1989, pág. 13



ACERCA DEL AUTOR

Carlos Alberto Osorio Calvo 

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4807-9171>

Carlos Alberto Osorio Calvo, Nacido en Bogotá el 30 de Agosto de 1976. filósofo de la Universidad Nacional de Colombia, con tesis sobre el pensamiento de Herbert Marcuse, Magister en sociología de la Universidad Del Valle con tesis sobre la autonomía del movimiento indígena colombiano. Estudiante de doctorado en educación con investigación en curso sobre la educación propia del pueblo Nasa en el departamento del Cauca. Docente de la Universidad Santiago de Cali, de la Universidad del Valle y de La Escuela Normal Superior Farallones de Cali. Miembro y socio fundador de la Corporación Arazá para la Justicia Social y Ambiental.

Correo: kaosofin@gmail.com



PARES EVALUADORES

Enrique Pardo Pérez 

Universidad de Córdoba

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6467-5790>

Edisson Duarte Restrepo

Universidad de Cartagena

Adriana Correa Bermúdez

Corporación Centro Internacional de Entrenamiento e
Investigaciones médicas CIDEIM

Alexander Luna Nieto 

Fundación Universitaria de Popayán

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9297-8043>

Alexander López Orozco 

Universidad de San Buenaventura

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0068-6252>

Carlos Andrés Rodríguez Torijano 

Universidad de los Andes

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0401-9783>

Carlos David Grande Tovar 

Universidad del Atlántico

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6243-4571>

Ingrid Paola Cortes Pardo 

Pontificia Universidad Javeriana

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0282-0259>

Jean Jader Orejarena Torres 

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0401-3143>

John James Gómez Gallego 

Universidad Católica de Pereira
Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6685-7099>

Juan Manuel Rubio Vera 

Servicio Nacional de Aprendizaje Sena
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1281-8750>

Margaret Mejía Genéz 

Universidad de Guanajuato
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5142-5813>

María Alexandra Rendón Uribe 

Universidad de Antioquia
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1062-6125>

Willian Fredy Palta Velasco 

Universidad de San Buenaventura
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1888-0416>

Yenny Patricia Ávila Torres 

Universidad Tecnológica de Pereira
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1399-7922>

Diana Milena Díaz Vidal 

Universidad de San Buenaventura
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6428-8272>

Marco Antonio Chaves García 

Fundación Universitaria María Cano
Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7226-4767>

Nelson Jair Cuchumbé Holguín 

Universidad del Valle
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9435-9289>

Ángela María Salazar Maya 

Universidad de Antioquia
Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7599-1193>

Este libro fue diagramado utilizando fuentes tipográficas Effra en sus respectivas variaciones a 12 puntos para el cuerpo del texto, y 14 puntos para subtítulos, y Franklin Gothic Book en 23 puntos para títulos. Se Terminó de imprimir en noviembre en los talleres de SAMAVA EDICIONES E.U. POPAYÁN - COLOMBIA 2018.

Fue publicado por la Facultad de Comunicación y Publicidad de la Universidad Santiago de Cali.

El presente libro se deriva de un proceso de investigación sobre los impactos del conflicto armado en los pueblos indígenas de Colombia. La investigación fue en dos fases: la primera, en el año 2012, cuando se formalizó el espacio de negociación entre el gobierno colombiano y la guerrilla de las FARC EP; la segunda fase, en el año 2016, cuando el proceso acordó el fin a la confrontación entre dichas partes. La investigación da cuenta de la manera en que este conflicto ha afectado la autonomía de los pueblos indígenas y sus organizaciones, poniendo en duda el aporte del movimiento indígena a la democracia en Colombia.

VIGILADA
TRADICIÓN



EDITORIAL

ISBN: 978-958-5522-67-1



9 789585 522671